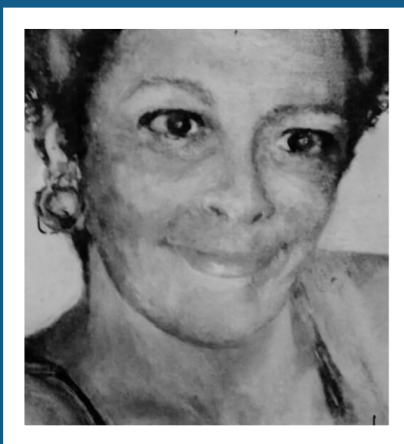


Compõem a trilogia:
Volume 1 - Escolas do trabalho
Volume 2 - Economia e cultura
Volume 3 - Pedagogia(s) da produção associada



Lia Tiriba é professora do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal Fluminense (UFF), na Linha de Pesquisa Trabalho-Educação. Pesquisa sobre culturas de trabalho, formação de trabalhadores/as, autogestão e produção associada no campo e na cidade. É membro do MINKA - Coletivo de Pesquisa (UFF/UESB/UFRGS/UFPA) e do Núcleo de Estudos, Documentação e Dados sobre Trabalho e Educação (NEDDATE/UFF). Desde 2018 é da equipe de editores da Revista Trabalho Necessário.

“É preciso separar o joio do trigo! Por ser a realidade contraditória, é possível observar que ao longo da história do capitalismo persistem, (res)surgem e se manifestam com maior intensidade outras formas de trabalho, cujos sentidos não se limitam à reprodução ampliada do capital. Ao imiscuir-nos “ativamente na vida prática” (Gramsci, 1982), vamos descobrindo as múltiplas dimensões do mundo do trabalho (ou, melhor, dos mundos do trabalho). Ao pular os muros da fábrica capitalista vamos nos deparar com organizações econômicas populares, cooperativas autogestionárias, fábricas ocupadas e recuperadas por trabalhadores, grupos de produção comunitária e de produção associada, tanto no campo como na cidade. Mesmo não contendo ‘poder revolucionário’, mas contrariando a lógica do empreendedorismo, vamos encontrar experiências de homens e mulheres que não vivem da exploração da força de trabalho alheia e que resistem às forças destrutivas do capital. São todas elas escolas do trabalho”.

LIA TIRIBA



Reprodução ampliada da vida
e espaços/tempos da produção não capitalista

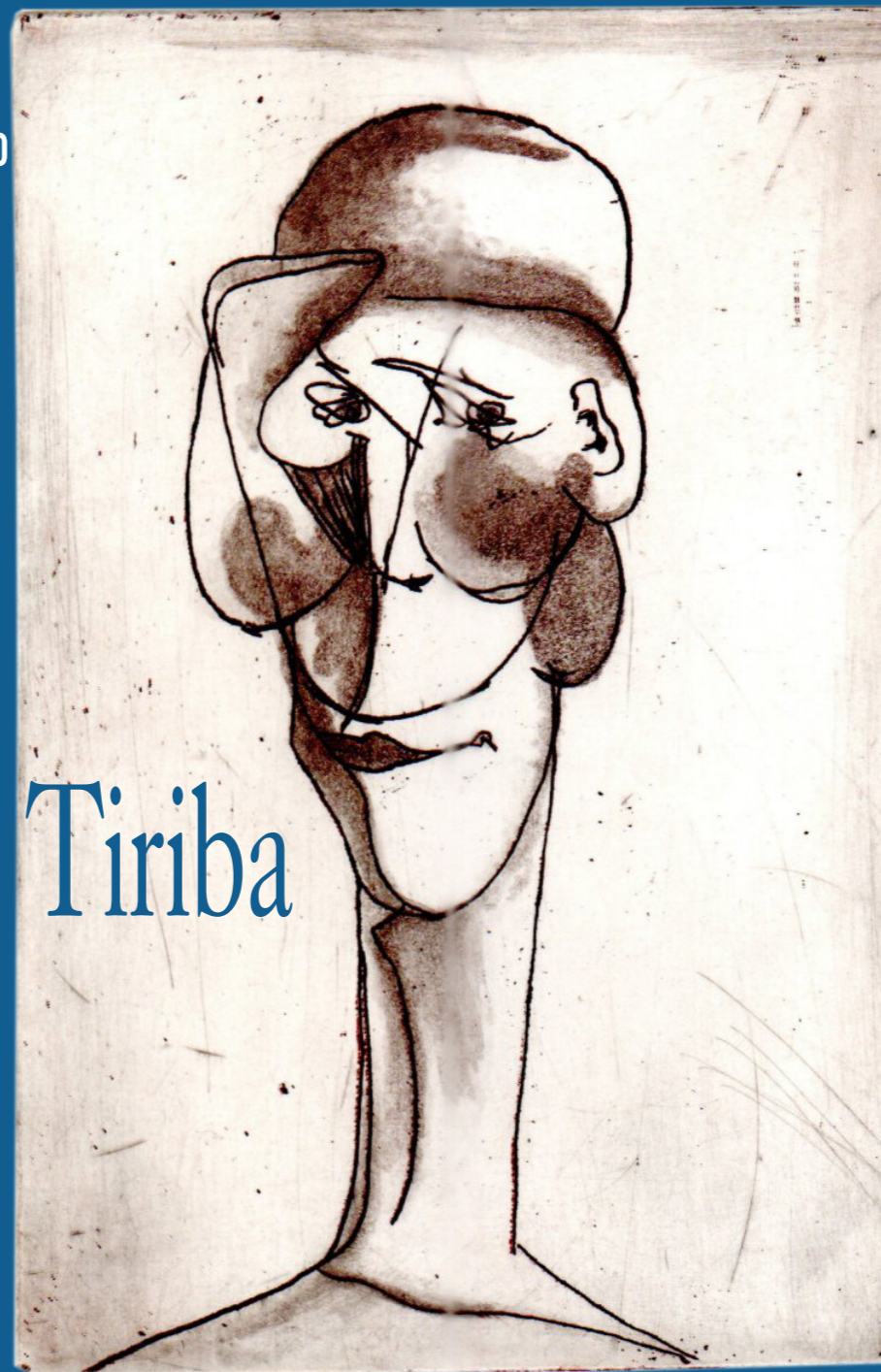
vol. 1 - Escolas do Trabalho

Volume 1
ESCOLAS
DO TRABALHO

Reprodução ampliada da vida

E ESPAÇOS/
TEMPOS DA
PRODUÇÃO NÃO
CAPITALISTA

Lia Tiriba



As lutas pela criação de formas não capitalistas de produção e reprodução da vida e, quem sabe, de um novo modo de produção comunal, para não ir mais longe, fazem parte da resistência da classe trabalhadora ao avanço da exploração do trabalho e da expropriação dos territórios, com a consequente destituição dos modos de vida. Estamos há mais de 250 anos resistindo ao assalariamento, à expropriação das terras comunais, à conquista dos territórios pelos colonizadores e ao patriarcalismo. Lia Tiriba certamente reconhece a importância das lutas históricas da classe trabalhadora empreendidas no âmbito do trabalho assalariado, como a redução da jornada de trabalho, por exemplo, ou as conquistas parlamentares e extraparlamentares que moldaram as diversas atividades de trabalho dentro do capitalismo. Entretanto, é possível dizer que seus estudos sobre as relações entre trabalho-educação, entendidas como unidade dialética, se concentram nas experiências de produção e reprodução não capitalistas. No diverso mundo do trabalho associado, também quer tornar visível a luta de homens e mulheres dos rios, campos e florestas que insistem em reafirmar seus modos de fazer, sentir e pensar o mundo.

HENRIQUE TAHAN NOVAES | UNESP



LUTAS ANTICAPITAL

**Reprodução ampliada da vida
e espaços/tempos da produção não capitalista**

Volume 1 - Escolas do Trabalho

Lia Tiriba

Lia Tiriba

**Reprodução ampliada da vida
e espaços/tempos da produção não capitalista**

Volume 1 – Escolas do Trabalho

1ª edição

LUTAS ANTICAPITAL

Marília/SP – 2023

Editora LUTAS ANTICAPITAL

Editor: Julio Hideyshi Okumura

Conselho Editorial: Andrés Ruggeri (Universidad de Buenos Aires - Argentina), Bruna Vasconcellos (UFABC), Candido Giraldez Vieitez (UNESP), Claudia Sabia (UNESP), Dario Azzellini (Cornell University - Estados Unidos), Édi Benini (UFT), Fabiana de Cássia Rodrigues (UNICAMP), Henrique Tahan Novaes (UNESP), Julio Cesar Torres (UNESP), Lais Fraga (UNICAMP), Mariana da Rocha Corrêa Silva, Maurício Sardá de Faria (UFRPE), Neusa Maria Dal Ri (UNESP), Paulo Alves de Lima Filho (FATEC), Renato Dagnino (UNICAMP), Rogério Fernandes Macedo (UFVJM), Tania Brabo (UNESP).

Projeto gráfico e diagramação: Ed. Lutas Anticapital

Capa: Sylvio Marinho

Imagem da capa: *Operário* (Ademir Bacelar)

Assistente editorial: Betânia Cordeiro

T597r Tiriba, Lia
Reprodução ampliada da vida e espaços/tempos da produção
não capitalista - volume I / Lia Tiriba. - Marília : Lutas Anticapital,
2023.
332 p.

Inclui bibliografia

ISBN 978-65-85404-14-3

1. Administração - Participação de empregados. 2. Cooperativas
de trabalho. 3. Desemprego. 4. Economia solidária. I. Título.

CDD 306.36

Ficha elaborada por André Sávio Craveiro Bueno
CRB 8/8211 FFC - UNESP - Marília

1ª edição: outubro de 2023

Editora Lutas Anticapital

Marília -SP

editora@lutasanticapital.com.br

www.lutasanticapital.com.br

Sumário

Prefácio <i>Henrique Tahan Novaes</i>	7
Sobre ter filhos/as, plantar árvores e escrever livros... (Ou, à guisa de apresentação)	13
Reprodução ampliada da vida: o que ela não é, parece ser e pode vir a ser	27
Fios invisíveis do(s) mundo(s) do trabalho: a experiência à lupa.....	51
Brincando de casinha: fragmentos de economia, cultura e educação	69
Economía popular y movimientos populares (y una vez más, el trabajo como principio educativo).....	87
Tempos de ócio e de trabalho em tempos de desemprego (a versão angrense do paraíso tropical).....	113
A economia solidária no contexto da economia moral da multidão (os sindicalistas entram em campo).....	131
Ciência econômica e saber popular: reivindicando o “popular” na economia e na educação.....	151
Cios da terra: saberes da experiência e saberes do trabalho associado <i>Em coautoria com Bruna Sichi</i>	177
Culturas do trabalho, educação e produção da existência: entre quilombolas, castanheiros e seringueiros <i>Em coautoria com William Kennedy do Amaral Souza</i>	201

Aprender e ensinar a autogestão: espaços/tempos do trabalho de produzir a vida associativamente <i>Em coautoria com Maria Clara Bueno Fischer</i>	229
De olho no conhecimento “encarnado” sobre trabalho associado e autogestão <i>Em coautoria com Maria Clara Bueno Fischer</i>	255
Cooperação: afinal de que estamos falando? <i>Em coautoria com Paulo de Jesus</i>	275
Produção associada e autogestão no campo e na cidade <i>Em coautoria com Maria Clara Bueno Fischer</i>	285
Escolas do trabalho: reflexões sobre fábricas ocupadas e recuperadas pelos trabalhadores	295
Colégio Metalúrgico e formação profissional-sindical.....	315
Experiencias, aprendizajes y desafios. Aportes hacia la construcción de educación para otra economía	325

PREFÁCIO

Henrique Tahan Novaes

Os estudos sobre as relações históricas entre trabalho e educação ganharam novo impulso a partir dos anos 1980. Intelectuais militantes não só lutaram pela redemocratização do Brasil, mas também produziram um farto material acerca de fundamentos sobre formação da classe trabalhadora em uma perspectiva crítica. Tentando fazer o Brasil dar certo, lutas contra a ditadura, campanhas em defesa da educação pública, lutas de “velhos” e “novos” movimentos sociais como os de quilombolas, sem terra, sem teto, movimento negro, movimento feminista, sindicatos de trabalhadores, entre outros, “aqueciam” esses estudos.

Nos anos 1980 e 1990, surgem e ressurgem inúmeras práticas dos movimentos sociais que alteravam concomitantemente as relações sociais de produção e de reprodução da vida. São experiências produtivas e educativas que poderíamos chamar, provisoriamente, de anticapitalistas. Por ser uma “bomba” de contradições sociais, com expressivas taxas de miséria e, ao mesmo tempo, um celeiro das práticas de produção associada.

No mundo acadêmico, o GT-9 (GT Trabalho-Educação) da ANPED apresentava, cada vez mais teses e dissertações que procuravam compreender a dialética entre trabalho e educação, mais precisamente, a conexão entre as mudanças no mundo do trabalho e as mudanças no mundo educacional, com especial destaque para a incidência das propostas neoliberais de flexibilização das relações de trabalho e de mercantilização da educação. Como parte dos estudos sobre a relação trabalho-educação, surgiu um ramo bastante original. Pesquisadoras e pesquisadores que não ignoravam as novas propostas do capital

e não subestimavam o empresariamento da educação “optaram” por analisar, compreender e apostar na potência político-educativa das formas de resistência dos movimentos sociais. Formas de resistência em sentido amplo da palavra, que buscavam resistir ao avanço do capital e ao mesmo tempo criar, na prática, embriões de novas relações sociais e novas relações trabalho-educação, ainda no interior do modo de produção capitalista. Ao mesmo tempo, pesquisadores e pesquisadoras militantes passaram a acompanhar de perto as formas populares de fazer economia, bem como a presença de antigas práticas econômicas e culturais que perduram ao longo da história da humanidade. Perceber a potência, a criatividade e persistência de experiências de trabalho associado, sobreviventes do velho modo de produção capitalista, tanto no campo como na cidade tem sido, ainda um grande desafio.

Podemos dizer, sem nenhuma chance de errar, que a obra de Lia Tiriba – apresentada aos leitores em três volumes – contribui decisivamente para a compreensão do que chamamos de relação entre trabalho emancipado e educação para além do capital. Seus estudos marcaram época, alimentaram e ainda alimentam as lutas dos movimentos sociais e de intelectuais militantes que estão hoje em organizações não governamentais, universidades e institutos de pesquisa.

Lia Tiriba esteve em inúmeras experiências dos “novos” movimentos sociais, não só para dialogar fraternalmente com os lutadores e as lutadoras ali reunidos, mas para desvendar o novo que nasce do velho ou que convive e resiste nos interstícios do velho. Uma das características de Lia Tiriba – e fica aqui a dica para futuras pesquisadoras e pesquisadores militantes – é sua simplicidade e sua humildade como pesquisadora. Possui uma complexa capacidade de se aproximar de seus sujeitos de pesquisa, dialogar com eles mobilizando um vasto arsenal teórico da esquerda intelectual latino-americana e mundial, especialmente baseado em Karl Marx, Antonio Gramsci e E.P. Thompson.

As lutas pela criação de formas não capitalistas de produção e reprodução da vida e, quem sabe, de um novo modo de produção comunal, para não ir mais longe, fazem parte da

resistência da classe trabalhadora ao avanço da exploração do trabalho e da expropriação dos territórios, com a conseqüente destituição dos modos de vida. Estamos há mais de 250 anos resistindo ao assalariamento, à expropriação das terras comuns, à conquista dos territórios pelos colonizadores e ao patriarcalismo. Lia Tiriba certamente reconhece a importância das lutas históricas da classe trabalhadora empreendidas no âmbito do trabalho assalariado, como a redução da jornada de trabalho, por exemplo, ou as conquistas parlamentares e extraparlamentares que moldaram as diversas atividades de trabalho dentro do capitalismo. Entretanto, é possível dizer que seus estudos sobre as relações entre trabalho-educação, entendidas como unidade dialética, se concentram nas experiências de produção e reprodução não capitalistas. No diverso mundo do trabalho associado, também quer tornar visível a luta de homens e mulheres dos rios, campos e florestas que insistem em reafirmar seus modos de fazer, sentir e pensar o mundo.

São notáveis suas contribuições para o estudo da Revolução Espanhola (1936-1939) e da Revolução Portuguesa (1974-76), mas me arrisco a dizer que o núcleo de sua contribuição está na análise de diferentes experiências anticapitalistas produzidas recentemente na América Latina.

Dialeticamente, poderíamos dizer que a produção associada e a pedagogia da produção associada representam a possibilidade de ruptura com antigas formas de produzir e educar, ainda que reproduzam, em diferentes medidas, as contradições do modo de produção capitalista e da educação capitalista. Não são experiências “perfeitas”, completas ou acabadas. De fato, a busca de experiências “perfeitas”, completas ou acabadas é típica daqueles pesquisadores mecanicistas, que ignoram o movimento do capital, as contradições das experiências dos movimentos sociais e, especialmente, seus limites na fase da ditadura do capital financeiro.

Para Lia Tiriba, as lutas pela produção associada e pela educação não capitalista são “experiências de classe” – no sentido thompsoniano – que podem mostrar (aqui e agora) para a classe trabalhadora que alternativas são possíveis, necessárias e urgentes, no contexto do fim do mundo, de aquecimento

global e eventos extremos. Estas experiências de classe ainda são muito pequenas, mas não podem ser consideradas insignificantes, especialmente se observarmos o contexto defensivo em que se inserem: o rápido avanço destrutivo do capital nas últimas cinco décadas e o fracasso da experiência soviética. Como contraponto à reprodução ampliada do capital, Lia Tiriba coloca essas experiências no campo da “reprodução ampliada da vida”, conceito que tomou emprestado de José Luis Coraggio, para abordar o surgimento de “sistemas” que combinam formas de produção e reprodução não baseadas na exploração do trabalho, na propriedade privada e na educação capitalista.

Economia Popular, Economia Popular e Solidária, Economia Solidária, Economia Social e Solidária, Economia Comunal, Desenvolvimento Territorial, Desenvolvimento Sustentável são conceitos que estão em disputa e armando as inúmeras correntes teórico-político-ideológicas que discutem e constroem alternativas à forma de produção capitalista. Muitas delas herdeiras do socialismo utópico (ainda que não tenham consciência disso), do anarquismo, das teorias críticas do desenvolvimento e das inúmeras correntes do marxismo, especialmente do marxismo autogestionário. Nesse sentido, a decisão de Lia Tiriba de socializar sua vasta produção teórica sobre autogestão e culturas do trabalho associado, qualificando e aprofundando esse debate, é muito bem-vinda!

Fruto de décadas de pesquisa materialista, histórica e dialética com e sobre fábricas recuperadas, com e sobre povos e comunidades tradicionais, com e sobre cooperativas populares, sobre e com trabalhadores de rua, dentre inúmeras outras que um prefácio não daria conta de elencar, a trilogia que as leitoras e os leitores têm em mãos é uma síntese de todo um percurso histórico de uma pesquisadora engajada nas lutas sociais e na socialização teórica dos seus achados. Para chegar a esse todo, Lia Tiriba reuniu capítulos de livros, artigos publicados em revistas, ensaios teóricos e textos de intervenção, alguns redigidos ou feitos no calor das lutas da época, outros com certo distanciamento. De qualquer forma, todos os textos permitem um passeio na história dos diferentes mundos do trabalho, no mundo da produção associada, seja no contexto da 1ª revolução

industrial, do regime de acumulação taylorista-fordista, ou na fase mais recente do capitalismo, do regime de acumulação flexível e digital, que tenho chamado provocativamente de ditadura do capital financeiro.

Aqui cabe um parêntese: se é verdade que nós orientadores não somos responsáveis pelas teses e dissertações de nossas orientandas e orientados, afinal eles já são maduros e independentes, também é verdade que de alguma forma somos coparticipes e cúmplices dos trabalhos elaborados. Recomendo a quem quer aprofundar os estudos do mundo do trabalho associado e da educação anticapital, que se debruce sobre as teses e dissertações orientadas por Lia Tiriba.

Recomendo o mergulho nesta trilogia, não só aos que estão interessados no mundo do trabalho associado, mas aos interessados nas formas populares de fazer economia, as quais que são fundamentais para garantir a reprodução da vida no interior do modo de produção capitalista. Quem quer compreender e interferir seriamente nos processos de formação humana e na educação integral da classe trabalhadora, impossível desconsiderar ou deixar de lado as formas de trabalho não assalariadas, formas que não se configuram como trabalho mercadoria e que não se confundem com o “empreendedorismo” tão aclamado pelo discurso ideológico capitalista.

Também gostaria de destacar o ambiente bastante propício para o desenvolvimento das pesquisas socializadas por Lia Tiriba, pois produzir conhecimento é sempre uma tarefa coletiva. A escola fluminense de educação marxista é uma das melhores do Brasil e do mundo. Trabalhando ao lado ou pertinho de Maria Ciavatta, Gaudêncio Frigotto, Sonia Rummert, Marise Ramos, em diálogo permanente com seus pares, inclusive também com formas diferentes de pensar, Lia Tiriba é a contralto ali do canto esquerdo, desta orquestra fluminense de educação.

Por último, mas não menos importante, cabe destacar que pesquisas compromissadas como a de Lia Tiriba poderão mostrar à classe trabalhadora brasileira e mundial a forma mesquinha do modo de produção e exploração capitalista. Poderão nos ajudar a construir o movimento internacional de

emancipação do trabalho, onde a tão sonhada produção livremente associada vislumbrada por Marx deixe de ser a franja do modo de produção capitalista, mas o centro de uma produção livre do capital e de sua forma nojenta de educação.

Preparadas e preparados para ler esta obra prima da produção associada? Com fôlego para chegar ao volume três da trilogia? Que vocês tenham o mesmo prazer que eu tive de ler estas belas e inspiradoras páginas da querida amiga Lia Tiriba.

Henrique Tahan Novaes

Marília, num calor infernal do inverno

11 de setembro de 2023

SOBRE TER FILHOS/AS, PLANTAR ÁRVORES E ESCREVER LIVROS... (OU, À GUIZA DE APRESENTAÇÃO)

Por que reunir em uma trilogia um punhado de antigos escritos? Por que juntar textos empoeirados e abandonados nas gavetas da academia ou esquecidos em capítulos de livros, ou mesmo, aprisionados em sites de periódicos eletrônicos assediados e/ou capturados pela lógica do produtivismo e da mercantilização da produção acadêmica? Trazê-los de volta à luz do dia é reavivar a memória dos lugares por onde andamos, é acessar lembranças de um passado próximo ou distante que se faz presente. Iluminadas pelas práticas sociais e pela luta de classes, que lentes teóricas usamos para apreender a materialidade histórica dos processos de produção da existência humana que se constituem entre a reprodução ampliada de vida e a reprodução ampliada do capital? O que nos dizem as experiências de homens e mulheres do campo e da cidade em que a força de trabalho e outras forças na natureza não se configuram como mercadoria? Entre uma esquina e outra, que mundos do trabalho as ruas, as praças e os mercados populares nos revelam? O que nos revelam as experiências históricas da classe trabalhadora nos espaços/tempos do trabalho associado (ou do trabalho de produzir a vida associativamente)?

O conhecimento é sempre construção coletiva. São fios e mais fios que vão se tecendo, se entrelaçando e, no meio do caminho, podem criar e também desatar antigos e novos nós. Como um novelo de fios emaranhados, os processos de produção de conhecimentos podem nos indicar práticas e saberes socialmente necessários para driblar e, se possível, superar a perversa lógica da sociedade produtora de mercadorias. Por serem a escrita e a socialização do conhecimento uma 'realização cultural', como diz Raymond Williams, compa-

nheiros/as de uma longa estrada acadêmico-militante são chamados, nessa trilogia como, pesquisadores/as para nos ajudar a reconstituir os trajetos, percorrer trilhas, ruas e ruelas por onde, vez ou outra, nos perdemos no caminho e voltamos a nos encontrar. Assim é, muitas vezes, o processo de produção do conhecimento: meio torto, meio enviesado...

Parece ter sido José Martí quem cunhou a ideia/sentimento de que cada um/a de nós deveria realizar, pelo menos, três coisas nesta vida: *ter um filho, plantar uma árvore e escrever um livro*. O que queria ele dizer com esta proposição? Por ser uma frase, sem fonte fidedigna, popularmente atribuída ao poeta e pensador cubano, poderíamos inferir que esses três legados, por ele indicados, se constituem como elementos da cultura material e simbólica que marca o 'ideário pedagógico' martiano e que, ainda hoje, inspira nossos projetos político-educativos de cunho emancipatório. Ter um filho representa o cuidado com as crianças, a quem, segundo Martí, nunca se deve mentir, muito menos fazê-las acreditar que é verdade tudo aquilo que o professor diz ou que está escrito nos livros. Ter um filho também pode representar a continuidade de nós mesmos e de fazer valer a utopia de perpetuar a caminhada da humanidade no planeta Terra, o que requer todo o cuidado do mundo, não com algo que é meu ou é apenas nosso (na concepção liberal do individualismo e do egoísmo coletivo), mas com tudo o que, como sujeitos-criadores-da-história semeamos e construímos coletivamente no diálogo com outros seres da natureza.

Pensando com Martí, conhecido como apóstolo da Revolução Cubana, supomos que, hoje em dia, ele diria que precisamos plantar não apenas uma árvore, mas milhares de árvores. Reflorestar tudo aquilo que foi devastado nos processos de produção destrutiva do capital. Em nossa Casa Maior (que, de jeito nenhum é plana), rios, mares, montanhas e florestas têm sido, historicamente, destruídos por homens-de-negócio, em nome da acumulação primitiva e permanente do capital, como indicavam Marx, Engels e Rosa Luxemburgo. Os devoradores de terra, como diz Ailton Krenak, não são camponeses ou pequenos proprietários da terra; são os senhores das classes sociais que detêm o poder material e simbólico dos processos de

produção da existência humana, e que expulsam os famélicos da terra para os centros urbanos e para as estradas de terra batida à espera de um pau-de-arara. No processo histórico marcado pelas contradições entre trabalho e capital, inerentes ao sistema do capital (e não do trabalho), milhares de homens e mulheres lutam por comida, saúde e por um teto para morar...

Desertificação, tempestades, ciclones, desaparecimento de florestas e geleiras... O atual contexto em que a pandemia do Covid 19, acompanhada de necropolíticas de cunho neofascistas, trouxe à superfície a possibilidade de extermínio dos seres humanos, vale lembrar que, ademais da defesa dos direitos dos humanos, precisamos reivindicar os direitos dos seres não humanos e de outros elementos da natureza, da qual somos parte integrante. A Pacha Mama não está mais aqui para aturar a barbárie dos homens-e-mulheres-de-negócio que destroem a flora e a fauna na Amazônia e em outros cantos do mundo. Tampouco a classe trabalhadora pode ficar à mercê do 'neocolonialismo verde', assistindo à apropriação dos frutos do trabalho e dos saberes de povos e comunidades tradicionais e de outros povos do campo, entendidos como mero "capital natural". Sabendo que, historicamente, o capitalismo avança em direção à destruição das formas não capitalistas de produção (Rosa Luxemburgo), é preciso tornar ainda mais visíveis formas de produção da existência humana que se fundam na reciprocidade, solidariedade, no valor-comunidade e em relações 'de novo tipo' entre seres humanos e outros elementos da natureza – relações elas mediadas pelo trabalho associado ou por formas de trabalho coletivo que, contraditoriamente, carregam elementos materiais e simbólicos da produção associada, entendida, de acordo com a concepção materialista da história, como unidade básica de sociedades de produtores livremente associados.

Assim, além de ter filhos/as, plantar e replantar árvores teríamos que semear terras férteis, nas quais brotassem os frutos dos trabalhos necessários para a reprodução ampliada da vida. E seguindo, ao pé da letra, a recomendação de José Martí, não deveríamos esquecer da importância de ler e escrever livros. Como disse Aldo, um camponês loiro, de olhos azuis,

filho de imigrantes da Suíça que, no final do século 19, vieram em busca de terra e trabalho, “livro é uma coisa muito boa, porque assim a gente não esquece os ensinamentos dos antigos”. Sem saber ler, a sabedoria de seus quase 60 anos de idade nos reafirma que escrever é preciso, pois na escrita podemos imprimir experiências vividas, percebidas e modificadas ao longo do tempo (Thompson). Escrevendo construímos história, guardamos conhecimentos, produzimos memórias, reafirmamos identidades. De acordo com as *Teses sobre Feurbach*, de Marx, a práxis é o terreno do pensamento e, por isso, critério da verdade. Ao abrigar práticas sociais, econômicas e culturais, nossos escritos acabam se tornando cimentos de experiências históricas que vão edificando nossas vidas em sociedade, fazendo-nos ficar ainda mais atentos à importância das lutas da classe trabalhadora.

Poderíamos afirmar que a escrita é como um bordado, no qual os fios vão se entrelaçando, encontrando uns com os outros, dando nuances e cores a um desenho que foi pré-estabelecido por alguém de fora (heteronomia). Mas também podem ser fios que, ponto por ponto, vão se tecendo em momentos de criação e liberdade (autonomia/autogestão do trabalho). Como Gramsci, entendemos que a liberdade exige muita disciplina, pois o novelo de linha pode embarçar se o carretel não estiver bem conformado ou o diálogo entre empiria e teoria não se der de forma disciplinada, como nos ensina E.P. Thompson em *A miséria da teoria*. Nesse sentido, todo o cuidado é pouco para o trabalho-bordado não se desfazer ou se tornar um emaranhado de formas e cores.

Como o bordado, a escrita também exige muita disciplina; exige-nos colocar pontos, vírgulas e perguntas que instigam e movem o leitor/a e o autor/a e que, nem mesmo, ele/ela ainda sabe responder. Na produção da escrita, palavras e frases codificam e decodificam os movimentos do real, podendo ocultar as determinações históricas do objeto em questão, e inclusive confundir o leitor quanto às concepções de mundo e de vida daquele que escreve. De fato, não há neutralidade na produção do conhecimento. Não há neutralidade na ciência. Por isso, a apreensão da unidade do diverso (Marx) nos exige muitas

perguntas. Na perspectiva do que Paulo Freire chama de 'pedagogia da pergunta', haveríamos de perguntar em que relações sociais de produção se dá a produção de bordados, a produção de botões ou mesmo a produção da escrita.

Para poder existir, o capitalismo precisa conviver com formas não capitalistas de produção da existência, buscando incorporá-las de maneira subordinada, de maneira a garantir a reprodução ampliada do capital, em detrimento da vida. Ao mesmo tempo, embora tenha hegemonia sobre outros modos de produção, "o mundo não é só capitalismo", como concluiu Francine Sampaio no final de sua bolsa de Iniciação Científica (Pibic/UFF). Isto significa que, além de olhar para as determinações históricas e mediações do capital, precisamos tornar visíveis o que resiste e, portanto, está 'fora do lado dominante', como diz Raymond Williams. Em outras palavras, significaria dizer que também é preciso olhar para os espaços/tempos da produção não capitalista, inclusive aqueles que, na perspectiva marxiana, se tecem sob o látigo do feitor de escravos ou do olhar ansioso do capitalista. Referimo-nos aos espaços/tempos do trabalho associado e também a outros trabalhos que Van de Linden chama de "trabalho enredados de subsistência" e que, em nosso entender, buscam assegurar a reprodução ampliada da vida.

Localizar o que está 'fora do lado dominante' (Williams) nos exigiria alçar voos rumo a uma história global do trabalho (Van der Linden), o que foge ao nosso alcance. De qualquer maneira, estudos e pesquisas têm apontado culturas do trabalho que não necessariamente podemos chamar de 'novas', mas revelam antigas práticas econômico-culturais que são recriadas e conformam modos de vida fundados no trabalho coletivo. São maneiras de estar no mundo que persistem ao longo da história como forma de resistir ao modo capitalista de viver, sentir, e pensar as relações sociais.

Ao olhar para nossos 'textos juvenis', do início da década de 1990, publicados nessa trilogia, é importante observar que lá, vez ou outra, timidamente apareciam os termos produção associada, trabalho associado, autogestão e reprodução ampliada de vida... Andando de mãos dadas com as experiências dos

conselhos operários de Turim, entendidos por Gramsci como uma “escola maravilhosa de formação de trabalhadores”, as perguntas orientadoras que nos moviam eram e continuam a ser praticamente as mesmas de três décadas atrás: quando os trabalhadores têm a propriedade ou a posse dos meios de produção da vida, como organizam o trabalho? Como se educam? É possível processos de trabalho e processos educativos que contribuam para que todos, e não apenas alguns, tornem-se sujeitos-criadores da história, decidindo os rumos da produção da vida?

A escola do Sindicato dos Metalúrgicos do Rio de Janeiro foi a primeira escola onde pudemos ensaiar relações trabalho-educação em processo de produção pedagógico no qual os operários-estudantes eram convidados a se tornar operários-técnicos, ou seja, técnica e politicamente comprometidos com a classe à qual pertencem: a classe trabalhadora. Depois, a premissa do princípio educativo do trabalho nos levou a muitos lugares onde o trabalho não se configura como trabalho-mercadoria. Não apenas o chão da Remington-Indústria de Máquinas de Escrever, mas outras experiências de fábricas ocupadas, fábricas recuperadas, cooperativas e outras organizações econômicas populares foram, para nós, uma segunda escola do trabalho, a qual se distingue da escola que ensina jovens e adultos a se tornar empreendedores-de-si. Consideradas como experiências de classe, elas estão presentes e espalhadas entre os textos desta trilogia.

Além da fábrica, a cidade e a rua podem ser consideradas escolas do trabalho, que ainda hoje nos enchem os olhos e nos interrogam sobre os mundo(s) do trabalho. Os trabalhadores-de-rua espalhados nas calçadas e nos sinais de trânsito dos grandes centros urbanos e que fazem da rua seu local de trabalho revelam a diversidade de atividades e de trabalhadores/as que compõem a classe trabalhadora. Nas ruas de Buenos Aires, por exemplo, ou em um domingo qualquer de calor na cidade maravilhosa do Rio de Janeiro, um homem e duas mulheres de meia idade se revezam para pedir a cada um que entra no supermercado, que lhe compre um ingrediente para fazer um feijão bem temperado, ou se possível, uma

feijoada à moda carioca: “Cebola eu já tenho, madame! Aquele homem ali me deu uma cabeça de alho e um paio. A senhora poderia me trazer um quilo de arroz? Farinha, quem sabe... ou o que for melhor para a senhora!”

Estimulados pela diversidade de atividades de trabalho, comumente denominadas estratégias de sobrevivência, foi também com diferentes formas de narrativas e expressões do pensamento que abordamos “o trabalho no olho da rua” ao longo dos três volumes. Lembrando Gramsci e Lenin, toda cozinheira - e cozinheiro - deveria aprender a governar o Estado, mas o fato é que, no capitalismo, a escola não permite a todos uma formação humana integral/omnilateral e, tampouco a possibilidade de se tornar governante. Para viver e “fazer história”, como já nos diziam Marx e Engels, os seres humanos precisam “antes de tudo comer, beber, ter habitação, vestir-se”. Nesse sentido, publicar esta trilogia com pensamentos e vivências envolvendo diferentes espaços/tempos da produção da vida (que o capitalismo incorpora), nos evidencia que a superação da sociedade de classes não se faz sem luta.

Nos movimentos de apreensão do(s) mundo(s) do trabalho, importante registrar que, além da rua, da fábrica, da cooperativa e de outras organizações econômicas populares ou dos chamados empreendimentos econômicos solidários - EES, nossos olhares foram enveredando pelos movimentos sociais populares e, em particular pela Economia Solidária que, a partir de 2004, no primeiro governo Lula, passou a se configurar como política pública no interior do Ministério do Trabalho e Emprego. No contexto da luta contra a fome e o desemprego, políticas públicas de geração de trabalho e renda tornaram-se interesses de pesquisa, o que nos levou a um projeto de extensão que resultou na produção do *Caderno EJA/Ecosol: o trabalho associado e autogestionário como princípio da educação de jovens e adultos*¹.

Ao longo do tempo, as determinações do capital e da agência humana foram nos sinalizando a importância de

¹ Coordenado por Lia Tiriba e Maria Clara Bueno Fischer, o projeto de extensão foi realizado na Universidade Federal Fluminense (UFF). Os seis cadernos podem ser vistos em <http://forumeja.org.br/node/2446>.

ajustar nossas lentes teóricas, incorporando outras categorias, todas elas consideradas como “categorias de junção”, na acepção de E.P. Thompson. Entre elas, estão presentes nos três volumes: Economia popular; Economia solidária; Economia popular solidária; Cultura do trabalho; Saberes do trabalho associado; Pedagogia da produção associada; Povos e comunidades tradicionais; Modos de vida; Economia e cultura.

O trabalho no campo, importante espaço/tempo que se constitui entre a reprodução ampliada da vida e a reprodução ampliada do capital, passou a ganhar maior dimensão a partir de 2011, ofuscando o trabalho na fábrica. Ribeirinhos, quilombolas, seringueiros, assentados da reforma agrária e povos tradicionais, em geral, passam a se constituir importantes sujeitos de pesquisa. No entanto, a ‘vida no campo’, como extensão contraditória da vida na cidade (e vice-versa) não poderia ser romantizada, pois além de minhocas e outros nutrientes naturais, é importante perguntar do que mais se alimentam as galinhas, até então “caipiras”? Milho e ração transgênicos? Em outras palavras, apesar da luta do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST), do Movimento dos Pequenos Agricultores (MPA), das diversas experiências de agroecologia e de luta pela soberania alimentar, impossível deixar de considerar que a ideologia e as tecnologias do agronegócio adentram fortemente nossos lares. O “veneno está na mesa” (Silvio Tendler).

Contradição, mediação, totalidade, particularidade... O movimento teoria/empíria/teoria só é possível quando, como pesquisadores-pessoas nos aproximamos e, também nossas lentes teórico-metodológicas se aproximam, do objeto/sujeito com quem queremos dialogar. Desde a escola técnica do Sindicato dos Metalúrgicos do Rio de Janeiro, entre idas e vindas, persistimos em dar maior visibilidade às contradições trabalho e capital em espaços/tempos de produzir a vida, nos quais homens e mulheres tentam driblar o sistema do capital. Foi importante experienciar a condição de educadores/aprendizes no Centro de Formação em Economia Solidária - CFES/Sudeste, com criação coletiva de um projeto político-pedagógico de educação popular em economia solidária. Foi

deveras educativo visitar comunidades em Rondônia e perceber, entre outras coisas, que ser quilombola não é uma questão que se restringe à luta por liberdade de negras e negras escravizados, mas também diz respeito a homens e mulheres de diferentes cores de pele e de etnia que optam por viver em comunidade. Que bom poder ir a campo para saber como vivem, trabalham e se educam homens e mulheres nos territórios de comunidades tradicionais que se situam no interior de uma Reserva Extrativista (Resex). Foi inesquecível analisar os elementos materiais e simbólicos da cultura do trabalho da pesca artesanal no Pantanal Matogrosense, sendo levados nas águas do Rio Paraguai por um barco guiado por duas pescadoras; e depois disso tudo ter a oportunidade de discutir com trinta pescadores/as a possibilidade da criação de uma cooperativa para sair da mão dos atravessadores.

Assim foi e ainda está sendo nosso processo de aprendizagem. Pelas mãos do Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), foi enriquecedor e, ao mesmo tempo, muito triste, conhecer pequenos/as agricultores/as (MST) e pescadores/as de diversas comunidades ‘que, ainda hoje, sofrem sobremaneira com o crime ambiental da Vale do Rio Doce; e na escuta atenta, apreender o que, na prática representa a ruptura do sociometabolismo ser humano/natureza, mediado pelo (não)trabalho. Caminhar pelas ruas do Rio antigo até a Cozinha Solidária para conhecer o trabalho de jovens militantes do Movimento dos Trabalhadores Sem Teto – MTST e, além disso, sentir o desespero da população de rua que corre para tentar garantir um prato de comida. Sem falar da aventura de atravessar o Rio Tocantins em uma “voadora”, em dia de lua cheia, para compartilhar experiências educativas em Cametá, no Pará. No povoado de Benfica, no Rio de Janeiro e nas comunidades tradicionais da Chapada da Diamantina, ver com os próprios olhos que é possível haver associatividade no trabalho, mesmo sem a existência formal de uma cooperativa ou associação de artesãos. Das pesquisas pé-de-barro também faz parte o Centro de Documentação 25 de Abril, em Coimbra, para buscar os documentos que atestam as culturas do trabalho associado e autogestionário na experiência histórica do

povo português no Processo Revolucionário em Curso – PREC (1974-1975). Visitar arquivos em Madri que nos levam a fontes documentais primárias e secundárias sobre a Guerra Civil Espanhola é também um procedimento teórico-metodológico que nos reafirma a importância de considerar a história e memória das experiências da classe trabalhadora em espaços/tempos revolucionários. Todos esses espaços/tempos, acima mencionados, nos instigam a pensar elementos materiais e simbólicos de uma pedagogia da produção associada que se tece no horizonte da emancipação humana.

Como é possível observar nesta trilogia, fundamentamos no materialismo histórico e dialético e, portanto, reafirmamos a centralidade do trabalho na formação humana e o princípio educativo do trabalho nos processos de produção da vida social. Além de Marx, Engels, Antônio Gramsci e Karel Kosik, fomos aos poucos nos aproximando e nos apaixonando pelos ensinamentos de Edward Palmer Thompson e, mais recentemente, por Raymond Williams, autor que, nos dias atuais, temos dedicado nossos estudos sobre a concepção materialista da história e da cultura e, em particular sobre estruturas de sentimento que conformam culturas do trabalho e modos de vida.

Indo e vindo na teoria e na prática real e concreta de homens e mulheres trabalhadoras, pensamos que o conjunto de nossos estudos nos possibilita intitular esta trilogia de *Reprodução ampliada da vida e espaços/tempos da produção não capitalista*. Mas, não foi nada fácil a definição de um título geral para os três volumes, principalmente, porque, em defesa do rigor teórico-metodológico que caracteriza o materialismo histórico-dialético, temos repetido o que diz Graciliano Ramos em *As lavadeiras de Alagoas*: A palavra não foi feita para enfeitar, brilhar como ouro falso; a palavra foi feita para dizer". Talvez, Thompson possa interceder a nosso favor quando diz que a densidade de um conceito ou de uma teoria pressupõe a apreensão de algum tipo de norma ou regularidade dos fenômenos que permita certa generalização. Em *A miséria da teoria* adverte que “são falsas todas as teorias que não estejam em conformidade com as determinações da evidência”, a qual

deve ser entendida sempre como “evidência interrogada”. Afinal, o conhecimento “é, pela sua natureza, (a) provisório e incompleto (mas não, por isso inverídico), (b) seletivo (mas não, por isso, inverídico), (c) limitado e definido pelas perguntas feitas à evidência (e os conceitos que informam essas perguntas), e, portanto, só ‘verdadeiro’ dentro do campo assim definido”.

Ao reunir um conjunto de textos (e ter que nos desapegar de vários outros), nossa intenção não foi fazer uma espécie de memorial, ou mesmo, um estado da arte do conhecimento produzido ao longo de tantos anos de pesquisa e militância. De qualquer maneira, para um leitor ou uma leitora atenta, não é difícil identificar que, nos três volumes, muitos termos se repetem como se estivessem em um redemoinho. Importante reconhecer que, grande parte das categorias se apresenta como noções, constructos ou, mesmo como conceitos, ainda que não definidos com precisão. Daí, por exemplo, o título do artigo *Reprodução ampliada da vida: o que ela é, parece ser e pode vir a ser*, texto de abertura do Volume 1 – *Escolas do Trabalho*. No Volume 2 – *Economia e cultura*, privilegiamos a discussão sobre culturas do trabalho, considerando as práticas econômico-culturais que conformam modos de vida. Aqui, também persistem diversos espaços/tempo do trabalho: a fábrica, a rua, o campo e a escola (propriamente dita). No Volume 3 – *Pedagogia(s) da produção associada*, voltamos ao “local do crime”: o de ter chamado de produção associada, em 1993, a experiência da Remington e de outros espaços em que, no contexto da crise estrutural do emprego, trabalhadores e trabalhadoras tomaram para si processos de trabalho em empresas falidas e/ou abandonadas pelos antigos patrões. E, a partir dos ensinamentos da economia (popular) solidária e de outras experiências de classe no campo e na cidade, buscamos construir as bases para essa pedagogia, que dialoga diretamente com a solidariedade, a autogestão, a valorização do trabalho e a preservação da vida e do planeta.

Como nos ensina Marx em relação ao método da economia política, no final da investigação devemos retornar ao ponto de partida, a um novo concreto caótico, o que faz com que

todo projeto de pesquisa tenha seu recomeço em uma nova pesquisa. Se o método de exposição não é o mesmo da investigação, como assinalava Marx, não valeria a pena estabelecer uma ordem cronológica, apresentando o que foi escrito primeiro e o que foi escrito depois. Sem desconsiderar a historicidade da produção da escrita de cada um dos textos e respeitando o grau de maturidade intelectual (por vezes, juvenil e romântico), o propósito, aqui, é buscar a unidade interna entre teoria e empiria, considerando a diversidade de temáticas, objetos e campos de pesquisa por onde enveredamos no percurso de aprender a ser professora, educadora e pesquisadora.

Vamos seguir nesse caminho, no desafio de compreender e ao mesmo tempo contribuir para construir novas formas de produzir coletivamente a existência. No entanto, não é possível concluir a apresentação desta trilogia, sem antes agradecer às diferentes pessoas que caminharam conosco até aqui, o que torna difícil a escrita de um texto na primeira pessoa do singular. Sabemos que as pessoas não podem ser resumidas às instituições, aos movimentos e às comunidades onde atuam e vivem, mas esperamos que cada uma delas se sinta agradecida e abraçada pela contribuição que deu ou segue dando a nosso trabalho e a nossa caminhada. São pessoas queridas que estão presentes como coautores e coautoras nesta trilogia e que participam ou participaram dos diferentes espaços onde atuamos.

Não posso deixar de agradecer ao Núcleo de Estudos, Documentação e Dados sobre Trabalho e Educação (NEDDATE/UFF), ao Grupo THESE – Projetos Integrados de História, Saúde e Educação (UFF/UERJ/FIOCRUZ) e ao MINKA – Coletivo de Pesquisa: uma rede que envolve pesquisadores e pesquisadoras de quatro grupos vinculados ao diretório de pesquisa do CNPq: a) HISTEDBR/Museu Pedagógico/História, Trabalho, Educação (UESB); b) Grupo de Pesquisa Trabalho, Educação e Conhecimento (UFRGS); c) Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Trabalho e Educação (GEPTE/UFPA) e d) NEDDATE - Núcleo de Estudos, Documentação e Dados sobre Trabalho e Educação (UFF). Na língua quíchua, MINKA é uma palavra andina cujo significado está relacionado às práticas econômicas e culturais

calcadas no trabalho coletivo. Desde 2021, o MINKA reúne professores, mestrandos e doutorandos de Programas de Pós-Graduação em Educação (UFF, UFRGS e UFPA) e do Programa de Pós-Graduação em Memória (UESB). Seria um risco omitir nomes, mas seria impossível deixar de agradecer a Betânia Cordeiro, pois sem ela, não teria conseguido essa escrita-bordado meio torto, meio enviesado...

Para finalizar esta apresentação, convidamos os leitores e as leitoras a debruçarem os olhos nas formas contraditórias de trabalhar, viver e conviver, as quais alimentam nossos caminhos de pesquisa e de vida. E isso não seria possível sem o apoio da Editora Lutas Anticapital². Aos que começam a jornada comigo nesta trilogia, desejo a todos uma boa leitura e ânimo para seguir construindo outros mundos possíveis.

Lia Tiriba

Rio de Janeiro, 13 de setembro de 2023.

² Os textos foram publicados conforme suas últimas versões, sendo mantidas, inclusive, suas formatações e referências bibliográficas.

REPRODUÇÃO AMPLIADA DA VIDA: O QUE ELA NÃO É, PARECE SER E PODE VIR A SER¹

A teoria do conhecimento como reprodução espiritual da realidade põe em evidência o caráter ativo do conhecimento em todos os seus níveis. O mais elementar conhecimento sensível não deriva em caso algum de uma percepção passiva, mas da atividade perceptiva.
(KOSIK, 1995, p. 33).

Fundamentado no materialismo histórico e de cunho teórico-metodológico, o ensaio pretende reunir parâmetros de qualidade de vida que nos aproximem do conceito/noção de reprodução ampliada da vida, contrapondo-nos à perspectiva de reprodução ampliada do capital e questionando sistemas de indicadores sociais como o Produto Interno Bruto (PIB), o Índice de Gini e o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH). Seguindo a trilha do método da lógica histórica de E. P. Thompson (1981) e considerando a dialética presente/passado/futuro, enfatizamos a importância de um conceito elástico de reprodução ampliada da vida que resulte do permanente diálogo entre conceito e evidência interrogada. Como campo de pesquisa e de ação política, indicamos os “espaços/tempos do trabalho de produzir a vida associativamente” que, embora submersos e subsumidos ao modo de produção capitalista, persistem ao longo da história, carregando elementos das culturas do trabalho associado. Em outras palavras, nossas referências empíricas são espaços/tempos em que um grupo social, uma comunidade, ou mesmo uma sociedade inteira insiste em afirmar modos de vida distintos de os do capital.

¹ Publicado, em 2018, na Revista Otra Economía (v. 11) e, em 2019, no livro “Estado, Política e Sociedad”, organizado por José Rubens Almeida e Luci Mara Bertoni e editado por Tecnopolitik.

Indicamos a necessidade de uma agenda de pesquisa que interroge e problematize as bases materiais e simbólicas dos processos de reprodução ampliada da vida, destacando que a metodologia da Teoria do Desenvolvimento Humano, de Max-Neff (1998), pode contribuir para apreensão das expectativas de homens e mulheres quanto a parâmetros de qualidade de vida distintos daqueles apregoados pela sociedade produtora de mercadorias. Ao longo do texto, para nos aproximar da noção de reprodução ampliada da vida, atrevemo-nos a dizer “o que ela não é, parece ser e pode vir a ser”.

Reprodução social e reprodução ampliada do capital

No capitalismo, produção de riqueza e produção de pobreza caminham de mãos dadas. Como expressão do darwinismo social, as políticas neoliberais têm promovido a precarização das condições de vida em todas as suas esferas: trabalho, saúde, educação, moradia, transporte, alimentação, entre outras. De acordo com pesquisa da Oxfam, em 2015, a riqueza acumulada pelo 1% mais abastado da população mundial equivalia à riqueza dos 99% restantes. O que dizer em relação às guerras, à repressão aos imigrantes, à violência no campo e na cidade, à matança de indígenas, negros, mulheres e crianças? O que dizer do neoextrativismo e do agronegócio que contaminam mares, rios e florestas? Com o golpe parlamentar e jurídico que, em agosto de 2016, afastou a presidenta Dilma Rousseff da Presidência da República, agudizaram-se as contradições do capital, ameaçando, sobremaneira, a democracia e os direitos sociais assegurados na Constituição Brasileira de 1988. Como nos calar diante da “PEC do fim do mundo” (PEC 55/2016), que congela, por 20 anos, os recursos públicos para saúde e educação? Como nos calar diante das formas de intervenção imperialista norte-americana na América Latina e em outros países do mundo? Em uma rua da La Habana, um *outdoor* denuncia que o boicote econômico a Cuba representa um dos maiores genocídios da humanidade. O mesmo é possível afirmar em relação aos embargos dos Estados Unidos à Venezuela, que contribuem para destruir o setor petrolífero e para provocar a

fome e a pobreza naquele país, ademais de ameaçar a soberania nacional. “Um dos objetivos das sanções econômicas é desestabilizar e quebrar a economia do país considerado hostil, gerar caos e instabilidade que justifiquem uma ‘intervenção humanitária’” (Qual..., 2018, s/p).

Para István Mészáros (2006), a expansão do sistema sociometabólico do capital tem um fim em si mesmo e não a crescente satisfação das necessidades humanas. Na verdade, não estamos diante de mais uma crise cíclica do capitalismo, mas de uma crise estrutural, profunda do próprio sistema do capital. No livro “17 contradições e o fim do capitalismo”, indo ao encontro do pensamento de Marx, David Harvey (2016, p. 9) afirma que “as crises são essenciais para a reprodução do capitalismo”. É no desenrolar das crises que as instabilidades capitalistas são confrontadas, remodeladas e reformuladas para criar uma nova versão daquilo em que consiste o capitalismo”.

Harvey (2016) nos diz que as contradições fundamentais entre valor de uso e valor de troca, capital e trabalho, propriedade privada e Estado capitalista, apropriação privada e riqueza comum, entre outras, desdobram-se e articulam-se com contradições mutáveis e perigosas, entre elas, as contradições entre capital e natureza, desenvolvimento tecnológico e descartabilidade humana, produção do espaço e desenvolvimentos geográficos desiguais, liberdade e dominação. E que, por ser impossível o crescimento infinito do capital, as contradições são óbvias e desmedidas, atingindo fortemente os países do capitalismo periférico, mas não apenas. O autor lembra que, em 2012, na cidade de Nova Iorque, um dos centros nevrálgicos do capital e, ao mesmo tempo, uma das cidades mais desiguais do mundo, “a renda média do 1% mais rico foi de US\$ 3,57 milhões naquele ano, ao passo que a renda de metade da população da cidade (...) não chegou a US\$ 30 mil no ano” (HARVEY, 2016, p. 153). Sobre a disparidade entre renda e riqueza, assinala que, desde o início da história do capitalismo, tem sido contínua a luta pela distribuição da riqueza. Não por acaso, ainda que arrefecida, a luta de classes permanece viva, ganhando novas formas de expressão.

Com o esgotamento do Estado do bem-estar social e o advento do neoliberalismo, repassar à população o máximo possível dos custos de reprodução social tem sido uma das principais medidas para propiciar o aumento da taxa de lucro do capital. Nessa perspectiva, o Estado se isenta dos direitos até então assegurados aos cidadãos. Segundo Harvey (2016), a questão do direito à educação é exemplar para perceber o momento de retrocesso das conquistas sociais frente à nova regulação da questão social. Para refletir sobre a contradição entre reprodução social da força de trabalho e reprodução do capital, lembra que “o investimento em educação e no treinamento é condição *sine qua non* para a competitividade do capital”. O investimento maciço – como o feito por China, Singapura e outros países da Ásia Oriental – é um indicativo “de que a lucratividade do capital se encontra cada vez mais na produtividade crescente de uma mão de obra cada vez mais qualificada” (HARVEY, 2016, p. 171).

No horizonte da reprodução ampliada do capital, a chamada teoria do capital humano, cujas origens remontam a Adam Smith, tem servido para justificar a transferência para a classe trabalhadora dos custos de sua qualificação:

A invasão assombrosa da privatização e o pagamento de taxas para uma educação que tradicionalmente era pública e gratuita, impuseram encargos financeiros à população, fazendo com que aqueles que desejam estudar tenham de pagar por esse aspecto fundamental da reprodução social (HARVEY, 2016, p. 171).

A educação se tornou um grande negócio! Daí que para a população que deixa de contar com grande parte da remuneração indireta recebida por meio de recursos públicos e encontra-se em condições precarizadas de trabalho, a conquista de uma possível “qualidade de vida” passa a depender da capacidade das famílias absorverem os custos da reprodução social, cabendo, historicamente, às mulheres a realização do trabalho não remunerado. A comunidade também assume um papel importante para a sobrevivência das unidades domésticas, graças à promoção de intercâmbios não monetários de ajuda mútua. Referindo-se a

bairros de classe média nos Estados Unidos, Harvey (2016, p. 177) indica que “o compartilhamento de automóveis, o cuidado dos filhos, a organização de eventos coletivos como piqueniques no parque, feiras e festas de rua fazem parte da vida cotidiana”. De cunho comunitário, tais ações envolvem associações que “podem constituir a base para movimentos sociais maiores, e é dela que vem boa parte das inspirações de que outra vida é possível” (HARVEY, 2016, p. 176), ou seja, outro mundo é possível.

Ressaltamos que embora o autor não utilize o termo “economia popular” para fazer referência a estratégias familiares de reprodução social, acreditamos que, principalmente nos países da América Latina, mesmo permanecendo no mercado (assalariado) de trabalho, uma grande parcela da classe trabalhadora desenvolve, de forma subordinada à economia capitalista, outras práticas econômico-sociais calcadas nos valores de comensalidade, reciprocidade e cooperação para tentar melhorar a qualidade de vida. Não apenas, mas principalmente no contexto de transição do regime fordista para o regime de acumulação flexível, em que a reprodução social requer a criação de estratégias coletivas de trabalho e de sobrevivência, entram em cena os diversificados mundos da “economia popular” e da “economia solidária”, com um expressivo número de grupos de produção comunitária, cooperativas populares, associações, além de fábricas ocupadas e recuperadas pelos trabalhadores. Ademais das iniciativas cujo objetivo imediato é a geração de renda por meio da obtenção de excedentes que possam ser trocados no mercado, as atividades da “economia popular” se estendem à saúde, à moradia, à socialização do saber e da cultura, etc. para satisfação, ainda que precariamente, das necessidades humanas que o Estado minimiza ou retira sua responsabilidade (ICAZA; TIRIBA, 2009).

Para o capital, como sugere Virgínia Fontes (2005), trata-se de garantir formas de inclusão forçada. Para os/as trabalhadores/as, trata-se de garantir não apenas a reprodução simples ou a reprodução biológica, mas, fundamentalmente, a reprodução ampliada da vida, o que, contraditoriamente, pressupõe colocar à venda a mercadoria força de trabalho e

penetrar no circuito econômico-cultural de mercantilização das relações sociais.

Qualidade de vida: o que indicam os “indicadores sociais”?

De acordo com a lógica do sistema do capital (MÉSZÁROS, 2006), quais são os parâmetros de qualidade de vida? Entendemos que, para analisar a qualidade de vida em qualquer formação social, é necessário nos perguntar se as necessidades humanas são infinitas e quais são as formas de satisfazê-las. O que entendemos por qualidade de vida? Qualidade para quem? Em que sociedade? Em que espaço/tempo histórico?

A Declaração Universal dos Direitos Humanos, aprovada pela Organização das Nações Unidas, em 1948, apregoa o direito à vida, à liberdade, à segurança pessoal, à participação política, à propriedade, à diferença, ao acesso à justiça, a uma nacionalidade, à seguridade social, às garantias das leis trabalhistas, à livre sindicalização e à educação. Por sua vez, a Constituição Brasileira de 1988 assegura direito à educação, saúde, alimentação, moradia, transporte, lazer, segurança, previdência social, proteção à maternidade e à infância, assistência aos desamparados, além de direitos relacionados ao trabalho. Sendo impossível a existência de direitos iguais em uma sociedade estruturada em classes, fundada na propriedade privada e no direito à exploração do trabalho alheio, torna-se imprescindível a luta pela redistribuição da riqueza social a altura da “linha de dignidade” (COSTA, 2000) e que supere a cruel lógica dos “mínimos sociais” (POTYARA, 2002).

Nesse mar de contradições em que “a unidade contraditória entre reprodução social e reprodução do capital se cristaliza como uma contradição mutável de singular interesse ao longo da história do capital” (HARVEY, 2016, p. 175), diversas têm sido as metodologias para medir a qualidade de vida da população mundial, considerada como manifestação do grau de desenvolvimento de uma sociedade. Partindo-se do pressuposto de que o *único* modo de produção da existência humana é o capitalismo, a referência de vida plena dos cidadãos não poderia ser outra a não ser a vivida nos países centrais do capitalismo,

ainda que tal pressuposto pareça ignorar as profundas contradições existentes nesses mesmos países.

Um dos indicadores sociais do sistema do capital é o PIB (Produto Interno Bruto). De caráter macroeconômico, representa a soma, em valores monetários, de todos os bens e serviços produzidos por uma região ou país. É considerado sob a ótica da despesa, da oferta e do rendimento. Pouco importa o que se produz: quinquilharias ou artigos de primeira necessidade para população; alimentos saudáveis ou geneticamente modificados e produzidos com agrotóxico e outros venenos; se oriundo do agronegócio, do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST) ou de cooperativas de trabalhadores agroecológicos. Obtendo-se o valor do PIB, ele é dividido pelo número de habitantes, chegando-se ao PIB Per Capta, que não considera critérios de distribuição da riqueza. Assim, em 2017, enquanto a renda per capta de 207,7 milhões de brasileiros foi de R\$ 31.587,00, um relatório da Oxfam, organização não governamental inglesa, revelou que, nesse mesmo ano, cinco bilionários brasileiros possuíam um patrimônio equivalente ao que possuía a metade mais pobre da população do Brasil². Afinal, o que (não) indicam os indicadores sociais?

Criado pelo estatístico italiano Conrado Gini, em 1912, o Coeficiente de Gini tem sido utilizado para medir os níveis de desigualdade social existentes em determinadas regiões e países, tendo em conta os índices de concentração e de distribuição de renda entre as pessoas. Sua medida é de 0 a 1, de maneira que 0 (zero) corresponde à completa igualdade e 1 (um) corresponde à extrema desigualdade. Em 2017, no *ranking* do Índice de Gini, o Brasil foi considerado o 10º país mais desigual do mundo, “perdendo” para Guiné Bissau, Ruanda e Congo, entre outros. No entanto, importa perguntar o que leva à existência de tamanha desigualdade nos países que se situam nas franjas do capitalismo dependente. Além disso, vale perguntar se numa sociedade de classes seria possível existir completa igualdade (0 – zero),

² Os empresários Jorge Paulo Lemann (3G Capital), Joseph Safra (Banco Safra), Marcel Herrmann Telles (G3 Capital), Carlos Alberto Sicupira (3G Capital) e Eduardo Saverin (Facebook) têm, juntos, o mesmo que cerca de 100 milhões de brasileiros. <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-42768082>

recebendo a população *inteira* a mesma renda. Por ironia, não seria esse o paradigma marxiano de uma sociedade dos produtores livremente associados (MARX, 1984)?

Seguindo a lógica dos extremos, também devemos nos perguntar se estamos próximos de uma situação de completa desigualdade (1 – um), ou seja, a um ponto tal que apenas *uma* pessoa receba todo o rendimento e as demais nada recebam. Na trilha do que o historiador marxista E. P. Thompson (1981) chama de ‘evidência interrogada’, é importante sublinhar que o Relatório Oxfam revela que, em 2015, apenas 62 pessoas detinham uma riqueza coletiva equivalente à de 3,6 bilhões de outras pessoas do planeta, riqueza essa que aumentou em meio bilhão de dólares nos últimos cinco anos. O aumento das desigualdades entre os mais ricos e os mais pobres se dá, entre outros motivos, pela especulação financeira em detrimento da atividade produtiva, pela não taxação das grandes fortunas, pela sonegação de impostos, pela existência de uma rede de paraísos fiscais que permite que os “homens de negócio” e os “mamíferos de luxo” fiquem isentos do pagamento de impostos no valor de cerca de 7,6 trilhões de dólares. Em síntese, podemos dizer metaforicamente que se existe apenas uma *pessoa* que se apropria da riqueza, ela tem sobrenome: o sistema do capital (MÉSZÁROS, 2006).

Por sua vez, o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) foi concebido pela ONU, em 1990, com base em três pilares do desenvolvimento humano, a saber: a) Educação (acesso ao conhecimento; média de anos de estudo); b) Saúde (vida longa e saudável) e c) Renda (padrão de vida decente, com base na Paridade do Poder de Compra – PPC por habitante). Esse sistema de indicadores carrega uma concepção de um tipo de desenvolvimento humano que poderia ser universalizado à humanidade. Desconsidera as mediações e as particularidades históricas que conformam os tecidos econômicos e culturais dos povos e das nações, como também as formas de dependência dos países periféricos em relação aos países centrais do capitalismo, por meio da superexploração da força de trabalho (MARINI, 2000).

Em relação ao acesso ao conhecimento e à média de anos de estudo, o que isso significa em termos de qualidade de vida? Significa que o desenvolvimento humano pode ocorrer indepen-

dentemente de que a educação e a saúde sejam públicas ou privadas? Ou que mesmo com ampliação dos sistemas de ensino e da oferta da escolarização, contraditoriamente, aos/às trabalhadores/as e a seus filhos seja destinada uma formação para o trabalho simples (RUMMERT; ALGEBAILLE; VENTURA, 2013)? O “padrão da vida decente” pressupõe um poder de compra de mercadorias com obsolescência programada e assegurado pelo sistema financeiro com os altos juros do mercado? Para a grande maioria da população, como resistir ao apelo de um consumo desenfreado de bens supérfluos? Com trabalho precário, intermitente e desregulamentado pela contrarreforma trabalhista (Lei 13.467/17), como comprovar a renda familiar e, além disso, poder “banciar” 36 suaves prestações mensais, correndo o risco de endividamento e, quem sabe, entrar na lista negra dos inadimplentes?

Falta-nos questionar outros indicadores sociais de qualidade de vida, como a Comissão de Desempenho Econômico e Progresso Social, idealizada em 2008, pelo então presidente da França, Nicolas Sarkozy. Seria instigante refletir sobre o Índice de Felicidade Bruta (IFB), criado em 1972, pelo Rei do Butão, Jigme Sing Wangchuck, o qual parte do princípio de que “o verdadeiro desenvolvimento de uma sociedade humana se dá quando o desenvolvimento espiritual e material são simultâneos”³. Ora, como negar a existência de uma relação dialética entre economia e cultura? Seria esse um dos indícios de reprodução ampliada da vida? É preciso estar atento para o fato de que o capital se reinventa em momentos de crise, criando maneiras mais atrativas e, até mesmo, holísticas para aferir a qualidade de vida, entre elas, as formas alienadas de felicidade que cultuam o fetiche da mercadoria e/ou a promessa de se chegar ao reino dos céus com suaves prestações mensais, pregada pelas igrejas evangélicas e suas respectivas mídias. Mais do que nunca, o capital estimula a conformação de “novas sociabilidades” por meio do desenvolvimento de competências socioafetivas (RAMOS, 2001), o que pode requerer o uso, nas escolas de educação infantil e de ensino fundamental, de ritalina (estimulante do sistema nervoso

³ Uma análise do Índice de Felicidade Interna Bruta (FIB) pode ser apreciada em Arruda (2009).

central), indicado para o tratamento de transtorno de déficit de atenção e hiperatividade em crianças e adultos (sic)!

Os bens de consumo, o acesso à saúde, à educação e à moradia são referências importantes de reprodução social, no entanto, por si só, os indicadores sociais não são capazes de expressar a realidade como totalidade histórica, com suas mediações, contradições e particularidades. Como Harvey (2016, p. 17), entendemos que “as contradições do capital têm gerado inovações, e muitas delas melhorado a qualidade de vida cotidiana”. Aspiradores de pó, microondas e máquinas de lavar para amenizar a jornada de trabalho das mulheres; um celular para controlar a chegada do filho da escola e para saber quantos mortos a polícia deixou no morro Pavão-Pavãozinho e em outras comunidades do Rio de Janeiro, nas quais os militares intervêm desde o início de 2018. Poder chegar a tempo de ver a novela das oito; preparar *miojo* no micro-ondas; assistir ao campeonato de futebol; ver o *big brother*; dormir e sair cedo para uma nova jornada de trabalho. Pegar o ônibus lotado, com ar-condicionado, se a sorte ajudar. No bolso, originais e fotocópias de comprovantes de renda (e de pobreza) para obter crediário para a compra de uma TV de plasma, maior e mais moderna. Reprodução ampliada da vida??? Enquanto isso, a Rede Globo “faz a festa”, anunciando a pobreza na Venezuela!

Na luta contra a pobreza e por “qualidade de vida”, a iniciativa privada investe em projetos sociais. Seguindo sua política de marketing e com o objetivo de aumentar sua boa reputação, a empresa intervêm na configuração do tecido social, contribuindo para que os pobres fiquem mais felizes com os donativos de lençóis novos para o hospital, com o fogão novo para a creche comunitária, com a distribuição de cestas básicas, de ovos de Páscoa e de agasalhos para que crianças e idosos tenham um “inverno mais quentinho”. Para a população beneficiária, o acesso a esses projetos constitui-se em uma de suas múltiplas estratégias de sobrevivência, por nós entendidas como o conjunto de práticas sociais de mobilização de energias e recursos (lícitos ou ilícitos) que objetivam ganhos materiais ou imateriais, não monetários, necessários para complementar os frutos do trabalho

até então insuficientes para garantir a reprodução ampliada da vida, ou mesmo a reprodução simples (TIRIBA, 2004).

Em síntese, lembrar a existência dos indicadores sociais e revisitá-los nos ajuda a perceber que, por mais criativos que possam ser, contribuem para aferir “A riqueza das nações” (SMITH, 1985), comparando-as com a capacidade de outras nações de competirem “livremente” no mercado internacional. Em última instância, servem como termômetro da correlação de forças políticas e para avaliar se a racionalidade econômica das políticas públicas/privadas deste ou daquele país está de acordo com as cartilhas dos organismos supranacionais (SILVEIRA, 2012). Corroboram para analisar a possibilidade de ingerência política nos assuntos alheios, ou seja, nos negócios dos países que conformam a esfera do capitalismo dependente (FERNANDES, 1973).

Em “17 contradições e o fim do capitalismo”, considerado, pelo próprio autor, o livro mais perigoso e o mais fertilmente provocador que já escreveu, Harvey (2016, p. 265) sugere uma contraofensiva, de cunho anticapitalista, fundada em um “humanismo *revolucionário*”. Afinal, “qual momento seria melhor que este para propor uma despedida do capital e começar a construir uma alternativa e um modo de produção mais saudável?” (HARVEY, 2016, p. 287). Para isso, no nosso entender, precisamos criar espaços de reprodução ampliada da vida, fortalecendo suas bases materiais e culturais, não apenas como utopia, mas como realidade que se constrói na luta cotidiana contra o sistema do capital.

O que ela parece ser? O que pode vir a ser?

Princípios, indícios e evidências de reprodução ampliada da vida se circunscrevem na contramão da reprodução ampliada do capital. Esse nos parece um pressuposto óbvio! Além de reprodução ampliada da vida, outros termos batem à porta de pesquisadores, de educadores, de cientistas sociais, de militantes de partidos políticos e dos movimentos sociais. No Brasil, na década de 1990, o desemprego sinalizou aos “intelectuais” a importância de uma melhor explicitação dos significados das

práticas sociais denominadas de economia popular, economia solidária e economia popular solidária. Outros termos que mereciam e ainda merecem esclarecimento são aqueles que expressam repúdio à crise estrutural do trabalho assalariado e à lógica da reprodução ampliada do capital. Sob a consigna “outro mundo é possível” (Fórum Social Mundial), surgiram termos como economia popular, economia solidária, economia comunitária, economia plural, empreendimento econômico solidário (EES), cooperativismo popular, cooperativismo autogestionário, auto-gestão do trabalho e da vida social, poder comunal, pedagogia da autogestão, pedagogia da produção associada, saberes do trabalho associado, etc⁴.

Em diversos debates, Paul Singer nos chamou a atenção para o fato de que um conceito (no caso, o de economia solidária)⁵ não pode ser definido pelo que ele não é. Acreditamos que toda negação anuncia a possibilidade de seu contrário e, mesmo não existindo um conceito preciso, é possível indicar alguns de seus pressupostos, os quais, em certa medida, o anunciam. Assim, se não é suficiente denunciar os mecanismos de reprodução ampliada do capital em detrimento da qualidade de vida da imensa maioria da população planetária, é preciso explicitar as bases para (re)criação de relações sociais de novo tipo.

Todo problema teórico é, desde seu início, um problema prático, advindo da vida prática, das relações que, mediadas pelo trabalho, os grupos e as classes sociais estabelecem com a natureza e entre si, em condições históricas que são econômica, política e culturalmente determinadas, tendo a agência humana como protagonista. A definição de um conceito pressupõe a apreensão de algum tipo de norma ou regularidade dos fenômenos que permita uma certa generalização, no entanto, como adverte E. P. Thompson (1981, p. 50), “embora qualquer teoria do processo histórico possa ser proposta, são falsas todas as teorias

⁴ Ver alguns conceitos em CATTANI, A. D., LAVILLE, J. L., GAIGER, L. I., & HESPANHA, P. (Orgs.). (2009). *Dicionário Internacional da Outra Economia*. Coimbra: Almedina.

⁵ Em julho de 2003, no primeiro governo Luiz Inácio Lula da Silva, foi criada, no âmbito do Ministério do Trabalho e Emprego, a Secretaria Nacional de Economia Solidária – SENAES

que não estejam em conformidade com as determinações da evidência”, a qual deve ser entendida sempre como “evidência interrogada”. Pare ele,

o conhecimento histórico é, pela sua natureza, (a) provisório e incompleto (mas não, por isso inverídico), (b) seletivo (mas não, por isso, inverídico), (c) limitado e definido pelas perguntas feitas à evidência (e os conceitos que informam essas perguntas), e, portanto, só ‘verdadeiro’ dentro do campo assim definido (THOMPSON, 1981, p. 49).

Afinal, o que é reprodução ampliada da vida? Em seus estudos, José Luiz Coraggio (1991) nos dá pistas para refletir sobre seus significados. Adverte que a lógica da reprodução ampliada da vida é o principal elemento que diferencia a “economia popular” de outros setores econômicos, a saber: a economia empresarial, cujo objetivo é a acumulação do capital e a economia pública, cujo objetivo é a acumulação/legitimação do poder. Importante lembrar que, quando os/as trabalhadores/as da “economia popular”, cujas iniciativas são heterogêneas e dispersas, organizam-se em torno da economia popular solidária, ou de qualquer outro movimento que se contraponha à perspectiva de valorização do capital em detrimento da valorização da vida, aprendem que é preciso cobrar do Estado os direitos arduamente conquistados pela classe trabalhadora. Da mesma forma, quando estimuladas por agentes que representam os interesses do capital, tais iniciativas podem servir apenas para “aliviar a dor dos pobres” e para diminuir os conflitos sociais. Daí a necessidade de uma cartografia dos sujeitos coletivos que intervêm nos processos de reprodução social, distinguindo as iniciativas autônomas dos/as trabalhadores/as de outras, cujas racionalidades se circunscrevem no circuito do sistema do capital.

Nossa reflexão sobre espaços/tempos de reprodução ampliada da vida tem como base pesquisas teóricas e empíricas que, genericamente, denominamos “espaços/tempos do trabalho associado” e, às vezes, “espaços/tempos do trabalho de produzir a vida associativamente”. Grosso modo, são lugares em que, historicamente, homens e mulheres trabalhadoras (jovens, adultos, crianças e idosos) resistiram e ainda resistem afirmando

outros modos de vida que, de alguma maneira, vão na contramão do modo de produção capitalista. Nesses pequenos/grandes espaços/tempos habitam trabalhadores e trabalhadoras do campo e da cidade, ainda que submersos no espaço/tempo maior, no qual são hegemônicos os interesses dos proprietários privados dos meios de produção da vida social.

Em outro estudo (FISCHER; TIRIBA, 2013), indicamos a existência de pelo menos três espaços/tempos do trabalho associado ou do trabalho de produzir a vida associativamente, os quais se inter-relacionam e interagem entre si, constituindo-se no cruzamento das determinações do capital e da auto atividade de mulheres e homens trabalhadores que insistem em afirmar modos de vida fundados em formas não capitalistas de organização social: São eles: a) “Espaços/tempos revolucionários” – quando são produzidas mudanças estruturais na sociedade. Verifica-se a dualidade de poderes, ou o confronto entre capital e trabalho que se manifesta por meio de revoltas e rebeliões. Importante citar a Comuna de Paris (1871), os Soviets, na Rússia (1905 e 1917), a Guerra Civil Espanhola (1936-1939), os conselhos operários de Turim, na Itália (1919-1921), da Iugoslávia (1950) e do Chile (1972), a Revolução dos Cravos, em Portugal (1974) e outras experiências em que, com diferentes graus de controle dos meios de produção, os/as trabalhadores/as viveram o trabalho associado como experiência de classe (TIRIBA; MAGALHÃES, 2018); b) “Espaços/tempos das culturas milenares dos povos e das comunidades tradicionais”: comunidades indígenas, quilombolas, artesãos, seringueiros, caiçaras, ribeirinhos, pescadores artesanais, pantaneiros, pequenos produtores rurais, entre outros grupos vinculados à agricultura ou à pecuária, aos rios ou aos mares, ao agroextrativismo e a ecossistemas específicos (TIRIBA; SANTANA, 2016; ALVES; TIRIBA, no prelo) e c) “Espaços/tempos da atual crise do capital e do trabalho assalariado”, nos quais as estratégias associativas de trabalho se configuram como parte integrante da economia popular, da economia popular solidária, dos movimentos de fábricas ocupadas e recuperadas, dos movimentos dos trabalhadores rurais sem-terra, das experiências de agroecologia fundadas no trabalho

coletivo e nos laços de solidariedade no conjunto da comunidade (NOVAES; MAZIN; SANTOS, 2015).

Partindo da premissa de que um dado modo de produção é hegemônico em relação a outros modos de produção, entendemos que, como categoria histórica, as particularidades e singularidades da cultura do trabalho associado vão se configurando em diversos espaços/tempos históricos, a partir de suas determinações gerais, econômicas e culturais. De qualquer maneira, todo cuidado é pouco para não aprisionar a realidade em um determinado conceito, ou, em nome de um conceito elástico (THOMPSON, 1981), correr o risco de chamar de trabalho associado toda e qualquer iniciativa de trabalhadores/as que resolvem se associar para criar uma organização econômica. Ao mesmo tempo, não é possível acreditar que a cultura do trabalho associado só é possível com a derrocada final do capitalismo e a constituição de uma sociedade comunista, como afirma Tonet (2014), por exemplo. O mesmo não podemos fazer em relação ao conceito de reprodução ampliada da vida, ao qual pretendemos nos aproximar.

Como Thompson (1981, p. 185), pensamos que, “ao recusar a investigação empírica, a mente estará sempre confinada aos limites da mente”. Por não poder caminhar “do lado de fora”, a mente fica “imobilizada pela câimbra teórica”. Indo ao encontro de “A miséria da teoria”, queremos promover o diálogo entre conceito e evidência, ou melhor, entre conceito e evidência interrogada – fundamento epistemológico do método da lógica histórica (THOMPSON, 1981). Nesse horizonte, sugerimos que as diversas pesquisas sobre “outra(s) economia(s)” possam ser revisitadas e sistematizadas. Afinal, o que nos ensinam as experiências históricas de produção associada? Quais as lições do trabalho associado? O que dizem os/as trabalhadores/as do MST, da economia solidária e de outros movimentos de construção de culturas do trabalho de novo tipo? Seguindo o espírito de “O questionário de 1880” (MARX, 1982), que relações homens e mulheres, mediados pelo trabalho, estabelecem com a natureza? Quais as formas de associatividade? Como se materializa a cultura do trabalho em grupos de produção comunitária, cooperativas populares e em outras formas associativas

no âmbito da unidade doméstica e da comunidade? Quais são suas tradições, seus costumes, seus valores e seus saberes? Que costumes e normas de convivência orientam a vida em comunidade? O que dizem crianças, jovens e adultos sobre a vida comunitária? Como se sentem? O que desejam para si, para seus familiares e para a coletividade? Quais as expectativas em relação ao trabalho, à saúde, à moradia, à alimentação, à educação, à cultura, ao lazer? O que é qualidade de vida? Tendo em conta o desmonte do Estado de bem estar e a crescente precarização do trabalho, do que necessitam para ser felizes? Quais os desafios da classe trabalhadora?

Diferentemente da lógica do desenvolvimento (des)humano promovido pelas sociedades de mercado, o postulado básico do Desenvolvimento à Escala Humana (Max-Neef, 1998) refere-se às pessoas e não aos objetos. O pilar que o sustenta é a satisfação das necessidades humanas fundamentais, o que pressupõe a autodependência e a articulação orgânica dos seres humanos com a natureza. Na busca desse novo tipo de desenvolvimento, fundado na perspectiva de reprodução ampliada da vida, torna-se necessário diferenciar “necessidades” de “satisfatores de necessidades”, pois “tem-se acreditado, tradicionalmente, que as necessidades humanas tendem a ser infinitas; que estão sempre mudando; que variam de um meio a outro, e que são diferentes em cada período histórico” (MAX-NEEF, 1998, p. 40). Ao combinar categorias existenciais e axiológicas, a classificação proposta pelo autor inclui “por uma parte as necessidades de Ser, Ter, Fazer e Estar e, pela outra, as necessidades de Subsistência, Proteção, Afeto, Entendimento, Participação, Ócio, Criação, Identidade e Liberdade” (MAX-NEEF, 1998, p. 41). Em tal sentido, a moradia, a alimentação e o vestuário não devem ser compreendidos como necessidades, mas como “satisfatores” da necessidade fundamental de “Permanência”. A educação, a pesquisa, a meditação, são “satisfatores” da necessidade do “Entendimento”. Os sistemas de saúde são “satisfatores” da necessidade de “Proteção”, etc.

Max-Neef também nos ajuda a refletir sobre paradigmas de reprodução ampliada da vida (e não do capital), quando nos diz que todas as necessidades humanas se relacionam e

interagem entre si. À exceção da necessidade de subsistir (estar vivo), não existe hierarquia dentro do sistema: as necessidades se complementam e se entrelaçam. Por não existir uma correspondência biunívoca entre necessidades e “satisfatores”, uma determinada necessidade pode requisitar diversos “satisfatores” para ser realizada, da mesma maneira que um destes pode contribuir, simultaneamente, à satisfação de várias daquelas. As necessidades humanas podem ser satisfeitas em, pelo menos, três contextos: em relação à própria pessoa, ao grupo social e ao meio ambiente, mas “a qualidade e intensidade tanto dos níveis, como dos contextos dependerá do tempo, lugar e circunstâncias” (MAX-NEEF, 1998, p.43).

Na nossa compreensão, as atividades da economia popular também podem ser entendidas como “satisfatores das necessidades humanas”, daí os mutirões para a construção de casas populares, para a limpeza do valão, ou a ajuda dos amigos para o conserto do telhado do vizinho, o revezamento para cuidar das crianças enquanto os pais estão trabalhando, a organização de creches comunitárias, ou a promoção, pela associação de moradores, de cursos de formação profissional. Mas, de maneira alguma, isso significa que devemos retirar do Estado seu dever em relação à saúde, à educação, ao saneamento básico, à moradia, etc. Ao contrário! Ademais, no seu “vir a ser”, a economia popular solidária não deve ser concebida como economia dos pobres, mas como economia dos/as trabalhadores/as, ou como “economia do trabalho”, como bem formulou Coraggio (2009).

A partir das contribuições da economia política e, em especial, da antropologia econômica, precisamos compreender os fenômenos da economia popular e da economia (popular) solidária considerando: a) as relações econômicas como relações histórico-sociais que os seres humanos desenvolvem no processo de produção de sua existência; b) a importância do reconhecimento de que, mesmo permanecendo no mercado (assalariado) de trabalho, os/as trabalhadores/as desenvolvem, de forma subordinada à economia capitalista, outras práticas econômico-sociais calcadas em valores de comensalidade, reciprocidade e cooperação, no sentido de tentar garantir a reprodução ampliada

da vida, o que requer, c) o (re)conhecimento dos saberes populares em matéria de economia (TIRIBA, 2004).

Na mesma perspectiva da Teoria do Desenvolvimento Humano, de Max-Neef (1998), entendemos ser necessário construir parâmetros de reprodução ampliada da vida a partir dos próprios sujeitos, ou seja, pescadores artesanais, quilombolas, trabalhadores sem terra, integrantes do movimento dos sem teto, assentados da reforma agrária e outros sujeitos coletivos que povoam os espaços/tempos do trabalho de produzir a vida associativamente, sejam eles considerados revolucionários, ou não. Afinal, nos processos singulares de produção da existência humana,

[...] ocorrem mudanças no ser social que dão origem à *experiência modificada*; e essa experiência é *determinante*, no sentido de que exerce pressões sobre a consciência social existente, propõe novas questões e proporciona grande parte do material sobre o qual se desenvolvem os exercícios intelectuais mais elaborados (THOMPSON, 1981, p. 16).

À guisa de (in)conclusão

De cada um, segundo sua capacidade; a cada um, segundo suas necessidades! (MARX, 1979, p. 18).

Para Marx (1978, p. 120), toda categoria é histórica e, apesar de sua validade para todas as épocas, as categorias são “produto das condições históricas, e não possuem validade senão para estas condições e dentro dos limites destas”. O mesmo ocorre com a categoria “reprodução ampliada da vida”, que é uma noção, uma abstração com bases empíricas pouco sistematizadas e, portanto, não se constitui ainda como “concreto pensado” (KOSIK, 1995). Daí a necessidade de uma agenda de pesquisa que considere os modos de fazer, sentir e pensar de homens e mulheres que povoam os espaços/tempos do trabalho de produzir a vida associativamente, aqui considerados como possíveis espaços de reprodução ampliada da vida.

Como lembra Ciavatta (2001, p. 133), “a questão das mediações traz à discussão duas categorias importantes da socia-

bilidade humana, a liberdade e a necessidade, assim como os fins e os meios da reprodução do ser social”. Contrapondo-nos à perspectiva de qualidade de vida fundada nos paradigmas de reprodução ampliada do capital e em busca de elementos teórico-práticos que nos permitam inferir sobre as bases materiais e simbólicas dos processos de reprodução ampliada da vida, sabemos que não são poucas as perguntas que devemos nos fazer para nos acerrar, nos aproximar de um conceito de reprodução ampliada da vida que, ao considerar a totalidade social das formas históricas, pelas quais homens e mulheres, mediados pelo trabalho, estabelecem relações entre si e a natureza, indique-nos suas mediações e contradições.

Do nosso ponto de vista, a reprodução ampliada da vida, no seu sentido pleno, tem como requisitos a propriedade coletiva dos meios de produção, o controle coletivo do processo de trabalho e a distribuição equitativa dos frutos do trabalho. Em outras palavras, pressupõe culturas do trabalho associado entremeadas por singularidades de gênero, raça e etnia que vão se entrelaçando, tendo a criação da sociedade de produtores livremente associados como horizonte. Nesse processo, novas relações entre seres humanos e natureza e entre os próprios seres humanos se ampliam em todas as esferas da vida biológica e social. Suas bases materiais e simbólicas estão fundadas no respeito à natureza externa e ao ser humano, na produção associada e na autogestão do trabalho e da vida social que permita a homens e mulheres a produção de sociabilidades fraternas e solidárias.

Por certo, “o autêntico reino da liberdade começa, portanto, além das fronteiras do trabalho, se bem que justamente o trabalho é que constitui sua base histórica necessária” (KOSIK, 1995, p. 209). Tendo em conta a dialética passado/presente/futuro, diversos estudos sobre a ação humana coletiva permitem concluir que criar parâmetros de reprodução ampliada da vida (e não do capital) requer apreender a materialidade histórica de processos de produção da existência humana que vão além da reprodução simples da vida e, na sociedade produtora de mercadorias, do tornar-se cidadão-produtivo. Os espaços/tempos do trabalho de produzir a vida associativamente, anteriormente

aludidos, trazem elementos de reprodução ampliada da vida, pois, felizmente, como lembra Raymond Williams,

[...] nenhum modo de produção e, portanto, nenhuma sociedade dominante ou ordem da sociedade, e, destarte, nenhuma cultura dominante pode esgotar toda a gama da prática humana, da energia humana e da intenção humana (essa gama não é o inventário de alguma “natureza humana” original, mas ao contrário, é aquela gama extraordinária de variações práticas e imaginadas pelas quais seres humanos se veem como capazes) (WILLIAMS, 2011, p. 59).

Para concluir, reafirmamos que um conceito, ou uma noção não pode ser construído como afirmação daquilo que ele “não é”, ou “parece ser”. De qualquer maneira, toda e qualquer negação anuncia a possibilidade do seu contrário. Como produtos das condições históricas, os conceitos representam abstrações e carregam consigo algo que são e, ao mesmo tempo, algo que “podem vir a ser”. Mesmo não existindo uma definição precisa de reprodução ampliada da vida, é possível indicar princípios ético-políticos que a anunciam. Seja como for, é necessário elaborar um conceito elástico que, ao contrário de uma concepção estruturalista de explicação do mundo, não pretenda aprisionar a realidade humano-social em um modelo rígido, pré-estabelecido, desconsiderando as determinações e as mediações históricas, cujas evidências devem ser interrogadas (THOMPSON, 1981).

Referências

ALVES, A. E., & TIRIBA, L. (no prelo). Trabalho-Educação, Economia e Cultura em Comunidades tradicionais: entre a reprodução ampliada da vida e a reprodução ampliada do capital. *Revista Trabalho Necessário*, Rio de Janeiro.

ARRUDA. M. (2009, março). As nove dimensões do FIB. *Curso para Comunicadores “PIB u FIB? Felicidade Interna Bruta”*, Porangaba, SP. Recuperado em 6 outubro, 2018 de http://fbes.org.br/wp-content/uploads/Acervo/Institucional/arruda_dimensoes_fib.doc.

CATTANI, A. D., LAVILLE, J. L., GAIGER, L. i., & HESPANHA, Pedro (Orgs.). (2009). *Dicionário Internacional da Outra Economia*. Coimbra: Almedina.

CIAVATTA, M. (2001). O conhecimento histórico e o problema teórico-metodológico das mediações. In FRIGOTTO, G., & CIAVATTA, M. *Teoria e educação no labirinto do capital*. (pp.121-144) Petrópolis/RJ: Vozes, 2001.

CORAGGIO, J. L. (1991). *Ciudades sin rumbo*. Quito: Ciudad, 1991.

CORAGGIO, J. L. (2009). Economia do trabalho. In CATTANI, A. D., LAVILLE, J. L., GAIGER, L. i., & HESPANHA, Pedro (Orgs.). *Dicionário Internacional da Outra Economia*. (pp. 120-127). Coimbra: Almedina.

COSTA, D. H. (2000). Linha de dignidade. A construção de um novo indicador. *Movimento*, 1(1), 149-179.

FERNANDES, F. (1973). *Capitalismo dependente e classes sociais na América Latina*. Rio de Janeiro: Zahar.

FISCHER, M. C. B., & TIRIBA, L. (2013). Aprender e ensinar a autogestão: espaços/tempos do trabalho de produzir a vida associativamente. *Perspectiva*. 31(2), 527-551.

FONTES, V. (2005). *V. Reflexões im-pertinentes: história e capitalismo contemporâneo*. Rio de Janeiro: Bom Texto.

HARVEY, D. (2016). *17 Contradições e o fim do capitalismo*. São Paulo: Boitempo.

ICAZA, A. M., & TIRIBA, L. (2009). Economia popular. In CATTANI, A. D., LAVILLE, J. L., GAIGER, L. i., & HESPANHA, Pedro (Orgs.). *Dicionário Internacional da Outra Economia*. (pp. 150-155). Coimbra: Almedina.

KOSIK, K. (1995). *Dialética do concreto*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

MARINI, R. M. (2000). *Dialética da dependência*. Petrópolis-RJ: Vozes.

MARX, K. (1978). Para a crítica da economia política. In MARX, K. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos*. São Paulo: Abril Cultural.

MARX, K. (1979). *Crítica do programa de Gotha*. Moscú: Editorial Progreso.

MARX, K. (1982). O questionário de 1880. In THIOLENT, M. *Crítica metodológica, investigação social e enquete operária*.(pp. 249-256) São Paulo: Polis.

MARX, K. (1984). *O capital*. (Vol. 3, Tomo 1). São Paulo: Abril Cultural.

MAX-NEEF, M. (1998). *Desarrollo a escala humana*. Montevideo: Nordan/REDES.

MÉSZÁROS, I. (2006). *Para além do Capital*. São Paulo: Boitempo.

NOVAES, H., MAZIN, A. D., & SANTOS, L. (2015). *Questão agrária, cooperação e agroecologia*. São Paulo: Outras Expressões.

POTYARA, A. P. (2002). *Necessidades humanas: subsídios à crítica dos mínimos sociais*. Campinas/SP: Cortez.

QUAL O OBJETIVO DE UM EMBARGO PETROLEIRO DOS EUA CONTRA A VENEZUELA? (2018). *Vermelho*. Recuperado em 6 de outubro, 2018 de <http://www.vermelho.org.br/noticia/308744-1>.

RAMOS, M. (2001). *Pedagogia das Competências: autonomia ou adaptação?* São Paulo: Cortez.

RUMMERT, S. M., ALGEBAIL, E., & VENTURA J. (2013). Educação da classe trabalhadora brasileira: expressão do desenvolvimento desigual e combinado. *Revista Brasileira de Educação*. 18(54).

SILVEIRA, Z. (2012). Organismos supranacionais: a construção de uma concepção de mundo em torno da integração da educação superior - o caso do Brasil. *Revista Trabalho Necessário* 10(14).

SMITH, A. (1985). *A riqueza das nações. Investigação sobre sua natureza e suas causas*. (Vol.1). São Paulo: Nova Cultural.

THOMPSON, E. P. (1981). *Miséria da teoria*. Rio de Janeiro: Zahar.

TIRIBA, L (2004). Ciência econômica e saber popular: reivindicar 'o popular' na economia e na educação. In TIRIBA, L., & PICANÇO, I. (Orgs.). *Trabalho e educação: arquitetos, abelhas e outros tecelões da economia popular solidária*. (pp. 75-102) Aparecida: Ideias e Letras.

TIRIBA, L.; & SANTANA, F. (2017). Do diário de campo: conversas com pescadoras/es do Pantanal Mato-grossense sobre cultura do trabalho. *Trabalho & Educação*, 26(2), 65-84. Recuperado em 05 fevereiro, 2018 de <https://seer.ufmg.br/index.php/trabedu/article/view/8010/7637>.

TIRIBA, L., & MAGALHÃES, L. D. (2018). Lições do trabalho associado: educação, experiência e memória coletiva. In MAGALHÃES, L. D., & TIRIBA, L. (Orgs). *Experiência: o termo ausente? Sobre história, memória, trabalho e educação*. (pp. 263-287) Uberlândia: Navegando.

TONET, Ivo. (2014). Trabalho associado e extinção do Estado. *Rebela*, 3(2). Recuperado em 6 de outubro de 2018. <http://ivotonet.xp3.biz/>.

WILLIAMS, R. (2011). *Cultura e materialismo*. São Paulo: Editora Unesp.

FIOS INVISÍVEIS DO(S) MUNDO(S) DO TRABALHO: A EXPERIÊNCIA À LUPA¹

Corremos o risco de esquecer que o sujeito e o objeto de nossas pesquisas são seres humanos? Não deveríamos correr esse risco, pois são pessoas – não o ‘trabalho’, mas homens e mulheres trabalhadores reais, mesmo que frequentemente ignorantes míopes e preconceituosos que o nosso estudo focaliza (HOBSBAWM, 1987, p.32).

Existe uma gama de experiências: a de ser estrangeiro, mulher, negro, indígena, jovem, idoso, lesbiano, bissexual, transexual, viver na favela, em um assentamento da reforma agrária, em uma ocupação do MST... Considerando que toda experiência individual é experiência coletiva e que existem mil e uma possibilidades de estar no mundo, que experiências queremos apreender? Não são poucas as experiências para driblar o desemprego, experiências de ocupação de terras, moradias, fábricas... Não são poucas as experiências vividas como experiência de classe para resistir à crise do capital. Podemos eleger as categorias gênero, geração e religiosidade para analisar experiências vividas por jovens trabalhadores-estudantes – experiências que vão conformando a cultura escolar e as maneiras como a classe trabalhadora vive, sente e pensa o mundo dentro e fora da escola. Mas, ao invés de sobrepor a categoria “diversidade” à categoria classe social trata-se de entender as relações sociais na sua totalidade. Se o concreto é a síntese de múltiplas determinações, nosso desafio é captar as mediações,

¹ Versão modificada e reestruturada do artigo “De olho nos sujeitos-trabalhadores e suas experiências de classe: contribuições ao Campo Trabalho e Educação”, que escrevi para a Revista Trabalho Necessário (ano 13, n.20), em 2015. Esta nova versão está no livro “Experiência: o termo ausente?”, que organizei junto com Livia Diana Rocha Magalhães e que foi publicado pela Editora Navegando, em 2018.

contradições e particularidades dos processos sociais, entendendo a história como um processo estruturado, no qual a ação humana criativa se realiza em dado espaço/tempo histórico que é economicamente determinado, mas não apenas.

De cunho teórico-metodológico, e inspirado em Eric Hobsbawm, E.P. Thompson e Raymond Williams, o objetivo deste artigo é sugerir que nossas pesquisas elejam não apenas o 'trabalho', mas as mulheres e homens trabalhadores, sua cultura e suas experiências de classe levando em conta as formas históricas em que se situam e se apresentam no diversificado e contraditório mundo do trabalho, ou melhor, *Mundos do Trabalho* (HOBSBAWM, 1987). Na primeira parte, depois de problematizar o termo determinação e as relações entre base e superestrutura, sinalizamos que a categoria experiência, em E. P. Thompson é fundamental para o entendimento das relações entre estrutura e sujeito. Indicamos a possibilidade de incorporar em nossas pesquisas a categoria cultura popular, entendida como expressão da luta de classes e, ao mesmo tempo, afirmação de um modo de vida. No segundo momento, tecemos considerações sobre as metamorfoses do mundo do trabalho e a necessidade de um conceito ampliado de classe trabalhadora que contemple homens e mulheres que, simultaneamente, desenvolvem atividades subalternas de trabalho com racionalidades contraditórias e/ou distintas do capital. Por último, ressaltamos que na luta contra o capital também estão fortemente presentes os povos originários e outros trabalhadores do campo, cujas culturas do trabalho, ainda que atravessadas por mediações de segunda ordem do capital, perduram em diversos espaços/tempos históricos. A título de conclusão, sugerimos como campo de pesquisa quatro espaços/tempos do trabalho, nos quais homens e mulheres, por questões de ordem econômica e cultural, movem-se entre a reprodução ampliada do capital e a reprodução ampliada da vida.

Economia, cultura e experiência: a questão das determinações

Na carta a Joseph Bloch, escrita em setembro de 1890, Engels afirma que a história é feita por homens e mulheres de carne e osso, em condições determinadas:

De acordo com a concepção materialista da história, o elemento determinante *final* na história é a produção e reprodução da vida real. Mais que isso, nem eu nem Marx jamais afirmamos. Assim, se alguém distorce isto afirmando que o fator econômico é o *único* determinante, ele transforma esta proposição em algo abstrato, sem sentido e em uma frase vazia (ENGELS, 1980, p.1).

Explica que “nós mesmos é que fazemos a história, mas o fazemos sob condições e suposições definidas” (ENGELS, 1980, p.1) Dizer que os determinantes econômicos são em última instância decisivos, não significa negar a existência de outras determinações sociais e em especial, a auto atividade humana. Não se tratando a história de uma “simples equação de primeiro grau”, seria ridículo e difícil, por exemplo, “explicar em termos puramente econômicos a existência de cada pequeno Estado na Alemanha, no passado ou no presente, ou a origem da Alta Alemanha” (ENGELS, 1980, p.2). Reconhece que ele e Marx são parcialmente culpados pelo fato dos marxistas mais jovens acentuarem, mais que necessário, a importância das determinações econômicas:

É que nós tínhamos que enfatizar estes princípios *vis-à-vis* nossos adversários, que os negavam. Nós não tínhamos sempre o tempo, o local e a oportunidade para explicar adequadamente os outros elementos envolvidos na interação dos fatores constituintes da história (ENGELS, 1980, p. 3).

Raymond Williams considera que na teoria cultural marxista, nenhum problema é mais difícil do que o da ‘determinação’, cujo termo é de grande complexidade linguística e teórica. Por ter sido “herdada de explicações idealistas e especi-

almente teológicas do mundo e do homem”, a linguagem da determinação e do determinismo pode nos conduzir à noção de causa externa que prediz ou prefigura por completo e que de fato controla totalmente uma atividade ulterior. Ainda que Marx se opusesse a “uma ideologia que insistia no poder de certas forças fora do homem” (WILLIAMS, 2011, p. 43 e 44) e entendesse a atividade humana e a luta de classes como determinantes no processo histórico, os adversários do marxismo acusam que a análise da atividade cultural tem sido “reduzida a uma expressão direta ou indireta de um fator econômico que a precede e controla, ou de um conteúdo político determinado por uma posição ou situação econômica” (WILLIAMS, 1979, p. 87).

Para Williams (2011, p. 43) “qualquer abordagem moderna para uma teoria marxista da cultura deve iniciar-se considerando a proposição de uma base determinante e de uma superestrutura determinada” Destaca que quando falamos em base econômica, infraestrutura ou estrutura econômica estamos nos referindo à forças produtivas e a relações de produção, ou seja, “estamos falando de um processo, e não de um estado”, o que significa que não devemos “atribuir a esse processo algumas propriedades fixas a serem posteriormente traduzidas aos processo variáveis da superestrutura” (WILLIAMS, 2001, p. 47). Na verdade, ao falar de forças produtivas e relações de produção, não podemos deixar de considerar a hegemonia do modo capitalista de produção, mas também ao trabalho vivo de homens e mulheres de carne e osso, cujas necessidades e expectativas são distintas da classe que os oprime. Importante sublinhar que

Na prática, a determinação não é nunca apenas fixação de limites, mas também a existência de pressão. [...] A ‘sociedade’ não é nunca, então, ‘casca morta’ que limita a realização social e individual. É sempre também um processo constitutivo com pressões muito poderosas que se expressam em formações políticas, econômicas e culturais e são internalizadas e se tornam ‘vontades individuais’, já que tem também um peso de ‘constitutivas’. Esse tipo de determinação – um processo complexo e inter-relacionado de limites e pressões – está na própria totalidade do processo social, e em nenhum outro lugar. (WILLIAMS, 1979, p. 91)

Numa perspectiva economicista, o mundo das ideias, as formas de sentir e pensar, as ilusões, as formas de consciência são reflexo da base ou estrutura econômica, o que nos encaminha para falsa dicotomia entre mundo da produção e mundo da cultura. Em síntese, pensar as relações dialéticas entre base e superestrutura é considerar as maneiras como os grupos e classes sociais se relacionam no processo de produção da vida social, tendo em conta o entrelaçamento das formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas, filosóficas que conformam o ser social e a consciência de si e do mundo.

No que diz respeito à materialidade da cultura, entendemos que as relações de produção não são apenas econômicas, mas ordem econômico-cultural. Por que produzimos? Para quem produzimos? Haverá exploração da força de trabalho? Como repartimos os frutos do trabalho? Não por acaso, Thompson (1987) insistia que a classe é uma formação tanto econômica como cultural e que toda luta de classes luta por valores. Neste sentido, “é essencial manter presente no espírito o fato de os fenômenos sociais e culturais não estarem “à reboque”, seguindo os fenômenos econômicos à distância: eles estão em seu surgimento, presos na mesma rede de relações” (THOMPSON, 2001, p. 208).

São questões de ordem político-epistemológica o entendimento das determinações da agência humana (THOMPSON, 1981) nos movimentos do real, o que requer debruçar-se sobre a categoria *experiência*,

[...] que por mais imperfeita que seja, é indispensável ao historiador, já que compreende a resposta mental e emocional, seja de um indivíduo ou de um grupo social, a muitos acontecimentos inter-relacionados ou a muitas repetições do mesmo tipo de acontecimento (THOMPSON, 1981, p. 15).

Seguindo a tradição de crítica ativa do materialismo histórico (MATTOS, 2012), Thompson nos alerta quanto a “experiência” constituir-se como “termo ausente” no marxismo vulgar, que reduz os movimentos do real às determinações econômicas. Ao não ter em conta a experiência humana, o

estruturalismo de Althusser torna-se um sistema fechado, pois não consegue distinguir “processo estruturado que, embora sujeito a determinadas pressões, continua aberto e só parcialmente determinado, e um todo estruturado, dentro do qual o processo está encerrado” (THOMPSON, 1981, p. 112). Para ele, “se a experiência aparece como determinada, o mesmo não ocorre com a consciência” (*Ibid.*, 1987, p.10). A experiência “surge porque homens e mulheres (e não apenas filósofos) são racionais e refletem sobre o que acontece a eles e ao seu mundo” (*Ibid.*, 1981, p. 16).

Sem perder de vista a totalidade dos fenômenos sociais, convocar a singularidade de mulheres e homens, as particularidades do seu trabalho, de sua cultura e suas formas de conceber o mundo, pode nos ajudar a evidenciar que nos processos de produção social da existência humana,

[...] ocorrem mudanças no ser social que dão origem à experiência *modificada*; e essa experiência é *determinante*, no sentido de que exerce pressões sobre a consciência social existente, propõe novas questões e proporciona grande parte do material sobre o qual se desenvolvem os exercícios intelectuais mais elaborados (*Ibidem*, p.16).

Se, como Thompson (1987), concebemos que a classe é uma formação tanto econômica como cultural, devemos colocar em pauta pesquisas empíricas que evidenciem a materialidade dos nexos entre economia e cultura na tessitura das relações sociais. Também podem ganhar mais evidência os estudos sobre cultura popular como expressão da luta e da experiência de classe.

Na trilha de compreender as experiências de classe, teríamos que partir do pressuposto de que a “consciência costumeira” (THOMPSON, 2002), ou seja, a consciência de que é preciso preservar e recriar costumes, valores, símbolos, saberes, tradições não é necessariamente indício de atraso ou de alienação. Haveríamos de investigar se, além de forma de resistência, pode representar a afirmação de um modo de vida, ou seja, de uma outra maneira de reproduzir a vida social. Sabemos que não existe apenas um modo de produção da existência humana, mas

modos de produção, no plural – o que requer, na atualidade histórica, evidências empíricas, tanto econômicas como culturais.

Para Thompson (2002, p. 304), “não existe desenvolvimento econômico que não seja ao mesmo tempo desenvolvimento ou mudança de uma cultura”. Como ele, pensamos que “um exame materialista dos valores deve situar-se não segundo proposições idealistas, mas face à permanência material da cultura” (THOMPSON, 1981, p. 195). Ao eleger a cultura e, em particular, a cultura popular como objeto de investigação, teremos que superar uma “perspectiva ultraconsensual de cultura”, descrita por Peter Burke como “sistema de atitudes, valores e significados compartilhados, e as formas simbólicas (desempenhos e artefatos)” (BURKE, 2000 *apud* THOMPSON, 2002, p. 17). Isso porque a ideia de sistema (mesmo como sistema aberto) carrega a ideia de universalidade, consenso, homogeneidade, fazendo-nos correr o risco de “distrair nossa atenção das contradições sociais e culturais, das fraturas e oposições existentes em seu conjunto” (*idem*). Afinal,

[...] nenhum modo de produção e, portanto, nenhuma sociedade dominante ou ordem da sociedade, e, destarte, nenhuma cultura dominante pode esgotar toda a gama da prática humana, da energia humana e da intenção humana (essa gama não é o inventário de alguma “natureza humana” original, mas ao contrário, é aquela gama extraordinária de variações práticas e imaginadas pelas quais seres humanos se vêem como capazes) (WILLIAMS, 2011, p. 59).

Todo o cuidado é pouco, mas em que medida nossas pesquisas têm incorporado mulheres e homens trabalhadores? O que sabemos sobre sua cultura e experiências de classe?

Mundo(s) do trabalho, classe social e ser social

Quando, em pleno século XXI, falamos em classe trabalhadora, a quais pessoas nos referimos? No livro *Mundos do Trabalho*, que trata da formação da classe trabalhadora entre o final do século XVII e meados do século XX, Eric Hobsbawn (1987)

adverte que a classe não corre como a construção de uma casa, ou seja, com começo, meio e fim. “As classes nunca estão prontas no sentido de acabadas, ou de terem adquirido feição definitiva. Elas continuam a mudar” (*Ibid.*, p.273). Assim, a classe não pode ser entendida como um conceito estático; não é um conceito abstrato desprovido de materialidade histórica.

Como reivindicar homens e mulheres trabalhadores/as como sujeitos e objetos de nossas pesquisas, e não apenas o trabalho, como sugeriu Eric Hobsbawm (*Ibidem*, p.32), sem situá-los no tempo e no espaço?

Em *Os sentidos do trabalho*, Ricardo Antunes (1999) analisa a materialidade do capitalismo no final do século XX. Para ele, na “classe-que vive-do-trabalho” devem ser incluídos “todos aqueles e aquelas que vendem sua força de trabalho em troca de salário (e, naturalmente, os que estão desempregados, pela vigência da lógica destrutiva do capital)” (ANTUNES, 1999, p. 103). Levando em conta que a contradição capital-trabalho está no cerne da luta de classes, diz ser necessário *excluir* os gestores do capital, seus altos funcionários, os que vivem da especulação e dos juros e os pequenos empresários. Assim, embora possam se constituir como importantes aliados da classe trabalhadora, dela também devem ser excluídos os segmentos da pequena burguesia proprietária, urbana e rural.

Foge ao nosso propósito dissertar sobre a nova morfologia da classe trabalhadora, o que se tornou objeto de investigação de pesquisadores renomados como Antunes (1999) e Braga (2012), por exemplo. No entanto, retomando a premissa marxiana de que “o concreto é concreto porque é a síntese de muitas determinações, isto é, unidade do diverso” (MARX, 1978, p. 116), queremos chamar atenção para aquilo que ainda pode estar invisível ou pouco nítido no “espelho embaçado do mundo do trabalho” (TIRIBA; SICHI, 2011): os sujeitos-trabalhadores e suas atividades de trabalho cuja racionalidade econômica não está diretamente vinculada a processos de reprodução ampliada do capital. Em outras palavras, entendemos que além de reconhecer as feições multifacetadas da classe trabalhadora, parece-nos relevante considerar que à “classe-que-vive-do-trabalho” (ANTUNES, 1999) também pertencem trabalhadores e trabalha-

dores que transitam em atividades econômicas com racionalidades distintas e/ou contraditórias. Onde estão, por exemplo, os trabalhadores da economia popular? Seria suficiente identificá-los como trabalhadores da chamada economia informal?

Em outro estudo, reafirmamos que “o capitalismo, mesmo com a garantia dos direitos sociais, ao configurar-se como trabalho-mercadoria, o trabalho assalariado é trabalho alienado e, portanto, trabalho precário, vida precária” (TIRIBA, 2004, p. 79). E que, independentemente de viver a condição de desempregado ou de (sub)empregado, grande parcela da classe trabalhadora participa ativamente como protagonista da economia popular. A mesma se verifica nas práticas econômico-sociais, cujo objetivo imediato é a obtenção de ganhos monetários, nas ações de solidariedade entre familiares, amigos e vizinhos e também nas ações coletivas organizadas no âmbito da comunidade, objetivando a reprodução da unidade doméstica e a melhoria da qualidade de vida. Contando com o apoio de redes primárias e comunitárias de convivência, as experiências da economia popular podem ganhar a denominação de grupo de produção comunitária, produção associada, associação, cooperativa etc. (ICAZA; TIRIBA, 2009).

Além das atividades individuais e associativas da economia popular, geralmente dispersas e atomizadas, haveríamos de considerar aquelas em que os homens e mulheres *experenciam*, ainda que de forma precária e contraditória, a criação de uma cultura do trabalho fundada em relações econômico-culturais e educativas que não se substanciam na lógica destrutiva do capital. Referimo-nos às formas de trabalho que, historicamente, estiveram presentes na sociedade brasileira e em outros países latino-americanos, cujas unidades de produção, hoje, são denominadas de fábricas ocupadas e recuperadas pelos trabalhadores, cooperativas autogestionárias, cooperativas populares, associações, grupos de produção comunitária, grupos de produção associada, empreendimentos econômicos solidários, organizações econômicas populares, entre outras. Nessas experiências, no sentido oposto, e ao mesmo tempo contraditório da *Pedagogia da Fábrica* (KUENZER, 1986),

quer dizer, da fábrica capitalista, os processos de trabalho estão sob controle dos trabalhadores e trabalhadores, o que lhes permite driblar a lógica excludente do mercado capitalista.

Para refletir sobre as metamorfoses do trabalho e a nova configuração da classe trabalhadora é preciso considerar que o trabalhador/a se apresenta como assalariado e, simultaneamente, como trabalhador/a por conta própria ou trabalhador associado). O fato é que obtêm seus rendimentos dentro e fora da empresa capitalista, construindo uma complexa rede de atividades/rendimentos salariais e extra econômicos (MALAGUTTI, 2000). O mesmo se dá em relação à consciência de classe, que vai se plasmando, tendo em conta o lugar que ocupa na estrutura da produção capitalista, mediadas pelas experiências de classe, gênero, religiosidade, geração, raça e etnia – vividas nos processos mais amplos da vida social. Afinal, trabalhar em uma indústria têxtil transnacional não é o mesmo que trabalhar em uma pequena oficina de costura, cujas máquinas são de propriedade dos trabalhadores/as. Tampouco, lavrar a terra em um agro-negócio é o mesmo que trabalhar em um assentamento do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra; daí, *Educação do campo* (CALDART *et al*, 2012) não ser sinônimo de educação no campo. Talvez por isso, Vendramini enfatiza que:

O combate ao erro das generalizações, alertado por Thompson, nos faz atentar para a diversidade de experiências coletivas, diversidade local e regional, mas também de ações e práticas sociais, desenvolvidas em contextos e situações específicas que encontram sentido no interior das relações sociais (VENDRAMINI, 2000, p. 128).

Espaços/tempos de sociabilidade do capital e do trabalho: a experiência à lupa

Quando observamos os espaços/tempos de produção do ser social, damos-nos conta de que embora a hegemonia venha da fábrica (GRAMSCI, 1976), as experiências de classe não se resumem àquelas vividas pelos trabalhadores e trabalhadoras no âmbito do trabalho assalariado. Também não se resumem aos movimentos sociais de grande e média envergadura (sindicatos,

partidos, movimento estudantil, agremiações etc.). As experiências de classe se manifestam na cidade, no campo e em qualquer instância das relações sociais, mesmo que de forma minúscula ou mesmo invisível.

Em *A classe trabalhadora: uma abordagem contemporânea à luz do materialismo histórico*, Marcelo Badaró Mattos recorre a Bensaid para afirmar que

não há porque procurar pela classe trabalhadora apenas no processo estrito da produção capitalista, mas há que se entender que sua formação se completa na dimensão ampla da reprodução geral do capital, em todos os espaços – no trabalho, nas condições de reprodução de sua vida, nos seus espaços mais amplos de sociabilidade – em que os interesses e visão de mundo dos trabalhadores são confrontados com os do capital (MATTOS, 2013, p. 93).

De acordo com esse autor, o conceito de classes subalternas, de Gramsci, pode ser útil para compreender que, na América Latina, com formas distintas de consciência, existem diversos grupos de trabalhadores subalternos, os quais têm em comum a subordinação ao capital. Nessa perspectiva, um conceito alargado de classe trabalhadora teria que considerar não apenas as formas de exploração do trabalho, mas também as diversas faces das relações sociais em que se configuram, de maneiras distintas, a acumulação de capital, sejam elas capitalistas ou pré-capitalistas, ou que, de alguma maneira, se subordinam e/ou resistam à lógica do mercado. Como nos indica Van der Linden (2009, p. 23):

Temos que reconhecer que os trabalhadores reais que estavam no centro das atenções de Marx, isto é, trabalhadores que, como indivíduos livres, podem dispor de sua própria força de trabalho como sua própria mercadoria e não têm outra mercadoria para venda, são apenas uma das formas que demandam igualmente atenção, como escravos, aprendizes, meeiros, etc.

Também concordamos com este autor que, na perspectiva de “história global do trabalho”, tornam-se fundamentais estudos

sobre relações de trabalho que englobam trabalho livre, trabalho remunerado, não remunerado, todos eles enredados. Inspirado no legado de E.P. Thompson que transformou a história do trabalho em história da classe trabalhadora, para Van der Linden 2009, p.19, os estudos devem ter em conta “não só ao trabalhador individual, mas também a sua família. Relações de gênero desempenham um papel importante dentro da família e em relações de trabalho envolvendo membros familiares individuais”.

Retomando a premissa thompsoniana da classe como formação tanto econômica como cultural, vale ressaltar que a América Latina constitui-se como um campo fértil para análise das lutas contra o capital e, ao mesmo tempo, para reafirmação de outros modos de produzir a existência humana. Passados mais de 500 anos de resistência dos povos indígenas e afro equatorianos, movimentos populares lograram aprovar, na Constituição do Equador, promulgada em 2008, o reconhecimento das práticas econômico-culturais dos povos milenares, elegendo o *Socialismo do Bem Viver* como projeto de desenvolvimento. Na Bolívia, por sua vez, são históricas as lutas de sublevação dos indígenas por terra, território, pela defesa dos recursos naturais e independência dos colonizadores. Em outubro de 2012, Evo Morales sancionou a lei da Mãe Terra (*Pachamama*) cujo objetivo é o desenvolvimento integral para viver bem, em harmonia e em equilíbrio com a natureza. No México, é emblemática a luta do Exército Zapatista de Libertação (EZLN) que, desde 1983 e até os dias atuais, põe em prática a lógica da organização coletiva da vida em Chiapas. No Peru, em 2008, representantes dos povos indígenas e das comunidades camponesas redigiram o documento Agenda Nacional Indígena e Campesina, na qual reafirmam a autodeterminação e autonomia de suas lutas. No Brasil, em 2013, com mobilização contra a PEC 215/2000, defendida pelos ruralistas, e com a preparação para a Copa do Mundo/2014, a luta dos povos indígenas tomam as ruas, a Câmara dos Deputados é ocupada, exigindo-se a demarcação imediata de suas terras – elemento fundamental para garantir seu modo de vida. Manifestam-se contra o neoextrativismo, invasão, cercamento e contaminação das terras e rios pelos detentores do agronegócio e empresas mineradoras.

As lutas dos povos latino-americanos nos convidam a pensar sobre a atualidade histórica do pensamento de José Mariátegui, marxista peruano. São caras suas contribuições quanto à necessidade de construção de um socialismo indo-americano que não seja “nem decalque, nem cópia” de outras experiências históricas, mas tenha como fundamento as particularidades e singularidades da formação econômica e cultural de cada povo ou nação. Referindo-se ao contexto latino-americano, e, em especial o Peru, entende que, apesar da “feudalidade espanhola e crioula”, as comunidades indígenas conservam e cultivam relações econômico-culturais calcadas no espírito coletivista, preservando tradições de cooperação e solidariedade que orientam seu modo de vida, o que vem a se constituir como “a expressão empírica de um espírito comunista”. Contrário à filosofia evolucionista, historicista e racionalista, considera que o “progresso” não é o único caminho para a humanidade. Defendendo que o coletivismo agrário inca é uma importante estratégia política na luta pelo socialismo nos países indo-americanos, acredita que, se fortalecida a organização coletiva, os “povos de economia rudimentar” não precisam “sofrer a longa evolução pela qual passaram outros povos”.

Creemos que entre as populações “atrasadas”, nenhuma reúne, como a população indígena inca, condições tão favoráveis para que o comunismo agrário primitivo, subsistente em estruturas concretas e no profundo espírito coletivista, transforme-se, sob a hegemonia da classe proletária, numa das bases mais sólidas da sociedade coletivista preconizada pelo comunismo marxista. (MARIÁTEGUI, 2011, p. 144).

Nesta perspectiva, não poderiam passar despercebidas as experiências de homens e mulheres trabalhadoras, comunidades e povos inteiros cujas culturas do trabalho, à revelia do modo de produção capitalista, perduram em diversos espaços/tempos. Tomamos como exemplo os povos da floresta, indígenas, quilombolas, caiçaras, ribeirinhos e, entre outros, os povos e comunidades tradicionais milenares situadas na Ásia, África e América Latina que, sob a pressão de mediações de segunda

ordem do capital, persistem no contexto da acumulação flexível, carregando elementos de produção associada e autogestão. Nessas experiências, os processos educativos implicam no formar-se, individual e coletivamente, em meio à contradição vital entre a sociabilidade do capital e outras formas econômico-culturais marcadas pela valorização do trabalho. (TIRIBA; FISCHER, 2012).

Não é possível continuar acreditando que os povos da floresta e os demais trabalhadores do campo são meros “aliados da classe operária”. Se, de um lado, a materialidade da acumulação flexível nos obriga a alargar o conceito de classe, de outro é preciso nos perguntar por que restringimos o espectro da classe trabalhadora à parcela de trabalhadores assalariados, com maior ou menor intensidade de precarização das condições de trabalho. Talvez, por uma questão ideológica, insistimos em eleger esses trabalhadores como legítimos ou potenciais portadores da “verdadeira consciência de classe”. Longe de cair em armadilhas do nacionalismo metodológico e de uma concepção eurocêntrica de classe, não apropriada para grande parte da Ásia, África e América Latina, teríamos “que vislumbrar uma nova conceituação que seja menos orientada para a *exclusão* que para a inclusão de vários grupos de trabalhadores dependentes ou marginalizados” (VAN DER LINDEN, 2009, p.23).

Para continuar o debate...

De quais maneiras temos apreendido os elementos de contradição que permeiam, atravessam e são partes integrantes dos movimentos do real? Mais uma vez lembrando o historiador Eric Hobsbawn (1987), ao contrário da construção de uma casa, as classes estão sempre em construção. Nessa perspectiva, E. P. Thompson ajuda-nos a entender que classe é um conceito elástico, pois:

A classe se delineaia segundo o modo como homens e mulheres *vivem* suas relações de produção e segundo a *experiência* de suas situações determinadas, no interior do “conjunto de suas relações sociais”, com a cultura e as expectativas a eles transmitidas e com base no modo pelo

qual se valeram dessas experiências em nível cultural (THOMPSON, 2001, p. 277).

Ao se referir ao “conjunto das relações sociais”, Thompson quer chamar atenção para o fato de que o “fazer-se” da classe trabalhadora se dá em diversas instâncias sociais. Refutando o reducionismo econômico e reafirmando as relações dialéticas entre base e superestrutura, economia e cultura, entende ser fundamental compreender como as pessoas *vivem e se valem* de suas experiências individuais, coletivas e, enquanto experiências de classe, mediadas pela cultura². Ou como dizia Engels a Joseph Bloch, “a história é feita de maneira que o resultado final sempre surge da conflitante relação entre muitas vontades individuais, cada qual dessas vontades feitas em condições particulares de vida”. (ENGELS, 1980, p.2).

Ao longo desse texto, discorreremos sobre questões teórico-metodológicas que pudessem problematizar e instigar a discussão sobre a importância de colocar os sujeitos-trabalhadores, sua cultura e suas experiências de classe no centro de nossas investigações. Isso requer o desvelamento de processos de produção da existência humana em que as mediações de primeira ordem, atravessadas por mediações de segunda ordem do capital, e vice-versa (MÉSZÁROS, 2002), dão o tom e a cor às relações sociais. Por uma questão não apenas epistemológica, mas também política, ou seja, de compromisso político com a classe trabalhadora, indicamos a necessidade de contemplar outros mundos do trabalho, considerando diversos espaços/tempos de produção do ser social. Entre eles, citamos:

- a) Espaços/tempos da produção capitalista na qual, embora marcada pela alienação do trabalho, verifica-se a ação criadora e a produção de saberes por parte dos trabalhadores/as.
- b) Espaços/tempos da atual crise do capital e do trabalho assalariado, nos quais as estratégias associativas de trabalho se configuram como parte integrante da economia

² Os limites deste artigo, não nos permite abordar a complexidade da hegemonia, que segundo Williams (2011), é uma grande contribuição de Gramsci para que possamos usar corretamente o conceito de totalidade.

popular, economia popular solidária, movimentos de fábricas ocupadas, movimento dos trabalhadores rurais sem terra etc.

- c) Espaços/tempos revolucionários – quando são produzidas mudanças estruturais na sociedade, verifica-se a dualidade de poderes ou o confronto entre capital e trabalho que se manifesta por meio de revoltas e rebeliões;
- d) Espaços/tempos das práticas econômico-culturais das comunidades e povos tradicionais: quilombolas, caçaras, indígenas, pescadores, pantaneiros, artesãos, pequenos produtores rurais etc.

Esses são alguns espaços/tempos de produção social da existência humana, onde, no cruzamento das determinações econômicas e da auto atividade, os trabalhadores e trabalhadoras se constituem como sujeitos individuais e coletivos e enquanto classe social, movendo-se entre a reprodução ampliada do capital e a reprodução ampliada da vida. Sem correr o risco de cair no “culturalismo”, reafirmamos a necessidade de ter em conta a cultura popular, entendida como expressão da luta de classes e afirmação de um determinado modo de vida, em detrimento ao de outra classe. Isso requer considerar não apenas os movimentos sociais considerados de grande envergadura, mas também a agência humana e a consciência costumeira (THOMPSON, 2001) que se verificam nas grandes e pequenas lutas. O desafio estaria em não perder de vista a totalidade social, a unidade do diverso como síntese de múltiplas dimensões.

Referências

ANTUNES, Ricardo. *Os sentidos do trabalho*. São Paulo: Boitempo, 1999.

BRAGA, Ruy. *A política do precariado*. Do populismo à hegemonia lulista. São Paulo,

CALDART *et al* (orgs.). *Dicionário de Educação do Campo*. Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio; Expressão Popular, pp.612-618.

ENGELS, Friedrich. Carta para Joseph Bloch. Disponível em <https://www.marxists.org/portugues/marx/1890/09/22.htm>

GRAMSCI, Antonio. “Americanismo e fordismo”. In: *Maquiavel, a política e o estado moderno*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.

ICAZA, Ana M.; TIRIBA, Lia. “Economia popular”. In: CATTANI, Antonio D.; LAVILLE, Jean-Louis; GAIGER, Luís I. e HESPANHA, Pedro (orgs.). *Dicionário Internacional da Outra Economia*. Coimbra: Almedina, v.1, pp.150-155, 2009.

HOBSBAWN, Eric. *Mundos do trabalho: novos estudos sobre história operária*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

KUENZER, Acácia. *Pedagogia da fábrica*. Cortez, 1986.

MALAGUTI, M. L. *Crítica à razão informal*. São Paulo: Boitempo; Vitória: EDUFES, 2000.

MARIÁTEGUI, José Carlos. O problema das raças na América Latina. IV. Desenvolvimento econômico-político indígena desde a época inca até a atualidade. In: *Por um socialismo indo-americano*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011.

MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

MARX, Karl. Introdução à crítica da economia política. In Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MATTOS, Marcelo. “A classe trabalhadora: uma abordagem contemporânea à luz do materialismo histórico”. *Outubro* n.º 21, 2º semestre 2013, pp.82-117.

MÉSZÁROS, István. *Para além do capital*. Rumo a uma teoria da transição. São Paulo: Boitempo, 2002.

THOMPSON, Edward P. *A miséria da teoria: ou um planetário de erros*. Rio de Janeiro, Zahar, 1981.

_____. A formação da classe operária inglesa. Tradução de Denise Bottman. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. v. 1.

_____. “Algumas observações sobre classe e consciência de classe”. In: NEGRO, Antonio Luigi e SILVA, Sergio (orgs.). *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Campinas: Editora da UNICAMP, pp.269-281, 2001.

_____. “A economia moral da multidão inglesa no século XVIII”. In: *Costumes em comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, pp.150- 202.

_____. *Costumes em comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

TIRIBA, Lia. *Economia popular e cultura do trabalho: pedagogias da produção associada*. Ijuí/RS: Unijui, 2001.

_____. “Ciência econômica e saber popular: reivindicar ‘o popular’ na economia e na educação”. In: TIRIBA, Lia e PICANÇO, Iracy (org.). *Trabalho e educação: arquitetos, abelhas e outros tecelões da economia popular solidária*. Aparecida, SP: Idéias e Letras, pp.75-102, 2004.

_____. e FISCHER, Maria Clara B. “Produção associada e autogestão”. In: CALDART, Roseli Salete *et al* (orgs). *Dicionário de Educação do Campo*. Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio; Expressão Popular, pp.612-618, 2012.

_____. e SICHI, Bruna. “Os trabalhadores e a escola: de olho na(s) cultura(s) do trabalho”. In: TIRIBA, Lia e CIAVATTA, Maria. Brasília: Ideias e Livros, pp.239-275, 2011.

VAN DER LINDEM, Marcel. “História do trabalho: o velho, o novo e o global”. In: *Revista Mundos do Trabalho*, v.1, n.º1, janeiro-junho de 2009, pp.11-23.

VENDRAMINI, Célia R. *Terra, trabalho e educação. Experiências sócio-educativas em assentamentos do MST*. Ijuí: Unijui, 2000.

WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e literatura*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

_____. *Cultura e materialismo*. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

BRINCANDO DE CASINHA: FRAGMENTOS DE ECONOMIA, CULTURA E EDUCAÇÃO¹

Embora a gente conviva com a ideia de que “é preciso economizar”, há quem diga que a escola, como um peculiar espaço onde se transmite o saber historicamente acumulado, não tem nada a ver e não pode se meter no que acontece no mundo da economia e tampouco da política. Mas, na verdade, como os fundamentos filosóficos da produção da existência humana entram escola adentro? Como o ideário neoliberal entra em nossos lares, em nossa vida cotidiana? Que diferentes significados assume a economia num mundo globalizado pelo capital?

Dizem que “escola é lugar para estudar”. Mas... estudar o quê? Ao ser pintado de cor de rosa ou de rosa choque (cores que dizem ser das meninas), este espaço de produção e reprodução de conhecimentos pode contribuir para manter a névoa e/ou também para clarear a luz dos olhos de quem tenta decifrar o beabá da complexidade das relações sociais. Assim, a partir de cinco fragmentos que contemplam aspectos do processo de produção da vida (entre eles, as brincadeiras de casinha), nossa intenção é trazer elementos para pensar a economia como algo que não é apenas dos “economistas”, e tampouco se resume àquelas coisas difíceis que as pessoas tentam decifrar da seção “economia” dos jornais X, Y ou Z. Embora seu coração tenha sido roubado por meia dúzia de banqueiros do Fundo Monetário Internacional - FMI, a economia é algo que faz parte de nosso cotidiano, estando presente nos fóruns mais íntimos de nossa sociabilidade, quer quando tomamos conta da “casinha”, quer quando tomamos conta de nossa casa comum — o Planeta Terra.

¹ Publiquei este texto no livro organizado por Gaudêncio Frigotto e Maria Ciavatta “A experiência do trabalho e a educação básica” e lançado, em 2002, pela editora DP&A. Ele também foi publicado, em 2007, pela Revista de Educação Pública (v. 16).

Fragmento 1: economia-do-rabo-de-lagartixa, economia doméstica e oikosnomia

Na década de 60, “economia doméstica” era um componente curricular do ensino fundamental, cujo objetivo era que as crianças e adolescentes aprendessem a “fazer bolo”, cuidar da casa, do marido e dos filhos. As escolas, ou melhor, a grande maioria das escolas estavam predispostas a querer ensinar, à sua maneira, o que nós (principalmente, as mulheres) aprenderíamos (mais cedo ou mais tarde) em nosso cotidiano doméstico. Afinal de contas, desde tenra idade, já havíamos vivido a experiência de fazer comidinha para as bonecas — muitas vezes, fazendo uso de um bem que a natureza nos oferecia: as lagartixas que tentavam passar despercebidas pelos arredores. Nas brincadeiras de casinha, tudo tinha a sua “ciência”: mesmo sem argumentos “científicos”, dizíamos que não existia maldade na economia-do-rabo-de-lagartixa. Apesar do sentimento de pena (e de culpa), sabíamos ter o corpo da pobre bichinha o poder de se regenerar. Mas, não tínhamos ideia de que, mesmo os “recursos renováveis” poderiam, um dia, se tornar escassos na casinha maior do planeta Terra.

Revirando as fotos e outras imagens da infância é possível recuperar as lembranças de tantas histórias vividas nas brincadeiras de casinha: o pai que vai para o trabalho, a filha que fica na cozinha ajudando a mãe a fazer o almoço, o filho que tem que fazer o dever para levar para a professora... Sem falar do médico, que além de cuidar da saúde da família é um personagem chave no processo de descoberta da sexualidade. Quando a economia-do-rabo-lagartixa não é suficientemente “sustentável” para garantir a saúde física e mental da boneca (e também do boneco), eis que surge o enfermeiro (para dar uma injeção, é claro). E, finalmente, o médico que vai receitar os remédios fabricados pelas multinacionais, transnacionais ou mesmo por aquelas poucas indústrias que ainda conseguem se manter no mercado global como indústrias “genuinamente brasileiras” e/ou “genuinamente caseiras”. (As últimas seriam aquelas cuja bula declara conter ingredientes que conservam antigos saberes populares, entre eles os saberes de uma cultura econômica não capitalista).

Para assegurar a divisão do trabalho doméstico, não faltam argumentos quanto a necessidade de cada um desempenhar o “papel social” que lhe cabe. Espelhado nos pressupostos do positivismo, o mundo da casinha é concebido como uma grande orquestra, regida por um maestro que consegue garantir a harmonia das relações sociais, graças às aptidões inatas e às inclinações individuais. (Afinal, “o que seria do vermelho se todos gostassem do amarelo?”). Na verdade, ao brincar de casinha, as crianças vivem intensamente relações amorosas, afetivas e também econômicas. No jogo do faz-de-conta, as meninas e os meninos dão suas primeiras “aulas de economia”, ensaiando as relações sociais de produção hegemônicas em nossa sociedade.

As brincadeiras de casinha nos remetem ao significado etimológico da palavra economia, a qual vem do grego *Oikos* (casa) e *nemo* (eu distribuo, eu administro). *Oikonomia* significa, então, a direção ou administração de uma casa” (Dicionário Aurélio, grifo nosso). Neste sentido, podemos inferir que a economia-do-rabode-lagartixa, como *economia doméstica*, é a primeira economia que vivemos e aprendemos. Desde as primeiras “aulas de economia” que acontecem no interior da casinha, é preciso observar outros indícios do cenário onde se constituem as relações sociais mais amplas, perguntando de que maneira as crianças, e também os adultos, vão interiorizando valores e práticas capitalistas, calcadas no ideário do “homem econômico”.

Fragmento 2: cultura econômica e a cultura do “economês”

De acordo com a lógica do atual modelo de desenvolvimento, o enriquecimento material é a medida do êxito humano. As diferentes dimensões humanas são reduzidas ao campo econômico, pois é no mercado que as pessoas realizam seus desejos e encontra sua liberdade². Assim, não por casualidade é

² Em 1729, em *A fábula das abelhas*, Mandeville (1982) já sustentava a ideia de que a avareza, a ambição e a inveja são as chaves para impulsionar a realização dos sonhos e construir uma sociedade próspera. No último terço do século XVIII, Adam Smith (1985) falava da “mão invisível” do mercado, capaz de coordenar os interesses dos produtores e consumidores e promover *A riqueza das nações*. No terceiro milênio, permanecem vivos os postulados do liberalismo econômico, hoje denominado de (neo)liberalismo.

possível encontrar muitas e muitas quinquilharias nos palácios, palacetes, quitinetes e casinhas de sapê (onde vivem crianças e adultos). Desde pequenos, aprendemos a viver como “papalaguis”, e assim, seguindo o espírito da sociedade do consumo e do desperdício, aprendemos com os “homens brancos” que é necessário acumular uma quantidade imensa de “balaios”³ — a maioria de plástico, onde são guardados potes, potinhos, panelas, panelinhas, pratos, caixas, caixinhas, vasilhas, tigelas de todos os tamanhos e uma infinidade de utensílios domésticos que, quanto mais sofisticados, parecem imprescindíveis para que alguém possa enfrentar o corre-corre da vida moderna. Na verdade, quanto maior o número de bens (descartáveis) acumulados no interior da casinha (e do Planeta), maior o êxito do atual projeto de desenvolvimento econômico, calcado no produtivismo exacerbado e no desrespeito do ser humano com relação a outros seres humanos e com a natureza. Conforme o ideário (neo)liberal, quanto mais consumimos, mais nos tornamos cidadãos. De cidadãos, fomos “promovidos” à condição de consumidores (Canclini, 1999).

Sendo a economia doméstica a ciência de como tentar garantir a reprodução ampliada da vida (e não apenas da vida biológica), é preciso considerar em que bases se realizam as relações sociais de produção da existência humana. Em uma casa com “berço esplêndido” ou num barraco em uma favela de uma megacidade? Muitas mães e pais, pertencentes aos setores populares da classe trabalhadora, costumam falar para os seus filhos e filhas pequenas: “*Ó, filho, não desperdice feijão porque a vida tá muito cara*”. Logo em seguida e mais adiante, num AP de cobertura no Leblon, alguns poucos pais dizem para seus filhos e filhas: “*Ah.. filhote, que pena, este ano nós não vamos poder viajar para a Europa. Temos que economizar, porque o dólar está subindo muito. Pode vir aí alguma grande crise econômica*”. Evidentemente, as relações econômicas estão presentes no cotidiano da casa, do lar. No entanto, resta saber de que casa, de que *domus* estamos falando, pois diferentemente do que acontece nas muitas casas

³ Fazemos referência ao livro “O papalagui” (s/d), o qual contém os depoimentos de Tuiávii, um nativo das Ilhas Samoas, que questiona a cultura do homem branco na sociedade industrial.

de praia e de campo de meia dúzia dos “homens de negócio” do World Trade Center (símbolo do poder do capital), a imensa maioria da população planetária não consegue esconder barras do ouro debaixo do tapete ou do assoalho da sala de estar. (Tanto que, nos acontecimentos do dia 11 de setembro, em Nova York, não se sabe de nenhum Bill Gates que tenha sido vítima das consequências dos desastres provocados pelo poder dos norte-americanos. Isto, nada mais é do que a consequência do acirramento da contradição entre capital e trabalho — marca do que Lênin chamava “imperialismo”, hoje conhecido como “globalização da economia”).⁴

Para entender o que acontece no interior dos lares, seria necessário fazer um curso de economia? Para uma dona de casa, é possível decodificar o “economês” dos jornais da grande imprensa? Talvez para os “letrados em economia” seja mais fácil entender o significado da crise de hegemonia dos Estados Unidos⁵, como também o conteúdo político-social que está embutido nas siglas de tantos indicadores do (de)crecimento econômico: a flutuação das taxas de juros para compra da casa própria, o impostos sobre o territórios urbanos e rurais, a dívida externa, a dívida interna, a quantidade de royalties, as mudanças no câmbio do dólar (e, agora, do “euro” — moeda do Mercado Comum Europeu, que tenta competir com o dólar).

Como desmistificar toda a engenharia econômica que tenta esconder a pobreza e a miséria da imensa quantidade de pessoas que vivem abaixo da “linha de dignidade”?⁶ Como

⁴ Para uma análise dos atentados do dia 11 de setembro e a crise de hegemonia dos Estados Unidos, ver o artigo de Fernandes Durán (2001).

⁵ Mais de 70% das empresas ditas transnacionais estão nas mãos dos norte-americanos, o que significa dizer que a globalização da economia vem fortalecendo o imperialismo USA. Ver o artigo de James Petras, “Globalización o imperialismo USA”, *El Mundo*, 03/03/1999.

⁶ Linha de Dignidade é um indicador econômico-político-social que tem como parâmetro a qualidade de vida, os direitos sociais e a participação política da população. Formulado pelos participantes do Programa Cone Sul Sustentável, o indicador advém de uma visão crítica do modelo de desenvolvimento vigente, pretendo ser alternativo aos indicadores tradicionais, como Linha da Pobreza e Linha de Indigência, utilizados pelos organismos internacionais. Ver Costa (2001:149-179).

entender a economia, sem que necessariamente tenhamos que adquirir um diploma de Ciências Econômicas?

Refletir sobre brincadeiras de casinha nos ajuda a pensar a economia, a re-organizar as peças do caleidoscópio, a olhar de forma diferente para nossas próprias histórias — como histórias individuais e coletivas, vividas no contexto maior onde se desenvolvem as complexas redes de relações econômicas e, ao mesmo tempo, de produção de nosso existir como seres humanos. Certamente, o olhar de quem vive em uma megacidade, não é o mesmo de um camponês que vive em uma casa, aonde a luz chegou há pouco e, ali, “Roberto Marinho” é o mais novo convidado; é um estranho no ninho que janta como a família à beira de um fogão à lenha.

Fragmento 3: a “telinha” na sala de jantar (globalização e o “afeto sitiado”)

Como ter uma vida tranquila, assistindo à “telinha” da TV? O que ela nos diz sobre economia? Que economia nos ensina? No Jardim do Éden moram as mil e uma tentações do capital. Quem não é professor (e quem não é aluno-trabalhador) que estuda de noite sabe que, ali na “novela das sete”, vive-se a emocionante disputa para ver quem vai levar a vantagem de assumir a presidência da empresa. Afinal, que vantagem vai levar a morena mais bonita, que mora no subúrbio, ao tramar o golpe no galã apaixonado? E o tal cubano barbudo que, à revelia da revolução socialista, abriu um cassino em São Paulo? Será que ele vai se dar bem? Na verdade, já sabemos o final da história: no final de tudo, o homem rico se casa com a moça pobre e, felizes, vão morar numa casa muito bonita, em São Conrado, com vistas para o mar. Mas, apesar das desavenças entre “as filhas da mãe” que tentam levar vantagem em tudo, o mais importante é que “os capitalistas também amam”: o amor e a solidariedade estão acima de qualquer interesse (mesquinho) de qualquer capitalista. Enquanto isso, todo mundo continua sem saber quantas pessoas do planeta podem se dar ao luxo de viver num hotel cinco estrelas. Ninguém sabe (ou ninguém se apercebe) das relações de trabalho

e, muito menos, se os trabalhadores do Êden as consideram como paraíso ou inferno.

Na era da financeirização e globalização da economia (tanto de bens materiais como de bens simbólicos), nosso cotidiano doméstico corre o risco de ficar cada dia mais “domesticado” a medida em que a “telinha” também tenta nos convencer, por exemplo, de que o sucesso da “energia solidária” depende apenas de nós. Economizar é a palavra de ordem: economizar luz, economizar energia, economizar dinheiro... economizar o planeta em nome de uma economia que, para os pobres e miseráveis, a luta pela sobrevivência torna-se um verdadeiro “campo de guerra”. Embora a guerra seja algo para “combater o mal”, ou seja, combater a violência, nada é dito no telejornal a respeito das “indústrias de guerra” que gastam US\$ 800 milhões na produção de armamentos bélicas⁷. Os meios de comunicação dizem “não às armas”, mas escondem que existem outras formas cotidianas de violência. Como disse Carlos Rodrigues Brandão, nada mais violento do que uma pessoa sofrer a humilhação pelo fato de não ter o dinheiro para pagar o cobrador de ônibus, não ter direito à saúde, não ter direito a fazer a matrícula do filho na escola⁸.

Nos lugares muito distantes da cidade, o problema é que, quando chega a luz, chega também os “Roberto Marinho” e os “Silvio Santos” da vida, com seus valores e padrões de comportamento que, sob a égide da qualidade total, asseguram a hegemonia do capital sobre o trabalho. Ao invadir nossas casas, a televisão modifica as relações sociais, inclusive as relações familiares e de vizinhança. O fetiche da mercadoria toma conta da economia doméstica. Acompanhando o avanço tecnológico, as bonecas de pano vão se transformando em Barbies que sabem dançar e falar no telefone celular; o fogão à lenha toma, agora, a aparência de um forno de micro-ondas (qualquer dia desses movido à energia nuclear). *A economia doméstica, no interior da unidade doméstica, torna-se então uma economia globalizada.*

⁷ Revista *Outras Palavras*, n.26, 16 de janeiro de 2002.

⁸ 24ª Reunião Anual da ANPED – Associação Nacional de Pesquisa e Pós-graduação. Mesa-redonda sobre “Violência e educação”, Caxambu, outubro de 2001.

Nesta perspectiva, também os meios de comunicação e (des)informação tem tentado estimular a prática de um novo olhar para re-descobrir os novos contornos, desenhos e geografias dos “papéis” que devem ser desempenhados pelos diferentes atores sociais. Pretende-se que o modelo de relações sociais seja aquele desenvolvido no interior da casinha da “novela das oito”, onde a globalização impera e se reproduz na porta de serviço do elevador de um alto empresário que se apaixona por uma moça muito pobre⁹. Diante do caos urbano e da crise de valores, as pessoas reivindicam o afeto que está mais além da “telinha”. Como em *Onde andarás?* (de Caetano Veloso e Fernando Goulart), perguntam onde a afetividade se esconde: “em que casa, em que bar, em qual esquina”? Quanto à relação entre trabalho e afeto, Codo (1992) enfatiza que, ao contrário do homem que é portador da “razão capitalista”, era a mulher que, ao cuidar da casa, canalizava e potencializava as afetividades daqueles que voltavam da rua, do trabalho e da escola (inclusive da escola de samba). Com a saída da “rainha do lar” para o mercado de trabalho (e do subtrabalho), a subjetividade entra em “estado de sítio”. Com os novos desenhos da divisão internacional do trabalho, homens e mulheres se veem diante do desafio de se adaptar (e/ou resistir) às tênues fronteiras do lar e da empresa, impostas pelo novo padrão de acumulação capitalista.

Ao invés de “trabalho doméstico”, volta-se a falar em “trabalho a domicílio”, o qual tem suas raízes nos séculos 17 e 18, quando a vida familiar e o trabalho estavam intimamente relacionados (Abreu e Sorj, 1993). No final do século 20, o trabalho invisível do “teletrabalho” se esconde, cada vez mais, no seio dos lares, contribuindo ainda mais para fragmentar trabalho e afeto. Com o estabelecimento da “facção” como uma artimanha para flexibilização dos direitos conquistados pelos trabalhadores, mais que nunca, a casa e o lar voltaram a ser os mais novos espaços do trabalho (leia-se, do trabalho produtivo, ou seja, produtivo para o capital).

⁹ Em *O caleidoscópio eletrônico*, Jefferson de Barros (1989) tece uma excelente análise sobre a influência dos meios de comunicação e o poder de sedução que os programas de televisão.

De um lado, o ingresso da mulher no mundo do trabalho assalariado tem contribuído para quebrar estereótipos e tornar “iguais” os homens e as mulheres. De outro, quando todos conquistam o “direito de ser explorados”, o fato é que a casa já não representa a possibilidade de se tornar um lar, um *locus* para onde vão se dirigir as energias do amor. Como disse uma empreendedora de confecções da marca “Marie”, a racionalidade capitalista tem nos tornado irracionais: *Tem gente que só olha o objetivo. Não vê o que está em volta. Não dá importância... passa por cima. [Isto,] porque ela tem que optar: ou o envolvimento pessoal ou o objetivo. [Essas] são conclusões que a gente vai tirando ao longo da vida: tem gente que traça uma meta, e não vê outra coisa a não ser a meta. Se o filho fica doente, se o outro está precisando de dinheiro, tudo é secundário.*

Fragmento 4: Gênero, subjetividade e cultura do trabalho

É curioso o fato de que em muitos países onde se fala castelhano, “jugar a las mamás” significa “brincar de casinha”. Assim, vale ressaltar que no processo de construção da realidade onde se situa a Casa Comum, a ideia de reivindicar o “feminino na economia” (Mies e Shiva, 1998) não significa que as mulheres são as que vão mandar no Planeta Terra, e muito menos na casinha (como muitos homens e muitas mulheres criticam ou acreditam que deva ser). Não se trata de ver “quem canta de galo” no amanhecer da casa do vizinho, tanto que, ao longo da história do capitalismo, as mulheres têm protestado. Elas dizem que já não suportam mais a divisão do trabalho que o capital lhes impõe: ser a responsável pela casa, pelo cuidado do bem estar do marido e dos filhos (para que eles se tornem cada vez mais produtivos para o capital). Agora, mesmo com a participação do companheiro nos afazeres do lar, as mulheres vivem a tripla jornada de trabalho. Afinal, a liberdade dos trabalhadores e trabalhadoras não se realiza no trabalho assalariado e, muito menos, no mercado capitalista, no qual, a força de trabalho é uma merca-

doria, ou seja, uma coisa que pode vendida em troca de um salário¹⁰.

Ao pressupor que o processo de trabalho se constitui como parte integrante do longo processo de construção da subjetividade, Wanderley Codo nos fala sobre as formas objetivas e subjetivas, pelas quais os homens se fazem homens. Diz que sempre existe uma transferência de subjetividade ao produto do trabalho. “Trabalhar é impor à natureza a nossa face” (Codo,1992:189), assim, ao final do processo de trabalho, o mundo fica cada vez mais parecido conosco. Na verdade, quando não controlamos o processo e o produto não mais nos pertence, “nossa subjetividade é depositada ali, fora de nós, nos representando” (Ibid:190). Nesse contexto, com tantas quinquilharias, até a casa que foi construída por nós, pode tornar-se estranha para nós.

Ora, da mesma maneira que o arquiteto, os homens e mulheres comuns (que não foram à universidade) também precisam construir as suas casas, construir o seu *habitat* — mas, não como uma abelha, mas como um ser que é capaz de planejar sua obra e seu destino. Sendo o trabalho uma atividade humana, a diferença entre o pior a arquiteto e a melhor abelha, é que o primeiro é capaz de conter ativamente o seu desejo, uma vez que usufrui a “tridimensionalidade do tempo” (Kosik, 1995); tem uma quantidade enorme de dimensões que lhe favorece a capacidade de projetar na mente a realização de sua fantasia, mesmo que de forma escrupulosa. No entanto, é preciso não esquecer que, no longo processo de reconstruir o planeta em que vivemos, o fim do trabalho alienado tem como pano de fundo a perspectiva da transformação do próprio trabalho, como elemento de mediação na relação que as pessoas estabelecem entre si e com a natureza. Nesta mediação, também é preciso perguntar o que se entende pelo segundo tipo de relação: a do ser humano com a natureza.

A todo o momento, a todo instante, os homens e as mulheres estão vivendo intensas relações econômicas, tanto na

¹⁰ Em *O trabalho assalariado e capital*, Marx (1987) diz que a contradição fundamental entre capital e trabalho tem suas bases materiais e imateriais assentadas no trabalho assalariado e na propriedade privada dos meios de produção.

sua casinha de brinquedo, como nas demais casinhas que se localizam no interior da casa comum, chamada de Planeta Terra. No entanto, trata-se de saber o caráter dessas relações. Ao existir uma gama variável de atividades e estilos de trabalho, existe também uma variada gama de culturas do trabalho (Tiriba, 2001), as quais, permeadas por questões de condição econômica, raça e etnia sintetizam as maneiras como o ser humano se faz humano no espaço e tempo do seu percurso histórico. Neste percurso, encontram outros elementos conformadores de sua existência, como por exemplo, o sexo (entendido no sentido de gênero masculino e gênero feminino) – que tanto interfere na formação e constituição humana, como também na forma de fazer e pensar a economia. Talvez daí, a ideia de se falar em “ecofeminismo” e/ou de reivindicar e fortalecer o aspecto feminino da relação entre o ser humano e a natureza (Mies e Shiva, 1998).

No contexto da nova ordem internacional, um dos desafios é saber quais os espaços e tempos da formação humana que contribuem para fortalecer a hegemonia do trabalho sobre o capital. Considerando que no processo de trabalho, as pessoas promovem algum tipo de cumplicidade nas relações entre si e com a natureza, é preciso construir uma Casa Comum auto-sustentável, ou seja, que não repercuta em dívidas do ser humano com outros seres humanos e com os demais elementos da natureza (e muito menos, em dívida externa). Afinal, nos encontros e (des)encontros de cada um consigo mesmo e com outros seres humanos, qual a relação que vimos estabelecendo com a natureza? Uma relação de afeto ou uma relação de dominação?

Fragmento 5: Oikosnomia, economia popular e os sem-teto

Economia vem o grego *Oikos*, que significa casa. Mas, e quando as pessoas não têm casa? Como administram seu cotidiano de vida? Para os moradores-trabalhadores-de-rua, a casa pode estar ao relento numa praça pública ou debaixo de uma marquise. Para garantir a reprodução da vida, os “sem terra” que aos poucos vão virando “sem teto” recuperam, reutilizam e reaproveitam o “lixo brilhante do Leblon” (como diria Caetano

Veloso), criando variadas estratégias de trabalho e de sobrevivência. Para essas pessoas, a divisão social do território torna-se um verdadeiro “muro de Berlin”: para limpar as ruas da metrópole, os “marginais” são empurrados para a periferia, para os confins da cidade. Como lembra Carrano (1999:364), além da distância física, “o mais grave na separação entre centro e periferia está no distanciamento cultural e político que afasta e marginaliza o conjunto dos cidadãos periféricos da possibilidade de participação e da convivência democrática com a totalidade da cidade”.

De acordo o Dicionário Aurélio, a economia doméstica é a “arte ou técnica de administrar ou executar as tarefas do lar”, talvez por isso seja comum dizer que onde comem três, comem quatro. Afinal, muita gente também já ouviu falar que as mulheres que moram nas favelas conseguem transformar meio quilo de carne de segunda, em um Angu à Baiana para vinte pessoas. Nos bairros populares, tem feijoada e muita cerveja para comemorar o batizado do filho do ex-operário metalúrgico que agora trabalha “fazendo bico” como auxiliar de pintor. Ora, como não existe vida biológica sem vida social e afetiva, não é difícil entender o porquê de tanta energia nos churrasquinhos e nas festas promovidas por aqueles que vivem nos bairros populares e nas ruas da cidade.

“Milagre dos pães” ou “economia da idade da pedra?” (Sahlins, 1983). Apesar do poder quase mágico de criar alternativas de trabalho e sobrevivência, são poucos os economistas que conseguem desvendar qual a “ciência popular” de viver com um ou dois míseros salários mínimos. Embora não detenham, com “cientificidade”, os segredos dos projetos neoliberais de exclusão social que propiciam a produção de mais e mais “desfiliados” (Castel, 1999), não são poucos (ao contrário, são muitos) os que perambulam pelas ruas da cidade, em busca de tornar estável a sua economia doméstica. Mesmo quando um grande contingente da população vive do trabalho por conta própria, a economia popular (Tiriba, 2001) não se constitui numa economia legitimada pelo poder público, até mesmo porque dizem que ali as relações são (in)formais. Na verdade, a demarcação da fronteira entre o que é “trabalho formal” e “trabalho informal” tem

como pano de fundo o maior ou menor controle do Estado em relação às organizações ou às iniciativas econômicas.

Se, conforme o Aurélio, a economia é “a arte de bem administrar uma casa ou um estabelecimento particular ou público”, podemos dizer que fazer economia não é apenas um atributo de quem é bacharel em ciências econômicas. O tempo todo, também as pessoas estão fazendo e falando de economia. Ao brincar de casinha, ao organizar o casebre ou o palacete, tanto as crianças como os adultos tratam de questões econômicas, embora nem todos usufruam os instrumentos teórico-metodológicos que permitem chamar de “ciência” seu fazer e seu pensar. Ao excluir os setores populares como sujeitos econômicos, a “ciência econômica” tem se dedicado a medir as atividades que estimulam a competitividade do mercado, independentemente das mesmas serem destrutivas e desumanizadoras, comprometendo a relação das pessoas com a natureza e delas entre si. Em um mundo em que o capital tem hegemonia sobre o trabalho, aqueles mesmos atores sociais que se tornam invisíveis perante os olhos dos historiadores, tornam-se também invisíveis para os “economistas” (Max-Neef, 1986).

De uma forma repugnante, os meios de comunicação e (des)informação veiculam a ideia de que “pobre é pobre porque não gosta de trabalhar”; que os excluídos do mercado formal de trabalho estão desempregados porque não adquiriram as “competências básicas para a empregabilidade”. Fazendo coro com os magnatas que controlam a “sociedade de mercado”, o governo de Fernando Henrique Cardoso vem estimulando o programa “Brasil Empreendedor”, pois na “economia dos pobres” o que vale é o esforço próprio e a solidariedade. Dizendo que é preciso “aquecer a economia nacional”, ao mesmo tempo, FHC tenta aprovar diversos projetos de cunho neoliberal que flexibilizam (leia-se precarizam ainda mais) as relações de trabalho — calcadas no direito burguês que confere aos proprietários dos meios de produção o direito de exploração da força de trabalho.

Num momento em que muito se fala de solidariedade e, inclusive de “economia solidária”, seria prudente fazer um inventário (no sentido gramsciano de reconstituir a gênese) dos

diferentes estilos e práticas de solidariedade. Além disso, diante da complexidade das relações sociais, seria preciso entender de que maneiras, no mundo da cultura capitalista do trabalho, a educação consegue se manter como a grande mercadoria do século XXI. Mas, estes já seriam assuntos para “Brincando de Casinha II” e, quem sabe, para quem deseja exercitar as aventuras de “Brincar de Escolinha” (de preferência, uma que não seja como a do “Prof. Raimundo”).

Diz o ditado popular que “quando a pobreza entra pela porta [da casinha], o amor sai pela janela”. Elton Medeiros, compositor popular, diz que “economiza quem não sofre mal de amor” ... Mas, afinal, o que a escola tem a ver com isso? Significa que é preciso voltar a estudar “economia doméstica”? Significa que é preciso aprender a brincar, seriamente, de casinha? Ao se debruçar sobre as relações econômicas que os alunos estabelecem no cotidiano de suas vidas e, inclusive em sala de aula, o processo educativo pode contribuir para desvendar o “economês” que tenta esconder os segredos, dissimular a selvageria e a perversidade da economia capitalista. Além disso, é preciso descobrir e fortalecer outras tessituras da formação humana, outras redes de sociabilidade, outras maneiras de produzir, distribuir e consumir, tendo como perspectiva uma nova cultura do trabalho, uma nova cultura econômica. Afinal, como diz Willian Reich, “*amor, trabalho e sabedoria são as fontes de nossa vida. Deveriam também governá-la*”.

Referências

ABREU, Alice R. de Paiva; SORJ, Bila (orgs). *O trabalho invisível: estudos sobre trabalhadores a domicílio no Brasil*. Rio de Janeiro: Rio Fundo, 1993.

BARROS, Jefferson de: *O caleidoscópio eletrônico*. Visões críticas da televisão brasileira. Rio de Janeiro:Taurus-Tímbre, 1989

CANCLINI, Nestor Garcia. *Consumidores e cidadãos*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.

- CARRANO, Paulo: *Angra de todos os reis: práticas educativas e jovens tra(n)çados na cidade*. Universidade Federal Fluminense, 1999 (Tese de Doutorado).
- CASTEL, Robert: *As metamorfoses da questão social*. Petrópolis:Vozes, 1999.
- CODO, Wanderley: *Indivíduo, trabalho e sofrimento*. Petrópolis: Vozes, 1992.
- COSTA, Dora H. “Linha de dignidade: a construção de um novo indicador”. In *Revista Movimento: revista da Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense*, n.4 (setembro 2001). Niterói: Intertexto, 2001
- FERNÁNDEZ DURÁN, Ramón: *Bush y su Santa Alianza, en el imperio contraataca. Tambores de “guerra permanente” en la gestión del capitalismo global*. Madrid, 2000 (mimeo).
- KOSIK, Karel: *Dialética do concreto*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.
- MANDEVILLE, Bernard: *La fábula de las abejas o los vicios privados que hacen la prosperidad pública*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.
- MARX, Karl: *Trabalho assalariado e capital*. São Paulo: Global Editora, 1987.
- MAX-NEEF, Manfred: *Economía descalza*. Señales desde el mundo invisible. Estocolmo/Buenos Aires/Montevidео: Editora Nordan, 1986.
- MIES, María y SHIVA, Vandana: *La praxis del ecofeminismo*. Barcelona: Icaria, 1998.
- SAHLINS, Marshall: *Economía de la edad de piedra*. Madrid: Akal, 1983.
- SMITH, Adam: *A riqueza das nações*. São Paulo: Nova Cultural, 1985.
- TIRIBA, Lia: *Economia popular e cultura do trabalho*. Ijuí: Unijuí, 2001.
- TUIÁVII: *O Papalagui*. São Paulo: Marco Zero, s/d.

**Guardadores de carro e guardadores de donzelas:
ou, sobre a ética da economia popular**

Um vendedor ambulante. Uma flor roubada.

Embora pareça um samba de breque, essa é a história de Carminha, uma mulher que ganhou uma rosa vermelha como um carmim.

Não era noite de lua cheia. As pedras portuguesas reluziam na calçada da gafeira. Assim que estacionou o carro, veio correndo um flanelinha querendo cobrar 5,00 reais. Uma das 3 donzelas argumentou que cada uma delas pagaria apenas um real. Afinal, uma vaga por três reais não seria um mau negócio. Mesmo que o rapaz discordasse, como iria se contrapor àquelas lindas donzelas? Se não eram lindas, saíram de casa crenes que sim, apesar do mau tempo, das rugas e celulites.

A orquestra começou a tocar 10 minutos depois que elas entraram. Carminha lembrava o poder do flanelinha. Ele havia perguntado se, por segurança, as moças queriam ser acompanhadas até a porta da gafeira. Para isso, bastava pagar mais tanto. Optando por acreditar no cavalheirismo do guardador de carros, uma delas respondeu: “Não precisa, não! Obrigada. Mas, se você quiser, pode ficar olhando a gente aqui de longe!”

Mais tarde, no baile, iria aparecer um vendedor de flores. No meio da noite, pintaram por ali outros malandros-trabalhadores-guardadores de donzelas.

ECONOMÍA POPULAR Y MOVIMIENTOS POPULARES (Y UNA VEZ MÁS, EL TRABAJO COMO PRINCIPIO EDUCATIVO)¹

En el final del siglo XX, de acuerdo con la OIT, existen casi mil millones de desempleados en el planeta, es decir, casi un 30% de la fuerza de trabajo mundial. En el contexto de la globalización, el fenómeno generalizado de la crisis del trabajo asalariado se extiende especialmente en los países latinoamericanos. No pudiendo ser absorbida por el llamado sector formal de la economía, en Brasil, en 1993, según datos de la PNAD, el 57% de población económicamente activa, estaba vinculada a actividades informales. En el área metropolitana de Santiago de Chile, la economía popular abarca cerca del 50% de la fuerza de trabajo, involucrando a un millón y doscientas mil micro-unidades económicas gestionadas sea individualmente, familiarmente o en grupos. En Perú, cerca del 78% de los emprendimientos corresponden a pequeñas y microempresas populares, compuestas de 1 a 4 trabajadores, concentrando a cerca de 3 millones de trabajadores.

Las denominaciones utilizadas para hacer referencia a las diferentes experiencias productivas de pequeña escala han sido las más diversas, dependiendo de los diferentes enfoques teóricos y de la diversidad de las prácticas económicas populares: además de economía informal, subterránea, invisible, sumergida, surgen nuevos términos como, economía popular, solidaria, economía de solidaridad y trabajo, asociativa, etc. Bajo la misma denominación de 'economía popular' o 'economía de solidaridad', diferentes enfoques y propuestas han sido planteados por analistas de diversas corrientes de pensamiento, no solamente desde experiencias post-revolucionarias y cristianas, sino tam-

¹ Publicado em 1999, na Contexto & Educação - Revista de Educação en América Latina y Caribe (n. 54).

bién por instituciones no gubernamentales y gubernamentales (nacionales o internacionales). Antes de señalar algunas tendencias de los movimientos populares frente al enmarañado mundo de intereses que mueven a los diferentes agentes de estrategias de generación de trabajo e ingresos, presentamos los aportes de tres autores latinoamericanos respecto al concepto de economía popular. A continuación, reflexionamos sobre los retos de la articulación trabajo-educación en las 'organizaciones económicas populares'- aquí entendidas como unidades que componen las redes de solidaridad en el interior de la diversificada economía popular.

La economía popular desde diferentes perspectivas

Desde la perspectiva de la economía crítica, la economía popular ha sido entendida de diferentes maneras, que en algunos aspectos se diferencian, contraponiéndose o complementándose. Este concepto ha sido construido sin dejar de considerar que la diversas modalidades de unidades económicas organizadas por los sectores populares suelen presentar algunas características que son consideradas específicas del llamado sector informal: pequeña escala de producción, tecnología artesanal o semi-industrial, máquinas y equipamientos de segunda mano, mercado consumidor predominantemente local; dependencia de empresas más grandes para la compra de materias primas y para la venta de sus productos, unidad productiva localizada en la residencia de uno de sus integrantes y, en general en áreas de baja renta; clandestinidad dada la inadecuación de una legislación propia para el sector, relaciones de trabajo no institucionalizadas; predominio de actividades comerciales y de servicios, producción y comercialización temporales, etc. Sin embargo, los conceptos de economía formal e informal ya no serían suficientes para explicar el complejo tejido de las relaciones económicas y sociales. Aunque las actividades de los sectores populares contengan elementos que, convencionalmente, se caractericen tanto como sector formal e informal, se diferencian de ellos por la especificidad de su lógica económica: reproducción de la vida, y no de acumulación de capital.

Entre los investigadores latinoamericanos que se han dedicado a la economía popular, destacamos aquí, de forma sintética, alguno de los aportes de Orlando Nuñez, Coraggio y Razeto, confrontando y complementando, posteriormente, con otros autores que nos ayudan a analizar la cuestión. En general, la economía popular es entendida como un sector que corresponde a las actividades económicas que han sido desarrolladas por los sectores populares para intentar satisfacer sus necesidades básicas, sin embargo los conceptos se diferencian en función de diferentes perspectivas y proyectos de sociedad.

A partir de la experiencia de la revolución sandinista, en Nicaragua, Nuñez cree que la economía popular está compuesta por los pobres y desempleados, obreros y asalariados del campo y de la ciudad, los productores-trabajadores directos, individuales y agrupados en redes, sindicalizados o cooperativados, asociados o autogestionarios, que a pesar que estén subordinados y dirigidos por la economía capitalistas, no están dispersos, teniendo como identidad la pertenencia a un proyecto de desarrollo nacional, alternativo al capitalismo (Nuñez, 1995:244-5). Los sujetos de la economía popular, orientados por “la valorización de la fuerza de trabajo y por el valor de uso, valor de uso de los bienes y valor de uso de la propia fuerza de trabajo” (Ibid: 291), no solamente se ‘refugian’ en la producción mercantil, sino que tienen una estrategia asociativa y autogestionaria en torno de la producción mercantil, como proyecto de emancipación, pues:

De igual manera que en el capitalismo, en la evolución del socialismo existen diversos momentos y etapas que pueden sucederse o convivir simultáneamente; en este sentido nosotros somos de la opinión que el proyecto asociativo y autogestionario de la actual economía popular no excluye cualquier experiencia socialista en marcha o por venir. (Nuñez, 1995:179)

A partir del supuesto de que el control del Estado pasa por el control de la economía, y considerando la gran experiencia autogestionaria y organizativa, y su gran potencial de asociatividad empresarial, cree que “es precisamente en las formas de

producción y de intercambio mercantil-simple donde se expresa la posibilidad de que los sectores de la economía popular puedan incursionar en la economía como estrategia de mercado” (Ibid:119). Desde esta perspectiva, la economía popular corresponde a una lucha defensiva, y a la vez, ofensiva; es concebida no solamente como frente de resistencia a la lógica del capital, sino también como frente de lucha para la instauración de un nuevo orden mundial. Sin embargo,

Aunque una gran cantidad de unidades económicas populares sea muy democrático, estará condenada a subordinarse al sistema capitalista si no consigue acceder a una economía de escala. Efectivamente, la única manera en que una economía popular puede emprender una estrategia de mercado e intentar competir con el capitalismo y su economía de escala, sin que los productores-trabajadores populares se conviertan en capitalistas, es precisamente a través de la asociatividad. (Ibid:121).

Una segunda concepción de economía popular está representada por el argentino Corragio, él cuál cree que ya no es posible una visión de la totalidad del sistema económico si se admite a penas la existencia de dos subsistemas (formal e informal). Debido a que no se trata sólo de un problema de formalización o no formalización de las unidades productivas, hay que buscar en la realidad concreta los datos empíricos que contemplen los actores e interlocutores centrales de la política económica. En este sentido, la economía estaría dividida en tres subsistemas: economía empresarial-capitalista, economía pública (empresarial estatal y burocrática estatal no regida por la ganancia) y economía popular (1991:334).

Diferentemente de los otros dos sectores económicos, cuyas lógicas son la acumulación de capital y la legitimación del poder, del sector de la economía popular hacen parte todas las unidades domésticas que

no viven de la explotación del trabajo ajeno, ni pueden vivir de la riqueza acumulada (incluidas inversiones en fondos de pensiones, etc.) sino que sus miembros deben *continuar trabajando* para realizar expectativas medias de calidad de

vida (...) aunque todos o algunos de sus miembros trabajen en los otros dos subsistemas. (Nuñez, 1997:36).

Son ellas la unidad elemental de constitución del tercer polo de la economía metropolitana. Son sus redes interactivas de circulación de bienes, servicios e informaciones, potenciadas por los centros que las apoyan, las que les dan organicidad.

Coraggio considera que una de las características relevantes de la economía popular urbana (EPU) es la multiplicidad de identidades. Siendo que las relaciones económicas que establecen no están aisladas del conjunto del sistema, destaca que “se trata de un segmento dependiente, subordinado, que sin cambiar tales condiciones no puede plantearse un proyecto de desarrollo independiente.” (1991:340). Además, debido a que muchas de las actividades de la EPU “cumplen a nivel macrosocial un papel redistribuidor más que creador de riquezas (la intermediación informal ‘socialmente necesaria’, por ejemplo)”, no es posible calificar, apriorísticamente, este segmento, como ‘economía de solidaridad’. De ahí que” el grado y las formas de solidaridad deberán ser determinados en cada caso y coyuntura local o nacional específica”(Ibid:341). Más que mitificar e idealizar una cultura popular que ha sido producida bajo la lógica de la dominación, el desafío estaría en cómo materializar un proyecto común de economía popular que pueda fortalecerse y confrontarse con los otros sectores de la economía.

En síntesis, respecto a las perspectivas de desarrollo de la llamada economía informal, Coraggio identifica tres corrientes de pensamiento: a) la corriente neoliberal, representada por Hernando de Soto (1987), que considera la necesidad de cambiar las regulaciones estatales para que estos sectores puedan salir de la informalidad; b) la corriente empresarial-modernizante, que bajo las vertientes individualista o asociacionista, está presente en los programas de gobierno, organismos internacionales y ONGs, los cuales se proponen modernizar los pequeños emprendimientos, de cara a su competencia en el mercado; y c) la corriente solidarista, asociada principalmente a grupos cristianos católicos y que contando con la ayuda de las ONGs, pretende extender desde ‘abajo’, desde lo local, los valores de solidaridad y reciprocidad en las estrategias familiares y comunitarias de

sobrevivencia. Sin embargo, habría una cuarta propuesta que, se distingue de la anteriores, aunque pueda tomar elementos de ellas: no idealizando los valores y prácticas populares actuales y no proponiéndole superarlas, teniendo como meta la modernidad capitalista, se trata de una propuesta de construcción de una economía popular que “tampoco acepta la opción excluyente entre sociedad y Estado, sino que se propone trabajar en su interfase, previendo que el actual proceso de desmantelamiento dará paso necesariamente a la generación de nuevas formas estatales” (Coraggio,1995:160-163).

Se trata de ir construyendo democráticamente una estrategia compartida para ir transformando la sociedad pero también para reformar el poder estatal.(...) Un poder estatal que esté fuertemente fundado en la sociedad y que dependa menos de imágenes ideológicas y más de historias y prácticas compartidas. Se trata de ir ganando espacio al mercado dirigido por poderes monolíticos o por la tendencia a la acumulación sin límites, y por lo tanto de una contraposición de valores, pugnando por controlar el mercado como institución creada por el hombre, haciendo predominar la reciprocidad y la calidad de la vida por encima del enriquecimiento de unos pocos y la degradación de las mayorías.

Una tercera concepción de economía popular está representada por Razeto. Para el autor chileno, la economía popular está compuesta de cinco tipos de actividades: 1) Soluciones asistenciales, como mendicidad en la calle, subsidios para indigentes, sistemas organizados de beneficencia pública o privada orientados a sectores de extrema pobreza, etc.; 2) Actividades ilegales o con pequeños delitos, como prostitución, pequeños robos, pequeños puntos de venta de droga u otras actividades consideradas ilícitas o al margen de las normas sociales y culturales; 3) Iniciativas individuales informales como comercio ambulante, servicios domésticos de pintura y limpieza, mensajeros con locomoción propia, guardadores de coche, etc. muchas veces vinculadas con el comercio formal; 4) Microempresas y pequeños talleres y negocios de carácter familiar, individual, o de dos o tres socios: pequeños comercios de barrio,

talleres de costura, bares, colmados, etc.(generalmente dirigidos por los mismos propietarios, con la colaboración de la familia) y 5) Organizaciones económicas populares: organización de pequeños grupos para buscar, asociativa y solidariamente, la forma de encarar sus problemas económicos, sociales y culturales más inmediatos(generalmente surgidos de parroquias, comunidades, sindicatos, partidos políticos y otras organizaciones populares). (Razeto,1993a:36-37).

Desde luego, su perspectiva de cambio social es distinta tanto de la de Orlando Nuñez como la de José Luis Coraggio. Pero, al contrario de lo que afirma Coraggio, el autor chileno no reduce la economía popular a la economía de solidaridad, sino más bien identifica las organizaciones económicas populares - OEPs como una de sus particularidades, y a la vez, las reconoce como elemento que puede generar un “proceso de solidarización progresiva y creciente de la economía global” (1993b:18). Aunque sus características no están dadas, sino que se presentan como tendencias, las OEPs representan el polo avanzado de la economía popular. Los grupos pueden ser más o menos cohesionados, de acuerdo con la pertinencia y aceptación de sus integrantes en cuanto a la finalidad de la organización asociativa y, evidentemente de acuerdo con el grado de adversidad que el medio les proporciona. De acuerdo con su historia y con la cultura grupal, construyen identidades propias que los distinguen de las demás por sus formas específicas de gestión, por la relación que establecen los trabajadores entre sí, con la comunidad local y con la sociedad. En síntesis, las organizaciones económicas populares - OEPs serían concebidas como un modo de hacer la economía que tiene como tendencia (y no necesariamente como realidad) un modo de producir, distribuir bienes y recursos y de consumir alternativos al capital.

A partir del presupuesto de que no toda economía popular es de solidaridad y que tampoco la economía de solidaridad es necesariamente popular, entiende la economía popular de solidaridad como un punto de intersección entre las dos. Desde una visión cristiana, enfatiza la dimensión espiritual de la economía de solidaridad, planteando un modelo económico alternativo que pudiera ser el resultado del perfeccionamiento de

las prácticas populares, y de su paulatina universalización en el conjunto de la sociedad. Teniendo como horizonte una nueva racionalidad económica, “plantea la necesidad de introducir la solidaridad en la economía, de incorporar la solidaridad en la teoría y en la práctica de la economía”(1993b:14). Para ello, se ha dedicado no sólo a los aspectos macros, sino también a los aspectos micros de la problemática, investigando fundamentalmente el interior de las organizaciones económicas populares y las redes asociativas que pueden constituirse como un ‘mercado de solidaridad’.

Para Razeto, diferentemente de la lógica capitalista, además de acumular dinero y bienes materiales, un emprendimiento organizado por la categoría Trabajo “acumula también en el hombre mismo, en los trabajadores, como crecimiento de sus capacidades laborales, tecnológicas, empresariales, de sus relaciones sociales y valores solidarios” (1991: 95). Dicho de otra manera, las utilidades que buscan los trabajadores en la economía solidaria no se reducen a los excedentes monetarios que pueden convertirse en bienes materiales, sino que van más allá. Además de las utilidades económicas, comprendidas como ganancia del trabajo, que son fundamentales para la supervivencia de los trabajadores y de sus familiares, se busca invertir en las personas a través de la satisfacción de sus necesidades humanas, extra económicas, referentes a la vida misma.

De nuestra parte, pensamos que tanto las aportaciones de Nuñez, como las de Coraggio y Razeto son muy significativas en el sentido que nos ayudan a reflexionar sobre la diversificada y compleja economía popular. En primer lugar, es necesario desmitificar la concepción de que “todo lo que viene del pueblo es bueno”. Además, la economía popular no es sólo el resultado de la iniciativa autónoma de los sectores populares, sino que también se prolifera a partir del estímulo y de la acción de los organismos internacionales, de los gobiernos, empresarios y de los sectores conservadores y socialdemócratas de la iglesia y de los movimientos sociales. Es decir, también la corriente neoliberal y la corriente empresarial-modernizante están fuertemente representadas en la dinámica de dicho sector de la economía.

Considerando los diferentes intereses políticos y económicos que están presentes en el 'combate al desempleo y a la pobreza', es preciso tener en cuenta que el sector de la economía popular, siendo heterogéneo y disperso, todavía se configura como un sector que, no necesariamente, representa los intereses populares. Como ha dicho Razeto, ni toda economía popular es de solidaridad, así como ni toda economía de solidaridad es popular, ya que también los sectores no populares han promovido 'acciones solidarias' hacia 'el alivio de la pobreza'. En este sentido, es preciso identificar el carácter de las diferentes iniciativas de generación de trabajo e ingresos: quiénes son sus actores, quiénes son sus agentes, que diferentes perspectivas de sociedad orientan los proyectos y las prácticas de las experiencias populares.

En el inicio de los años 90, el PNUD - Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (1990) no sólo hablaba ya de 'economía popular', sino que también la reconocía como un importante elemento para la lucha contra la pobreza en América Latina y el Caribe. También la CEPAL (1990), preocupada en saber cuáles son los agentes sociales que pueden respaldar o al menos no convertirse en adversarios de la 'transformación productiva con equidad', propone para los años 90 una política explícita y descentralizada de fomento de las formas asociativas de producción. Para este organismo internacional, los estratos medios y populares urbanos y rurales deberían constituir el sustento natural de la transformación, pues ellos, probablemente serían sus principales beneficiarios. Así que, en el contexto de la reestructuración productiva y globalización de la economía, en que el trabajo asalariado ha perdido su centralidad en las relaciones entre capital y trabajo, el estímulo al cooperativismo y otras formas asociativas ha sido para los organismos internacionales, los gobiernos y empresarios, una forma no sólo de 'aliviar la pobreza' y atenuar los conflictos sociales, sino también de crear las condiciones favorables para la tercerización y , por ende, la disminución de los costes de la fuerza de trabajo.

Respecto a las acciones de los gobiernos y de los empresarios hacia el incremento de las iniciativas populares, Francisco Gutiérrez señala que, siendo "una respuesta parcial (productivista), no contiene elementos suficientes para desen-

volver la identidad comunitaria y preparar para una transición cultural.” En verdad, “por tratarse de una multiplicidad de respuestas localizadas y dispersas, de ningún modo ofrece una salida para la crisis por parte de la entidad comunitaria nacional”. Aunque promuevan la ‘democratización de la economía’, el hecho es que cuando no nacen de los propios sectores populares, sino son el resultado de intereses externos, representan “formas de apaciguamiento político, de empleo a bajo coste, de ocupación de mano de obra ociosa en tierras de baja productividad, de transferencia de costes de infraestructura y manutención, así como la liberación de costes de las cargas sociales”. En otras palabras, el objetivo es “mantener la actual estructura productiva con un ropaje modernizante, desconociendo los objetivos y la naturaleza socio política de todo el proceso de desarrollo humano.” (Gutiérrez, 1993 a:25)

Economía popular y movimientos populares

Desde luego, las ONGs también han cobrado un papel importante en la generación de trabajo e ingresos. Sin desconsiderar la diversidad de estilos de apoyo y los diferentes modalidades de cooperación al desarrollo (incluso el modelo neoliberal), en el actual proceso de construcción de la identidad política de las ONGs como agentes del fenómeno de la globalización, no es posible negar el papel contradictorio que han jugado dichas organizaciones para el fortalecimiento de los movimientos populares en general, y particularmente, para la generación de formas alternativas de trabajo e ingresos. Si bien carecemos de un balance global respecto al carácter político-ideológico y de los resultados concretos de las acciones desarrolladas por las ONGs², el hecho es que, con la ayuda de la

² Existe una vasta literatura sobre los proyectos desarrollados por las ONGs. Sobre la promoción de microempresas junto a los sectores populares en Lima y el trabajo desarrollado por el Centro de Investigación Social y Educación Popular/ Alternativa (ONG peruana), véase Aguilar (1994). Sobre experiencias populares desarrolladas, con el apoyo de la Fundación Interamericana, en República Dominicana, Colombia, Perú, Chile, Argentina y Uruguay, ver Hirschman (1986).

iglesia³ y como un brazo importante para la ejecución de los proyectos financiados por los organismos multilaterales de cooperación, mucho han contribuido para la búsqueda de créditos y para la capacitación profesional y política de los trabajadores asociados para la gestión de sus emprendimientos. Como nos sugiere la pregunta de Arruda (1995) respecto a la relación de las ONGs con el Banco Mundial, ¿es posible colaborar críticamente ?”

También es importante registrar que así como en los sindicatos de trabajadores, entre los partidos de izquierda, es polémica la perspectiva del ‘cooperativismo autogestionario y popular’ (Arruda, 1996) que, contraponiéndose al cooperativismo tradicional, representaría un proyecto político mediante el cual la sociedad organizada pueda “ocupar democráticamente la economía, el Estado y la cultura” (Ibid:47). Es cierto que hasta finales de los años 80, además de la poca importancia política que se atribuía a los emprendimientos populares, existía una resistencia muy acentuada, principalmente por parte de los sindicatos de trabajadores y partidos políticos por el hecho de que, en el proceso de transformación social, estos experimentos no tenían la capacidad de promover cambios políticos en las

³ De parte de la iglesia, desde la vertiente caritativa de defensa de los pobres y oprimidos, incluso la cesión del espacio de la parroquia y promoción de campañas de donaciones para que los desempleados puedan realizar sus propio emprendimientos, los cristianos inauguran un nuevo estilo de asistencialismo a través de iniciativas de carácter nítidamente empresarial. Aquí merece destacarse la llamada ‘economía de comunión’, surgida en 1991 y oriunda del Movimiento de los Focolares, fundado en Italia, por Chiara Lubich en el año 1943 y aprobado oficialmente, en 1962, por el Papa Juan XXIII. Basada en las encíclicas *Rerum Novarum* (de año de 1891) y *Mater et Magistra*, (del año de 1961) e, iniciada en São Paulo, la idea es la creación de empresas con fines lucrativos, en varios países del mundo, “en las cuales la producción de la riqueza tenga como principal finalidad satisfacer las exigencias de quien más necesita” (Gui, en Quartana et al., 1992:161). Desde una segunda vertiente cristiana, la enseñanza social de la iglesia impartida en América Latina por los adeptos de la Teología de la Liberación junto a las Comunidades de Base y Pastorales Populares, además de denunciar la explotación capitalista y las injusticia sociales, ha diseminado la idea de la necesidad de la organización de los pobres no sólo para la defensa de sus derechos, sino también para difundir nuevos valores respecto al mundo del trabajo, estimulando la creación de relaciones de producción basadas en la solidaridad.

relaciones de poder. Desde esta óptica, la responsabilidad por la promoción de organizaciones económicas y por la generación de trabajo sería de competencia de los empresarios y del Estado. Aunque concibiendo el trabajo asalariado como expresión de la explotación capitalista, estos sectores de los movimientos sociales tenían apenas como horizonte el empleo, es decir, el trabajo en su forma asalariada.

Es posible observar que todavía prevalece esta tendencia en los sindicatos afiliados a la Central Única dos Trabalhadores - CUT, como también en diversos bandos que componen los partidos de izquierda: aunque la propiedad de los medios de producción y distribución sean considerados como uno de los elementos clave para la superación de las desigualdades sociales, en la lucha contra el capital no han sido considerados como estratégicos los procesos autogestionarios y cooperativos. Sin embargo, la confirmación de que la crisis del empleo no es simplemente una realidad coyuntural, sino estructural (que afecta no solamente a los países del Tercer Mundo, sino también a los países 'desarrollados) ha contribuido para cambiar el conjunto de propuestas oriundas de los sectores populares y de sus aliados.

Dada la exigencia de cambio del contenido del movimiento sindical, y superando en mayor o menor grado la cultura de la simple protesta y reivindicación, además de seguir reclamando la estabilidad en el empleo, la creación de nuevos puestos de trabajo, aumento de salarios y la garantía de los derechos laborales, algunos sindicalistas empiezan a atribuir a sus organizaciones parte de la responsabilidad respecto al futuro del gran contingente de trabajadores que, conforme establece la legislación sindical, dejan de pertenecer a la respectiva base sindical después de un determinado período de cesantía⁴. En estos momentos en que la eliminación acelerada del empleo ha

⁴ En EUA el número de trabajadores sindicalizados cayó de un 35% en los años 50 para un 11% en 1994. Como ejemplo de la disminución del número de trabajadores pertenecientes a una determinada categoría y legalmente representados por su sindicato correspondiente, citamos el caso del Sindicato de los Metalúrgicos de Río de Janeiro que a finales de los años 80 poseía una base de cerca de 150 mil obreros, pasando a cerca de 70 mil, en 1997.

contribuido para disminuir la capacidad de negociación de los sindicatos, aún sin descartar la posibilidad de huelgas, ‘operaciones tortugas’ y otras acciones colectivas de denuncia y protesta en contra de los desmanes del gobierno y de los empresarios, los sindicalistas descubren los emprendimientos económicos populares como forma de resistencia contra los efectos del nuevo orden internacional, pasando a considerarlos no solamente como parte integrante de los movimientos populares, sino también como una de las instancias de lucha por la construcción de una nueva sociedad.

En cuanto a las cooperativas de producción y otras formas de asociativismo, como instrumentos para atenuar el problema del desempleo, Paul Singer alerta a los partidos y agrupaciones de izquierda que no debemos limitarnos a denunciar la política económica del gobierno federal; la lucha contra el desempleo tendrá que ser enfrentada “no apenas por políticas económicas, sino también por innovaciones institucionales más audaces, que movilicen a los propios desempleados y les permitan tomar iniciativas que los reintegre a la economía” (Singer,1996:42). Desde esta perspectiva, y contraponiéndose a aquellos que han conservado la consigna ‘contra el cooperativismo’ (ya que el mismo, en general, ha sido utilizado como un mecanismo de los intereses del capital), y yendo más allá del estímulo a la creación de alternativas de trabajo e ingresos, algunos sindicatos afiliados a la CUT comienzan a estimular la participación de sus afiliados en iniciativas que hasta entonces, eran consideradas por los críticos del ‘sindicalismo de resultados’ como prácticas assistencialistas: cooperativas de ahorro y crédito, vivienda, educación, etc.

En síntesis, lo novedoso es que las iniciativas de supervivencias en latinoamérica conllevan una nueva dimensión: merced del cambio del ‘principio de conservación’ hacia el ‘principio de mutación de la energía social’ (Hirschman,1986), empiezan a ser reconocidas como estrategias de supervivencia y a la vez como instancia de lucha económica y política. Dicho de otra manera, la dura realidad ha contribuido para la constitución de nuevas mentalidades respecto a que los cambios, incluso ‘desde fuera hacia adentro’, se pueden hacer también ‘desde

dentro hacia fuera', lo que ha resultado en acciones colectivas para intentar garantizar aquello que el Estado no ha sido capaz de garantizar a la mayoría de la población. Sin embargo, la correlación de fuerzas sociales, no es todavía favorable para la constitución de una economía popular que, de hecho, consiga revertir la lógica del nuevo orden internacional que privilegia el mercado en detrimento de la satisfacción de las necesidades básicas de la gran mayoría de la población.

Economía popular y educación popular

Es cierto que, en la búsqueda incesante para 'ganarse la vida', los sectores populares han aprehendido en la 'escuela de la vida' que no ha sido suficiente reclamar del Estado sus derechos mínimos de ciudadanía. La dejadez por parte del Estado respecto a las necesidades básicas de alimentación, vivienda, salud, ocio, educación y cultura de los que viven en los cinturones de pobreza de los grandes centros urbanos, ha contribuido para la construcción de una 'ciudadanía activa' que va más allá de la protesta y de la reivindicación. Aun cuestionando el carácter de esta clase de ciudadanía, y aun considerando que no necesariamente este nuevo estilo de movimiento popular consiga articular lo local con lo global, creemos que entre las diversas modalidades de actividades que componen la economía popular, han sido los actores de las organizaciones económicas populares - OEPs (indicadas por Razeto) quienes, de alguna manera, han conseguido avanzar respecto a nuevas relaciones de convivencia entre los trabajadores y la comunidad local, constituyendo redes de productores y consumidores entre vecinos del campo y de la ciudad.

Para inferir sobre los retos de la articulación trabajo-educación en las organizaciones económicas populares partimos del presupuesto de que, tanto para aquellos que tuvieron acceso a una escolarización básica que les permitió apropiarse de los fundamentos científico-tecnológicos del mundo del trabajo, como para aquellos que, en mayor o menor grado, no tuvieron el mismo privilegio, el hecho es que, es a través de la praxis que los hombres y mujeres transforman la realidad. Si, como decía

Gramsci, “toda relación de ‘hegemonía’ es necesariamente una relación pedagógica”, ésta “no puede ser limitada a las relaciones ‘escolásticas’” (1978:37), sino más bien ser entendida como relaciones que se verifican en todos los espacios sociales. Así como en la fábrica capitalista, también en estas unidades económicas el proceso de trabajo se constituye como un ambiente de educación técnica y a la vez política. En la medida en que sus integrantes aprenden los conocimientos específicos para producir los bienes materiales para su supervivencia, aprehenden también los valores, los comportamientos que son necesarios para el establecimiento de determinadas relaciones de producción.

Para Gramsci, en el mundo moderno, la educación técnica estrechamente vinculada al mundo industrial, aun el más primitivo y descalificado, debe constituir la base del nuevo tipo de intelectual” (1982:8). Sin embargo, podemos aprehender de la obra gramsciana que la idea del ‘trabajo como principio educativo’ no es sólo un presupuesto respecto a la educación escolar, sino que también está presente en el proceso de trabajo mismo. Además de producción de bienes materiales, el trabajo también produce bienes espirituales, entre ellos, las habilidades técnicas, el saber sobre el trabajo y sobre las relaciones en que se produce el trabajo y el trabajador. En este sentido, el proceso de trabajo se constituye como instancia y como proceso educativo, donde el trabajador articula su qué-hacer con el pensar, creando nuevas técnicas y buscando los fundamentos prácticos y teóricos que pueden dar sentido a su actividad.

Sin duda, el grupo que trabaja asociativamente vive un intenso proceso educativo (Gutiérrez,1993a), pero no necesariamente este proceso, por el hecho de que ‘venga del pueblo’, está descontaminado de aspectos des-educativos. Así como en las OEPs, cualquier espacio donde hombres y mujeres desarrollan relaciones sociales se constituye como un espacio educativo que, aunque singular, no está aislado del contexto mayor donde se produce. Siendo la realidad contradictoria, comprendemos cómo ‘educativo’ no sólo las prácticas de trabajo y los aspectos del proceso de socialización y producción de conocimientos y valores que, desde nuestra perspectiva puedan ser considerados ‘buenos’ para garantizar la viabilidad económica de la unidad productiva

y/o el fortalecimiento de la colaboración, cooperación, solidaridad, es decir, del 'factor C' (Razeto, 1993a). De lo 'educativo' también hacen parte las prácticas que, desde nuestra perspectiva, son des-educativas - es decir, fortalecen los procesos en que los secretos de la gestión se quedan en manos de pocos, estimulan el egoísmo individual o el egoísmo colectivo.

Aunque, en detrimento de la ciudadanía tutelada, las energías creativas fortalezcan la constitución de una ciudadanía activa, pensamos que es importante considerar el carácter que ella asume en el interior mismo de las organizaciones económicas y en las relaciones con la comunidad local y con los demás trabajadores de la sociedad. Desde luego, también los trabajadores asociados, al sentir una "irresistible atracción por el opresor", buscan, de alguna manera, imitarlos, seguirlos (Freire, 1975:53). La adherencia al opresor, puede volverse todavía más fuerte cuando la sociedad de mercado estimula el desarrollo de un ser humano económico, en detrimento del ser humano multidimensional. Como no podría ser diferente, debido a que están inmersos en una realidad opresora más amplia, los trabajadores de la OEPs también viven en su cotidiano la contradicción opresor-oprimido, intentando superarlas, en mayor o menor grado, de acuerdo con su manera de percibir y de posicionarse frente al mundo objetivo. Las experiencias asociativas pueden representar la posibilidad de que el trabajador pueda liberarse de las amarras de la organización capitalista del trabajo, sin embargo, las 'prácticas de libertad', pueden resultar solamente del ansia y necesidad de liberarse individualmente, y quizás, poder ocupar la condición de 'señor', es decir, de opresor.

"La educación como práctica de la libertad, al contrario de aquella que es práctica de dominación, implica la negación del hombre abstracto, aislado, suelto, desligado del mundo, y también en la negación del mundo como una realidad ausente de los hombres" (Ibid: 81). Ello significa que la educación popular debe tener como fundamento el mundo real y concreto de los sectores populares: sus condiciones de vida, de trabajo, sus deseos y necesidades. No existiendo "una conciencia antes y un mundo después y viceversa" (Ibid), en las OEPs, el proceso de trabajo es también instancia de producción de la conciencia de

los trabajadores asociados. Sin embargo, en estos momentos en que la crisis del trabajo asalariado empuja a la gente a crear individual o colectivamente los medios necesarios para su supervivencia, los objetivos de la educación popular necesitan - más que nunca - ir más allá de la 'concientización' entendida de una forma abstracta.

Según Razeto (1993b) ninguna economía se vuelve solidaria porque las personas sean buenas y generosas, sino más bien cuando el Trabajo y la Comunidad se tornan los factores que determinan todos los demás factores de la producción. La solidaridad sólo puede tornarse un valor real, en la medida en que se plasma en la propia organización del trabajo. Desde este presupuesto, pensamos que el objetivo de la educación en el interior de las OEPS no es que los trabajadores asociados solamente asimilen, de forma abstracta, los presupuestos filosóficos y políticos de una economía solidaria. No basta idealizar una economía popular fundada en el trabajo participativo y solidario. Más que nunca, es preciso aprender a hacerla, a materializarla en lo cotidiano del proceso de producción⁵.

Como Gutiérrez (1993a y b), pensamos que si una de las premisas básicas de la educación popular es partir de la realidad para transformarla, uno de sus presupuestos pedagógicos debe ser su desarrollo integrado al trabajo productivo. Reflexionando sobre las potencialidades de la 'educación socialmente productiva', enfatiza que las cuestiones relativas al trabajo y la supervivencia extrapolan el ámbito individual y familiar, transformándose en un problema de la comunidad, cuyo espacio sociogeográfico debe constituirse como un nuevo paradigma de nuestra actuación político-educativa. Con el crecimiento vertiginoso de las unidades económicas gestionadas por los sectores populares, el actual momento socioeconómico también que nos invita a rescatar el 'trabajo como principio educativo', no sólo

⁵ Para Coraggio, "la motivación de los adultos para educarse, sobre todo en sectores de pobreza extrema, estará más ligada a la resolución de penurias materiales. Esto refuerza la idea de ligar la educación básica con el desarrollo de la economía popular. Pues si se trata de entrar en un proceso de dinamismo autosostenido, esa economía misma debe ser dinámica y con creciente capacidad de autosustentarse y de reclamar del subsistema educativo más y mejores servicios" (1995: 196-7).

como principio, sino también como fin educativo, en el sentido de contribuir para tornar viable estos emprendimientos⁶.

Sin embargo, desde la perspectiva de la emancipación de la clase trabajadora han sido pocos los estudios que han intentado, de forma profunda, articular la educación popular con la problemática de la relación trabajo/educación. Desde un horizonte transformador, la integración entre trabajo y educación tiene como objetivo la transformación tanto del trabajador como de la estructura social en la cual se sitúa, lo que presupone la integración de la vertiente de la economía popular con la de la educación popular. En otras palabras, el desafío es cómo articular los dos campos de conocimiento y de acción, a través de un proceso práxico que redimensione a la vez la cuestión de la racionalidad económica y de la racionalidad educativa.

¿Cómo es posible redimensionarlas? Para los trabajadores que, además de no tener acceso a una educación básica de calidad, y que históricamente estuvieron relegados a las tareas de ejecución, el tema de la viabilidad económica, por ejemplo, es un tema que les preocupa sobremanera, constituyéndose hoy por hoy como un importante contenido programático en los cursillos de capacitación. Para los investigadores y a la vez educadores nos desafía la poca familiaridad de los trabajadores respecto a las prácticas de administración y gestión, y la incipiente manera con que han tratado las cuestiones económicas y financieras.

De acuerdo con una determinada racionalidad de algunos educadores que se proponen contribuir para la mejoría del desempeño de las OEPs, la metodología consiste en que los trabajadores formulen preguntas sobre el emprendimiento que han organizado o pretenden organizar, y después, intenten contestarlas de manera a “unir eficiencia con un proceso democrático, participativo y solidario” (Capina,1997:5). Pero, si “lo que interesa es buscar quienes nos pagan el mejor precio”

⁶ Las reflexiones que aquí presentamos tienen como base un pequeño borrador, por mí presentado y discutido en la reunión de la equipe de capacitación del Forum de Desarrollo del Cooperativismo Popular de Río de Janeiro, de lo cual participa la ONG citada. El objetivo era contribuir críticamente en la elaboración de un taller para la formación de los grupos de trabajadores asociados que participan del referido foro.

(Ibid:35), ya no podemos hablar de una economía de los sectores populares desde un nuevo horizonte, sino más bien de una racionalidad económica y de una racionalidad educativa todavía confusas y contradictorias. En verdad, lo que pasa es que no sólo los trabajadores asociados, sino también nosotros (los 'intelectuales', los 'técnicos'), seguimos con la dificultad - y a la vez el desafío - de relacionar teoría/práctica, de articular lo técnico a lo político, reflexionando sobre una nueva cultura del trabajo que no se quede en las nubes, pero que pueda paulatinamente, materializarse en lo cotidiano de cada uno de los grupos.

Una primera consideración es que, siendo o no la primera experiencia asociativa, las preguntas de los trabajadores asociados no surgen de la nada, no son anteriores a la vida misma, sino que surgen de la praxis. Es a lo largo del proceso de trabajo y de otras instancias de producción de su existencia que el grupo de trabajadores elabora sus preguntas, busca las respuestas, vuelve a reelaborar las preguntas, confrontando cotidianamente las condiciones objetivas y subjetivas del mundo vivido con el mundo soñado. En este sentido, no podemos hablar de la importancia de *un* estudio, sino de la necesidad de aprender a hacer *muchos* estudios de viabilidad, en que las preguntas y respuestas se presentan *permanentemente* a los trabajadores, en un proceso en que la praxis productiva se constituye como principio educativo.

Una segunda consideración, relacionada con la primera, es que las preguntas que los trabajadores asociados se hacen a sí mismos no pueden ser concebidas como si fueran una cuestión cuya respuesta se sitúa en el campo técnico propiamente dicho, pues el contenido y la forma como se pregunta nunca es neutra, por más que uno pretenda, sino que presupone un determinado tipo y grado de compromiso del sujeto con el objeto en cuestión. Es decir, no se trata simplemente de decidir sobre 'ésto o aquéllo', sino de descubrir lo que todavía está oculto en lo cotidiano, buscando soluciones técnico-políticas que provisoriamente puedan dar respuestas a lo que es difícil y contradictorio. En otras palabras, el esfuerzo para tornar viable la organización económica, presupone un estudio sobre la posibilidad de que, técnicamente, los trabajadores puedan tornar viable su proyecto

político. La búsqueda de una praxis que contemple la unidad entre los objetivos económicos y los objetivos sociales es, exactamente la llave de la educación de los trabajadores, la cual es comprendida como proceso permanente y como resultado provisional de acción/reflexión/acción.

Si se pretende combinar eficiencia con un proceso democrático, participativo, transparente y solidario, hay que preguntarse qué democracia queremos, qué entendemos por solidaridad, buscando las diferencias y similitudes de las 'acciones ciudadanas' estimuladas por los diferentes agentes de la economía popular. Así que, las definiciones sobre 'qué es lo que los trabajadores van a producir', por ejemplo, va a depender de un 'estudio de mercado', no obstante las preguntas centrales serían: ¿quiénes serán beneficiados con el producto? ¿Cuáles son las necesidades reales de la comunidad local? ¿en qué medida es posible atender a las necesidades de la comunidad? ¿de qué maneras? La respuesta 'para quiénes vamos a vender' y si 'merece la pena producir', además de tener como referencia qué es lo que los trabajadores entienden por necesidades humanas, presupone la comprensión de los conceptos de valor de uso y valor de cambio y, por qué en el capitalismo el segundo se sobrepone al primero, provocando la producción de despilfarros y la degradación del planeta.

Diferentemente de los procesos de 'autoayuda' impartidos por los gobiernos, empresarios y por otros pseudo aliados de los excluidos del mercado formal de trabajo, el objetivo de la educación popular no puede ser el de contribuir para 'aliviar la pobreza', y tampoco de ajustar las 'competencias básicas' de los trabajadores para que consigan competir en el mercado, desconsiderando las necesidades reales e inmediatas de las capas socialmente desfavorecidas. La educación popular, al contrario de la 'educación bancaria', tiene como uno de sus objetivos cuestionar la actual lógica excluyente del mercado, y a la vez, crear alternativas para ella. Así que vinculado a éstas y a otras preguntas, está también el descubrimiento, a través de un proceso de acción-reflexión-acción, respecto a qué es el mercado y que, aunque el mercado de intercambio sea hegemónico en nuestra sociedad, existen otros mercado que se caracterizan por

diferentes relaciones económicas: relaciones de cooperación, de reciprocidad, etc. Desde la perspectiva de constitución de un mercado solidario que se caracterice por estas clases de relaciones económicas, es preciso cuestionar: ¿quiénes son los consumidores que los trabajadores van a privilegiar? ¿los del *shopping center* o los de la comunidad? ¿Es posible insertarse tanto en la esfera del mercado de intercambio como en la esfera del mercado solidario? ¿con qué criterios? Además, ¿cuáles son las implicaciones políticas de los diferentes tipos de relación productor-consumidor en el proceso de circulación de mercancías? Contestar a estas preguntas presupone no sólo un aprendizaje técnico, sino también la definición y redefinición de un proyecto político respecto a la posibilidad de, en el interior mismo de una sociedad de mercado, establecer relaciones sociales y económicas de 'nuevo tipo'.

Es indiscutible que los trabajadores asociados precisan dominar las operaciones básicas para hacer la cuentas, evaluar cuál es la actual situación económica y proyectar las metas de producción y comercialización que garanticen la remuneración de sus integrantes y el mantenimiento de la propia unidad económica. Además de calcular matemáticamente también necesitan de formación política para definir cuáles los tipos de inversiones que serán necesarios para ello. ¿Las inversiones serán oriundas de instituciones benéficas? ¿serán consideradas como aportación de 'capital' o como aportación de 'fuerza de trabajo'? Si para los teóricos de la economía popular parece ser obvio (¿?) que la elección de un determinado tipo de inversión interfiere, y a la vez, condiciona las relaciones entre los actores económicos, no necesariamente, *a priori*, está claro para los trabajadores cuáles son las condiciones objetivas que materializan las contradicciones entre capital y trabajo. En la práctica, tampoco está claro cómo el trabajo puede volverse el factor de producción que da sentido y determina los demás factores de producción (Razeto, 1991).

Aún respecto a las inversiones, para obtener una producción planeada, los trabajadores necesitan elegir las máquinas y equipamientos, lo que, a su vez, presupone conocimientos mínimos sobre los medios de producción, sobre el desarrollo tecnológico y los significados de la relación ser

humano/instrumentos de trabajo. En este proceso educativo, tampoco es posible olvidarse de los presupuestos de la división social y técnica del trabajo y de la cuestión de la socialización de los conocimientos, preguntándonos porqué, de una manera general, la producción del saber, es concebida como algo que acontece *después* del proceso de trabajo: en las reuniones, asambleas, en los cursos de capacitación... En verdad, los dispositivos tecnológicos, la forma como se organiza la producción y se distribuye el trabajo es lo que va a permitir o no la socialización del saber *in locu* .

Otro aspecto a considerar en un proceso educativo que redimensione la racionalidad económica es que, ¿cómo pensar en una gestión cooperativa de manera a garantizar - horizontalmente - el ejercicio de hablar, escuchar, dudar, criticar, sugerir y decidir? ¿Cómo el estilo de participación puede favorecer que todos, y no sólo algunos, se tornen señores del proceso de producción? Para que el colectivo de trabajadores puede, de hecho, dirigir y controlar a aquellos que transitoriamente los representan, ¿cuáles serían los contenidos técnicos y políticos de una 'educación socialmente productiva' (Gutierrez,1993a) y permanente, que se desarrolle en el interior mismo de las OEPs? En lo cotidiano de la producción, ¿es posible ir más allá del trabajo polivalente, promoviendo un proceso en que todos - y no solamente algunos - "sean capaces de comprender los principios fundamentales de la gestión, teniendo acceso a los conocimientos necesarios que les permitan también cuestionar, opinar, proponer mudanzas... en fin decidir sobre cuál es el tipo de gestión administrativa, financiera, jurídica... que mejor coincide con los intereses colectivos"? (Tiriba, 1997:211)

Pensando en la posibilidad de que la economía popular se torne no apenas un contenido programático, sino más bien uno de los ejes de la educación popular, es importante considerar que la articulación trabajo-educación no se agota en los espacios formales de producción y socialización de conocimientos. La articulación trabajo-educación no se agota en una escuela donde el maestro 'prescribe' el saber acumulado, y los alumnos, desde los pupitres, lo asimilan (o no). Igualmente, por más que el proceso educativo - al contrario de la concepción 'bancaria'-

favorezca el encuentro y la confrontación entre los diferentes saberes, tampoco es suficiente un espacio formal de aprendizaje. Además, sería una ingenuidad imaginar que los maestros y 'técnicos' tienen una larga experiencia sobre los dilemas y desafíos de la economía popular, y que por lo tanto, estarían aptos para asesorar a los trabajadores respecto a los rumbos técnicos y políticos de sus proyectos de vida y de trabajo. Pensamos que el proceso *in locus* de constitución de nuevas relaciones sociales y económicas es instancia educativa no sólo para los trabajadores asociados, sino también para los maestros y 'técnicos' que apoyan a las iniciativas populares - lo que nos lleva a reafirmar que la articulación entre trabajo-educación se extiende, necesariamente, a los procesos educativos que se configuran en lo cotidiano de la producción...

Si la educación de adultos debe ser esencialmente presencial (Cabello, 1997), en la práctica, ello ha tenido como presupuesto que los trabajadores pueden frecuentar una escuela para sistematizar sus conocimientos, y buscar allí nuevos saberes que contribuyan para dar sentido a su trabajo y a la vida en sociedad. Sin embargo, lo nuevo también estaría, en la presencia de los educadores en las organizaciones económicas populares (no exactamente como trabajadores asociados, sino como 'trabajadores intelectuales') para que colectivamente, y 'al pie de máquina', también descubran una nueva manera de hacer y concebir el mundo de la producción, buscando las soluciones técnicas y políticas para la viabilidad de una economía que pueda materializarse en los intersticios de la sociedad capitalista. Desde luego, la teoría se produce en consonancia con la práctica; una nueva práctica produce un nuevo conocimiento, en un proceso en que "el propio educador debe ser educado" (Marx, en Marx y Engels, 1987: 12). El problema radica en cómo articular las diferentes redes de producción de conocimientos y de nuevas prácticas sociales: escuela, universidad, ONG, asociación de vecinos, emprendimientos populares... ¿Cómo construir orgánicamente esta relación?

Para concluir, pensamos que la economía popular no puede constituirse como la suma de microproyectos (Coraggio, 1997), y que tampoco la transformación social será el resultado

de un proceso de universalización de las ‘buenas prácticas’ económicas y educativas. Además, la lógica de la reproducción ampliada de la vida no puede constituirse como mera manutención de la vida biológica, sino como un proyecto político y económico que procure revertir la determinación del valor de cambio como eje central de las relaciones sociales. Sin duda, frente a la hegemonía de una perspectiva de mundo fundada en una sociedad de mercado, es necesario politizar la economía. En la lucha política, es preciso ocupar - además del espacio político - el espacio económico, disputando los fondos públicos y creando las condiciones para que el Estado, reconociendo a este sector de la economía, implemente las políticas económicas y sociales, desde abajo hacia arriba.

Como Max-Neff, no pretendemos convertir a los sectores invisibles ni a las micro-organizaciones en absolutos portadores de una transformación estructural de la sociedad, ni tampoco en los redentores de la historia contemporánea” (1993:89). Sin embargo, cabe identificar en estas unidades económicas, que son ‘catalizadoras de energías sociales’ y a la vez se constituyen como expresión extrema de la crisis, “el embrión de formas diferentes de organización social de la producción y del trabajo que podrían rescatarse para nuevos estilos de desarrollo” (Ibid:99). Desde la perspectiva de que la economía popular, en su conjunto, pueda asumir un carácter ‘solidario’, pensamos que la misma no puede ser considerada como una mera alternativa a la crisis del empleo, o aún como ‘alivio para los pobres’, sino como parte integrante de un proyecto mayor de una nueva organización societaria, fundado en el fin del trabajo asalariado. En este sentido, nuestro propósito es tornar ‘visible’ el sector de la economía popular, poniendo en debate los elementos contradictorios de gestación de nuevos parámetros de relaciones económicas y sociales, teniendo en cuenta las condiciones objetivas - coyunturales y estructurales - en que se han producido las iniciativas populares.

Referencias

AGUILAR CRUZ, Jesús: *Promoción de la microempresa*, Alternativa, Lima, 1994.

ARRUDA, Marcos: *ONGs e Banco Mundial: é possível colaborar criticamente ?*, PACS, Rio de Janeiro, 1995.

_____: *Globalização e Sociedade Civil. Repensando o cooperativismo no contexto da cidadania ativa*, PACS, Rio de Janeiro, 1996.

CABELLO, M.J.: “La acción educativa como proyecto cultural y social”, en *Didáctica y educación de personas adultas*, Algibe, Málaga, 1997: 17-33.

CAPINA: *Puxando o fio da meada. Viabilidade econômica de empreendimentos associativos*, CAPINA, Rio de Janeiro, 1998.

CEPAL: *Transformación productiva con equidad*, Comisión Económica para América Latina y el Caribe, Santiago de Chile, 1990.

CORAGGIO, J.L: *Ciudades sin rumbo*, Ciudad, Quito, 1991.

_____: *Desarrollo humano, economía popular y educación*, Rei Argentina/ Instituto de Estudios y Acción Social/ Aique Grupo Editor, Buenos Aires, 1995.

_____: “Alternativas para o desenvolvimento humano em um mundo globalizado”, en *Revista Proposta*, núm. 72, FASE, Rio de Janeiro, marzo-mayo de 1997: 30-38.

FREIRE, Paulo: *Pedagogia do Oprimido*, Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1975.

GRAMSCI, A.: *Concepção dialética da história*, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1978.

_____: *Os intelectuais e a organização da cultura*, Civ. Brasileira, Rio de Janeiro, 1982.

GUTIÉRREZ, F.: “Educação comunitária e desenvolvimento sócio-político”, en Gadotti y Gutiérrez.(orgs), *Educação comunitária e economia popular*, Cortez,S.Paulo, 1993^a:23-33.

_____: “Alcances educativos do fator “C””, en Gadotti, M y Gutiérrez, F.(orgs), *Educação comunitária e economia popular*, Cortez, SãoPaulo, 1993^b:98-116.

- HIRSCHMAN, Albert: *El avance en colectividad. Experimentos Populares en la América Latina*, México, FCE, 1986.
- LIMA, Jacob C.: “Negócios da China: a nova industrialização no nordeste”, em *Novos Estudos CEBRAP*, núm.49, novembro, 1997.
- MARX, Karl y ENGELS, F. : *A ideologia alemã (Feuerbach)*, Hucitec, São Paulo, 1987.
- NÚÑEZ SOTO, Orlando: *La economía popular asociativa y autogestionaria*, CIPRES, Managua, 1995.
- PNUD: *Desarrollo sin pobreza*, II Conferencia Regional sobre la Pobreza en América Latina y Caribe, Quito, 20-23 de noviembre de 1990.
- RAZETO, Luis: *Empresas de trabajadores y economía de mercado*, Programa de Economía del Trabajo - PET, Santiago de Chile, 1991.
- _____ : “Economia de solidariedade e organização popular”, en Gadotti, M. e Gutiérrez, F., *Educação comunitária e economia popular*, Cortez, São Paulo, 1993a:34-58.
- _____ : *Los caminos de la economía de solidaridad*, Vivarium, Santiago, 1993b
- SOTO, Hernando de: *El otro sendero*. Instituto Libertad y Democracia, Lima, 1987.
- SINGER, Paul: “Desemprego: uma solução não capitalista”, em *Teoria e Debate*, São Paulo, jul/ago/set de 1996.
- TIRIBA, Lia: “Economía popular e produção de uma nova cultura do trabalho”, en Frigotto, G.(org): *Educação e crise do trabalho: perspectivas de final de século*, Vozes, Petrópolis, 1998.

TEMPOS DE ÓCIO E DE TRABALHO EM TEMPOS DE DESEMPREGO (A VERSÃO ANGRENSE DO PARAÍSO TROPICAL)¹

É o humor de quem olha que dá a forma à cidade de Zembrude. Quem passa assobiando, com o nariz empinado por causa do assobio, conhece-a de baixo para cima: parapeitos, cortinas ao vento, esguichos. Quem caminha com o queixo no peito, com as unhas fincadas na palma da mão, cravará os olhos à altura do chão, dos córregos, das fossas, das redes de pesca, da papelada. Não se pode dizer que um aspecto da cidade seja mais verdadeiro do que o outro, porém ouve-se falar da Zembrude de cima sobretudo por parte de quem se recorda dela ao penetrar na Zembrude de baixo, percorrendo todos os dias as mesmas ruas e reencontrando de manhã o mau humor do dia anterior incrustado ao pé dos muros. Cedo ou tarde chega o dia em que abaixamos o olhar para os tubos dos beirais e não conseguimos mais distingui-los da calçada. O caso inverso não é impossível, mas é mais raro: por isso continuamos a andar pelas ruas com os olhos que agora escavam até as adegas, os alicerces, os poços.
Ítalo Calvino, *Cidades invisíveis*, 1990

Assim como Zembrude, existem muitas cidades invisíveis, ou que não se mostram por inteira aos olhos de quem não quer ou não pode ver. Angra dos Reis é uma delas. Quem passa com o nariz empinado ou quem caminha com o queixo no peito, é quase impossível deixar de olhar em direção ao horizonte. Seja qual for o humor de quem olha, não há como negar que, se existem muitos paraísos, Angra é um deles.

Quem, na volta de uma viagem de fim de semana, não falou sobre as delícias da região da Costa Verde? Desbravar as

¹ Publicado em Scripta Nueva - Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales, da Universidade de Barcelona, em 2002 (n. 119, v. VI) e nos Cadernos de Estudos e Pesquisas de Angra dos Reis (n. 2/3), no mesmo ano.

trilhas do Caminho do Ouro, subir até a aldeia dos índios guaranis, andar pelos paralelepípedos das ruas estreitas da cidade, entrar no Convento São Bernadino, sentar nos bares, descobrir os segredos dos quatro mil cantos da região... têm sido uma fonte de emoção, de alegria (Tiriba, 1999b). Como um amor à primeira vista, a paixão por Angra pode ser sinônimo de um barraca de camping na Ilha Grande ou do sonho de se hospedar em um hotel cinco estrelas – um daqueles que embebem os visitantes do chamado Primeiro Mundo e, ao mesmo tempo, enriquecem os empresários que investem na degradação da natureza, dizendo ser o turismo a ‘vocação’ da cidade. Seja qual for o olhar (e as condições econômicas) de quem olha, não é difícil perceber que o ‘direito à preguiça’ (Lafargue, 1977) não tem sido um direito de todos. Principalmente, no momento em que a crise do emprego assola um terço da população planetária e que a pobreza atinge mais de 800 milhões de famintos, como vivem os setores populares no paraíso tropical?

Como sugere Cancline, existem muitos caminhos para se entrar numa cidade. “O antropólogo chega à cidade a pé, o sociólogo de carro e pela pista principal, o comunicólogo de avião. Cada um registra o que pode, constrói uma visão diferente e, portanto, parcial”. O autor lembra um quarto tipo de olhar: a do historiador, “que não se adquire entrando, mas saindo da cidade” (1998:21). Como educadores-pesquisadores, temos caminhado pelas ruelas de Angra para tentar perceber um especial aspecto da cidade: o do trabalho. Entramos pela porta da universidade (UFF), indo e vindo numa verdadeira ciranda de teoria e prática. Assim, neste texto, o objetivo é trazer à tona a outra cara do paraíso tropical, desvendando o outro lado do mundo mágico de Angra. Em primeiro lugar, falamos sobre as condições de vida na cidade, em especial, sobre as consequências dos grandes projetos econômicos e suas repercussões na divisão social do território. Em seguida, tecemos algumas reflexões sobre trabalho e ócio, considerando o desemprego, o sub-emprego e as estratégias de sobrevivência daqueles que foram expulsos “da fábrica” ou nunca conseguiram ter seus nomes expostos no “quadro de funcionários da empresa tal”. Tendo “paraísos tropicais” como fontes de inspiração, registramos nossas inquietações sobre a possibilidade de

romper com a falsa dicotomia trabalho e prazer, indicando algumas pistas para pesquisar o sentido do trabalho para os trabalhadores-promotores-de-ócio.

A cidade e o chamado “cidadão”: as outras caras do paraíso tropical

Como em Zembrude, não se pode dizer que um aspecto da cidade seja mais verdadeiro do que o outro, no entanto, a pseudoconcreticidade com que o mundo se apresenta, faz com que seja necessário um certo esforço por parte do observador para desvendar em Angra o seu claro-escuro de engano e verdade (Kosik, 1995). Para que um determinado espaço urbano deixe de ser “invisível” é necessário o (re)conhecimento de cada um dos fios que tecem a cidade, estando atendo a um especial aspecto da natureza: as pessoas, os seus moradores. Assim, para além da beleza física, natural, que outras geografias são possíveis perceber neste especial recanto da Baía da Ilha Grande?

Conhecida como “paraíso tropical” ou como “paraíso verde”, Angra dos Reis situa-se a 150 km do Rio de Janeiro. As belezas naturais fazem com que seja conhecida como uma cidade essencialmente turística. No entanto, além do turismo, está centrada em atividades como indústria naval, portuária e de transporte e armazenamento de petróleo, pesca, comércio e serviços. Para quem quer conhecer um pouco da história do desenvolvimento da região, reproduzimos um documento do último mandato do Partido os Trabalhadores – PT², do qual destacamos as seguintes décadas do Século XX:

*“**Década de 40** - Inicia-se a instalação de fábricas para a industrialização do pescado na Ilha Grande, a produção atingiu seu ponto máximo entre os anos 40 e 60, declinando a partir de então. O centro de Angra preservou, até a década de 50, características típicas da cidade de uma cidade colonial brasileira localizada à beira mar: malha de vielas estreitas, calçadas de pedras e um casario predominante de um pavimento entremeado por sobrados imponentes.*

² O PT esteve à frente da Prefeitura de Angra durante três mandatos consecutivos. O primeiro deles teve início em 1989 e o último terminou no final do ano 2000.

Década de 60 - A instalação da indústria naval em Angra dos Reis modifica em muito a dinâmica econômica da cidade. O estaleiro Verolme atraiu um grande número de trabalhadores que abandonaram a agricultura e a pesca. A indústria naval foi, durante as décadas seguintes, uma das atividades de maior expressão econômica no município, atrelando a si o comércio local, assim como as outras atividades características da cidade – pesca, agricultura, porto.

Década de 70 - As instalações da Verolme, GEBIG (originalmente TEBIG) e Angra I obedeceram a um mesmo modelo de desenvolvimento baseado na construção de vilas e infra-estruturas autárquicas. A construção do trecho Rio-Santos (BR-101), que ligou Angra à capital do estado do Rio de Janeiro, teve impacto direto sobre o crescimento da atividade turística, especialmente do turismo de segunda residência.

Década de 80 - O projeto Turis, desenvolvido na época da abertura da rodovia Rio-Santos, qualificou o município de Angra como local de exploração turística de classe 'A' e iniciou o processo de regularização fundiária necessário para a viabilização da ocupação turística. O incremento do turismo, com a consequente ocupação da faixa litorânea, e a implantação dos projetos de grande porte durante as décadas de 70 e 80, resultaram no crescimento acentuado da população e na migração de uma parcela significativa dos antigos e novos moradores para as zonas urbanas da cidade. Como consequência, houve uma expansão desordenada do centro e de outras zonas urbanas, a ocupação indiscriminada das encostas pela população de baixa renda e o isolamento da região do centro às demais localidades do município, levando à subutilização do seu potencial turístico e de lazer e à degradação deste importante espaço urbano, onde concentram-se os principais monumentos históricos e arquitetônicos da cidade.

Década de 90 - O desenvolvimento turístico da Costa Verde, em especial, de Angra dos Reis, ganhou grande impulso nesta década. A crise no setor naval levou à retração das atividades do Estaleiro Verolme, que, hoje, enfrenta dificuldades e

tenta adequar-se à sua perda de importância dentro da economia do município e do país".³

Este breve histórico do desenvolvimento de Angra nos dá algumas pistas para compreender a situação do “paraíso tropical” no terceiro milênio. Antes de mais nada é preciso reconhecer que, apesar de sua indescritível beleza, a cidade tem sido fortemente castigada pelos seus antigos e atuais colonizadores. Como nas demais cidades brasileiras, Angra não foge à regra das consequências da política neoliberal: os grandes grupos econômicos insistem em tomar posse daquilo que é público, impedindo a população – com as muralhas dos grandes condomínios – até mesmo ao direito a um banho de mar.

O crescimento da população e sua distribuição espacial são determinados pela conjuntura política e econômica de uma determinada época. No período do ‘milagre brasileiro’, o paraíso tropical foi transformado em ‘área de segurança nacional’, retirando do povo o direito de autogovernar-se. As grandes obras ‘valorizaram’ as encostas e manguezais da região, mas alteraram sobremaneira a vida da cidade. Com a instalação do Estaleiro Verolme, na década de 1960, quando o índice nacional foi de 33%, a população angrense cresceu 40%. Na década de 70, com a construção da rodovia Rio-Santos (BR 101), do Terminal Petrolífero da Baía de Ilha Grande (TEBIG) e da Usina Nuclear, a população cresceu 80% acima de seu ritmo normal” (Tiriba, 1999 b:40). Vale acrescentar que, na década de 70, comparando com o crescimento populacional no Brasil foi de 28%, em Angra foi de 51,57%. Em 2001, a população foi estimada, pelo censo do IBGE, em 119 mil habitantes.

Observa-se uma grande concentração na área central do município, estando a população assim distribuída: 91,7% na Zona Urbana e 8,3% na Zona Rural. Na verdade, Angra cresceu, mas com uma distribuição desigual do espaço urbano. Na Ilha Grande, segundo maior distrito em extensão territorial, encontra-se a menor parte da população do município: apenas 5%, sendo sua maioria formada por pescadores. As práticas econômicas

³ Fonte: Prefeitura Municipal de Angra dos Reis. Secretaria Municipal de Desenvolvimento Econômico: *Invest Angra 2000. Perfil Sócio econômico da cidade de Angra dos Reis-RJ*, 1999.

calçadas em ‘grandes investimentos’ e as práticas político-educativas calçadas em promessas de uma ‘vida melhor’, levaram a população à busca de emprego e mesmo de um subemprego no coração do município, repercutindo no deslocamento dos setores populares para os bairros periféricos.

Caminhando pelas ruas da cidade é possível perceber que Angra dos Reis segue a mesma lógica dos grandes centros urbanos, nos quais os bairros periféricos apresentam uma infraestrutura extremamente deficitária. Como resultado dos “grandes” projetos econômicos, “algumas áreas periféricas, por exemplo a Usina Nuclear, refletem concretamente esta dura realidade. Para lá se deslocou um grande contingente de operários desempregados, não remanejados pelas empreiteiras, além de outros que vieram em busca de novas oportunidades, fazendo aumentar a população da região e a demanda por infraestrutura”. Como constatou a Prefeitura de Angra, “nossa população vem crescendo a taxas médias consideravelmente superiores à média nacional, sem contudo, em sua maior parte, receber sequer os benefícios tributários desse modelo de desenvolvimento ‘imposto’ ao município pelos governos Estadual e Municipal”. O governo petista ressaltava que o quadro de exclusão social “se processa não só pelo déficit na oferta de bens e serviços públicos, mas, sobretudo, pela distribuição desigual da renda, da apropriação do solo e dos altos índices de desemprego (combinados com baixos índices de escolaridade e formação profissional”⁴.

Uma das consequências do crescimento acelerado da população e da ocupação desordenada do espaço urbano é que o sistema de esgotamento sanitário atende a apenas 44% da população; as demais têm seu esgoto lançado em rede mista (rede de águas pluviais), ou não têm nenhum sistema. Assim, quando o cálculo do índice de pobreza não considera as condições de moradia da população, não é de se estranhar o fato do Instituto de Pesquisa Aplicada – IPEA ter constatado que Angra é a cidade

⁴ Extraído do documento “Centro de Formação Profissional da Baía de Ilha Grande” (Carta consulta elaborada pela Prefeitura Municipal de Angra dos Reis e enviada ao Ministério da Educação), 1999:4-5.

do Estado do Rio de Janeiro com menor proporção de habitantes que vivem abaixo da linha de pobreza, calculada 2,67%.⁵

Em sua tese de doutorado, Paulo Carrano (1999:364) enfatiza que, além da distância física, "o mais grave na separação entre centro e periferia está no distanciamento cultural e político que afasta e marginaliza o conjunto dos cidadãos periféricos da possibilidade da participação e da convivência democrática com a totalidade da cidade". Apesar dos avanços na área de saúde e educação, sabemos que, mesmo com a gestão do PT, não tem sido possível construir uma cidade que, de fato, seja para todos. Sem dúvida, a partir de 1989, Angra tornou-se educativa a medida em que as administrações petistas tentaram favorecer as culturas públicas e democráticas, pois "as sucessivas administrações do Partido dos Trabalhadores, em conjunto com a intensa mobilização de associações, sindicatos e outras organizações da sociedade civil, encontraram nos muitos fóruns de debates e decisões organizadas na cidade um efetivo canal de estímulo do encontro com o outro, em sua dimensão socialmente coletiva". (Ibid: 424). Um exemplo disto foi o Plano Diretor, aprovado em 1991 - cujo conteúdo significou um avanço em termos de desprivatização do solo urbano, e cujo processo de elaboração foi considerado como um exemplo em termos de participação popular. Entretanto, tem sido difícil enfrentar as práticas de *apartheid social* imposto pelos poderosos. Para Guimarães (1997:143), apesar da significativa participação "dos setores tradicionalmente excluídos do debate e da deliberação em torno das questões urbanas", tendo em vista "um ideal de justiça na cidade", o Plano Diretor ficou engavetado, "reduzido a uma lei de uso e ocupação do solo com papel estritamente técnico".

⁵ O último governo do Partido dos Trabalhadores constata que, antes de 1989 (antes da primeira gestão do partido) os esgotos eram lançados em valas a céu aberto, na maior parte dos bairros do município. Assim, no final do último mandato, no ano 2000, o ex-prefeito José Marcos Castilho acredita que o PT consolidou "a política de inversão de prioridades, atendendo à população mais desfavorecida em obras tão necessárias para o seu dia a dia e proporcionando-lhes mais comodidade na melhoria da qualidade de vida." (Fonte: Prefeitura Municipal de Angra dos Reis. Secretaria Municipal de Desenvolvimento Econômico: *Invest Angra 2000. Perfil Sócio econômico da cidade de Angra dos Reis-RJ*, 1999).

Sabemos que desde a antiguidade, as cidades têm sido sinônimo de centros de decisão política e econômica. E que é na transição do feudalismo para o capitalismo, quando são criados “novos valores de troca para um produto até então desconhecido: o valor da terra urbana e das propriedades imobiliárias” (Zorraquino, 2000:03). Principalmente agora, em tempos de neoliberalismo e globalização da economia, Angra dos Reis tem sido (como nos grandes centros urbanos) “um lugar privilegiado das contradições e da explosão da desordem, cujo controle está cada vez mais fora das políticas urbanas e sociais aplicadas pelos representantes do capital, para quem a cidade continua sendo um valor de troca, uma mercadoria submetida unicamente aos interesses particulares” (Ibid).

Para nós, os chamados cidadãos, as cidades tornam-se mais visíveis quando tentamos compreender a história do processo paulatino (e muitas vezes, acelerado) de concentração da população neste ou naquele território. No entanto, “a população é uma abstração, se desprezarmos, por exemplo, as classes que a compõem”. A mesma se torna “uma palavra vazia de sentido se ignorarmos os elementos em que repousam, por exemplo: o trabalho assalariado, o capital, etc” (Marx, 1978:116). Neste sentido, vale a pena prestar mais atenção às pequenas coisas que acontecem na esquina, nas calçadas e nas biroschas de Angra (ou de qualquer outro lugar). Como na cidade de Zemrude (Calvino, 1990), as cidades escondem muitos segredos e encantos. E é no contexto da perversidade das políticas neoliberais que precisamos perceber Angra dos Reis, a qual completará 500 anos da chegada dos homens-do-além-mar - que hoje permanecem como homens-de-negócio (representantes do Bancos Mundial e do FMI).

O estrangeiro e o nativo: o mercado turístico e outros mercados

“Os migrantes atravessam a cidade em muitas direções e instalam, precisamente nos cruzamentos, suas barracas de doces regionais e rádios de contrabando, ervas medicinais e vídeo-cassetes” Cancline, 1998:20

O desemprego estrutural, resultante da implementação do novo modelo de acumulação capitalista, tem se manifestado fortemente no “paraíso tropical”. Assim como nas demais cidades brasileiras, o povo angrense não usufruiu das benesses de um Estado do Bem Estar Social. Com o declínio da pesca, com a demissão de milhares de trabalhadores da Verolme (3.500 trabalhadores)⁶ e do Porto (600 trabalhadores), com o término das obras da Usina Angra II (4.000 trabalhadores), a Prefeitura estimou, no final ano de 1999, que “se multiplicarmos o número de desempregados pela média familiar, chegaremos a alarmante conclusão de que quase 40% de população do Município perdeu parte ou toda a renda familiar.”⁷

Como vivem os setores populares? Como tem revelado nosso trabalho de campo, no centro da cidade e em bairros populares, como Perequê e Japuíba, é possível encontrar uma grande quantidade de bares, biroskas, armazéns e outros pequenos negócios que, sem dúvida, são de iniciativa dos setores populares. Nossos registros fotográficos também evidenciam que, como consequência da crise do trabalho assalariado, encontramos nas ruas do centro da cidade uma quantidade considerável de pessoas que trabalham por conta própria. São vendedores de picolés, frutas, salgados, doces, vendedores de produtos industrializados, distribuidores de panfletos, guardadores de carros, ensacadores de compras nos supermercados, artesãos, vendedores de ervas medicinais, etc. Isto sem falar naquelas pessoas que, como estratégia de sobrevivência, envolvem-se em atividades ilícitas, como prostituição e venda de drogas.

⁶ Em 1982, o estaleiro chegou a ter 7291 funcionários, o que representava 21,78% do total de trabalhadores da indústria naval no Brasil. Absorvendo 12% da força de trabalho angrense, a Verolme era a maior fonte de geração de empregos no município. Como sinaliza uma pesquisa sobre a educação de trabalhadores na Escola Técnica da Verolme, “se existe uma questão capaz de mobilizar toda a comunidade, se existe algo que pode unificar até mesmo partidos políticos de ideologias distintas, em prol de um mesmo objetivo, essa questão é: como salvar o estaleiro Verolme?” (Alves e Paiva, 1999: 3).

⁷ Extraído do documento “Centro de Formação Profissional da Baía de Ilha Grande” (Carta consulta elaborada pela Prefeitura Municipal de Angra dos Reis e enviada ao Ministério da Educação), 1999:-5.

Para atender a uma rede hoteleira com 199 estabelecimentos e 5.900 leitos é preciso camareiras(os), arrumadeiras(os), e cozinheiros(as). Além destas atividades, os angrenses oriundos dos setores populares, exercem outros ofícios como promotores de ócio. Para cercar os turistas, no verão, multiplicam-se os vendedores de picolé, empadinha, sanduíche natural – trabalhadores que, sob o sol escaldante, conhecem o caminho das pedras que os leva ao caminho do mar. Os barqueiros – em saveiros, escunas, traineiras e em pequenos barcos – fazem um *tour* pela Baía da Ilha Grande, levando centenas e centenas de turistas que, com suas máquinas fotográficas e câmeras de vídeo, registram o contraste das montanhas com o mar. Quando perguntamos aos barqueiros por que não ancoram nesta ou naquela ilha, argumentam que elas pertencem às Xuxas e Robertos Marinhos e, por isso, estão protegidas com cães-de-guarda e outros sistemas de segurança. Nas ilhas, as famílias dos pescadores aguardam ansiosamente a chegada dos visitantes. Na areia da praia, organizam barraquinhas para lhes servir peixe frito e outras iguarias do mar.

E assim os dias passam. Como vendedores-de-alguma-coisa ou “ocupando o cargo” de flanelinha nas praias do continente, muitos angrenses vivem a condição de trabalhadores-promotores-de-ócio. Em especial, para aqueles que vêm sendo expulsos do mercado formal de trabalho (ou que nele nunca conseguiram ingressar) qual o significado do trabalho por conta própria? Se o trabalho assalariado é a forma pela qual o capital desapropria do trabalhador não apenas o produto, mas também o controle do tempo e do processo de trabalho, em que medida a produção “autônoma” (quer dizer, sem patrão), permite que o trabalhador torne-se, de fato, um trabalhador livre?

O mercado turístico e imobiliário, em nome do ócio de poucos, tem sido uma importante fonte de trabalho para a população angrense e, portanto, tem se constituído com um dos objetivos da formação profissional – promovida pelos empresários (via SENAC) e pelo governo local. Em 1999, ou seja, no final do último mandato do PT, a Prefeitura Municipal enfatizava que “existe uma grande preocupação com o desenvolvimento hoteleiro e de lazer (...). Recomendamos que não sejam medidos esforços

na captação de investimentos para o desenvolvimento do potencial turístico da cidade”⁸. Até o segundo semestre de 2000 estava previsto o funcionamento do Hotel Resort Tanguá, com 306 quartos, considerado cinco estrelas, de padrão internacional. A promessa dos empresários é que este empreendimento gere cerca de 850 empregos, em sua fase de construção, e 600 empregos diretos durante o seu funcionamento. Os empresários e também a administração petista insistem que a ‘vocação econ mica’ de Angra   o turismo, no entanto esquecem de dizer que, não se trata de gera o de empregos, mas de subempregos.

Seguindo a “mão invisível do mercado”, os projetos de educa o de trabalhadores parecem estar   reboque das demandas dos empresários – como se apenas eles pudessem ser os senhores dos projetos econ micos. Além do mais,   como se a crise do emprego não existisse em Angra e, conseqüentemente, a cidade não estivesse convivendo com a prolifera o dos pequenos empreendimentos geridos, individual ou coletivamente, pelos próprios trabalhadores. Não resta d vida que são necessárias a o es que visem “a qualifica o de toda a nossa popula o preparando – a para disputar com igualdade todas as oportunidades que surgirem no mercado de trabalho, apesar da crise econ mica que estamos enfrentando”⁹. No entanto, não podemos nos deixar iludir, compreendendo o mercado como um ente abstrato ou como uma mão invisível. O mercado não   apenas o mercado dos empresários. Embora não falte brisa do mar, os angrenses não vivem de vento. Não por acaso assistimos ao aumento crescente do trabalho por conta própria.

Trabalhadores-promotores-de-ócio: pistas para pesquisa

Para seguir as trilhas que nos permitam (re)conhecer os tempos de trabalho e os tempos de ócio no paraíso angrense,   preciso pensar a cidade como expressão dos efeitos de um mundo globalizado pela força do capital. Assim, vale reafirmar que o final

⁸ Extraído de “Prefeitura Municipal de Angra dos Reis. Secretaria Municipal de Desenvolvimento Econ mico: *Invest Angra 2000. Perfil Sócio econ mico da cidade de Angra dos Reis-RJ*”, 1999:31.

⁹ “Qualifica o de mão-de-obra”. *Jornal Maré*, 24/09/99

do século XX foi fortemente marcado pelas políticas neoliberais, fundadas na globalização da economia e na reestruturação produtiva – novas bases da acumulação capitalista. O atual estágio de desenvolvimento tecnológico permitiu que fossem desvendados os mais íntimos mistérios do universo, que a natureza fosse dominada, submetendo-a (sem critérios) aos desejos do homem (ou melhor, aos desejos dos homens-de-negócio). Em contrapartida, a lógica perversa e excludente do capital não possibilitou a todos desfrutar do tempo livre, liberado pelo avanço tecnológico. O “livre mercado” não permitiu a distribuição sem fronteiras da riqueza socialmente produzida, mas sua concentração nas mãos de 20% da população planetária.

Como já havia dito, em 1946, Wilhelm Reich, o bem estar na vida e no amor foi confundido “com ‘mecanização’; a emancipação dos homens, com ‘grandeza de Estado’; a eliminação da pobreza, com erradicação dos pobres, dos fracos e dos desadaptados” (1993:43). Nesta perspectiva, a política econômica, centrada na lógica do mercado (leia-se no ócio e no consumo) vem contribuindo para o processo de exclusão social, cada vez mais agudizado pela apropriação do solo por uns poucos (distribuição desigual da natureza), pela distribuição desigual da renda e pelo crescente aumento do desemprego. Como consequência, cresce também a população de rua e o número daqueles que, através da economia popular, vêm tentando produzir – por conta própria – os seus meios de sobrevivência. Principalmente nos países do terceiro mundo - vale qualquer coisa para não morrer de fome. Como na Inglaterra do século XVIII, a economia popular urbana tornou-se a “economia moral das multidões” (Thompson, 1979).

Não estamos autorizados a dizer como sentem e pensam os trabalhadores-promotores-de-ócio que vivem nesta região paradisíaca - isto nos exigiria nos debruçar, ainda mais, em nossa pesquisa sobre a economia popular em Angra dos Reis. Tendo por base os pressupostos teóricos e os resultados empíricos de uma pesquisa anterior (Tiriba, 2001), podemos inferir que, ao contrário da lógica dos empresários, para os trabalhadores que sobrevivem do turismo, o ócio não se torna um “negócio” - ou seja, algo do qual se possa viver às custas da exploração do prazer (do turista), da exploração do trabalho alheio (dos que servem ao turista) e da

exploração da própria natureza, tornando-a uma mercadoria. Para que possam sobreviver por meio da auto-exploração do trabalho, a classe trabalhadora necessita negar o seu próprio ócio, em nome do ócio alheio. Evidentemente, isso também acontece quando se submetem ao trabalho assalariado, seja no Hotel Tanguá, no Hotel do Frade ou em qualquer pousada-meia-estrela, cujos proprietários empregam força de trabalho. A diferença é que, quando um grupo de trabalhadores organiza seu próprio empreendimento, tem maior possibilidade de controlar o tempo de trabalho, controlando também o processo de trabalho.

Carrano (1999) lembra que, em Angra dos Reis existem muitos atrativos que poucos ‘estrangeiros’ atrevem-se em conhecer: o baile funk, a capoeira, o jongo e tantas outras coisas mais. Assim, não podemos dizer que, vivendo ou não do trabalho assalariado, os angrenses não encontrem seu “jeitinho brasileiro” para desfrutar do ócio no “tempo para além do trabalho”. Valeria perguntar para os trabalhadores não-assalariados, em especial, para aqueles que “não estão à toa na beira da praia”: mesmo sendo a jornada de trabalho intensa (do nascer ao pôr do sol), em que medida é possível ditar o ritmo e a intensidade do trabalho? É possível tempo de trabalho e tempo de ócio, de maneira que o segundo se constitua como parte integrante da cultura do trabalho?

Devido à dicotomia trabalho-vida, que tem caracterizado o modo de produção capitalista, não é à toa que “o trabalhador só se sente em si fora do trabalho, e no trabalho fora de si” (Marx, 1995:109). Ou, como disse Viviane, com os seus 10 anos: “pai, não sei o que acontece comigo. Quando eu vou para a escola a minha vida fica. Quando eu volto, minha vida volta”. Assim como vem acontecendo em muitas escolas, tentam nos apresentar prazer e trabalho (inclusive o escolar) como momentos estanques, separados por uma cortina de ferro (e como tais devem permanecer). A liberdade é uma necessidade humana, no entanto, quando o “reino da liberdade” se contrapõe ao “reino da necessidade”, o tempo de trabalho torna-se um tempo doloroso, já que o trabalho alienado é ausência de gratificação, a negação do princípio do prazer; o tempo de ócio representa apenas o tempo

necessário para recuperar as energias necessárias para voltar ao trabalho (Marcuse, 1984).

No capitalismo, ócio e trabalho representem momentos separados, no entanto, em cada modo de produção subsistem características de outros modos de produção: assim como nas sociedades pré-capitalistas, para os trabalhadores por conta própria, o tempo social dedicado ao trabalho tem como referência uma quantidade de valores de uso necessários para a sua manutenção. E, além disso, as determinações da própria natureza, que em última, definem a intensidade e o ritmo do trabalho. Thompson nos ajuda a refletir sobre os angrenses que trabalham por conta própria na beira da praia quando afirma que:

(...) a organização do tempo social no porto se ajusta aos ritmos do mar; e isto parece natural e compreensível ao pescador e ao marinheiro; a compulsão pertence à natureza. De maneira similar, o trabalhar de amanhecer a anoitecer pode parecer 'natural' em uma comunidade agrícola, especialmente durante os meses de colheita: a natureza exige que se recolha o grão antes que comecem as tormentas (Thompson, 1979:244-5).

Isto significa que, ao contrário dos trabalhadores assalariados, cujo processo não permite o controle do tempo, considerando períodos alternados de trabalho e ócio¹⁰, são os nativos e natureza mesma os senhores do processo produtivo. Sob o comando do sol, da chuva ou da tempestade, trabalho e não-trabalho se confundem e são capazes de conviver na proporção em que a lógica do primeiro seja a satisfação das necessidades de subsistência, quer dizer, da reprodução ampliada de vida (e não a acumulação do capital).

¹⁰ Thompson (1979) indica-nos como no mundo ocidental, em especial entre os anos 1300 a 1600, as concepções de tempo acompanharam as transformações do processo de trabalho; como o relógio - um artigo de luxo - transformou-se em um objeto popular - indispensável para controlar o ritmo e a intensidade da produção. Sobre a relação trabalho e ócio nas sociedades pré-industriais, a perda do número de dias de festas populares e o papel da escola de massas no processo de disciplinamento dos trabalhadores assalariados, veja Fernández, Enguita (1989).

Como trabalho e ócio se confundem em uma cidade cuja “vocação” dizem ser o turismo? Será que entre a fritura de um peixe e outro,   possível aproveitar para tomar um banho de mar? Será que antes de levar o aperitivo que o “gringo” pediu, existe tempo livre para tomar uma cervejinha bem gelada? Em *Economia popular e cultura do trabalho* (Tiriba, 2001) foi possível perceber as rela es sociais nas organiza es econ micas populares. Ao analisar alguns casos de produ o material, foi possível inferir que os trabalhadores associados relacionam-se com o seu trabalho de uma forma distinta daquela que, tradicionalmente, verifica-se na sociedade capitalista. No entanto, ainda nos faltam elementos para analisar a cultura do trabalho nas estratégias de sobrevivência dos “trabalhadores-promotores-de-ócio”.

Acreditamos ser necessário analisar o trabalho por conta própria em Angra dos Reis, diferenciando não apenas a trajetória ocupacional dos trabalhadores, como também o tipo de atividade com que tentam se inserir na economia: Quanto ao percurso profissional, encontramos três segmentos da popula o em questão. O primeiro está representado pelos trabalhadores que, na condi o de assalariados, estavam trancados dentro da fábrica e agora se encontram “ganhando a vida” ao ar livre. O segundo segmento está representado por aqueles trabalhadores que, por nunca terem conseguido ingressar no mercado formal de trabalho, sempre exerceram atividades no “mercado a céu aberto”. O terceiro e último segmento está composto por aqueles que, por necessidade de complementa o de renda, combinam o trabalho assalariado com o trabalho por conta própria. Quanto   forma de inser o na economia, quer pela produ o material ou imaterial, nos parece interessante considerar os “trabalhadores-promotores-de-ócio”, ou seja, aqueles que ao tentar promover o bem-estar do turista, tentam produzir os meios para própria sobrevivência. Numa cidade em que o poder público e o poder privado indicam o turismo como porta-bandeira do desenvolvimento econ mico, a quem pertence o mercado turístico? *Para os “trabalhadores-promotores-de-ócio”, o trabalho por conta própria permite maior possibilidade de cria o e liberdade? Em que medida   possível conciliar trabalho e ócio? O trabalho assalariado   algo desejado?*

Dizem que acabou a “sociedade do trabalho” e que, agora, vivemos na era da “sociedade do ócio” (e do consumo). Ora, o ser humano é um elemento da natureza. Ele só se firma na natureza e só cria raízes na terra com os resultados materiais e imateriais do seu processo de trabalho, o que pressupõe o encontro do “reino da necessidade” e do “reino da liberdade”. Como em qualquer outro paraíso tropical, para que possa haver ócio, é preciso que alguém trabalhe, servindo (direta ou indiretamente) aos turistas (e a qualquer cidadão angréense). Mas, quem conhece e se reconhece no espaço urbano e no espaço natural de Angra, sabe que é preciso tentar garantir o direito ao trabalho, o direito de controlar o seu próprio também, como também o direito ao tempo livre. E além disso, é importante lembrar que o ócio, que resulta do desemprego é “ócio forçado” e, que um dos desafios é transformar o trabalho alienado em trabalho-criação, no qual o tempo de trabalho é tempo de objetivação e subjetivação do prazer de se tornar sujeito-criador de si e do mundo. Entretanto, que isto não se dê às custas da *exploração do trabalho humano* e, tampouco, às custas da *dominação da natureza*, mas a partir de uma nova relação ser humano-natureza, na qual nem o primeiro nem o segundo se reduzam à mercadoria, a mera “fonte de renda”.

Quem por Angra passa apressado ou quem sempre volta na condição de turista, permanece como estrangeiro. Para quem pode gozar do “direito à preguiça”, muito pouco importa quantas pessoas trabalham para tentar garantir um serviço de primeira, mesmo em um “botequim-cinco-estrelas”. Para quem passa com o nariz empinado ou para quem passa com o queixo no peito, o “paraíso tropical” tem muitas caras. No entanto, nenhum estrangeiro, e nem mesmo os nativos são capazes de negar que do ponto de vista da beleza física, Angra - com suas 365 ilhas - é paradisíaca.

Referências bibliográficas

ALVES, Luciana da Paixão e PAIVA, Ana Gracinda F: *Escola Técnica da Verolme: quem ficou a ver navios*. Universidade Federal Fluminense, 1999 (monografia).

- CALVINO, Ítalo: *Cidades invisíveis*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- CANCLINI, Nestor G.: *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair na modernidade*. São Paulo: Edusp, 1998.
- CARRANO, Paulo: *Angra de todos os reis: práticas educativas e jovens tra(n)çados da cidade*. Universidade Federal Fluminense, 1999 (Tese de Doutorado).
- FERNÁNDEZ ENGUITA, Mariano: *A face oculta da escola. Educação e trabalho no capitalismo*, Artes Médicas, Porto Alegre, 1989.
- GUIMARÃES, Gonçalo: *Uma cidade para todos. O plano diretor do Município de Angra dos Reis*. Rio de Janeiro: Forense, 1997.
- KOSIK, Karel: *Dialética do concreto*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.
- LAFARGUE, Paul: *O direito à preguiça*, Teorema, Lisboa, 1977.
- MARCUSE, Herbert: *Eros y civilización*, Ariel, Barcelona, 1984.
- MARX, Karl: *Para a crítica da economia política*, In: *Os Pensadores*, Abril Cultural, São Paulo, 1978.
- _____: *Manuscritos: Economía y filosofía*, Alianza, Madrid, 1995.
- PREFEITURA Municipal de Angra dos Reis. Secretaria Municipal de Desenvolvimento Econômico: *Invest Angra 2000. Perfil sócio-econômico do município de Angra dos Reis*, 1999.
- _____. Secretaria Municipal de Educação: *Pensando uma educação tripartite*. Angra dos Reis, 1999.
- REICH, Wilhelm: *Escuta, Zé Ninguém!* Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1993.
- THOMPSON, E.P.: *Tradicón, revuelta y consciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*, Crítica/Grijalbo, Barcelona, 1979.
- TIRIBA, Lia: *Economía popular e cultura do trabalho. Pedagogia (s) da produção associada*. Ijuí: Unijuí, 2001.

_____ : “Angra dos Reis: balanço e perspectivas do campo de estudos e pesquisas”. In *Boletim do NEDDATE*, num. 4 – jan/jun/99, Faculdade de Educação/UFF, 1999b: 39:46.

ZORRAQUINO, Luis D.: *Algumas reflexões e propostas sobre o urbano e o humano*. Rio de Janeiro, 2000 (mimeo).

A ECONOMIA SOLIDÁRIA NO CONTEXTO DA ECONOMIA MORAL DA MULTIDÃO (OS SINDICALISTAS ENTRAM EM CAMPO)¹

Alguns intelectuais têm protestado pelo fato de não existir um “conceito preciso” de economia solidária, assim, este texto é um ensaio no sentido de trazer à tona possíveis pressupostos. Ao considerar que a qualificação profissional se apresenta como parte integrante dos projetos de geração de emprego (ou sub-emprego) e também dos projetos de geração de trabalho (ou sub-trabalho), constatamos que são diversos os interesses políticos dos agentes que, hoje, estimulam os empreendimentos associativos como “alternativa ao desemprego”. Tendo a política de formação da CUT e a fala de alguns sindicalistas como eixo condutor, nossa principal pergunta é: afinal o que é economia solidária? Sinalizamos que, assim como construímos a realidade, construímos os conceitos.

Quem é quem no combate ao (des)emprego? A educação como bode expiatório

“O sabor do trigo não revela quem plantou o trigo, e o processo examinado nada nos diz sobre as condições em que ele se realiza, se sob o látigo do feitor de escravos ou sob o olhar ansioso do capitalista” (Marx, O capital).

Catadores de latas que foram largadas na areia da praia, vendedores de bolinho de aipim (fritos, ali mesmo, na calçada), vendedores de ervas medicinais, prostitutas(os), aviões, lavadores de carro... Além dos dinamizadores do “jogo do papa”, a grande

¹ Em 2001, esse texto foi publicado na revista Candeia (v.1) e também na Revista Movimento (v.2, n.4).

novidade no mercado de trabalho é o homem-estátua. Sem falar das crianças-malabaristas que, no sinal de trânsito, assustando os motoristas, cercam os carros para demonstrar que valeu a pena a “preparação para o trabalho”. Também para os trabalhadores que perderam ou nunca adquiriram o status de pertencer ao “quadro de funcionários da empresa tal”, a gestão coletiva dos meios de produção tem sido um desafio e ao mesmo tempo, uma forma de inserção no mercado de trabalho. Embora a maioria não tenha completado a educação básica (ensino fundamental e médio), podemos dizer que neste segundo grupo encontram-se trabalhadores urbanos com diferentes níveis de qualificação. Independentemente de serem metalúrgicos, psicólogos ou catadores de latinhas, são eles que — via associativismo — organizam suas próprias organizações econômicas.

Quando as pessoas estão famintas ou ávidas para tentar garantir comida, moradia, educação, saúde, é preciso compreender o que Thompson (1979), referindo-se a Inglaterra do século 18, chama de economia moral da multidão, ou seja, as formas pelas quais os seres humanos, acumulando forças individuais e energias coletivas, materializam sua capacidade para encontrar os meios para a produção social de sua existência física e psicológica. Sejam individuais ou associativas, as estratégias populares de sobrevivência são tão antigas quanto a fome. Na década de 1990, proliferaram e se tornaram mais visíveis, principalmente nos países em que os trabalhadores não viveram o sonho da sociedade do pleno emprego. No início do terceiro milênio, a economia moral permanece tão viva quanto estava na primeira revolução industrial, quando o capitalismo dava seus primeiros passos no sentido de assegurar o que Marx chamou de submissão real do trabalho ao capital.

Buscar — para além do trabalho assalariado — os meios para garantir o seu estar/fazer o mundo, é um saber que não se aprende na escola. Muitos postos de trabalho, ocupados pelos trabalhadores que engrossam a economia moral da multidão, requerem algumas das chamadas “competências básicas para a empregabilidade”, apregoadas pelos empresários: flexibilidade, criatividade, iniciativa própria, capacidade de adaptação, de

comunicação²... capacidade de buscar soluções imediatas para os problemas surgidos na intempérie da barbárie capitalista. Sabemos que o desemprego é um problema estrutural e que, no novo modelo de acumulação, a flexibilização das relações entre capital e trabalho e, com ela, a naturalização da exclusão social, são um de seus pressupostos. Mas, dizem que na “sociedade do conhecimento” só há lugar para quem passa por processos de educação permanente: a educação básica e a qualificação profissional se apresentam como a “galinha dos ovos de ouro” para garantir a empregabilidade, gerar novas chances de emprego e, conseqüentemente, diminuir o índice de pobreza e nos retirar da condição de um país periférico. De acordo com o senso comum, uma das tarefas da educação (senão, a principal) é preparar para o mercado, ou seja, preparar para o trabalho alienado. Seguindo a matriz ideológica do liberalismo (agora, neoliberalismo), acredita-se que a escola (ou qualquer outra instância de educação sistematizada) pode ‘dar uma mãozinha’ na ‘mão invisível do mercado’, conduzindo os cidadãos para ocupar este ou aquele posto de trabalho (de acordo o nível de conhecimento adquirido). Quem não consegue um emprego (ou quem está como um homem-estátua pelas ruas da cidade) é porque não está preparado para o trabalho. Quem quer conseguir um emprego melhor (e, quem sabe, tornar-se um “trabalhador de colarinho branco”), também deve voltar a estudar. Embora não exista lugar para todos no mercado assalariado de trabalho, não podemos dizer que todos estes trabalhadores são supérfluos, uma vez que – de alguma maneira – são úteis ao capital.

Aparentemente, parece existir consenso entre o Banco Mundial, organismos de cooperação internacional, empresários, partidos políticos, governo, organizações não governamentais e também entre os sindicatos de trabalhadores quanto a necessidade da educação como um ingrediente do “combate ao desemprego e à pobreza”. Mas, se o sabor do pão não revela quem plantou o trigo, o melhor é separá-lo do joio, examinando em que condições e em que horizonte tem sido possível a (re)inserção do

² Sobre competências básicas e concepções de educação de qualidade para os representantes do trabalho (CUT) e os representantes do capital (CNI), ver Rummert (2000).

trabalhador na economia. Sendo o trabalho assalariado a forma hegemônica como se apresenta o trabalho no modo de produção capitalista, é preciso não confundir *geração de empregos* (ou sub-emprego) com *geração de trabalho* (ou sub-trabalho). E além disto, distinguir as diferentes práticas, perspectivas de sociedade que norteiam cada um desses projetos (de uma maneira geral, vinculados a processos de educação profissional). Em um estudo sobre a cultura do trabalho nas organizações econômicas populares, analisamos a complexidade da economia popular, indicando a importância de considerar quem são os seus *atores* (aqueles que ‘pegam pesado no trabalho’) e quem são os seus *agentes* (aqueles que, de fora, favorecem, estimulam, apoiam, assessoram e/ou financiam, e portanto, dão o tom à luta contra o desemprego. Entre estes agentes, não podemos esquecer os organismos e agências de cooperação internacional, organizações governamentais e não governamentais que, em nome do combate à pobreza corroboram com a reestruturação produtiva, favorecendo a flexibilização das relações entre capital e trabalho, a diminuição dos custos de produção e de gestão da força de trabalho, e/ou a subordinação da chamada economia informal à regulamentação do Estado (Tiriba, 2001).

Quem tem acompanhado ou está diretamente sintonizado nos movimentos sociais sabe que tem crescido o número de organizações econômicas populares e redes associativas. Este crescimento quantitativo e qualitativo, não é apenas o resultado da reação espontânea dos trabalhadores à crise do trabalho assalariado, mas também da ação de algumas agências de fomento à economia solidária (ou qualquer outra denominação que ela possa ter)³. Assim, interessa-nos, aqui, estes agentes que acreditam na associatividade na economia como forma de organização dos trabalhadores contra a lógica perversa do mercado. E que, mais além de criar estratégias de sobrevivência,

³ No livro "A economia solidária no Brasil. A Autogestão como resposta ao desemprego" (Singer e Souza, 2000) é possível perceber que entre estes agentes estão as Incubadoras Tecnológicas de Cooperativas Populares, a ANTEAG - Associação Nacional de Trabalhadores em Empresas Autogestionárias e de Participação Acionária, a Unitrabalho e a CUT - Central Única dos Trabalhadores, e além dessas não podemos esquecer a ação de muitas ONGs, igrejas e algumas administrações públicas como, por exemplo, a Prefeitura de Porto Alegre.

apostam em uma nova economia moral das multidões; na criação/fortalecimento de uma economia, cuja cultura do trabalho contrarie a própria lógica do capitalismo. Mesmo levando em conta que diferentes matrizes ideológicas dão sustentação aos discursos e práticas, é possível dizer que, tendo ou não o socialismo como horizonte, esta nova economia vem sendo denominada de diversas formas, entre elas, economia solidária, economia dos setores populares, economia popular e, ainda, economia popular, associativa e autogestionária. Economia solidária é a denominação utilizada pela Central Única dos Trabalhadores - CUT. Quais seus pressupostos? Frente a crise do trabalho assalariado, qual o projeto político-educativo da Central Sindical?

Economia solidária: pistas da política de qualificação profissional da CUT

“O nosso sindicato, que é da CUT está discutindo um jeito de mexer na economia, de gerar mais trabalho e renda. A produção em cooperativas e associações. E até empresas gerenciadas pelos próprios trabalhadores. É uma saída! É a tal da economia solidária!” (CUT, julho 2000: 3)

Este é um trecho de *E agora, José?* - uma história em quadrinhos, distribuída pela Central Única dos Trabalhadores - CUT. A cartilha, cuja tiragem foi de 20 mil exemplares, termina com os personagens brindando numa mesa de bar. Em conjunto, eles exclamam: *“Mais empregos pro Brasil!!!* Ora, até o final dos anos 80, pelo menos, o movimento sindical — e outras instâncias dos movimentos populares — atribuíam pouca importância política às organizações econômicas populares. Existia uma resistência acentuada, principalmente por parte de uma parcela dos sindicatos de trabalhadores e partidos políticos pelo fato de que, no processo de transformação social, essas organizações não tinham a capacidade de promover mudanças significativas nas relações de poder. Nesta perspectiva a responsabilidade pela criação de trabalho seria de competência dos empresários e do Estado. Mesmo concebendo o trabalho assalariado como expressão da exploração capitalista, os movimentos populares

tinham (tem?) como horizonte o emprego, ou seja, o trabalho na sua forma assalariada. Embora a propriedade dos meios de produção seja (já não é mais?) considerada como um dos elementos-chave para superação da contradição capital-trabalho, na luta contra o capital, as organizações econômicas populares geridos pelos próprios trabalhadores não eram considerados estratégicos, uma vez que — como proprietários — os trabalhadores começariam a explorar seus companheiros de trabalho, tornando-se assim, os mais novos burgueses.

Além da rejeição ao cooperativismo, aos processos autogestionários e a qualquer outra alternativa não assalariada de trabalho, até o final da década de 80 e início dos anos 90, quem acompanhou algum processo pedagógico no interior dos sindicatos, também sabe que - mesmo não alimentando esta construção ideológica da pseudo-centralidade do mercado (e da educação) nas relações sociais, e não compartilhando de um projeto estreito e utilitarista de formação de trabalhadores - era difícil convencer os sindicalistas de que a qualificação profissional deveria ser concebida como parte integrante, como um veio da formação sindical. Mesmo compreendendo a relação indissolúvel entre organização e formação, alegava-se que, sendo a educação um dever do Estado, a oferta de escolarização no interior de sindicato cutista representava um resquício do assistencialismo. A partir de um estudo sobre as perspectivas técnicas e políticas do Sindicato dos Metalúrgicos-RJ, contra-argumentávamos que “a educação é um dever do Estado, no entanto cairíamos nas armadilhas da lógica formal se considerássemos que, sendo assim os sindicatos deveriam fechar as portas de suas escolas profissionalizantes. A escolarização, enquanto prestação de serviços - resquícios do assistencialismo e um dos instrumentos do ‘sindicalismo de resultados’- pode ganhar uma nova dimensão: além de ser um espaço de encontro e de organização dos trabalhadores; pode se constituir com um aspecto da formação político-sindical; pode se tornar um *locus* de aprendizagem de uma nova maneira de fazer e conceber o trabalho, a sociedade e a educação, fortalecendo assim as lutas gerais e específicas dos trabalhadores” (Tiriba, 1992:13:33).

Sem negar que a educação é um dever do Estado, a partir do final dos anos noventa, a CUT coloca para si a responsabilidade quanto à qualificação profissional. A acordo com os diálogos dos personagens de *E agora, José*:

Com os programas de formação da CUT, os trabalhadores podem até conquistar o certificado de primeiro grau ou de segundo grau. Podem até entrar para a faculdade. Para a CUT, esse é um dos caminhos que pode ajudar o trabalhador brasileiro a se tornar um cidadão pleno e ter uma qualidade de vida melhor.

Então os cursos de qualificação vão substituir a escola?

Não! A CUT continuará lutando pela escola pública com ensino de qualidade para todos os brasileiros. Afinal, educação não pode ser só treino para o trabalho! A educação e a qualificação precisam estar juntas para garantir uma boa formação para os trabalhadores” (CUT, julho 2000: 4).

A central sindical constata as mudanças no mundo do trabalho, a crise do emprego, as políticas perversas da globalização e a necessidade de educação básica do trabalhador (CUT, agosto 2000) e esclarece que “*a qualificação pode ajudar muito, mas ela não garante o emprego de ninguém! Pô, tu não vê que tem tanta gente formada numa coisa e trabalhando noutra ou até desempregada*” (CUT, julho 2000:2). É verdade que, como indica a cartilha, tem muito doutor trabalhando em videolocadora e muito engenheiro que é mestre em sucos. Mas em que condições? O que as imagens da história em quadrinhos parecem dizer é que no contexto da crise do trabalho assalariado, as alternativas de sobrevivência não se situam apenas no campo do emprego, mas também no campo do trabalho por conta própria. Evidentemente, o propósito da CUT não é estimular alternativas individuais de trabalho, mas o trabalho associativo. Embora muitas pessoas refiram-se ao cooperativismo como se ele fosse um sinônimo de economia solidária, “são diversas as formas de cooperativas de produção, de serviços, de crédito e consumo, associações de produtores, empresas em regime de autogestão, bancos comunitários e diversas organizações populares, no

campo e na cidade, que conformam em seu conjunto a chamada Economia Solidária” (CUT, dezembro/1999:5).

Além de reconhecer que toda educação técnica é também educação política, elabora um Projeto Nacional de Qualificação Profissional, com programas nacionais e regionais destinados a trabalhadores urbanos e rurais empregados, desempregados, em risco de desemprego, para os que estão inseridos no mercado informal e/ou são gestores de seus próprios empreendimentos⁴. Observando os folhetos dos programas⁵, podemos constatar que na maioria deles aparece como preocupação (e como objetivo) o “fomento à alternativas de geração de trabalho e renda”, o compromisso com projetos de “desenvolvimento sustentável e solidário” e com a formação de trabalhadores para a gestão de “empreendimentos associativos, sustentáveis e solidários” (CUT, s/data a). De acordo com Programa Integração, “na ótica da CUT, a abordagem sobre qualificação profissional deve estar conectada a processos de geração de emprego, trabalho e renda, e elevação da escolaridade para que possa preencher plenamente o papel de difundir os conceitos de sustentabilidade e solidariedade, ao mesmo tempo em que contribui para as ações concretas voltadas para a melhora de vida da população, para a disputa da hegemonia o modelos de organização social e dos fundamentos das relações sociais , com destaque para a educação e *economia solidária*.”(CUT s/db:5)⁶.

⁴ Embora me soe estranha a palavra “empreendimento”, esse tem sido o termo utilizado, inclusive pelos movimentos sindicais, organizações governamentais e não governamentais. Por isso, ele é aqui utilizado.

⁵ Os programas são os seguintes: Integrar, Integração, Contag/Formação de Dirigentes e Técnicos em Desenvolvimento Local Sustentável; Centro-Oeste; Hotelaria e Turismo; Terra Solidária; Nordeste; Semar e Vento Norte (os três primeiros são programas nacionais e os demais, regionais).

⁶ A política sindical para a Economia Solidária vem sendo implementada pela Agência de Desenvolvimento Solidário – ADS / CUT . Seus objetivos específicos são fomentar os valores de solidariedade na sociedade; facilitar e ampliar o acesso dos trabalhadores ao crédito; proporcional a formação de agentes na construção da economia solidária e a formação profissional voltada para a ampliação e autonomia da capacidade de gestão; construir novos conhecimentos no campo da economia solidária e realizar estudos que orientem na definição de estratégias e políticas da Agência; apoiar a criação e a viabilização de empreendimentos solidários; organizar redes de economia solidária articuladas a estratégias de desenvolvimento sustentável; ampliar o acesso dos trabalhadores à informações

É importante ressaltar que, como assinalaram Todeschini e Reginaldo Magalhães (in CUT, dezembro 1999:18), "o fato da CUT estabelecer uma política permanente para geração de trabalho e renda com base na economia solidária, não modifica o eixo central da ação da CUT, que é a luta pelo emprego". Embora não possamos nos alongar sobre as políticas de formação da Central Sindical⁷, podemos inferir que, pelo menos, três fatores foram decisivos para que a economia solidária se tornasse conteúdo e ao mesmo tempo um dos objetivos da qualificação profissional/formação sindical: 1) A confirmação de que a crise do emprego não é conjuntural, mas estrutural. Assim, além de lutar pelo emprego, a CUT compreende a necessidade de estimular e fortalecer novas formas de trabalho. 2) O segundo, também decorrente da crise do emprego é a constatação da drástica diminuição do número de filiados e da base sindical - o que desafia a CUT a pensar na inclusão de trabalhadores desempregados, cooperados e outros trabalhadores não formalmente contratados em sua base sindical. 3) Considerando que, um dos objetivos gerais do Plano Nacional de Educação Profissional - Planfor/MTb é "estimular e apoiar a ampliação da oferta de emprego e de oportunidades de geração de renda, buscando alternativas de trabalho autogerido, associativo ou em micro e pequenos empreendimentos" (MTb/Sefor, 1996:6)⁸, um terceiro fator foi a descoberta de que também para a qualificação profissional voltada para a gestão de empreendimentos associativos é possível disputar os recursos públicos do Fundo do Amparo do Trabalhador.

sobre políticas públicas, legislação e mercado; e, proporcionar assessoria técnica, jurídica e política às organizações solidárias. (CUT, 1999:61-62)

⁷ Para isto ver o trabalho de Mora (2001).

⁸ Observe-se que quase todos os materiais da CUT, relativos à qualificação profissional, trazem cinco logotipos no verso: CUT, Planfor, FAT, Ministério do Trabalho e do Governo Federal. De acordo com o *portfólio* da Central Sindical, para o ano 2000, o orçamento do Projeto Nacional de Qualificação Profissional era de 42 milhões de reais, sendo 35 milhões oriundos do Fundo do Amparo do Trabalhador.

O que ela não é, parece ser e pode vir a ser

Embora não pudesse prever o que aconteceria no 3º milênio, nos *Manuscritos Econômicos Filosóficos* de 1848, Marx já dizia que o trabalho, em sua forma assalariada, embrutecia o ser humano. Referindo-se ao modo de produção capitalista assinalava que “*o trabalhador só se sente em si fora do trabalho, enquanto no trabalho se sente fora de si. Assim, o seu trabalho não é voluntário, mas imposto. Não constitui a satisfação de uma necessidade, mas apenas um meio de satisfazer outras necessidades*” (Marx, 1989:162). Mas, então, o que fazer? Esperar para, em alguma madrugada, instaurar o socialismo? Ou começar a construí-lo desde agora? Na verdade, não sabemos se as possíveis respostas a estas perguntas foram consideradas na definição da Política Nacional de Formação (gestão 1997-2000) em cujo eixo temático “Trabalho” aparecem entre outros: “Organização dos trabalhadores do setor informal e doméstico; Experiências Cooperativas, autogestionárias e de unidades solidárias de produção e prestação de serviços; e Experiências de organização e mobilização dos trabalhadores desempregados.” (CUT, agosto 2000:23)

Como é possível perceber, o combate ao desemprego e à pobreza ganha mais um adepto: a Central Única dos Trabalhadores. Ao contrário do discurso dos representantes do capital, para a CUT a educação não é um bode expiatório para ocultar a estrutura desigual do modo de produção capitalista. Tampouco, os processos de (re)qualificação profissional se apresentam como os redentores da humanidade. Mas, além de não enganar os trabalhadores com essas ladainhas dos empresários, a CUT decide ir mais além da denúncia colocando para si a tarefa de educar os trabalhadores através de processos pedagógicos que parecem ter como um de seus pressupostos a relação dialética entre o que é considerado “teórico” e o que é considerado “político”. Nesse sentido, a qualificação para o (des)emprego ganha um novo sentido: já não representa a remota possibilidade do trabalhador voltar a pertencer ao “quadro dos funcionários da empresa tal”, mas o desafio de - em conjunto com outros companheiros - gerir coletivamente os meios de produção. Em

outras palavras, esses processos educativos parecem ter como utopia a qualificação para o não emprego da força de trabalho como uma mercadoria.

Afinal, o que a CUT vem entendendo por economia solidária? Vejamos o que dizem os sindicalistas que participaram do Curso de Extensão em Economia Solidária, promovido pela Central Sindical⁹. Um dos participantes diz que *"a economia solidária é hoje, uma alternativa de emprego e renda que fomenta relações de trabalho baseadas na solidariedade e em um exercício de transformação sociocultural"*. Outro diz que é um *"modo de manutenção do posto de trabalho como ideia principal de garantia da sobrevivência"*. Mas, de que posto de trabalho estamos falando? De um posto de trabalho assalariado? De um bico? De uma atividade com relações capital-trabalho flexibilizadas? Não por casualidade o trabalho parece confundir-se com emprego! Embora já não se trate de uma relação social que envolva patrão e empregado, os trabalhadores associados não estão imunes às duras regras da sociedade de mercado. Muitas vezes, para evitar a quebra dos empreendimentos, os trabalhadores têm que se sujeitar à terceirização. Além disso, não são poucas vezes em que os trabalhadores se veem diante de um "cooperfraude", de um "coopergato" e de outras artimanhas dos capitalistas. Talvez seja este um dos motivos que leva um dos sindicalistas a dizer que economia solidária é *"um grande coletivo sem uma forma definida enquanto um corpo de pessoas mais/ou melhor delineado que se insere em alguns setores da economia formal e muito mais na economia informal, sendo esta uma das suas características"*.

Esta tessitura fluída e indefinida das iniciativas econômicas não se dá à toa. Constituindo-se, geralmente, como a única ou como fonte de renda complementar, sabemos que, frente à crise do emprego e às condições a que estão submetidos os trabalhadores, estas velhas/novas formas de trabalho represen-

⁹ Promovido pelo Departamento de Desenvolvimento Sustentável e Solidário do Programa Integração da CUT, o curso está organizado em quatro módulos de 40 horas. Além de aulas, seminários, mesas redondas e estudos dirigidos, são destinadas 80 horas para pesquisa bibliográfica, pesquisa de campo e elaboração de monografia, totalizando, assim, 240 horas. A primeira turma, com 34 alunos, concluiu o curso em dezembro/2000. A certificação é feita pela PUC/São Paulo.

tam a própria excrescência do capitalismo. Sendo experiências heterogêneas e dispersas, e tratando-se de um segmento dependente e subordinado ao sistema econômico vigente, o desafio é como dar organicidade a este setor, de maneira que possa apresentar-se à sociedade como um setor econômico e social organizado, com capacidade política para, ao menos, dialogar com os outros setores econômicos. De qualquer maneira, de acordo com alguns autores, não importa se as atividades da economia popular (Coraggio, 1995; Tiriba, 2001), da economia popular associativa e autogestionária (Núñez, 1995), ou da economia popular de solidariedade (Razeto, 1993), estão ou não vinculadas às convencionalmente chamadas economia formal ou informal. Mais importante é saber quem são os seus atores e qual a racionalidade interna dessas organizações. Nesse sentido, acreditamos que Coraggio consegue sintetizar a principal característica deste tipo de economia: para ele, diferentemente de outros setores, cujas lógicas são a da acumulação e a da legitimação do poder, o setor da economia popular inclui todas as unidades econômicas, cujos atores não vivem da exploração do trabalho alheio, nem podem viver da riqueza acumulada. Mesmo que todos ou alguns de seus membros também trabalhem em outros subsistemas, seu objetivo é a reprodução ampliada da vida. (Na concepção da CUT, seria este um pressuposto da economia solidária?)

Conforme anuncia um sindicalista que participou do curso, *“a economia solidária são formas alternativas de sobrevivência que requerem uma mudança de comportamento frente aos padrões estabelecidos e pressupõem o resgate e/ou a construção de valores humanos, sociais, culturais banalizados pelo capital, promovendo assim relações solidárias”*. Neste horizonte, vale a pena perguntar se a economia solidária é um subsetor da economia popular¹⁰. Se assim for, poderíamos considerar que a

¹⁰ Razeto, classifica a economia popular da seguinte maneira: 1) Soluções assistenciais, como mendicância nas ruas, subsídios oficiais para indigentes, sistemas organizados de beneficência pública ou privada orientados a setores de extrema pobreza, etc.; 2) Atividades ilegais ou envolvendo pequenos delitos, como prostituição, pequenos roubos, pequenos pontos de venda de droga ou outras atividades consideradas ilícitas ou à margem das normas sociais e culturais; 3) Iniciativas individuais informais, como comércio ambulante, serviços domésticos

economia solidária é o polo mais avançado da economia popular, representada pelas unidades denominadas, por Razeto (1993), de organizações econômicas populares, as quais se caracterizam por ser unidades produtivas que têm como prática cotidiana ou, como horizonte, processos de trabalho autogestionários e solidários. Na verdade, a economia solidária (assim denominada pela CUT) parece assemelhar-se ao que Razeto chama de "economia popular de solidariedade" (interface da economia popular e da economia solidária) pois como afirma outro sindicalista, *"neste setor da economia os trabalhadores serão os sujeitos do processo e a solidariedade e a cooperação o capital prioritário dos empreendimentos e experiências"*.

A solidariedade humana é um valor ético essencial. Assim, quando a própria vida trata de ensinar que "uma andorinha não faz verão", não é difícil chegar à conclusão que muitas dessas iniciativas econômicas têm a solidariedade como ponto de partida, como pressuposto do sucesso do empreendimento. Podemos dizer que as experiências associativas têm a "solidariedade" como musa inspiradora. No entanto, de que solidariedade estamos falando? Se não podemos denominá-la de "solidariedade de classe", podemos denominá-la de "solidariedade humana", mesmo sabendo que, muitas vezes, esta solidariedade se apresenta travestida de "egoísmos individuais" que, articulados, podem se transformar em "egoísmo coletivo" (Tiriba, 2001). Não resta dúvida que, segundo a fala de outro sindicalista, *"o desafio da economia solidária é generalizar a solidariedade! Massificar a solidariedade"*, mas é preciso dizer para nós mesmos o que entendemos por solidariedade, principalmente quando aparecem por aí tantas "Comunidades Solidárias". Não é à toa Razeto

de pintura e limpeza, mensageiros com locomoção própria, guardadores de carros, coletores e vendedores de ferro-velho etc. muitas vezes vinculadas ao comércio formal; 4) Microempresas e pequenos escritórios e negócios de caráter familiar, individual, ou de dois ou três sócios, como pequenos comércios de bairro, oficinas de costura, bares, etc. (geralmente dirigidos pelos próprios proprietários, com a colaboração da família) e 5) Organizações econômicas populares: organização de pequenos grupos para buscar, associativa e solidariamente, a forma de encarar seus problemas econômicos, sociais e culturais mais imediatos (geralmente surgidos de paróquias, comunidades, sindicatos, partidos políticos e outras organizações populares) (Razeto, 1993:3637).

(1993), afirmar que nem toda economia solidária é popular e que nem toda economia popular é solidária.

O que mais dizem os trabalhadores-sindicalistas?

"Economia solidária dos trabalhadores para e pelos trabalhadores envolvendo todos, sem exceção, setores da sociedade. Autogerida democraticamente e participativamente com uma estreita relação de complementaridade com um estado também autogerido".

"Apreensão e construção individual e coletiva, de homens e mulheres, do processo produtivo (com todas suas variáveis), tendo como eixo norteador o acesso à qualidade de vida em todos os seus aspectos: econômicos, políticos, sociais, educacionais...".

"A economia solidária é um mercado de gente para gente, formada pelos excluídos de algum tipo de atividade. Mercado que pode conter, clube de trocas, moeda social, etc Como princípio humano, só a partir das necessidades. As moléculas formarão um corpo ou estado".

Em muitos depoimentos podemos observar que, os novos valores éticos e suas práticas coerentes estariam identificados com a democracia direta, a autogestão e a solidariedade, em um processo que também deve ser profundamente educativo, e onde os trabalhadores do próprio empreendimento são os sujeitos fundamentais. A difusão social desses valores, com o apoio de diversos agentes (partidos, sindicatos e outras organizações dos movimentos populares), permitiriam a criação de novos valores coletivos. Como uma *"atividade econômica que socializa e massifica o capital"*, a economia solidária seria *"um processo de construção social, resultante da ação coletiva das pessoas, em diversas experiências, na luta para organizar seu trabalho e sua vida. Com atuação do Estado e dos atores sociais (sindicatos, partidos e movimentos sociais). Neste sentido, o desafio é trabalhar essas vivências no rumo da edificação de uma nova ordem social, de caráter socialista"*. Em outras palavras, a defesa da construção desde já, de uma nova economia, justifica-se *"pela possibilidade, organizada da sociedade, de subverter a lógica de produção capitalista. Os atores: a classe trabalhadora. As características: sociedade socialista"*. Ou, como indica outro

trabalhador, a economia solidária, sendo *“uma nova forma de produção com eliminação da exploração capitalista e do lucro”* já se constitui como parte de *“uma nova sociedade”*.

Como resultado da irracionalidade do atual modelo de desenvolvimento econômico, 80% da população mundial têm acesso a 20% da riqueza produzida. O produtivismo exacerbado nos levou à degradação ecológica da nossa casa comum, o planeta Terra, onde a espécie humana está em perigo de extinção; nos levou ao limite da nossa existência como civilização(?) humana. É necessário, portanto, subverter esta desordem para garantir a continuação da nossa caminhada como espécie humana pela Terra. Assim, quanto aos princípios filosóficos da economia solidária, um sindicalista, lembra que é preciso *“buscar no coletivo o compromisso com o homem e no homem o compromisso social. Também a relação respeitosa entre o homem e a natureza”*. Poderíamos completar com outros princípios filosóficos: a) A predominância do coletivo sobre o individual, superando sobretudo, as contradições da propriedade privada que deverá estar submetida, como mínimo, a sua função social. b) A primazia do trabalho sobre o capital e das atividades humanas sobre as puramente monetaristas e/ou especulativas. c) As relações de igualdade e solidariedade entre as pessoas, com o fim à exploração do um ser humano por outro ser humano. d) O equilíbrio entre razão e coração (afetividades e instintos), entre o feminino e o masculino, entre as diversas culturas, raças, crenças etc. valorizando a riqueza de nossas diversidades e a utilização sabia das nossas capacidades.

É verdade que a economia solidária *“é algo que tem cor, gosto, é algo que se pode pegar e abraçar, tem vida e que, portanto, não é uma construção secular apenas perceptível através de livros”*. Ela é visível e está na rua desde que o mundo é mundo. Com a crise do trabalho assalariado esta imensa capacidade de recursos humanos e materiais está aos poucos se organizando. Pensamos que a riqueza, a multiplicidade e a diversidade das experiências existentes, requerem um processo de conhecimento mútuo, de aproximação e organização, que permita que esta economia possa se tornar na mais nova economia moral das multidões. Os atores das estratégias individuais e associativas de

sobrevivência são hoje a grande maioria dos seres humanos que sofrem as consequências desta ordem social injusta e desumana, e portanto, deveriam ser os mais interessados em construir uma nova ordem internacional. Se uma nova economia pressupõe um trabalho livre das condições impostas pelo capital, é necessário mudar não apenas o cotidiano de trabalho nos empreendimentos associativos, mas também as relações sociais mais amplas, visando um novo modelo de sociedade diametralmente oposta à sociedade capitalista. Para isto, nada melhor que recuperar a história das experiências de trabalho coletivas e autogestionárias acontecidas em outras épocas, em outros modos de produção, distribuição e consumo. Achamos que, calcada nestes objetivos e valores estratégicos, esta economia poderia se desenvolver, constituindo-se uma alternativa real ao capitalismo, criando as condições para um novo modelo de desenvolvimento, no qual, o ser humano e a natureza sejam o centro de atenção, onde as multidões de trabalhadores e deserdados tenham capacidade de criar e praticar sua moral econômica, solidária e socialista.

Afinal, o que é economia solidária?

Nunca é demais lembrar que, etimologicamente, “economia” vem do grego *oikos* (casa) + *nomos* (gestão), ou seja, significa algo que diz respeito às formas pelas quais, através do trabalho, gerimos nossa casa e damos sentido ao próprio existir humano. Se, de um lado, o trabalho é o que humaniza o ser humano, de outro, ele pode configurar-se como um instrumento de des-humanização, de estranhamento do indivíduo pelo próprio indivíduo. Neste sentido, as formas e as condições com que trabalhamos variam historicamente, mudando o sentido de nossas vidas e o sentido mesmo do existir humano. Mas, que nome dar ou como definir o tipo de economia estimulada por aqueles que, ao invés de fomentar geração de sub-empregos ou a adesão dos trabalhadores associados à "causa do empresariado", estimulam alternativas coletivas para enfrentar os desafios da sobrevivência e, também, engrossar a luta contra o capital?

“Economia solidária” é a denominação que vem ganhando maior popularidade entre aqueles que acreditam ser necessário

que os trabalhadores, além de lutar por um emprego, se organizem para fortalecer uma economia alternativa à economia capitalista. No entanto, em diversos debates, Singer tem insistido que não é possível definir a economia solidária pelo o que ela não é. Pensamos que qualquer negação anuncia a possibilidade do seu contrário e que, mesmo não existindo um conceito, é possível indicar alguns pressupostos, os quais, em certa medida, o anunciam. Para isto, reproduzimos o próprio Singer (2000, 13): "A economia solidária surge como modelo de produção e distribuição alternativo ao capitalismo, criado e recriado periodicamente pelos que se encontram (ou temem ficar) marginalizados do mercado de trabalho. A economia solidária casa o princípio da unidade entre posse e uso dos meios de produção e distribuição (da produção simples de mercadorias) com o princípio da socialização destes meios (do capitalismo)". Embora os socialistas utópicos da primeira metade do século XIX (Owen, Fourier, Buchez, Proudhon etc.) tenham dado contribuições decisivas ao seu desenvolvimento, "ela não é a criação intelectual de alguém", mas "*uma criação em processo contínuo* de trabalhadores em luta contra o capitalismo. Como tal, ela não poderia preceder o capitalismo industrial, mas o acompanha como uma sombra, em toda sua evolução". (Ibid). Conforme o mesmo autor, "as experiências da economia solidária, especialmente as cooperativas, seriam também embriões de um processo de revolução social socialista" (in CUT, dezembro 1999:20).

Se atualizamos o contexto histórico do século 18, analisado por Thompson (1979), poderíamos inferir que se a economia moral das multidões e a economia solidária não podem ser descritas como "políticas", tampouco podem ser caracterizadas como "apolíticas", pois, reduzir as motivações e a condutas humanas ao estímulo primário da miséria é reduzir o homem, que dizer, reduzir o ser humano ao homem econômico. Da mesma maneira, não é possível considerar "apolítica" a luta contra o desemprego e à pobreza, e tampouco o papel que desempenha a educação profissional nos denominados projetos de geração de trabalho. E aí, como diria Coraggio (1995) em relação à economia popular, se de um lado, é a lógica da "reprodução ampliada da vida" o principal elemento que define a racionalidade, e portanto,

define a identidade das atividades deste setor da economia, de outro, não podemos esquecer que sua potencialidade depende de uma correlação de forças favorável aos trabalhadores para enfrentar as condições objetivas e subjetivas que tentam tornar universal a racionalidade da economia capitalista.

A Central Única dos Trabalhadores, assim como qualquer instância dos movimentos populares, é composta por homens e mulheres que compartilham diferentes histórias de vida e, portanto, carregam consigo (e levam para os projetos educativos) diferentes concepções de mundo, reconstruindo-as cotidianamente. Assim somos todos aqueles que falamos em economia solidária, economia popular, economia popular, associativa e autogestionária, etc. Neste horizonte, considerando as diversas correntes político-ideológicas dos atores e agentes dos projetos de geração de trabalho e renda, seria interessante perguntar se é possível a elaboração de apenas um conceito de economia solidária. (Embora considere saudável a luta de ideias, não creio ser a elaboração de um conceito a principal luta). Acreditamos que os conceitos, como produtos das condições históricas, representam abstrações e carregam consigo algo que é e, ao mesmo tempo, algo que pode vir a ser. Pensamos que não existe “o conceito” ou “um conceito” apenas de economia solidária ou de economia popular, mas a opção por esta ou por aquela maneira de interpretar e construir a realidade. É claro que, se aprofundarmos a discussão, vamos descobrir muitas coisas que nos diferenciam neste tal ‘projeto de uma nova sociedade’. Seria extremamente rico trazer à tona as diferenças, como também ressaltar e aprofundar o que pode nos unificar e nos fazer avançar (não apenas no plano teórico, mas também na prática).

Referências

CORAGGIO, José Luis: *Desarrollo humano, economía popular y educación*, Rei Argentina/ Instituto de Estudios y Acción Social/ Aique Grupo Editor, Buenos Aires, 1995.

CUT - Central Única dos Trabalhadores (gestão 1997-2001): *E agora, José? Entenda o problema do desemprego no Brasil e as soluções para resolvê-lo*. (Cartilha/história em quadrinhos). Julho 2000

_____ : *História, princípios, concepção e organização sindical*. CUT. (Revista). Agosto/2000.

_____ : *Quem luta também educa* (portfólio com os programas de formação do Projeto Nacional de Qualificação Profissional). S/data a

_____ : *Quem luta também educa. Qualificação profissional, ensino fundamental e desenvolvimentos solidário*. (Revista sobre Programa Integração). S/data b

_____ : *Sindicalismo e economia solidária. Reflexões sobre o projeto da CUT*. (Revista publicada pelo Grupo de Trabalho Economia Solidária). Dezembro/1999

MARX, Karl: *Manuscritos econômico-filosóficos*. Lisboa: Edições 70, 1989.

MINISTÉRIO DO TRABALHO/SEFOR. Planfor – Plano Nacional de Educação Profissional. *Termos de referência dos Programas de Educação Nacional*. Brasília, outubro de 1999, 2ª edição (revista)

MORA, Eliane Arenas: *Tensões na formação profissional da CUT e na disputa dos fundos públicos*. Rio de Janeiro, 2001. (mimeo).

NÚÑEZ, Orlando: *Economia popular asociativa y autogestionaria*. Manágua: Cipres, 1995.

RAZETO, Luis: "Economia de solidariedade e organização popular", in Gadotti e Gutiérrez: *Educação comunitária e economia popular*. Cortez, S. Paulo, 1993.

RUMMERT, Sonia: *Educação e identidade dos trabalhadores: as concepções do capital e do trabalho*. São Paulo: Xamã; Niterói: Intertexto, 2000.

SINGER, Paul e SOUZA, André R.: *A economia solidária no Brasil: a autogestão como resposta ao desemprego*. São Paulo: Contexto, 2000

THOMPSON, E.P.: *Tradición, revuelta y consciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*, Crítica/Grijalbo, Barcelona, 1979.

TIRIBA, Lia: “Sindicalismo e praxis educativa”. In *Contexto e Educação*, núm. 28, Ijuí: Unijuí, Out/Dez. 1992: 13-33.

_____: *Economia popular e cultura do trabalho. Pedagogia(s) da produção associada*. Ijuí: Unijuí, 2001.

CIÊNCIA ECONÔMICA E SABER POPULAR: REIVINDICANDO O “POPULAR” NA ECONOMIA E NA EDUCAÇÃO¹

O regime neoliberal de acumulação de capital está assentado, dentre outros, na desregulamentação e desestruturação da sociedade salarial, cujas manifestações são – além do desemprego – o trabalho temporário, os baixos salários, a terceirização e outras formas de flexibilização e precarização do trabalho que corroboram com a precarização da própria vida. Tendo em conta que a reprodução ampliada da vida (e não apenas biológica) requer dos setores populares a criação de múltiplas estratégias de trabalho e de sobrevivência, acreditamos que, além dos desempregados, participam do mundo da economia popular os trabalhadores e trabalhadoras que permanecem, de forma todavia mais precária, no mercado (assalariado) de trabalho. Assim, na primeira parte deste artigo, questionamos as estatísticas sobre emprego e desemprego que, ao totalizar a realidade humano-social, desconsideram a complexidade das relações econômicas, ofuscando outros mundos nos quais a força de trabalho não se configura como mercadoria. Sinalizamos que a economia global não se resume à economia capitalista e que, tampouco a economia popular se configura como “refúgio dos desempregados”. Na segunda parte, ressaltamos que embora os setores populares não tenham acesso à “economia” enquanto uma *ciência*, existe um saber popular em matéria de economia – saber este que, à luz da antropologia econômica, precisamos resgatar. Por último, tendo em conta os diferentes estilos de solidariedade e associatividade, reivindicamos o “popular” na

¹ Publicado no livro “Trabalho e Educação: arquitetos, abelhas e outros tecelões da economia popular solidária” que organizei com Iracy Picanço, em 2004 e editado pela Ideias e Letras. Uma segunda edição foi lançada em 2010.

economia e na educação, vislumbrando uma pedagogia da produção associada que contribua para fortalecer o movimento que, hoje, nacionalmente, denominamos “economia solidária” e, às vezes, “economia *popular* solidária”.

Caminhando contra o vento: para além do “mercado de trabalho”

Tornou-se lugar-comum dizer que *a economia está em crise*, que *vivemos uma crise econômica sem precedentes na história* (leia-se, na história do capitalismo). Ficamos estarecidos e indignados diante dos processos de exclusão social, do aumento crescente do desemprego e da pobreza. À custa da exploração do ser humano e da natureza, o capitalismo nos conduziu à barbárie. Quando as Flores de Maio começam a nascer em pleno calor de fevereiro, já não sabemos qual a melhor época para semear, plantar e (merecidamente) colher os frutos da terra!!! A natureza desgobernada já não reconhece as estações do ano. Enquanto isso, a *Rocinha* vai se tornando *cidade grande*², acolhendo os desenganados que perambulam em busca de um trocado (e, com muita sorte, conseguem um mísero salário). Os sinais de trânsito estão repletos de *crianças-malabristas* que, tentando fugindo do aliciamento do narcotráfico, compartilham – de forma *solidária* – seus espaços de trabalho com os *comedores-de-fogo* (em geral, argentinos foragidos da crise que eclodiu no final de 2001). Coisas da pós-modernidade!!! Coisas da globalização!!!

Caminhando contra o vento, sem lenço, sem documento... sem carteira assinada, sem emprego... Talvez pudesse ser esta a penúltima versão de Caetano Veloso para a música que marcou o movimento tropicalista no final da década de 60. Quando, de Norte a Sul³, sopram fortes os ventos da globalização neoliberal, a carteira de trabalho deixa de ser um documento de identificação do trabalhador. De acordo com Gorz (1997:238), na “sociedade do

² Alusão à música *Nomes de Favela*, de Paulo César Pinheiro.

³ Utilizamos os termos Norte e Sul, sem esquecer que os setores sociais vinculados ao grande capital também estão fortemente presentes nos países que, por não se constituírem como centros de poder econômico, apresentam-se na condição de dependência econômica, política e cultural, dentre outras.

trabalho assalariado”, além de obrigação e dever moral, o emprego representa(va) a via para a obtenção do êxito pessoal, o que seria garantido pelo Estado do Bem-Estar Social – considerado como “modo de gestão política do capitalismo de mercado” (Ibid). Não tendo desfrutado plenamente do modelo keynesiano, a possibilidade de conseguir um (bom) emprego continua, de certa maneira, povoando o imaginário dos povos do Sul. Com a ajuda da escola, interiorizamos que “o trabalho dignifica o homem”, construímos o desejo de nos tornar uma mercadoria; *estar empregado* ou *estar desempregado* passou a ser uma referência importante na constituição de nossa identidade. Como sabemos, “as formações nebulosas no cérebro dos homens são sublimações necessárias do seu processo de vida material” (Marx e Engels, 1987:37), contribuindo para que “os homens e suas relações apareçam invertidas como numa câmara escura” (Ibid). Neste horizonte, as estatísticas sobre emprego e desemprego têm nos apresentado a realidade social como se ela fosse homogênea, estática e, portanto, de fácil totalização. Ao coisificar o *mercado de trabalho*, os dados ora incluem, ora excluem, de acordo com a conveniência, os trabalhadores que dele não participam: aqueles que *não* vivem da venda de sua força de trabalho.

Seguindo a orientação da Organização do Trabalho – OIT, a partir de 2002, o IBGE aumentou de sete para trinta dias o período de referência para considerar *desocupada* uma pessoa que procurou emprego e não encontrou. Tendo sido excluídos os “trabalhadores informais”, ou seja, aqueles que trabalham “sem registro e por conta própria”⁴, a taxa média de desemprego no Brasil que, de acordo com o antigo critério era de 7%, aumentou para 12%, mantendo-se neste patamar em 2003. Quanto à situação mundial, a OIT informa que, em 2003, no Oriente Médio e Norte da África o desemprego era de 18%; na América Latina, 19 milhões de pessoas estavam desempregadas, o que corresponde a 10,7% da população economicamente ativa. Ora, se o novo modelo de acumulação de capital pressupõe a *desestruturação* da sociedade salarial (Castel, 1999), seria bom

⁴ De acordo com o estudo da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, no Brasil, 58% dos ocupados estão na atividade informal (ver “Informalidade atinge 38,1 milhões no país”. Folha de São Paulo, 8 de fevereiro de 2004).

perguntar porque os índices de desemprego parecem ser tão baixos. Afinal, o que significa dizer que a taxa média de desemprego mundial corresponde a 6,2% da população economicamente ativa? Significa que apesar da crise estrutural do emprego, 93,8% da força de trabalho está trabalhando com contratos de trabalho, formal ou informalmente estabelecidos?⁵ Em síntese, não estão contemplados nas estatísticas os chamados “trabalhadores por conta própria”. Embora tenham trabalho, tanto o trabalhador da economia informal⁶ quanto o da economia popular não têm trabalho assalariado, ou seja, não têm emprego; assim, pelo fato de não estar procurando emprego, não são tidos como desempregados!!! Não é difícil imaginar que as pessoas que estão há mais de dez anos nas ruas da cidade estejam cansadas de procurar “trabalho decente e produtivo” (como quer a OIT). Talvez já tenham descoberto que a crise do emprego é estrutural. Se acrescentássemos os malabaristas, os homens-estátua, engraxates, guardadores de carro e tantas outras pessoas que não vivem do trabalho assalariado, quanto seria o índice de desemprego no Brasil e no mundo?

Vale pontuar que no capitalismo, mesmo com a garantia de todos os direitos sociais, ao configurar-se como trabalho-mercadoria, o trabalho assalariado é trabalho alienado e, portanto, trabalho precário, vida precária. Não diferenciando “trabalho” e “emprego”, os dados estatísticos mascaram o desemprego disfarçado pelo desalento ou pelo subemprego como também as atividades pertencentes ao mundo da economia popular, as quais não se configuram como “trabalho precário” e tampouco como “trabalho ainda mais precário” (entendido como resultado do

⁵ Dados extraídos, respectivamente, de “19 milhões sem emprego”. O dia, 08/01/2004 e “Tempos modernos”. Revista Primeira Leitura, núm. 24, fevereiro/2003

⁶ A *desregulamentação* da sociedade salarial (Castel, 1999) vem contribuindo para legitimar a economia informal, coroando o trabalho informal como horizonte último dos processos de flexibilização das relações entre capital e trabalho, necessários ao modelo neoliberal de acumulação de capital. Como havíamos assinalado, “apesar do discurso das autoridades públicas quanto à necessidade de ‘moralização do mercado’ e ‘ordenação do espaço público’, as atividades da economia informal servem como um instrumento mais para escoar as mercadorias produzidas nas empresas de capital, formal ou informalmente estabelecidas”. (Tiriba, 2003:42).

conjunto de medidas que favorecem a flexibilização das relações capital-trabalho, entre elas a terceirização e o emprego temporário). Ao reduzir a categoria Trabalho a trabalho Assalariado, ao reduzir o conjunto de trabalhadores à condição de “empregados” e “desempregados”, os economistas circunscrevem a produção social da vida às regras das relações capitalistas de produção, sugerindo que o trabalho é, necessariamente, uma mercadoria que deve ser posta à venda no mercado.

Por tratar-se de uma temática recente, que traz à superfície uma nova dimensão do vasto Campo Trabalho e Educação, começa a se tornar lugar-comum entre os educadores, dizer que a economia popular é o “refúgio dos desempregados”. Como Malaguti (2000:152), acreditamos que os trabalhadores assalariados “obtem seus rendimentos fora e dentro da empresa”, construindo uma complexa rede de atividades/rendimentos salariais que garantem a sua sobrevivência”. Por ser “trabalhador assalariado” e, simultaneamente, um “trabalhador independente”, seu *status* do trabalhador deriva-se “de um experiência de vida seguidamente complexa e multifacetada, cujas variantes ocasionais interpenetram-se, definindo e redefinindo o que agora se faz e, seguidamente, do que pretende fazer” (Ibid:166). Um bom exemplo são os professores das redes públicas e privadas de ensino que, concorrendo para o fundo comum da renda familiar, além de vender sua força de trabalho para o Estado ou para o empresário, aproveitam o *tempo livre do recreio* para revender biquínis, soutiens, brincos de prata e salgadinhos. Sobre estes trabalhadores *ambulantes* (considerados *privilegiados* por “ter emprego”), costuma-se dizer que *eles não querem nada* com o magistério e, muito menos com a educação. No entanto, o estudo sobre as organizações populares e o significado da pobreza na Cidade de Deus (bairro do Rio de Janeiro), ajuda-nos a compreender que a identidade do trabalhador é parte de um caleidoscópio de inúmeros arranjos possíveis: quando está em jogo a reprodução da unidade doméstica e a manutenção do “padrão de vida que separa a miséria da pobreza e afasta o espectro da fome” (Zaluar, 2002:93), os trabalhadores podem ter, ao mesmo tempo, várias ocupações – que em nosso entender,

situam-se ora no mundo da economia informal, ora no mundo da economia popular.

Temos denunciado as concepções utilitaristas de educação, cujas práticas buscam uma maior afinidade com os “interesses do mercado” (capitalista). Mas, na verdade, apesar da negação da força de trabalho como mercadoria, pouco temos avançado em projetos de formação que ultrapassem os muros do “mercado de trabalho”. No atual momento em que *vivemos uma crise econômica, sem precedentes na história* (leia-se, mais uma vez, na história do capitalismo), caminhando contra o vento das políticas neoliberais, as pessoas se desdobram para tentar assegurar a reprodução ampliada da vida. Se além do “direito ao emprego”, os seres humanos precisam assegurar o “direito ao trabalho não alienado”, merecem atenção dos economistas (*e, também, dos educadores*) não apenas as variadas formas de “trabalho precário”, como também as antigas relações econômico-sociais que, perdurando no tempo/espaço vêm sendo cotidianamente re-criadas pelos setores populares no interior do mercado global. Como diz Razeto, o mercado não é um ente abstrato e, tampouco se resume ao mercado capitalista; sendo a relação econômica uma relação social, o mercado não se constitui só em “um imenso arsenal de mercadorias”, como simplificam os teóricos do mercado, pois “os bens econômicos não se apresentam só como mercadorias, mas também como presentes, tributos, [...] cotas, contribuições, etc.” (Razeto, 1994:32). Além do mercado formal ou informal de trabalho, existem outros mercados, nos quais a força de trabalho não se configura como uma mercadoria, entre eles o mercado da economia (popular) solidária. Estimular a *produção associada* e fortalecer *outros mercados* que se contraponham à lógica do mercado capitalista é um dos desafios da pedagogia da produção associada.

Por um inventário de saberes: de que *Oikonomia* nos falam os economistas?

Grosso modo, “os mercados são lugares onde se concentram, por um lado, vendedores que oferecem sua mercadoria a troca de dinheiro e, por outro, compradores que aportam seu

dinheiro para conseguir estas mercadorias. Existe, portanto, uma *oferta* e uma *demanda*” (Sampedro, 2002:17). Com regimes de trocas diferenciados, com ou sem sistemas monetários, os mercados se fizeram presentes ao longo da história da humanidade, como um espaço onde as pessoas se encontram, com uma certa regularidade para intercambiar os excedentes da produção e, além disso trocar ideias, socializar a cultura, etc. Como expressão da vida material e moral, encontramos nas “economias primitivas” os *Kulas* e *Potalchs* (na Polinésia, Melanésia e no noroeste americano do século 20), nas quais o *dar e receber* assumem um caráter voluntário (aparentemente livre, gratuito e desinteressado) e, ao mesmo tempo, obrigatório e interessado (Mauss, 2003: 185-314). Na Grécia antiga, constituindo a vida propriamente social, na *ágora* eram feitas as assembleias do povo e, ao mesmo tempo, realizava-se o comércio. Na Europa pré-industrial, além das tabernas e praças, as feiras e mercados compunham o cenário onde se manifestava a cultura popular. Sobre os “aspectos não econômicos” destes espaços, Burke destaca que os mesmos eram “locais onde os jovens se encontravam sem ficarem sob a supervisão da família, e onde todos podiam assistir aos artistas ambulantes, dançar ou ouvir as últimas novidades” (1989:135). Guardando a tradição, nossas feiras populares, ainda hoje, conservam várias características das feiras da Idade Moderna: “programada[s] de modo a coincidir com uma grande festa”, vendem-se “canções e cebolas ao mesmo tempo” (Ibid). Sobre os diferentes significados das relações que as pessoas estabelecem no processo de produção da vida social, Polanyi explica que é só a partir do século 19 que o *econômico* deixa de ser dimensão acessória, passando a determinar a vida cotidiana, pois na Europa Ocidental, até o final do feudalismo, as motivações econômicas não correspondiam à posse de bens materiais. Estando o *econômico* imerso no *social*, os sistemas econômicos “estavam organizados seguindo os princípios da reciprocidade, da redistribuição, da administração doméstica, ou de uma combinação dos três” (Polanyi, 1989:100). Para ele, há dois mil anos atrás, ao “denunciar o princípio da produção centrada no lucro ‘como algo que não é natural ao ser humano’”

(Ibid), Aristóteles anunciava na *crematística* o divórcio entre o *social* e o *econômico* (para nós, uma falsa dicotomia).

Em síntese, o que vai caracterizar o mercado capitalista é a lógica da “produção para o intercâmbio” (ou seja, para o lucro), em detrimento da “produção para o consumo” (ou seja, para provisão) e, além disso, a utilização e a generalização da força de trabalho como uma mercadoria que, como bem assinalou Marx (1980), tem a capacidade de criar mais valores que o valor investido pelo capitalista. No entanto, como ele mesmo dizia, no interior de todo o modo de produção sobrevivem outras formas de produzir, distribuir e consumir que correspondem ao modo de produção precedente ou que, num determinado momento histórico, pode vir a lhe substituir. Neste horizonte, vale ressaltar que embora no capitalismo seja a relação de intercâmbio a forma dominante, existem outros tipos de relações econômicas no mercado global. São elas: a) *relações de comensalidade*: quando os bens fluem em função de disponibilidades e necessidades comuns a todas as pessoas do grupo social; b) *relações de doação*: quando um dos sujeitos (individual ou coletivo), situa-se como doador e o outro como beneficiário, o que não implica um correspondente fluxo no sentido inverso; c) *relações de reciprocidade*: quando os bens fluem bilateralmente, sem acordo de intercâmbio e d) *relações de cooperação*: quando as pessoas organizam coletivamente uma atividade econômica, dividindo os custos e a riqueza produzida, e acordo com os critérios previamente estabelecidos entre eles (Razeto, 1994. 34-43). Em última instância, podemos dizer que, mesmo de forma subalterna e dependente da economia capitalista, a *economia popular* caracteriza-se, fundamentalmente, por estes quatro tipos de relações, acima descritas. Não pressupondo a utilização da força de trabalho como uma mercadoria, as relações econômicas de comensalidade, reciprocidade, doação e cooperação se constituem nos grupos de produção comunitárias, associações e cooperativas populares, configurando-se como *uma extensão da própria vida cotidiana dos setores populares*. No contexto de pauperização crescente, agudizada pelas políticas neoliberais, os atores da economia popular buscam assegurar:

[...] alguns elementos que são fundamentais no processo de formação humana, como a socialização do saber e da cultura, saúde, moradia, etc. Assim, além daquelas iniciativas econômicas cujo objetivo imediato é a geração de renda, as atividades da economia popular [*também*] se verificam nas ações espontâneas de solidariedade entre familiares, amigos e vizinhos e também nas ações coletivas organizadas no âmbito da comunidade, objetivando a melhoria da qualidade de vida. Citamos como exemplo os mutirões para a construção de casas populares, para a limpeza do valão ou a ajuda dos amigos para o conserto do telhado do vizinho; o revezamento para cuidar das crianças enquanto os pais estão trabalhando, a organização de creches comunitárias ou a promoção, pela associação de moradores, de cursos de formação profissional (Icaza e Tiriba, 2003:101).

Como Certau (2001:38), creditamos que “o cotidiano se inventa de mil maneiras de *caça não autorizada*” e que essas diferentes “maneiras de fazer” resultam de uma infinidade de possíveis “combinatórias de operações”⁷. Guardadas as diferenças do tempo/espço, poderíamos dizer que, de maneira similar às chamadas “economias primitivas”, as atuais estratégias para garantir a reprodução da vida apresentam-se como “fatos sociais totais” (Mauss,2003:309), exprimindo um conjunto de ações que são, ao mesmo tempo de ordem familiar, econômica, ética e política. Sabemos que, historicamente, e agora mais que nunca, os setores populares estão buscando – para além do mercado de trabalho – os meios para satisfação de suas necessidades básicas, no entanto, ainda *sabemos muito pouco sobre o saber popular em matéria de economia*. Que energias é preciso mobilizar para

⁷ Diferentemente de Certau não utilizamos o termo *estratégia* como maneiras de fazer o cotidiano que “escondem sob cálculo objetivo a sua relação com o poder que o sustenta, guardado pelo próprio lugar ou pela instituição” (2001:47). A partir do pressuposto de que o poder é algo que, de alguma maneira, está internalizado no cotidiano dos setores populares, não distinguimos *tática* e *estratégia*. Como *estratégias de sobrevivência* as práticas sociais de mobilização de energias e recursos (lícitos ou ilícitos) que objetivam ganhos materiais ou imateriais, não monetários, necessários para complementar os frutos do trabalho (propriamente ditos), até então insuficientes para garantir a reprodução ampliada da vida.

manter o teto em pé? Ter um emprego é tudo o que se quer? Ademais de um posto no mercado (assalariado) de trabalho, o que mais é preciso para sobreviver? Além do invento de um *paraquedas* para fugir do *rapa* (e ainda salvar a mercadorias que estão na calçada), o que sabemos sobre as *tecnologias de sobrevivência*, as quais tornam-se parte do repertório de saberes dos setores populares? Qual o segredo para conseguir transformar o restinho de carne moída num succulento Angu à Baiana? Qual a mulher que na hora de fazer o bolo, não “roubou” da receita uma colher de farinha e, até mesmo, um ovo para poder fazer outro bolo no dia do aniversário do filho ou do companheiro? Se a economia doméstica⁸, segundo o Aurélio é a “arte ou técnica de administrar ou executar as tarefas do lar”, qual a “ciência popular” de viver com um ou dois míseros salários mínimos? Trata-se de *milagre dos pães* ?

Por que resgatar o saber popular em matéria de economia? As mulheres, por exemplo, embora consideradas como *segundo sexo* são *experts* em economia popular. Aguçadas pelo instinto de raposa e, ao mesmo tempo, de leoa e culturalmente educadas para serem responsáveis pela casa, fazem qualquer coisa para tornar o lar autossustentável⁹. Em seu estudo de cunho antropológico, Zaluar (2002: 100-5) evidencia que nas famílias oriundas dos setores populares, a mulher/dona de casa é quem gerencia o orçamento destinado ao consumo coletivo do grupo doméstico. Segundo elas, ao invés do “descontrole” é preciso “controlar-se”, ou seja, ter a capacidade de garantir a comida, efetuar o pagamento dos itens básicos, não desperdiçar e não criar endividamento. A satisfação das necessidades básicas pressupõe a constituição de redes de solidariedade – primárias

⁸ Sobre as relações econômicas mais amplas e suas repercussões nas relações sociais no âmbito doméstico, ver *Brincando de casinha* (Tiriba, 2002).

⁹ Em *La praxis del ecofeminismo*, Vandana Shiva (1998) diz que, à revelia da opressão patriarcal que, em nome do progresso e do lucro provoca a destruição da natureza, existe um saber próprio das mulheres para enfrentar e dar respostas aos problemas ambientais e econômicos. Trabalhando na agricultura, “na maioria das culturas [em especial no Terceiro Mundo], as mulheres têm sido guardiãs da biodiversidade”, contribuindo para garantir o equilíbrio e a sustentabilidade da relação homem-natureza, incluindo a “relação entre os planetas e as espécies vegetais, entre a harmonia cósmica e a harmonia agrícola” (Ibid: 18).

e/ou comunitárias –, tanto no âmbito da unidade de produção, como fora dela. Os ganhos insuficientes e a falta de assistência estatal fazem com que os setores populares criem, “em termos de padrões culturais de relacionamento, uma solidariedade ao nível do grupo doméstico ou mesmo da família extensa que *talvez seja desconhecida em outras classes*, tanto no que se refere à intensidade, quanto às formas específicas de manifestação” (grifo nosso). Neste horizonte, “o adjetivo individualista pouco caberia neste padrão, quando sabemos que as necessidades de sobrevivência, inclusive a obtenção da moradia, obriga a cooperação não só de todos os membros da família conjugal, mas também de outros parentes e agregados a ela incorporados” (Ibid: 99).

Na verdade, mesmo sendo protagonistas ou coadjuvantes da *Oikonomia* (tanto da *oikos/casa* como da *polis*), fomos levados a crer que não entendemos de economia (com E maiúsculo) – como se ela fosse, por sua própria natureza, a ciência dos iluminados. Popularmente concebida como algo que se reduz ao ato de “economizar” (no sentido de poupar para acumular ou evitar a escassez), a economia fica restrita ao cálculo dos gastos monetários para garantir a reprodução da vida. Em seu estudo na favela Morro de São Carlos, Fantinato (2003) evidencia que, por uma questão de sobrevivência e preservação da identidade (individual e social), os jovens e adultos desenvolvem modos próprios de produção e sistematização do conhecimento matemático em contextos não escolares. Para evitar a situação constrangedora de faltar dinheiro e, por isso, *passar vergonha* no caixa, calculam *de cabeça*, de forma exagerada, arredondando os preços para cima. Sobre o que se aprende na vida e o que se aprende na escola, uma jovem explica:

Que na escola é a teoria que a gente tá aprendendo. E na prática, a gente já tem a prática do dia a dia, né. Que se a gente não tivesse a prática, a gente não tinha condições de sobreviver! Sem saber nada, sem saber contar, sem saber calcular. Realmente... as coisas começam pela comida, pelo sabão pra botar na máquina de lavar roupa [...] (In Fantinato, 2003:137).

Mas, que saber é este que *não serve* para arrumar emprego? Que saber é este que não se aprende na escola? “Educação para a empregabilidade” (de quem?). Não é novidade dizer que tendo ou não acesso à educação básica (de qualidade social), o trabalho - como prática cotidiana para garantir a reprodução da vida - é fonte de saberes e, portanto, fonte de riquezas materiais e espirituais. Neste horizonte, ao estudar o processo de trabalho dos artesãos no Maranhão, Manhães e Aranha (1981:190) assinalam que “o conhecimento e a tradição não são armazenados, congelados em escritos e arquivos”, mas “são permanentemente revividos e realimentados através do ‘fazer’ (...) Os arquivos são vivos, constituídos pelos mestres de cada geração”. Como estes autores, acreditamos que “todo homem que mexe com as mãos, que faz alguma coisa, acaba tendo, por causa de sua ‘práxis’, coisas a dizer, frequentemente, mais duras e profundas do que a elaboração abstrata.” (Ibid: 07). Estes trabalhadores percebem, por exemplo, que “algumas tradições podem diminuir em função de novos interesses determinados pelas mudanças sociais que, oferecendo alternativas de trabalho às vezes mais rendosas, desviam a atenção dos aprendizes” (Ibid: 20). Reproduzindo a fala de Zé Lopes, maranhense que desenvolve artesanato com babaçu:

Infelizmente a evolução do tempo desvia a atenção para outras coisas, como o futebol e outras coisas. O rapaz vê hoje fulano vendido prá aquele clube por não sei quantos bilhões, ele olha aqui e diz: ‘Eu vou bater o pé na bola prá ver se consigo mais tarde ser vendido’. Ele tem tanto por cento disto... então fica logo rico. (apud Manhães e Aranha, 1981:20).

A escuta atenta de Manhães e Aranha às falas de pessoas que mesmo não tendo acesso ao conhecimento considerado científico, detêm um saber em matéria de economia, os faz acreditar que “o valor econômico do objeto artesanal expressa, de uma certa maneira, as diversas condições sociais dos artesãos” (Ibid: 08). Assim, sugerem a existência de “uma relação direta entre o processo criativo, isto é, a elaboração artística propriamente dita, o valor do objeto no mercado e as condições sociais concretas do

artesão” (Ibid:30). Isto significa que a ação criadora libera-se ou é impedida de realizar-se completamente em função de diversos fatores, entre eles, a pressão para produzir mais. Mesmo para os trabalhadores que não possuem os instrumentos teórico-metodológicos para compreender as ciências que explicam os movimentos da vida talvez não seja tão difícil compreender os fundamentos econômico-filosóficos da lógica excludente do mercado (capitalista). Não à toa, percebem que se deixam levar pela *onda* deste grande mercado, cuja mão, Adam Smith dizia ser *invisível*.

Da mesma maneira, do outro lado do Brasil, um artesão que, desde o ano 2002 vive num povoado, há 160 km. do Rio de Janeiro, enfatizou: *Se eu tivesse que ter um emprego fixo, eu seria Gari. Sabe porquê? Por que tem muita coisa interessante no lixo de São Pedro da Serra!* Tendo ou não *ciência* da “economia da escassez”, Marcelo vislumbra uma “economia da abundância”, retirando do lixo tudo aquilo que para ele é escasso e, ao mesmo tempo, abundante para alguns turistas que podem se dar ao luxo do consumismo e do desperdício. Assim como os caçadores e coletores, para ele é possível encontrar no lixo urbano-rural de um vilarejo as coisas que, para a classe trabalhadora, podem facilitar os processos de reprodução ampliada da vida. Não vivendo numa “sociedade primitiva” e tampouco num sistema econômico calcado no “paradigma da abundância”, o artesão reivindica a opulência da *Economia da Idade da Pedra* (Sahlins, 1983). Talvez desconheça que “o termo ‘escassez’ não significa sempre ‘pobreza’. Pode faltar pão, mas também pode haver escassez de violinistas” (Garvie, 2002:7), fato este que se justifica e que pode ser “corrigido” pela *mão invisível do mercado* capitalista. (Daí o sistema capitalista criar as condições objetivo-subjetivas para que o conjunto dos membros da unidade doméstica, por exemplo, passem a gastar mais em telefonia celular do que em compras de alimentos).

Embora nem todos nós estejamos habilitados a *ministrar* Economia (nem mesmo “economia doméstica”), fazemos economia e, à nossa maneira, entendemos de economia. Como *ciência*, a Economia (com E maiúsculo) vem utilizando a estatística e a matemática aplicada (econometria) como instrumento para

formalizar e expressar o saber sistematizado sobre as múltiplas variáveis existentes entre as formas de produção, distribuição e consumo – conhecimento este que, além de ser negado aos setores populares, expressa e difunde uma visão de mundo e de sociedade, tornando-se um dogma. Na verdade, independentemente do grau de escolaridade e dos limites geográficos (temporais e espaciais) do *locus do apprehendere* (que, em latim significa, *apoderar-se*) o trabalho é princípio educativo (Gramsci, 1982). A cidade, a rua e a própria vida tornam-se escola(s) do trabalho. Não por casualidade, valorizamos tanto o conhecimento tácito dos que *pegam pesado* na labuta; como comentou Carmem Amaral, com sua sabedoria de mulher trabalhadora, “afinal, o que é a força de trabalho, senão a materialização do saber sobre o trabalho?” Assim, quando se trata de resgatar e sistematizar o saber popular em matéria de economia, mais que nunca, é preciso ultrapassar os muros da escola (Milet, 1991) para ver o que acontece em outros mundos, os quais não se resumem ao mundo do trabalho assalariado. Talvez estes mundos tornem-se mais nítidos durante as cíclicas crises econômicas, características do modo de produção capitalista¹⁰. E quem sabe, nestas mesmas crises, possam se tornar ainda mais nítidos os saberes sobre a *ciência e arte de viver* de tantos homens e mulheres que se constituem “líderes da cotidianidade” (Cariola, 1992).

Economia (popular) solidária e pedagogias da produção associada

Parafraseando Burke (1989:50), se todas as pessoas numa determinada sociedade partilhassem de uma mesma economia, não haveria a mínima necessidade de usar a expressão “economia popular”. Em seu estudo sobre o sistema de significados, atitudes e valores dos artesãos e camponeses na Idade Moderna, este autor analisa que “a descoberta do povo” pelos intelectuais europeus só se deu no final do século 18 e início do século 19 –

¹⁰ Com a crise do final de 2001, na Argentina, merece nossa atenção o Movimento dos Trabalhadores Desocupados - MTD, bem como as demais experiências dos trabalhadores que passaram a ocupar e recuperar as fábricas que faliram ou foram abandonadas pelos empresários. Ver Carpintero e Hernández, 2002.

justamente quando a cultura popular tradicional estava começando a desaparecer (Ibid:31). Tendo em conta a multiculturalidade decorrente do longo processo de globalização dos bens simbólicos, seria *demodé* falar em saber popular em pleno século 21? Seria um *retrocesso* reivindicar “o popular” na economia e na educação? Também poderia parecer um contrassenso falar em pedagogias da produção associada quando uma quantidade cada vez maior de *desfiliados* (Castel, 1999) passa a engrossar as fileiras da “superpopulação relativamente excedente”. Ora, mesmo como “categoria estagnada” ou “peso morto do exército industrial de reserva” os setores populares se constituem como “reservatório inesgotável de força de trabalho” (Marx, 1980) não apenas para o Capital, mas também para o Trabalho, em especial para o trabalho associativo, o qual vem se apresentando como uma alternativa ao desemprego e à pobreza.

Quando o horizonte é a construção de uma *sociedade dos produtores livres associados* nada melhor que confrontar a utopia o mundo real, lembrando que *a reprodução da vida requer dos setores populares uma “produção associada”,* no sentido de que pressupõe um conjunto de ações de caráter associativo e solidário. Embora seja comum dizer que para *ganhar a vida* as pessoas apresentam-se individual ou coletivamente no mercado, *todo trabalho é trabalho social;* assim, nem mesmo o chamado *trabalhador individual* exerce sozinho sua atividade. Para comprar a farinha, ajudar a carregar o tabuleiro da baiana ou, até mesmo para fugir do *rapa*, é preciso estabelecer algum tipo de associatividade. Nesta perspectiva, os atores-coadjuvantes da economia popular são os que denominamos *Oikotrabalhadores*, ou seja, “pessoas que, unidas por laços sociais de amizade ou de parentesco, promovem e estimulam redes de solidariedade, em diferentes níveis e estilos (...) no sentido de garantir não apenas a manutenção da unidade doméstica, mas também viabilidade do empreendimento econômico” (Tiriba, 2003:46-7). As ações desses *trabalhadores indiretos* ou *invisíveis* não se reduzem ao trabalho doméstico, geralmente atribuído à mãe/mulher/dona de casa, estendendo-se a outras atividades de apoio que possibilitam que

os membros do grupo doméstico ou da família extensa possam se apresentar, inclusive, no mercado (assalariado) de trabalho¹¹.

Um dos pressupostos da pedagogia da produção associada é que a reprodução ampliada da vida requer dos setores populares a *coordenação do esforço coletivo* do conjunto de pessoas que compõem a unidade de produção (seja ela unidade doméstica, da cooperativa ou de qualquer outro empreendimento econômico). Neste horizonte, se toda relação envolve pelo menos, dois sujeitos individuais ou coletivos, a questão é saber com quem nos associamos (se com o vizinho ou com o FMI) e, com que critérios se estabelecem as regras do jogo (com relações de dominação ou igualdade). A este respeito também é preciso investigar em que medida os setores populares interiorizam o paradigma da dádiva (*eu dou, eu recebo, eu retribuo*) como referência em suas relações econômico-sociais – questão esta que, mais uma vez, nos remete à antropologia econômica, em especial a Marcel Mauss (2003)¹².

Tentando ir além da velha polêmica entre “solidariedade de classe” ou “solidariedade humana”, uma pedagogia dos trabalhadores livremente associados parte do princípio de que na luta pela sobrevivência, convivem nas redes associativas diferentes concepções e práticas de solidariedade, as quais, grosso modo, poderíamos denominar, dentre outras de “solidariedade próxima e distante” (ao povo afegão e na hora de lavar a louça do jantar), “solidariedade unilateral e em mão dupla” (em caráter assistencial-caritativo ou com relações de igualdade); “solidariedade utilitarista e desinteressada” (visando ou não obtenção de vantagens e privilégios) e “solidariedade ocasional e insistente” (momentânea ou duradoura)¹³. Dito de outra maneira,

¹¹ Na pesquisa *Educação e mundos do trabalho: de que vivem os trabalhadores metalúrgicos* (Tiriba, 2003), por mim coordenada, pretendemos focalizar os atores da economia popular que estão “atrás dos bastidores” (batizados de *Oikotrabalhadore*s). Para isso, nosso desafio é penetrar na unidade doméstica e em outros espaços para além do trabalho assalariado.

¹² No âmbito da sociologia econômica e da economia política, uma das conclusões de Marcel Mauss sobre as sociedades com *potlatch* é que “aceitar sem retribuir, ou sem retribuir mais, é subordinar-se, tornar-se cliente ou servidor, ficar mais abaixo (*minister*)” (Mauss, 2003;305).

¹³ Se, conforme Durkheim (1981:78), a solidariedade social “é decorrente de um determinado número de estados da consciência comuns a todos os membros da mesma sociedade”, vale lembrar que o espírito caritativo-solidário que, hoje, vem

assim como a *educação popular*, a pedagogia da produção associada é tecida tendo como um de seus fios a diversidade de práticas solidárias dos setores populares, as quais repercutem algum estilo de associatividades, seja ele qual for: pedir e dar cola na hora prova, participar do mutirão para o conserto do telhado do vizinho, participar da organização sindical, do partido político ou da frente internacional para enfrentar o FMI. Neste sentido, os *processos educativos inspirados na pedagogia da produção associada contemplam, além dos atores da economia solidária, os sujeitos da economia popular*: aqueles que se situam não apenas nos espaços da cooperativa e de outras organizações econômicas populares, mas todos aqueles que, com a utilização de sua própria força de trabalho participam do processo de reprodução ampliada da vida (e não do capital).

Por que reivindicar o “popular” na economia e na educação? Em *Economia descalça*, Max-Neff (1986) denuncia que assim como na História, os setores populares têm se mantido invisíveis ante os olhos dos economistas. Dado que o sistema econômico (capitalista) só valoriza as atividades produtivas em nível doméstico ou de subsistência *contanto que* as mesmas sejam produtivas para o Deus Mercado, o saber popular em matéria de economia não é um saber que mereça do *status* de “científico”. Tendo em conta que embora hegemônicas, as relações econômico-sociais não se circunscrevem à lógica do mercado capitalista, Max-Neff (1993:89) sinaliza que os setores populares não podem ser considerados “absolutos portadores de uma transformação estrutural da sociedade, e tampouco redentores da história contemporânea”. Para ele, mesmo sendo a expressão extrema da crise, é possível identificar em suas micro-organizações “o embrião de formas diferentes de organização social da produção e do trabalho que poderiam ser resgatados para novos estilos de desenvolvimento” (ibid:99). Para nós, reivindicar o “popular” na

embalando a ideologia neoliberal, transfere para sociedade civil a responsabilidade do Estado quanto ao bem-estar social. Sobre criação de um “Terceiro Setor” que supostamente se contrapõe ao Estado e ao Mercado, ver o excelente trabalho de Montaña (2002). Ver também em Mariane (2001) uma análise do atual discurso da mídia impressa sobre a noção de solidariedade, a qual é veiculada como ação social, que por visar a ajuda, a caridade e a filantropia, “nenhum cidadão pode escapar”.

economia e na educação dos trabalhadores associados significa reconhecer que é preciso buscar na economia popular a essência de relações sociais calcadas na reciprocidade e na cooperação solidária – para o que se torna fundamental um mergulho na antropologia econômica. Num momento em que, culminando com a criação de uma Secretaria Nacional de Economia Solidária – SENAES/Mtb, também os setores *não populares* estão engrossando as fileiras da *economia solidária*, reivindicar o “popular” significa que, por uma questão de classe, não abrimos mão de uma economia que favoreça a maioria da população planetária, que sem dúvida pertence aos setores populares.

Por ter sido pouco descrito e, portanto, pouco conhecido pelos economistas, cientistas sociais e também pelos educadores, outro motivo para inventariar o saber popular em matéria de economia é que “uma realidade não existe como ‘fato científico’ até que tenha sido reconstruída no marco de uma teoria científica e de uma prática a ela correspondente” (Godelier, 1976:289). Nesta perspectiva, se “um modo de produção é uma realidade que é necessário reconstruir, reproduzindo no pensamento o processo mesmo do conhecimento científico”, esses saberes só ganham sentido se, a luz dos fundamentos da antropologia econômica, neles descobrimos “para além de sua lógica aparente e visível, uma lógica subjacente, invisível” (Ibid). Mas, como já havia dito Marx (1987:14), mais que interpretar o mundo de diferentes maneiras, o que importa é transformá-lo, assim, embora possa ser considerado um *ato nobre*, pensamos não ser suficiente, e não necessariamente transformador, *eleva*r o saber popular à categoria de *ciência*. Além de *ter ciência* do seu saber em matéria de economia e perceber como os setores populares decodificam, sintetizam e multi processam a lógica excludente do mercado capitalista, precisamos criar as condições objetivo-subjetivas para que os trabalhadores possam *apreenher*, ou seja, apoderar-se de sua cultura, de seu próprio saber: o que se constitui como o *humus* da pedagogia da produção associada; o que pode se constituir como *espinha dorsal* do movimento por uma economia (popular) solidária

A economia popular é um mundo que está muito próximo e, ao mesmo tempo, muito distante de nós, educadores. Se o papel

da escola, como diria Miguel Arroyo, é devolver aos trabalhadores o conhecimento que eles mesmos produziram, ao contrário dos processos educativos escolares (e/ou formais) que, numa perspectiva etnocêntrica têm se preocupado com “o que eu sei e, portanto, os demais devem saber”, a pedagogia da produção associada se debruça sobre o fazer e o saber dos setores populares. Ao sistematizá-los, confrontando-os com os saberes técnico-políticos até então reconhecidos pela ciência econômica, os processos educativos contribuem para desmitificar o que é crise cambial, ajuste do balanço de pagamento, relação custo-benefício, renda *per capita*, contração da demanda agregada, *comodities* e tantos outros termos que não fazem parte do repertório popular. Sem totalizar os setores populares, desconsiderando as diferenças de gênero, raça e etnia; sem romantizar e idealizar “o popular”, vale a pena enveredar pela antropologia econômica, descobrindo que, para além do capital, existem outros mundos do trabalho, outras maneiras de fazer economia. Para isto, teríamos que revisitar todos aqueles autores que, certamente, beberam na antropologia e que, durante tanto tempo fizeram parte de nosso repertório acadêmico e de vida: Paulo Freire, Oscar Jará, Aníbal Quijano, Francisco Gutiérrez e tantos outros que, como Fals Borda e Michel Thiollent, nos desafiavam a entrar no mundo da pesquisa militante e da pesquisa-ação. Sem esquecer do *método da economia política* (Marx) e da *filosofia da práxis* (Gramsci): referências fundamentais para quem ainda se atreve a conhecer a realidade e, ao mesmo tempo, transformá-la. Também teríamos que retirar da gaveta os “velhos” *Cadernos de Educação Popular*, como por exemplo o número 15, intitulado “*Produção associada: pensares diversos*”, organizado por Beatriz Costa. Em outras palavras, a pedagogia da produção associada pressupõe a articulação entre economia popular e educação popular (Tiriba, 2001:211-224). Associada a processos educativos escolares e à luta pela educação básica de qualidade, ela requer o ir e vir na teoria e na prática, na vida real dos trabalhadores, ressignificando os sentidos ético-políticos de suas estratégias de trabalho e de sobrevivência.

Finalizamos este artigo com uma reflexão a acerca das perspectivas de educação frente a crise do emprego: Com a

globalização da ideologia neoliberal, e com ela a tentativa de internacionalização do “fetiche da mercadoria” (Marx, 1980), tornou-se senso comum (e quase universal) dizer que o problema do desemprego será resolvido com “investimento em educação” (a mais nova mercadoria do século 21). De acordo com o Programa Primeiro Emprego/MTb, *por exemplo*, todos os jovens de 16 a 24 anos, com renda familiar *per capita* de até meio salário, e que tenham concluído o ensino médio têm o direito (com D maiúsculo?) de concorrer a uma *vaga*, generosamente *concedida* por um empresário, em troca de incentivos fiscais e de um rótulo de “empresa cidadã”¹⁴. Longe de questionar a importância de ações associadas à escolarização, que visem a inserção imediata dos jovens e adultos trabalhadores ou sua qualificação ou requalificação para que possam aproveitar as oportunidade que surgem no mercado (assalariado) de trabalho, será que, num momento em que vivemos a reestruturação produtiva e a reestruturação do próprio modelo de acumulação capitalista, podemos nos iludir com a *mão invisível do mercado* e com as promessas de emprego e subemprego (sejam elas oriundas da escola, dos empresários ou do Estado) ? Além disso, se como falou um trabalhador associado, “ser um empregado é estar como um animal preso”, nos perguntamos: educação para quê trabalho? Educação para empregabilidade ou educação para empreendedorismo? Para a gestão do próprio negócio ou para a construção de uma sociedade de produtores livremente associados? Além do trabalho assalariado, que outros trabalhos inspiram nossas práticas educativas?

Referências

BURKE, Peter: *Cultura popular na Idade Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

CARIOLA, Cecília (coord): *Sobrevivir en la pobreza*. Caracas: Cendes/Nueva Sociedad, 1992.

¹⁴ Sobre o conceito de “empresa cidadã”, ver Lisboa (2003).

- CARPINTERO, Enrique y HERNÁNDEZ, Mário (coord): *Produciendo realidad: las empresas comunitarias*. Buenos Aires: Topía Editorial, 2002.
- CASTEL, Robert: *As metamorfoses da questão social*. Petrópolis:Vozes, 1999.
- CERTAU, Michel: *A invenção do cotidiano: 1. artes de fazer*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001
- DURKHEIM, Emile: “Método para determinar a divisão do trabalho”. In RODRIGUES, J.A.(Org.): *Emile Durkheim: sociologia*. São Paulo: Ática, 1981
- FANTINATO, Ma.Cecilia: “Calculando *exagerado* para não *passar vergonha* no caixa: representações quantitativas e espaciais entre jovens e adultos no Morro de São Carlos. In *Revista Movimento*, núm.8, Niterói: EduUFF, 2003: 131-140
- GARVIE, Alejandro: *Economia para principiantes*. Buenos Aires: Era Naciente,2002.
- GODELIER, Maurice (comp): *Antropologia y economía*. Barcelona: Anagrama, 1976.
- GORZ, Andre: *Metamorfosis del trabajo*. Madrid: Editorial Sistema, 1997.
- GRAMSCI, Antonio: *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982
- ICAZA, Ana M. e TIRIBA, Lia: “Economia popular”. In CATTANI, A.D. (Org): *A outra economia*. Porto Alegre: Voraz, 2003: 101-109.
- LISBOA, Armando: “Empresas cidadãs”. In CATTANI, A.D.: *A outra economia*. Porto Alegre, 2003. p. 143-148.
- MANHÃES, Luiz C. e ARANHA, Florilena: “*Modfazê*”: São Luiz: Fundação Cultural do Maranhão, 1981
- MALAGUTI, M. L. *Crítica à razão informal*. São Paulo: Boitempo; Vitória: EDUFES, 2000.
- MARIANI, Bethania: “Questões sobre solidariedade”. In ORLANDI, Eni (Org): *Cidade atravessada: os sentidos públicos no espaço urbano*. Campinas: Pontes, 2001.43-50.

MARX, Karl : *O capital*. Crítica da economia política. Rio de Janeiro: Civ.Brasileira, 1980.

MARX,K. e ENGELS, F.: *A ideologia alemã* (Feuerback). São Paulo: Hucitec, 1987.

MAX-NEEF, M.: *Economia descalza*. Estocolmo/Buenos Aires, Editora Nordan, 1986.

MAX-NEFF, M. *Desarrollo a escala humana*. Montevideo: Nordan/REDES, 1993.

MAUSS, Marcel: *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003

MILET, Rosa M. L. “Uma orientação educacional que ultrapassa os muros da escola”. In Garcia , R.L.(org.): . *O fazer e o pensar dos supervisores e orientadores educacionais*. São Paulo: Loyola, 1991: 45-55

MONTAÑO, Carlos: *Terceiro setor e questão social*. São Paulo: Cortez, 2002 .

POLANYI, K. *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico*. Madrid: La Piqueta, 1989.

RAZETO, Luis: *Las donaciones y la economía de solidaridad*. Santiago: Ediciones PET, 1994

SAHLINS, Marshall: *Economia de la edad de piedra*. Madrid: Akal, 1983

SAMPEDRO, José Luis: *El mercado y la globalización*. Barcelona: Ediciones Destino, 2002.

SHIVA, Vandana: “El saber propio de las mujeres y la conservación de la biodiversidad”. In MIES e SHIVA: *La praxis del ecofeminismo*. Barcelona: Icaria & Antrazyt, 1998: 13-26

TIRIBA, Lia: “O trabalho no olho da rua: fronteiras da economia popular e da economia informal”. In *Revista Proposta*, num. 97, junho/agosto de 2003: 38-49.

TIRIBA, Lia: “Brincando de casinha: fragmentos de economia, cultura e educação”. In CIAVATTA e FRIGOTTO (Orgs.) *A educação básica e experiência do trabalho*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002: 69:86.

TIRIBA, Lia: *Economia popular e cultura do trabalho: pedagogia(s) da produção associada*. Ijuí: Unijui, 2001.

ZALUAR, Alba: *A revolta e a máquina*. Rio de Janeiro: Brasiliense, 2000.

Que bem se fica na Benfica

Aldo é um homem loiro de olhos azuis, casado a vida inteira com Nazaré. Patriarca com mais ou menos quarenta e poucos anos, é pai de uma filha e de 3 filhos. São lavradores, todos loiros e loiras que moram na Benfica, povoado entre São Pedro da Serra e Lumiar.

Giovani está terminando o ensino médio. Miguel casou com Cristiane, uma baiana preta que tinha vindo para a festa de Nossa Senhora Aparecida, que acontece todo mês de outubro. São os pais de Lelê e João. A Jucélia, filha de Aldo, quer trabalhar numa facção de roupas íntimas (“vocação econômica” da região, que também se destaca pela produção de inhame, aipim e de uma meia dúzia de outras hortaliças que o atravessador carrega no caminhão para a cidade). Para aquecer a economia doméstica, todos, com exceção de William, de 13 anos, trabalham prá fora, estabelecem relações esporádicas de assalariamento.

De pele clara, são descendentes de famílias suíças que, no final do Século XIX, vieram para o Brasil e chegaram no município de Nova Friburgo (Estado do Rio de Janeiro), graças a bondade de algum conde que doou terras para mulheres e homens trabalhadores que pretendiam vencer na vida por meio do trabalho por conta própria. Também chegaram alemães e italianos para trabalhar nos campos e nas fábricas da virtuosa Nova Friburgo.

Giovane está preocupado se vai conseguir ou não passar de ano, mas não entende porque, embora seja professora, Lia não é capaz de tirar suas dúvidas de Química. Rindo, diz que ela só alugou uma casinha na Benfica para tentar lhes roubar o saber produzido na experiência do trabalho de produzir a vida no campo. Para Aldo, faltou a Lia no texto que ela escreveu sobre a vida no campo (observação que lhe rendeu uma carinhosa nota de rodapé).

CIOS DA TERRA: SABERES DA EXPERIÊNCIA E SABERES DO TRABALHO ASSOCIADO¹

*Debulhar o trigo/ Recolher cada bago do trigo/ Forjar do
trigo o milagre do pão/ E se fartar de pão/ Decepar a
cana/ recolher a garapa da cana/roubar na cana a
doçura do mel/ Se lambuzar de mel/ Afagar a terra/
Conhecer os desejos da terra/ Cio da terra, a propícia
estação/ E fecundar o chão...²
Milton Nascimento e Chico Buarque*

A música *O cio da terra* carrega uma poesia deveras inspiradora, permitindo-nos refletir sobre o trabalho como elemento que medeia as relações entre os seres humanos e natureza, como atividade criadora e recriadora da vida social e, portanto, constitutiva da formação humana. Essa e outras canções nos falam de processos de produção da existência, ou seja, processos de constituição de uma realidade humano-social atravessada por relações de produção que são hegemônicas nos espaços/tempos históricos.

Apesar de bucólica, a vida no campo exige muito trabalho. Tratando-se do campo ou da cidade, onde 84% da população brasileira vive apinhada, é importante nos debruçar sobre o cotidiano de trabalho, considerando-o como expressão da totalidade social onde se plasma o sistema do capital. Nesse sentido, por que

¹ Este texto foi escrito em coautoria com Bruna Sichi e seu nome deve ser referenciado caso ele seja citado. Na ocasião, publicamos o texto no livro “Sobre saberes, educação e democracia”, organizado por Artemis Torres e Giovanni Semeraro e lançado pela Editora UFMT, em 2011. Ele também foi publicado na revista Trabalho Necessário (v. 15) em 2012.

² Música “O cio da terra”, disponível no CD A Arte de Milton Nascimento.

não recuperar, por exemplo, trechos de *Meu guri*?³ Nessa composição, Chico Buarque exercita a capacidade de nos colocar no lugar do “outro”, encarnando uma criança trabalhadora que, muito antes de a mãe acordar, sai de casa para fazer da rua o seu local de trabalho. Também é inspiradora a canção *Um homem também chora (Guerreiro Menino)*⁴, na qual Gonzaguinha nos ajuda a perceber as consequências da crise estrutural do trabalho assalariado na maneira de o trabalhador ser e sentir o mundo. E por que não fazer reverência à beleza de *Canção do sal*,⁵ de Milton Nascimento, e a tantas músicas que denunciam as péssimas condições em que trabalham (e vivem) milhões e milhões de trabalhadores/as? Não são poucas as canções que nos falam dos mundos do trabalho.

Inspiradas em *O cio da terra*, nosso propósito é refletir sobre as relações entre os seres humanos e a natureza, indicando que as experiências de trabalho associado podem se constituir como palco de produção de saberes e práticas sociais que, de alguma maneira, se contraponham à lógica do sistema do capital. Para isso, estruturamos o texto em quatro partes. Na primeira, simulamos um passeio pelo campo, fazendo um “zoom fotográfico” das situações de trabalho que poderíamos encontrar no percurso. Recuperamos a categoria trabalho em Marx, ressaltando suas dimensões histórico-ontológicas. Afirmamos que, embora os seres humanos constituam-se como parte integrante da natureza, sem a terra e outros elementos da mãe-natureza, não há como a força de trabalho humano se realizar. Por isso, o que deve ser motivo de estranhamento, não é a unidade, mas a dicotomia seres humanos/natureza produzida ao longo da história da humanidade e cujo apogeu se verifica na sociedade capitalista. Na segunda parte, insistimos que, sob a égide do sistema capital, a vida no campo exige muitos trabalhos, inclusive os mais desumanos, entre eles o do agronegócio, que retira das crianças, jovens e adultos as energias criativas que propiciam uma relação mais harmoniosa com outros seres humanos e com natureza. Sinalizamos que, no capitalismo, ‘roubar da cana a

³ Chico Buarque, disponível no CD *Almanaque*, 1981.

⁴ Gonzaguinha, disponível no CD *Alô, alô Brasil*, 1983.

⁵ Disponível no CD *Perfil*, 2006.

doçura do mel' pressupõe não apenas mediações de primeira ordem, mas principalmente, de segunda ordem. Na terceira parte, finalmente nos aproximamos de um pequeno pedaço de terra situado em Campos dos Goytacazes (Estado do Rio de Janeiro), o qual se tornou nosso campo de trabalho/pesquisa sobre saberes da experiência e produção da vida social. Trata-se do assentamento Che Guevara, onde trabalhadores e trabalhadoras de uma unidade de produção associada ensinam sobre a importância da criação de novas relações entre seres humanos e natureza. Para refletir sobre as contradições entre capital e trabalho, elegemos Dona Catarina como nossa principal interlocutora. Na última parte, a guisa de conclusão, ressaltamos as dimensões educativas do trabalho associado, indicando limites e desafios dos processos de ruptura com o sistema do capital.

“Forjar do trigo o milagre do pão”: dimensões histórico-ontológicas do trabalho

Quando nos referimos a “trabalho no campo”, do que estamos falando? Caminhando a pé, ao galope de um cavalo ou em uma motocicleta “último tipo”, muitos trabalhos, das mais diversas naturezas aparecem à nossa frente. Nossos olhos deparam-se com cortadores de cana, colhedores de couve-flor e outras leguminosas. Os jovens ajudam os pais na plantação de inhame, aipim e batata baroa. Rapazes carregam galhos e troncos de árvores para abastecer o fogão à lenha. A filha mais velha ganha um salário mínimo para trabalhar em uma loja de confecção de roupas íntimas e não tem mais tempo para almoçar em casa. O ônibus passa apenas três vezes por dia, mas quando chove muitos dias seguidos, o motorista prefere não arriscar... Alguns moradores se revezam no árduo trabalho de conservação da estradinha de terra.

Depois de caminhar 2 km a pé, a mãe chega a casa com os sapatos cheios de lama; assim como outras mulheres do lugarejo, também arrumou um serviço na cidade para completar a renda da família. As crianças da redondeza esperam o dia em que completarão seis anos de idade para frequentar a escolinha

que fica do lado de lá da igreja (o único lugar do lugarejo calçado com paralelepípedo).

Depois de fazer o “dever de casa”, as meninas mais velhas retiram alguma coisa da horta para preparar o almoço. É preciso levar a marmita para saciar a fome de quem, bem cedinho, foi trabalhar na roça. O arroz, a cebola e o óleo de cozinha foram comprados na venda que fica no meio da estrada. Esse ano deu pouco milho para fazer o fubá. As sobras do almoço vão para a lavagem dos porcos; as cascas de frutas vão para as galinhas ou voltam para adubar a horta. Vai para o lixo aquilo que não é fundamental para a reprodução da unidade doméstica e, em geral, tudo aquilo que a “natureza” não quer de volta, como, por exemplo, embalagens de plástico, lata e vidro. (Os trabalhadores da Prefeitura não têm ideia do que contêm nos sacos plásticos amontoados no caminhão de lixo que passa todas as quartas-feiras naquele lugarejo. Depois de triturados, para onde vão os restos do trabalho humano?)

À noitinha, a família se reúne para jantar. Enquanto isso, a televisão anuncia “o mundo lá fora”. Como nos referimos em um estudo sobre cultura econômica (TIRIBA, 2001), quando a energia elétrica chega aos lugares distantes da cidade, chegam também os “robertos marinho” e os “silvios santos” pregando valores e padrões de comportamento que asseguram no vilarejo a hegemonia do sistema capital.

Ao invadir nossas casas, a televisão modifica as relações familiares e de vizinhança, bem como as relações sociais mais amplas, no âmbito da comunidade. O fetiche da mercadoria toma conta da economia doméstica. Acompanhando o avanço tecnológico, as bonecas de pano vão se transformando em *Barbies* que sabem dançar e falar ao telefone celular. O fogão a lenha toma, agora, a aparência de um forno de micro-ondas (qualquer dia desses, movido à energia nuclear). No curral da vaca leiteira ficou abandonado o antigo (e bellissimo) ferro a carvão, com o qual o traje de domingo era passado e engomado com uma papa morna, feita com água e farinha de trigo. Como avaliou Aldo, um pequeno agricultor de Benfica, lugarejo situado no município de Nova Friburgo, região serrana do Rio de Janeiro, a questão é que

“[...] vocês gostam das coisas do campo; a gente gosta das coisas da cidade”⁶.

Como vivem as pessoas no campo? Hoje, que trabalhos são necessários para garantir a reprodução ampliada da vida? Como diria Marx (1980, p. 208), “[...] o gosto do pão não revela quem plantou o trigo e o processo examinado nada nos diz sobre as condições em que ele se realiza, se sob o látego do feitor de escravos ou sob o olhar ansioso do capitalista.” O preparo do pão, por exemplo, requer a utilização de determinados instrumentos e técnicas de trabalho, bem como, o estabelecimento de normas de convivência entre os trabalhadores. Se o alimento é considerado sagrado ou se o objetivo da sua produção é apenas saciar a fome; se não existe a propriedade individual dos meios de produção, o produto não se separa do produtor. Essas diferentes circunstâncias configuram, cada uma, culturas do trabalho cujas características diferem, em maior ou menor grau, do modo como o trabalho vai se configurando na produção capitalista.

Sabemos que os grupos humanos trabalham de acordo com determinada cultura e que, ao trabalhar, produzem cultura. Nesse sentido, a análise da cultura do trabalho requer o entendimento das relações de produção em que se dão diversas atividades de reprodução da vida social; e pressupõe a identificação dos elementos materiais (instrumentos, métodos, técnicas etc.) e simbólicos (atitudes, ideias, crenças, hábitos, representações, costumes) partilhados pelos grupos humanos – considerados em suas especificidades de classe, gênero, etnia, religiosidade e geração (TIRIBA; SICHU, 2011).

Parece-nos oportuno recorrer a Marx (1980, p. 202) para dizer que, no seu sentido genérico, em todas as formações sociais, “[...] o trabalho é um processo em que participam o homem e a natureza, processo em que o ser humano com a sua própria ação, impulsiona, regula e controla seu intercâmbio material com a natureza”. Ao defrontar-se “[...] com a natureza como uma de suas

⁶ Terminado este artigo, lemos e discutimos alguns de seus trechos com a família de Aldo, com quem convivemos há oito anos. Em seguida perguntamos que lacunas existiam no texto Aldo exclamou: “*Falta você, ué! Falta você se incluir.*” Sua sabedoria nos instiga a refletir que, como vizinhos (e pesquisadores), não é neutra a nossa inserção no campo (Essa questão extrapola os limites deste texto).

forças [os seres humanos] põem em movimento as forças naturais de seu corpo, braços e pernas, cabeças e mãos, a fim de apropriar-se dos recursos da natureza, imprimindo-lhes forma útil à vida humana.” Homens e mulheres não modificam apenas a natureza que lhes é externa; modificam também “sua própria natureza”.

No capítulo 1 de *O Capital*, dedicado à mercadoria, Marx (1980, p. 50) assinala que o trabalho não pode ser considerado a única fonte de produção de riquezas, pois,

extraindo-se a totalidade dos diferentes trabalhos úteis incorporados ao casaco, ao linho, etc, resta sempre um substrato material, que a natureza, sem interferência do homem, oferece. O homem, ao produzir, só pode atuar como a própria natureza, isto é mudando as formas da matéria. E mais. Nesse trabalho de transformação, é constantemente ajudado pelas forças naturais. [...] Como diz William Petty, o trabalho é o pai, mas a mãe é a terra.

Entendida como o conjunto de faculdades físicas, intelectuais e emocionais existentes no corpo humano, que, posto em movimento, pode produzir valores de uso de qualquer espécie, a força de trabalho humana é parte integrante da natureza. Mas, sem a terra, a força de trabalho não tem como se materializar. “As condições originais de produção não podem, inicialmente, ser elas próprias produzidas [ou seja,] não são o resultado da produção.” (MARX, 1991, p. 82).

Nesse sentido, mediada pelo trabalho, “[...] toda produção é apropriação da natureza pelo indivíduo, no interior e por meio de uma determinada forma de sociedade” (MARX, 1978, p.106), o que significa dizer que, ao longo da história da humanidade, de acordo com o modo de produção da existência, as relações entre seres humanos e natureza podem se materializar com diferentes perspectivas político-econômicas. Sendo a terra, em si, uma fonte fundamental de riqueza, a grande questão é a forma como os grupos e classes sociais dela se apropriam. O que produzir? Como produzir? Para que produzir? Para quem produzir? Essas são algumas perguntas-chave da economia política que nos indicam o caráter das relações sociais de produção e os sentidos do trabalho. Como é possível pensar em uma natureza humana

abstrata, descolada das condições objetivas e subjetivas em que se dá o processo do tornar-se humano?

Sobre a forma de propriedade da terra é possível afirmar que, originalmente, significa apenas “a atitude do homem ao encarar suas condições naturais de produção como lhe pertencendo, como *pré-requisito de sua própria existência*; sua atitude em relação a elas como *pré-requisitos naturais* de si mesmo, que constituíram, assim, prolongamentos de seu próprio corpo” (MARX, 1991, p. 85). Mas, ao analisar o trabalho na sua particularidade histórica, tendo em conta as “mediações específicas que lhe dão forma e sentido no tempo e no espaço” (Ciavatta, 2007), vamos compreender que as relações entre seres humanos e natureza podem ganhar contornos diversos. Em *Formações econômicas pré-capitalistas*, Marx analisa que a forma de propriedade da terra é um elemento que, em última instância determina as relações da comunidade com as condições naturais; a origem da escravidão e da servidão se dá “quando o próprio homem é capturado como um acessório orgânico da terra e junto com ela, sua captura dá-se na qualidade de uma das condições de produção” (Ibid.). Nesse sentido,

O que exige explicação não é a ‘unidade’ de seres humanos vivos e ativos com as condições naturais e inorgânicas de seu metabolismo com a natureza; nem isto é o resultado de um processo histórico. O que tem que ser explicado é a ‘separação’ entre estas condições inorgânicas da existência humana e a existência ativa, uma separação somente completada, plenamente, na relação entre o trabalho assalariado e o capital (MARX, 1991, p.87).

No livro *Ecologia e socialismo*, Michael Lowy (2005) analisa que, na verdade, as questões ecológicas não ocupam papel central nas obras de Marx e Engels e que as menções às relações entre sociedades humanas e natureza são suscetíveis a diferentes interpretações. No entanto, embora encontremos referências ao ‘controle’, à ‘supremacia’ ou mesmo à ‘dominação’ dos seres humanos sobre a natureza, esses termos dizem respeito, simplesmente, ao conhecimento das leis da natureza. Acredita que, apesar das contradições presentes nos textos dos fundadores do

materialismo histórico, é a crítica ao capitalismo “o fundamento indispensável de uma perspectiva ecológica radical” (LOWY, 2005, p. 20). Considera que o ecossocialismo implica na ruptura com o sistema capital e que “o projeto socialista visa não apenas uma nova sociedade e um novo modo de produção, mas também um novo paradigma de civilização” (Ibid., p.40).

“Roubar da cana a doçura do mel”: mediações de primeira e de segunda ordens

Apesar da produção destrutiva do capital (MÉSZÁROS, 1996), em pleno século XXI, as comunidades camponesas (e entre elas, as indígenas), desenvolvem a capacidade de preservar suas identidades, insistindo em formas de produzir e consumir que se contrapõem a perversa lógica do mercado capitalista, no qual a força de trabalho também se configura como uma mercadoria. Abel Palácios, um integrante da comunidade indígena de Tinkunaku, situada em Salta, na Argentina, explica o que existe em comum entre uma cooperativa e uma *minga*:

Cuando un hermano de la comunidad necesita hacer un trabajo en su casa o con su producción, todos los demás los van ayudar; (...) Se forma una minga para arreglar caminos, hacer un puente para que en el verano la maestra pueda llegar a la escuelita (...). Lo mismo ocurre para arrear el ganado, para hacer la trashumancia hacia el cerro o hacia el monte se reúnen dos o tres familias con su ganado y bajan juntos, como una manera de protegerse de las inclemencias del tiempo (GIARRACCA; MASSUH, 2008, p. 145-6).

Em outras palavras, tudo o que diz respeito à vida da comunidade requer o trabalho associado, ou seja, o envolvimento do conjunto das forças individuais de trabalho. Afinal, “apenas na coletividade (de uns e de outros) é que cada indivíduo encontra os meios de desenvolver suas capacidades em todos os sentidos; somente na coletividade, portanto, torna-se possível a liberdade pessoal” (MARX, 1987, p 117).

Para além de romantizar as relações entre seres humanos e natureza, vale lembrar que a vida no campo exige muitos trabalhos, entre eles o trabalho que avilta o direito de viver plenamente a infância e a juventude. Em um estudo sobre a persistência do trabalho infantil na indústria e na agricultura, Aued e Vendramini (2009) registram que, segundo dados da PNAD/IBGE (Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio, 2008), as fazendas, sítios, granjas são os estabelecimentos que mais empregam trabalho infantil no Brasil (36,5% dos 4,8 milhões de crianças e adolescentes, entre 5 e 17 anos que estão trabalhando no Brasil). Destacam que, apesar da tendência de diminuição da exploração infantil nesses estabelecimentos, cresce o trabalho infantil em domicílio (de 5,4% em 1997, subiu para 8% em 2007). Por que isso acontece? A pesquisa realizada no Estado de Santa Catarina revela que desde muito pequenas, as crianças passam a receber tarefas como capinar, cuidar da horta, “e, aos poucos o seu trabalho passa a ser incorporado no sistema produtivo de toda a família” (Ibid., p. 83). Questionando o argumento do princípio educativo do trabalho (infantil) e considerando que as crianças são inseridas no mundo do trabalho antes de terem alcançado a sua maturidade física, cognitiva e psicológica, as autoras se perguntam: “quantos cérebros inventivos irão sair das fumacentas carvoeiras, das fileiras intermináveis de cebola, maçã, fumo ou tomate? Do corte de cana de açúcar? Que educação e sociedade devem ser criadas para que no futuro não tenhamos crianças exploradas no trabalho?” (Ibid., p.20). Analisam o consentimento dos pais em relação ao trabalho precoce de seus filhos como um consentimento historicamente determinado. Afinal, “os pais não escolhem a sociedade que requerem ou de que gostariam viver”. Mais que produtos da natureza, eles “se fazem à revelia da natureza. São, portanto, produtos sociais” (Ibid., p. 116).

E quanto aos jovens? Além de contribuir para que a pequena produção familiar garanta boa parte dos itens alimentícios, que outros trabalham realizam no campo? Não podemos esquecer que o processo de modernização conservadora da agricultura, iniciada na década de 1960 e tendo o seu ápice na década de 1970, repercutiu na transferência de grandes contingentes populacionais do campo para as médias e grandes cidades.

Na década de 1990, a falta de condições mínimas para a manutenção da terra para a produção familiar e para a troca de excedentes acarretou o êxodo rural. Mesmo permanecendo no campo, as famílias já não retiram da terra o necessário para a preservação da vida. Como isso se verifica?

Para complementar a renda familiar, as mulheres vão trabalhar na cidade mais próxima, quer como empregadas de uma indústria ou de pequeno comércio, quer como empregadas domésticas. Além de ajudar no trabalho da roça, os meninos procuram algum curso que os possibilite ‘tirar o pé da lama’. Para ‘bater ponto’ no supermercado ou em uma confecção de roupas íntimas e, mesmo, para frequentar algum cursinho rápido de formação profissional, muitos jovens viajam apinhados no ônibus que às seis horas da manhã sai do lugarejo em direção à cidade mais próxima. Privada do acesso aos recursos da biodiversidade, “uma grande parcela da população brasileira, que sobrevivia ‘subsidiada pela natureza’, hoje vive em áridos conjuntos habitacionais, alijada de seus quintais” (NOGUEIRA; WOLF, 2001, p. 33) ou deles passam a depender para trabalhar como serviçais: porteiros, jardineiros, faxineiros...

Com o agronegócio, que envolve cadeias produtivas agrícolas e/ou pecuárias, os jovens que insistem em permanecer no campo começam a conviver com outros jovens, oriundos de diversas regiões do Brasil. De acordo com a reportagem *Heróis anônimos* (CONDÊ; NOVAES, 2007), da agroindústria canavieira paulista, participam jovens migrantes, geralmente nordestinos, que estão em busca de algum dinheiro para complementação da renda familiar. Há 30 anos, um trabalhador era capaz de cortar 4 a 6 toneladas de cana por dia. Hoje, com as novas tecnologias de produção e gestão da força de trabalho, a produtividade varia de 12 a 15 toneladas/dia. O facão (com pequenas modificações no cabo e na lâmina) continua a ser o principal instrumento de trabalho. Nesta atividade extremamente precária, além de a força física ser valorizada como fator de produtividade e, ao mesmo tempo, ser sinônimo de masculinidade, “é interessante notar a combinação entre o corpo magro e musculoso apropriado para o corte de cana e certas marcas identitárias próprias da juventude atual: tatuagens, *piercings*, pequenos brincos e colares” (CONDÊ;

NOVAES, 2007, p. 65). Frente ao desemprego e a pobreza, esses jovens são obrigados a vender sua força de trabalho, contribuindo para tornar o etanol brasileiro 'mais competitivo' no mercado mundial. Previa-se que até 2010, seriam implantadas 90 novas usinas no Brasil, incorporando uma área plantada de cana de 2,7 milhões de hectares aos 6 milhões de hectares já ocupados pela lavoura no País (Ibid., p. 58).

Fundamentado no materialismo histórico, o filósofo húngaro István Mészáros nos auxilia a entender que as relações entre seres humanos e natureza são históricas. A seguir, o longo trecho ajuda-nos a compreender que, diferentemente da mediação de segunda ordem, as medições de primeira ordem referem-se a estes aspectos:

A regulamentação necessária, mais ou menos espontânea, da atividade biológica reprodutiva e do tamanho da população sustentável, conjuntamente com os recursos disponíveis; A regulamentação do processo de trabalho, através do qual o intercâmbio necessário de uma comunidade específica com a natureza possa produzir os bens necessários para a satisfação humana, assim como os instrumentos de trabalho apropriados, empreendimentos produtivos, e conhecimento, por meio dos quais o próprio processo produtivo possa ser mantido e melhorado; O estabelecimento de relações de troca, nas quais as necessidades, historicamente variáveis, dos seres humanos possam ser relacionadas, no propósito de otimizar os recursos naturais e produtivos disponíveis, inclusive os culturalmente produtivos; A organização, coordenação e controle da multiplicidade de atividades, através das quais os requisitos materiais e culturais para um processo de reprodução social metabólica bem sucedido de comunidades cada vez mais complexas possa ser assegurado e garantido; A alocação racional de recursos humanos e materiais disponíveis, combatendo a tirania da escassez, através da utilização econômica [no sentido de economizar, poupar] das formas e meios de reprodução de dada uma sociedade, o mais próximo possível, com base no nível alcançado de produtividade e dentro dos limites das estruturas socioeconômicas estabelecidas; e A promulgação e administração de regras e regulamentos de uma dada

sociedade como um todo, em conjunto com as outras funções e determinações de mediação e primeira ordem”. Como é possível observar, nenhum destes imperativos de mediação de primeira ordem, por si mesmo, exigem o estabelecimento de hierarquias estruturais de dominação e subordinação para a reprodução social. “As determinações opressivas dos modos hierárquicos de controle reprodutivo emanam de outras raízes, no curso da história. [...] Assim, através das mediações de segunda ordem do capital, cada uma das formas primárias é alterada, impossibilitando qualquer reconhecimento, para atender às atividades expansionárias de um sistema fetichista e alienante do controle social metabólico, que deve subordinar absolutamente tudo ao imperativo de acumulação do capital (MÉSZÁROS, 1995 *apud* FRIGOTTO, 1997, p. 4).

“Afagar a terra, conhecer os desejos da terra”: o trabalho de produzir a vida associativamente

Ao distinguir a agricultura campesina e o agronegócio como sistemas diferentes, Bernardo Fernandes, assessor do Movimento dos Trabalhadores sem Terra (MST) lembra que o segundo é “composto por um conjunto de sistemas; o sistema agrícola, o sistema industrial, o sistema financeiro, o sistema mercantil e o sistema tecnológico” (FERNANDES, 2008, p. 72). É o que se chama “deserto verde”, pois estando concebido para a produção, ninguém pode viver lá. Entre as características do agronegócio destacam-se as “a produção em grande escala para a exportação, o trabalho assalariado, o alto grau de utilização de tecnologias, a mecanização intensiva, a transgenia, o uso de agrotóxicos, o alto grau de destruição do meio ambiente... Ao contrário da lógica destrutiva do capital, para os trabalhadores que vivem *no* e *do* campo, o território é um “lugar de vida e produção”; pressupõe “a distribuição da terra (ao contrário da concentração da terra), a produção de alimentos de qualidade sem o uso de agrotóxicos, o autoabastecimento, o desenvolvimento local, regional e nacional (oposto à agro exportação)” (Ibid., p. 73).

A sabedoria de (re)conhecer os desejos da terra podem (re)nascer nas experiências de produção associada⁷. No assentamento Che Guevara, os trabalhadores e trabalhadoras e, em especial Dona Catarina, têm algo a dizer. Tal assentamento se localiza no município de Campos dos Goytacazes, no Estado do Rio de Janeiro. As terras que o compõem pertenciam à Usina Santo Amaro, situada no bairro de Marrecas, cerca de 60 quilômetros do centro urbano. Como sabemos, a prática comum nas usinas de cana-de-açúcar dessa região é a da monocultura no plantio e de queimadas para preparo do solo nas entressafras (o que acarreta, inclusive, na morte de trabalhadores carbonizados). Em 1998, com a falência da usina, 138 famílias ocuparam as referidas terras. Quem eram os trabalhadores? De onde vinham? O grupo era composto de quatro tipos de trabalhadores: trabalhadores desempregados da usina em questão; trabalhadores das zonas rurais e urbanas de Campos dos Goytacazes; trabalhadores rurais de diferentes regiões do Rio de Janeiro; trabalhadores urbanos oriundos da cidade do Rio de Janeiro. Em outras palavras, o grupo de trabalhadores era oriundo de diversos ‘mundos do trabalho’.⁸

Movimentos sociais como o MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra) e CPT (Comissão Pastoral da Terra) tiveram uma importante participação, principalmente durante os quatro anos de ocupação do Che Guevara, quando diversos cursos de formação política e de trato com a terra foram oferecidos aos trabalhadores e trabalhadoras. Com o assentamento dos lotes, precisavam aprender a cuidar da terra, viver dela e preservá-la para o seu próprio sustento. Também precisavam aprender a lidar com as novas condições de trabalho: não eram

⁷ Na perspectiva do materialismo histórico, a categoria *produção associada* pode ser entendida como a) trabalho associativo ou processo em que os trabalhadores se associam na produção de bens e serviços; e b) a unidade básica da “sociedade dos produtores livres associados”. Como sinônimo, encontramos em Marx os termos trabalho associado e associação cooperativa. Ver Bottomore (1993).

⁸ Como o historiador marxista Eric J. Hobsbawm (2005), preferimos utilizar o termo *mundos do trabalho* (no plural), o qual, ao invés de sugerir uma fragmentação de mundos ou submundos, exprime as diferentes experiências vividas e engendradas pelos trabalhadores, considerando o Trabalho em sua totalidade, tanto atividades produtivas materiais como de criação cultural.

mais trabalhadores à mercê do desemprego ou de um patrão qualquer; tampouco teriam que passar pela mendicância e outras desventuras pelas quais passam as camadas mais pobres da classe trabalhadora.

Quem caminha pelo assentamento Che Guevara depara-se com a pobreza, com as dificuldades de realização plena dos sonhos dos trabalhadores associados. Apesar da verba disponibilizada pelo Instituto Nacional de Reforma Agrária (INCRA) para a construção de moradias, as casas estão inacabadas; falta terminar o telhado das instalações da unidade de produção, as paredes estão se esfarelando e existem grandes ninhos de marimbondos que causam susto e estranhamento aos visitantes. (Rapidamente os visitantes são alertados que, para ninguém ser picado, basta não mexer com bichinhos). Outro flagrante das precárias condições de vida e trabalho repousa no fato de ser Davi o único trabalhador associado que possui um meio de transporte; com muito custo adquiriu um fusquinha velho, movido a gás de botijão. Em contrapartida, a tecnologia de utilização de botijão de gás para movimentar o automóvel levou os trabalhadores a elaborar um projeto de reaproveitamento do álcool que sobra da produção de derivados da cana, visando a geração de combustível para o assentamento.

Além de constatar a precariedade, é impossível deixar notar que as novas relações que os trabalhadores estabelecem com a natureza vão ganhando força e consistência nos planos e projetos da unidade de produção associada. Como dissemos, nem todos os trabalhadores/as do Che Guevara são originários do campo. Mesmo os que vieram da cidade, aprenderam a conviver com o peçonhento inseto que lhes rodeia a cabeça no interior da produção associada. Aprenderam que viver em terras onde se planta cana de açúcar requer o desafio de lidar com os diversos seres vivos atraídos pela ‘doçura do mel’. Não por um acaso, o respeito à terra e aos seres que nela vivem estão anunciados princípios do MST, em um quadro afixado na porta do ‘puxadinho’ que abriga o forno para a produção da cachaça e açúcar mascavo:

1. Amar e preservar a terra e os seres da natureza.
2. Aperfeiçoar sempre nossos conhecimentos sobre a natureza e a agricultura.

3. Produzir alimentos para eliminar a fome da Humanidade. Evitar a monocultura e o uso de agrotóxicos.
4. Preservar a mata existente e reflorestar novas áreas.
5. Cuidar das nascentes, rios, açudes e lagos. Lutar contra a privatização da água.
6. Embelezar os assentamentos e comunidade, plantando flores, ervas medicinais, hortaliças e árvores.
7. Tratar adequadamente o lixo e combater qualquer prática de contaminação e agressão ao meio ambiente.
8. Praticar a solidariedade e revoltar-se contra qualquer injustiça, agressão e exploração contra a pessoa, a comunidade e a natureza.
9. Lutar contra o latifúndio para que todos possam ter terra, pão, estudo e liberdade.
10. Jamais vender a terra conquistada. A terra é um bem supremo para as gerações futuras.

Com muito orgulho, Dona Catarina explica os ensinamentos contidos na carta de princípios do MST. Mas, quem foi que lhe ensinou a deixar seu lote tão florido? Essa pergunta remete aos seus sonhos de infância: plantar um quintal inteiro com árvores frutíferas e muitas flores, atraindo assim uma diversidade de pássaros para o seu jardim. Para contar sua história de vida, utiliza termos técnicos da agroecologia, como por exemplo, produção familiar ecológica, produção sustentável, organização de agrovilas (termos esses apreendidos com a CPT e o MST). Para ela, a natureza se revela como um ambiente necessário à sua sobrevivência imediata, no entanto não é esse seu único significado. Enfeita seu lote com caminhos de flores e árvores frutíferas; não aceita o uso de agrotóxicos nos produtos da unidade de produção associada. Seu maior estímulo para lutar pelo assentamento é “plantar e trabalhar a terra com criatividade”. Agora, seus sonhos de menina tomam forma, materializam-se em diversos espaços da produção associada; por isso não teve dificuldades de convencer as companheiras e companheiros de trabalho que plantar sem a utilização de agrotóxicos nada mais era do que uma prática social coerente com um projeto societário com o qual, querendo ou não, era necessário comprometer-se para, pelo menos, garantir a existência daquelas

pessoas que, 1998, haviam ocupado as terras da Usina Santo Amaro, no município de Campos dos Goytacazes, no Estado do Rio de Janeiro.

A conclusão dos cursos de medicina alternativa, oferecidos pela CPT, deu à Dona Catarina mais segurança para utilizar seus saberes em relação à natureza. Todavia, esses cursos não se restringiram a uma mera certificação de conhecimentos, mas foram espaços de sistematização de métodos e técnicas que eram utilizados e revisitados em seu trabalho, não apenas no seu próprio lote, mas também na unidade de produção associada. Para ela, representa a realização de um velho sonho. Não podemos dizer que Dona Catarina é uma militante orgânica dos movimentos sociais, no entanto encontrou nesses cursos respostas às suas angústias sobre a utilização de agrotóxicos no cultivo da terra. Quando questionada sobre a origem de seu interesse pela homeopatia,⁹ responde:

Sabe, quando eu era bem pequena vivia doente, não me lembro o que era. [...] Que pena que não mora mais aqui perto daquela senhora que dava as gotinhas. Passei anos de minha vida querendo saber o que eram as gotinhas que me curavam sem precisar ir ao médico. Aí a CPT ofereceu o curso de homeopatia e hoje acho que as gotinhas deviam ser homeopatia também.

É interessante notar que a luta em defesa da agroecologia mobiliza Dona Catarina desde a infância. Mas, se por um lado ela conseguiu que a unidade de produção assumisse um compromisso com a agricultura orgânica, de outro, o mesmo não aconteceu nos demais lotes das famílias do assentamento. Na verdade, poucos são aqueles que deixaram de utilizar agrotóxicos para combater as pragas de suas lavouras, poucos são aqueles

⁹ O aumento dos preços dos remédios convencionais (alopatia) torna o consumo inacessível para 60% da população; assim “recorrer à medicina popular passa a ser muitas vezes a única opção de tratamento de doenças cotidianas”. (...) Além dos fatores econômicos, a utilização de plantas medicinais constitui muitas vezes uma opção mais saudável, se se pensar nos inúmeros efeitos colaterais dos “produtos de farmácia”, além de resgatar e preservar o saber tradicional (NOGUEIRA; WOLFF, 2001, p. 26).

que deixaram de montar armadilhas para extirpar os animais que comem plantações, aves, ovos de galinhas, enfim, animais que causam um enorme prejuízo na economia familiar. Como a produção não supre as demandas das famílias, alguns trabalhadores associados plantam cana-de-açúcar em seus lotes para vender às usinas da região. O baixo preço pago pelos usineiros faz com que os trabalhadores queiram aumentar a produtividade; assim, acabam por utilizar toxinas e fertilizantes em suas lavouras. O descuido com a natureza é um descuido com a própria vida, com a vida alheia (na qual se incluem seres humanos, fauna e flora). Mas, felizmente, outros trabalhadores resistem e protestam: a contaminação do lençol freático, que atinge todos os lotes, gera conflitos entre os associados (SICHI, 2010).

“Cios da terra, a propícia estação de fecundar o chão”

*Quando eu morrer cansado de guerra. Morro de bem
com a minha terra: Cana, aqui, Inhame, abóbora onde
só vento se semeava outrora. Amplidão, nação, sertão
sem fim. Ó Manuel, Miguilim vamos embora.
Chico Buarque¹⁰*

Para nos referir à vida no campo há de se considerar a diversidade de trabalhos que lá existem. Como lembra Célia Vendramini (2009, p. 99), “há o campo do agronegócio, da monocultura, dos transgênicos, da reserva de valor...; há também o campo do pequeno agricultor, o campo dos sem terra, as crianças exploradas no trabalho, do trabalho escravo, da violência. Entre outros trabalhos, há também o campo da agroecologia, como proposta e prática de desenvolvimento de agricultura familiar sintonizada à preservação da biodiversidade. O que existe em comum entre essas várias formas de produção da vida (e de riqueza) no campo é que, de alguma forma, todas as atividades econômicas são articuladas à mesma cadeia produtiva, contribuindo para a valorização do capital. Com base no trabalho familiar, o pequeno agricultor, por exemplo, produz a sua terra tanto para consumo próprio como para a agroindústria. Os

¹⁰ Música *Assentamento*, disponível no CD *Terra*, 1997.

pequenos produtores constituem-se “como grandes consumidores dos produtos industrializados sob controle de grandes e poderosas transnacionais, como as sementes, os fertilizantes e os maquinários” (Ibid., 100). Na verdade, existe uma falsa dualidade campo-cidade, pois apesar da diversidade de trabalhos no campo, o capital submete tudo e todos às exigências da produção de excedentes. Entendendo a universalidade na sua relação com a particularidade, essa autora ressalta que “é preciso novamente trazer para a análise a noção de totalidade” (Ibid., 100).

Nessa perspectiva, vale a pena nos perguntar: quem deteriora o meio ambiente? Subsumidos ao imperativo do sistema capital, de certa maneira, os trabalhadores associados do assentamento Che Guevara também contribuem para tal. Sabemos também que, principalmente pela utilização de combustíveis fósseis, como carvão, petróleo e gás natural, os gases de efeito estufa advêm principalmente do hemisfério Norte. É exatamente lá onde os países industrializados consomem 70% da energia global. Como se não fosse pouco, aos Estados Unidos da América (EUA) corresponde um quarto do total de energia global. Grzybowski, (2007, p, 18) comenta que “se fosse estendida ao mundo a média do padrão norte-americano de produção e consumo, seriam necessários cinco planetas!”. O desperdício de consumo e de calorías humanas gastas na reprodução da vida social assume um preço muito elevado para a população planetária. E o Brasil não fica atrás, sendo o quarto maior emissor de gases de efeito estufa. Para o Ministério da Ciência e Tecnologia, no Brasil, a mudança do uso da terra e das florestas é responsável por 75% das emissões de gases de efeito estufa. “De fato, o modelo, hoje, experimenta os seus limites, nos quais a questão ambiental é também uma questão social e os problemas sociais não podem ser devidamente equacionados se não ‘incorporarem’ a dimensão ambiental” (TREIN, 2002, p. 59).

O que fazer com o esgotamento progressivo de energias não renováveis (urânio, por exemplo)? Como o planeta se ‘beneficia’ dos malefícios causados pelos capitalistas? As pobres criancinhas, entre elas nossos filhos e netos, ficam estarrecidos quando os adultos abrem demais a torneira: *Vovó, a água do rio vai acabar!!!* Aprendemos na escola que se o nosso compor-

tamento mudar, não vamos morrer soterrados em meio a toneladas de copos e sacos plásticos; se cada um de nós cumprir nosso papel de cidadãos, vamos prosseguir 'no topo da cadeia alimentar'. O salvacionismo à natureza leva a que todos, em coro, consintam que "não devemos degradar o planeta". Outros acreditam que irão 'salvar o planeta' gerando trabalho e renda com a produção de artesanato feito de garrafa pet. Diversas tecnologias têm sido criadas para abrandar as tecnologias *hard*; no entanto, mais que uma questão técnica, a sustentabilidade da vida humana e dos demais seres do planeta passa pela mudança dos paradigmas que sustentam o desenvolvimento econômico capitalista.

Dizer que o 'ser humano' é o responsável pela degradação do planeta é, pelo menos, naturalizar a existência humana, desconsiderando a historicidade das relações sociais. Como Riechmann (1996), acreditamos que a origem da crise ecológica está na submissão da natureza aos imperativos da reprodução capitalista e que, portanto, a luta por uma nova relação seres humanos/natureza é necessariamente uma luta anticapitalista, requerendo a reestruturação da totalidade da vida social, política e econômica. Não se trata simplesmente de soluções tecnocratas para administrar a crise global ou de uma planificação do desenvolvimento para aperfeiçoar o sistema, como se fosse possível conceber um capitalismo ecológico. No processo de ruptura com os paradigmas da civilização capitalista, também "é necessário o advento de uma espécie de humanismo ecológico capaz de substituir ou, ao menos, de corrigir o antropocentrismo que prevalece entre nós" (MAX-NEEF, 1986, p. 52). Trata-se de compreender que, se "o papel dos humanos é estabelecer os valores, o papel da natureza é o de estabelecer as regras. A questão é passar da mera exploração da natureza e dos mais pobres do mundo, a uma integração e interdependência criativas e orgânicas" (Ibid., p. 63).

A irracionalidade do modelo de desenvolvimento capitalista está na redução do ser humano à condição de 'homem econômico'. Nesse horizonte, a natureza externa apresenta-se como um mero recurso para a produção de valores de troca; a relação entre seres humanos e natureza não se caracteriza pela

integração dos diferentes elementos constituintes do universo, mas assume um caráter utilitarista, manifesto na exploração sem limites da biosfera. Sob a consigna do produtivismo, aproximamos aos limites da Terra e da possibilidade de sobrevivência humana: o envenenamento de rios e mares, a contaminação do ar, a deterioração da camada de ozônio, a extinção de várias espécies da fauna e da flora, a perda de solos férteis, a alteração das condições climáticas, provocando efeitos catastróficos... sem falar do grande contingente de pessoas que continuam a viver em condições subumanas.

Além de fazer a crítica a um projeto de desenvolvimento baseado na sociedade de mercado, é preciso buscar as raízes da irracionalidade das relações entre os seres humanos e a natureza, indicando a necessidade de reverter o caráter alienado que vem marcando o trabalho no modo capitalista de produção. A dinâmica de crescimento indefinido do capitalismo tem como suposto um antropocentrismo extremado, destruidor da natureza e do homem (que, não esqueçamos, é parte da natureza). Ao invés de concentrar o desenvolvimento econômico nas múltiplas dimensões dos seres humanos e no autodesenvolvimento dos povos e nações, o sistema capital continua avançando em busca de novos mercados. Ao invés de uma relação de solidariedade, o ser humano torna-se estranho a si mesmo, a tal ponto de ter criado:

[...] a ilusão de que a terra lhe pertence. Com isto, criou também um paradoxo. Todas as demais espécies de vida, vegetais ou animais, ao nascer, conseguem obter da terra seus meios de subsistência. A espécie humana, ao contrário, encontra um planeta totalmente loteado, donde cada palmo de terra já pertence a alguém. [...] O ser humano parece não se dar conta deste absurdo. Alguns poucos prosseguem na tarefa insana de acumular uma quantidade de riqueza que jamais serão capazes de utilizar. (SCHLESINGER, 1994, p. 30).

Mas, o que nos ensinam as experiências de produção associada ou trabalho associado? Não deve ser nada fácil estabelecer relações de 'novo tipo' com a natureza, ou seja, relações de intercâmbio e não de exploração, de conhecimento de

seus ciclos e não de domínio sobre eles. Com a experiência do trabalho associado no assentamento Che Guevara, aprendemos que é possível novas relações com a natureza. No entanto, relações sociais de ‘novo tipo’ que superem a dicotomia ser humano/natureza passam pela superação do próprio capitalismo. Sabemos que, sob a pena de não ter com o que garantir o pão de cada dia, os maiores atingidos pelas contradições entre capital e trabalho (as classes trabalhadoras) se veem obrigados a abrir mão da preservação dos recursos naturais que lhe garantem sobrevivência. Sem ter de onde tirar seu sustento, quem não compraria uma semente da Monsanto - mesmo que isso signifique que nenhuma outra semente possa brotar no solo em que se plantou a transgênica semente produzida e patenteada por essa empresa capitalista?

No assentamento Che Guevara como em qualquer outra experiência de produção associada, o saber sobre o trato com a terra vai sendo apreendido na medida exata da necessidade de quem nela tenta sobreviver. Outros saberes vêm contribuindo para a produção da vida social nesse assentamento. São saberes oriundos dos diversos trabalhos anteriormente realizados pelos trabalhadores; saberes dos processos de ocupação e assentamento da terra, saberes apreendidos com as lideranças do MST e CPT, saberes do processo de criação da unidade de produção associada... além de outros. São ‘saberes da experiência’ e, em especial, ‘saberes do trabalho associado’ que precisamos (re)conhecer. A experiência (THOMPSON, 1981), que é a base material de produção de tantos saberes, resulta da totalidade de experiências e culturas do trabalho de uma classe, em constante formação. A totalidade espiralada dessas experiências de trabalho, inclusive de trabalho associado, faz parte da luta das classes trabalhadoras.

Podemos afirmar que, como base material, a unidade de produção associada pode ser entendida como uma ‘unidade de produção associada de saberes’, na qual vão brotando novos saberes e novas práticas sociais. Se por um lado a escola da vida (e do trabalho associado) é responsável por ‘ensinar’ aos trabalhadores novos saberes e práticas sobre as relações entre seres humanos e natureza, por outro, não podemos negar que a escola

dos movimentos sociais e, em especial, os movimentos de luta pela terra são fundamentais para a realização de práticas de produção da vida menos agressivas à natureza (ou seja, menos agressiva aos seres humanos, à água, flora e fauna... ao planeta, ao universo). Esses saberes da experiência de produzir a vida associativamente podem ser compreendidos numa perspectiva de resistência e/ou embate ao capital, ou seja, como manifestações de uma cultura do trabalho que, de algum modo, se diferencia dos paradigmas da economia capitalista.

Para concluir, vale frisar que o sucesso das atividades econômicas não depende apenas do entusiasmo das trabalhadoras e trabalhadores associados. Mesmo que na unidade de produção associada, mediado pelo trabalho, se estabeleçam novas relações entre seres humanos e natureza, ela ainda está inserida no modo de produção capitalista. E é nesse panorama, sob a égide do sistema capital, que devemos analisar as práticas e lutas dos trabalhadores associados (e do conjunto da classe trabalhadora).

Com indignação, este texto foi escrito no calor das catástrofes ecológicas ocorridas/produzidas na região serrana do Rio de Janeiro, em janeiro de 2011. Dedicamo-lo a todos os seres mortos e desaparecidos e, também, a todos os que continuam a lutar por um mundo melhor.

Referências:

AUED, Bernadete W.; VENDRAMINI, Célia R. (Org.). *A persistência do trabalho infantil na indústria e na agricultura* (Santa Catarina no contexto brasileiro). Florianópolis: Insular, 2009.

BOTTOMORE, Tom. *Dicionário do pensamento marxista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

CIAVATTA, Maria (Org.). *Memória e temporalidades do trabalho e da educação*. Rio de Janeiro: Lamparina; Faperj, 2007.

CONDÉ, F.; Novaes, J. R. Heróis anônimos. *Democracia Viva*, Rio de Janeiro, n. 36, p. 58-67, set. 2007.

FERNANDES, Bernardo M. Agronegocios y campesinato: dos sistemas en conflicto. In: GIARRACCA, N.; MASSUH, G. (Comp.). *El trabajo por venir*. Autogestión y emancipación social. Buenos Aires: Antropofagia, 2008. p.72-75.

FRIGOTTO, Gaudêncio. *Trabalho-educação, crise do trabalho assalariado e do desenvolvimento: teorias em conflito*. Rio de Janeiro: UFF, 1997. Mimeografado.

GIARRACCA, Norma. Producción y mercados para la vida: una posibilidad emancipadora para el siglo XXI. In: GIARRACCA, N.; MASSUH, G. (Comp.). *El trabajo por venir*. Autogestión y emancipación social. Buenos Aires: Antropofagia, 2008. p. 36-41.

HOBSBAWM, Eric J. *Mundos do trabalho: novos estudos sobre História Operária*. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

LEFEBVRE, Henri. *A cidade do capital*. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.

MARX, Karl. *Formações econômicas pré-capitalistas*. São Paulo: Paz e Terra, 1991.

_____. Manuscritos econômico-filosóficos. Terceiro manuscrito. In: MARX, K. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, 1978. p. 3-48. (Os pensadores).

_____. Para crítica da economia política. In: MARX, K. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural 1978, 1978. p. 3-48. (Os pensadores).

_____. *O capital*. Crítica da economia política. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980. Livro Primeiro.

MARX, K.; ENGELS, F. *A ideologia alemã* (I - Feuerbach). São Paulo: Hucitec, 1987.

MAX-NEEF, Manfred: *Desarrollo a escala humana*. Montevideo:NordanREDES Editora, 1993.

NOGUEIRA, João C. M.; WOLF, Christiana K. Na luta pela produção socialmente saudável. Ou remédio? Acúmulos, riscos e potenciais na inter-relação entre plantas medicinais e agricultura familiar. *Candeia*, Goiânia, n. 2, p. 26-33, 2001.

POLANYI, Karl. *La gran transformación*. Madrid: La Piqueta Editora, 1989.

RIECHMANN, Jorge: El socialismo puede llegar sólo en bicicleta. *Papeles da la FIM*, Madrid, n. 6, 2ª época (?), 1º semestre (?), Fundación de Investigaciones Marxistas, 1996.

SCHLESINGER, Sérgio. *Dívida externa: questão do passado?* Rio de Janeiro: PACS Editora, 1994.

SICHI, Bruna. *Saberes da experiência e produção da vida social: o que nos ensinam as trabalhadoras e os trabalhadores associados?* Projeto de Mestrado em Educação. Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade Federal Fluminense - UFF, Niterói, 2010.

THOMPSON, Eduard P. *A miséria da teoria ou um planetário de erros - uma crítica ao pensamento de Althusser*. Rio de Janeiro: Zahar Editores. 1981.

TIRIBA, Lia. Brincando de casinha. Fragmentos de economia, cultura e educação. In: FRIGOTTO, G.; CIAVATTA, M. (Org.). *A experiência do trabalho e a educação básica*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p. 69-86.

TIRIBA, Lia; SICHI, Bruna. “Os trabalhadores e a escola: de olho nas culturas do trabalho.” In: TIRIBA, Lia.; CIAVATTA, Maria. *Trabalho e Educação de Jovens e Adultos*. Brasília: Líber Livro e Editora UFF, 2011, p.239-275.

TREIN, Eunice S. Projetos de desenvolvimento em disputa. Reflexões sobre a questão ambiental e os limites do modelo fordista de produção. In: FRIGOTTO, G.; CIAVATTA, M. (Org.). *A experiência do trabalho e a educação básica*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p. 57-68.

VENDRAMINI, Célia R. Educação do campo: educação virada para o futuro? In: CANÁRIO, Rui; RUMMERT, Sonia (Org.). *Mundos do trabalho e da aprendizagem*. Lisboa: Educa, 2009. v.14, p.98-105.

CULTURAS DO TRABALHO, EDUCAÇÃO E PRODUÇÃO DA EXISTÊNCIA: ENTRE QUILOMBOLAS, CASTANHEIROS E SERINGUEIROS¹

Em seu livro *Amazônia: riqueza, degradação e saque*, cuja capa é a foto de um trem de minério de ferro da Vale S/A na Estrada de Ferro Carajás, no Maranhão, Gilberto Marques (2019) lembra que Jair Bolsonaro (PSL), em sua campanha em 2018, afirmou que no seu governo não haveria mais nenhum centímetro de terra para os indígenas. De acordo com o Observatório do Clima, entre junho e setembro de 2018, a taxa de desmatamento subiu 36% na Amazônia. Nesses quatro meses, foram 2.414 km² de floresta derrubada, comparados a 1.769 km² no mesmo intervalo do ano anterior. Os perigos para a humanidade, como as mudanças climáticas, a poluição ambiental e a devastação do planeta, decorrem tanto do saque das riquezas minerais e naturais consideradas na sua biodiversidade, quanto do próprio aquecimento global. E, como afirmou Philipp Martin Fearnside, a Amazônia “não é apenas uma vítima do aquecimento global, é também uma fonte de emissões antropogênicas por desmatamento, degradação florestal por exploração madeireira e incêndios e emissões de represas hidrelétricas”². Assim, não por acaso a floresta amazônica entrou em chamas, em agosto de 2019, tornando-se a *Pacha Mama* manchete na imprensa internacional.

¹ Este texto foi escrito em coautoria com William Kennedy do Amaral Souza e seu nome deve ser referenciado caso ele seja citado. Juntos, publicamos o texto na Revista da ABET (v. 19) em 2020. Posteriormente, foi publicado no livro “Fronteiras do desenvolvimento na Amazônia: agroculturas, histórias contestadas, novas alteridades” organizado por Antonio Ioris e Vital Neto e editado pela Appris, em 2021.

² <https://amazoniareal.com.br/amazonia-e-o-aquecimento-global-1-resumo-da-serie>.

Em *17 contradições e o fim do capitalismo*, David Harvey (2016) analisa a crise atual do capitalismo no século 21, a qual – assim como todas as suas crises – é essencial para sua reprodução. Sobre “contradições perigosas”, tanto para o capital, como para a humanidade, o autor ressalta a relação do capital com a natureza que, em nome de um crescimento exponencial infinito do próprio capitalismo, “transformou a questão ambiental em um grande negócio. As tecnologias ambientais são cotadas a valores altíssimos nas bolsas de valores” (HARVEY, 2016, p. 231). Sendo o ecossistema submetido à unidade contraditória entre capital e natureza, sofre o planeta Terra, sofrem as populações urbanas e rurais e, em particular, os povos e comunidades tradicionais com o desmatamento, com a construção de estradas, hidrelétricas e barragens, com a monocultura e a contaminação dos rios e das florestas com resíduos de agrotóxico.

Desde a chegada dos europeus ao Brasil, a chamada Amazônia Legal, que ocupa 61% do território brasileiro, tem sido um espaço em que se realizam saques de bens naturais para acumulação das corporações capitalistas, deixando um prejuízo ecológico gigantesco, além de um rastro de violência contra seus habitantes. Têm sido o Estado, as organizações multilaterais e supranacionais os principais guardiões das políticas que promovem *A produção da pobreza e a pobreza da produção na Amazônia* (IORIS, 2015, p.180), privilegiando a apropriação privada dos ‘homens de negócio’, em detrimento da preservação do que é (ou deveria) ser “comum” à humanidade, ou seja, os recursos naturais, os espaços públicos, os conhecimentos historicamente acumulados, o direito ao trabalho, moradia, saúde e educação, entre outros (LAVAL; DARDOT, 2017).

Para o propósito da presente análise, como categoria analítica e, ao mesmo tempo categoria política, são considerados “povos e comunidades tradicionais” indígenas, quilombolas, seringueiros, castanheiros, quebradeiras de coco de babaçu, faxinais, sertanejos, caipiras, sitiantes-campeiros, fundo de pasto, vaqueiros, ribeirinhos, pescadores artesanais, caiçaras, varjeiros, jangadeiros, marisqueiros, pantaneiros, caatingueiros, vazanteiros, geraizeiros e chapadeiros (CRUZ, 2012). De acordo com o Decreto presidencial nº 6.040/2007, são

grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (BRASIL, 2007, s/p).

Entre eles, podemos incluir os povos andinos na Bolívia, no Peru, no Equador, na Colômbia, no Chile e na Venezuela, onde sobressaem índios e mestiços. Para Solano e Lazarini (2009, p. 121), nas economias comunitárias das sociedades andinas e da Mesoamérica “o sujeito transcendental e principal é a comunidade, integrada a partir do trabalho coletivo e da propriedade comunitária, articulados em equilíbrio e respeito à natureza como sujeito participante, vivo”. Ou, como assinalou a Comandante Kéli, do Exército Zapatista de Libertação Nacional (México) e que se tornou referência para Rosset (2009, p. 1), “para os povos indígenas, camponeses e rurais, a terra e o território não são apenas fontes de trabalho e de alimentos; são também cultura, comunidade, história, ancestralidade, sonhos, futuro, vida e mãe natureza”.

Como Thompson (1981), entendemos a história como processo estruturado, o que requer a análise dos nexos entre economia e cultura, considerando o conjunto das relações sociais, inclusive daquelas relações que se configuram em modos de produção da existência subordinados ao modo de produção capitalista. A história não é uma sucessão linear de modos de produção movidos por “leis fundamentais”, não sendo possível reduzir as “formações econômico-sociais a uma simples escada que todas as sociedades humanas sobem, degrau por degrau” (HOBSBAWM, 1991, p. 59). Mais que relíquias do passado, são de modos de produção que permanecem vivos na história. Assim “devemos ser contrários à filosofia evolucionista, historicista e racionalista” que elege o “[...] progresso [...] como o único caminho para a humanidade” (MARIÁTEGUI, 2011, p. 144). Como ele, acreditamos que, se fortalecida a organização econômica coletiva, os “povos da economia rudimentar” não precisarão “sofrer a longa evolução pela qual passaram outros povos” (2011, p. 144).

Historicamente, à margem da produção de riquezas, homens e mulheres reagem e se organizam em torno de uma pauta de reivindicações, entre elas a defesa de seus territórios e o reconhecimento do direito de decidir sobre seus modos de produzir a vida. Por isso, como alerta Raymond Williams, quando falamos de hegemonia (que não é um conceito estático), é preciso considerar o que está “fora” do modo dominante. Isso porque:

Nenhum modo de produção e, portanto, nenhuma sociedade dominante ou ordem da sociedade e, destarte, nenhuma cultura dominante pode esgotar toda gama de prática humana e da intenção humana (essa gama não é o inventário de alguma ‘natureza humana’ original, mas ao contrário, é aquela gama extraordinária de variações práticas e imaginadas pelas quais seres humanos se veem como capazes) (WILLIAMS, 2011, p. 59).

Neste texto, para dar visibilidade a estas “variações e práticas imaginadas”, indicadas por Williams (2011, p. 50), articulamos duas pesquisas (TIRIBA, 2018; SOUZA, 2020) que se complementam e são realizadas no Vale do Guaporé, em Rondônia, nas Comunidades de Remanescentes Quilombolas - Forte Príncipe da Beira e Santa Fé - e aquelas que se situam no interior da Reserva Extrativista (RESEX) do Rio Cautário. Com a intenção de apresentar elementos materiais e simbólicos de culturas do trabalho em que homens e mulheres, diferentemente da lógica do capital, produzem a vida associativamente, apresentamos resultados da imersão no campo de estudo, em setembro de 2018³.

Tendo o materialismo histórico como referencial teórico-metodológico e com abordagem qualitativa, os procedimentos de pesquisa foram observação das práticas cotidianas, entrevistas semiestruturadas e rodas de conversa. Perguntamo-nos: mediadas pelo trabalho, que relações mulheres e homens estabelecem com a natureza? Como se materializa a cultura do trabalho?

³ A pesquisa contou com a participação de Victor Ferreira Raposo, bolsista de Iniciação Científica (FAPERJ). O trabalho de campo teve o apoio da Fundação de Amparo ao Desenvolvimento das Ações Científicas e Tecnológicas e à Pesquisa do Estado de Rondônia (Fapero).

Quais são as formas de associatividade? Quais são os costumes e as normas de convivência que orientam a vida em comunidade? Em que medida os processos escolares e não escolares contribuem para manterem vivas as práticas sociais e os saberes tradicionais? Quais são as mediações do capital na conformação dos modos de vida? Partimos do pressuposto de que tecidas por fios (in)visíveis de cor de pele, gênero, etnia e geração, entre outros, essas culturas do trabalho corroboram a construção de sociabilidades fundadas na lógica da reprodução ampliada da vida, e não do capital.

Para além do Vale do Guaporé “visto de cima”: a expansão capitalista

Sobre as maneiras de interpretar a realidade, Nestor Canclini (1998, p. 21) afirma que “o antropólogo chega à cidade a pé, o sociólogo de carro e pela pista principal, o comunicólogo de avião. Cada um registra o que pode, constrói uma visão diferente e, portanto, parcial”. Para ele, a apreensão da gênese histórica das relações sociais só é possível se, ao invés de entrar, o historiador “sair” da cidade. Como educadores, que caminhos percorremos para aproximar de um pequeno/grande espaço, historicamente datado e situado em um mundo pautado pela lógica da acumulação flexível do capital? Chegando ao Vale do Guaporé a pé, de ônibus ou de avião, cabe-nos apreender os movimentos do real, buscando sua unidade como “síntese de múltiplas determinações” (MARX, 2008, p. 258). Daí que totalidade, contradição e mediação são categorias que nos mobilizam na interpretação das evidências – as quais, de acordo com Thompson (1981, p. 50) devem ser entendidas como “evidências interrogadas”.

Perpassadas as nuvens que escondiam as verdes matas e o céu anil, a janela do voo XYZ revelou-nos a terra devastada do estado de Rondônia, assemelhando-se a uma grande plantação de soja, ou de alguma outra *commodity* do agronegócio. Da poltrona razoavelmente confortável da aeronave, impossível avistar *commodities* minerais como cassiterita, estanho, ouro e nióbio, todos eles objetos de ganância dos ‘homens-de-negócio’

que, na contramão das economias e das culturas dos povos e comunidades tradicionais, autodeclararam-se proprietários dos meios de produção da vida, dos rios, dos mares e das florestas. De Cacoal ao Vale do Guaporé são cerca de 405 km de estradas de asfalto e terra e o que se vê pelo caminho são monoculturas de soja e milho, além de uma infindável quantidade de hectares de pasto. São muitos caminhões transportando madeira, gado e grãos. De Rolim de Moura, município depois de Cacoal, vieram importantes figuras do cenário político nacional, como Valdir Raupp, Expedito Junior, Ivo Cassol, entre outros. Os três foram senadores e tanto Raupp (1994-1998), quanto Cassol (2003-2010) foram governadores de Rondônia. Não seria de se estranhar que em São Miguel do Guaporé, Seringueiras, São Francisco do Oeste e Costa Marques, municípios que compõem o Vale do Guaporé, morrem latifundiários importantes que controlam a “economia local”, assegurada pelas políticas do planalto federal.

Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), desde o início do século XXI, a economia rondoniense é baseada na agropecuária, destacando-se a produção de soja, de gado bovino e de peixe, e no extrativismo de madeira, minérios e borracha. De acordo com o IBGE, é o terceiro estado mais rico da região Norte, sendo responsável por 11% do seu Produto Interno Bruto (PIB). Em 1982 deixou a condição de território e, sendo um estado recente, possui o terceiro maior PIB per capita, a segunda maior taxa de alfabetização, a terceira menor taxa de analfabetismo e o quarto melhor Índice de Desenvolvimento Humano (IDH), entre os 16 estados das regiões Norte e Nordeste do país. Aparentemente não se vê “pobreza” de Cacoal ao Vale Guaporé, o que não significa a inexistência das contradições entre trabalho, capital e natureza. Por isso, considerar a expansão do capitalismo na Amazônia é, sem dúvida, uma porta de entrada para ir além da pseudoconcreticidade em que o mundo se apresenta (KOSIK, 1976), ou seja, ir para além da aparência do fenômeno.

O Vale do Guaporé se estende do oeste do estado de Mato Grosso até as proximidades do estado do Amazonas. São 1.342 km de fronteira, na qual o Rio Guaporé, depois denominado de Mamoré (a partir da localidade de Rodrigues Alves) se constitui como divisa natural entre Brasil e Bolívia. Por ser uma região de

difícil acesso, tornou-se uma rota de fuga para os escravos da mineração em Mato Grosso. Confrontando-se com as frentes colonizadoras, diversas comunidades podem ser consideradas multiétnicas, sendo compostas por ribeirinhos, pequenos agricultores, indígenas brasileiros e bolivianos, remanescentes de quilombolas, seringueiros e castanheiros.

A região foi visitada, a partir do século XVI, por alguns poucos bandeirantes paulistas e por padres missionários. Devido a preocupação com possíveis invasões espanholas, no século XVIII a Coroa Portuguesa inicia a ocupação militar no Vale do Guaporé, construindo diversos presídios e seu marco principal: a construção do Forte do Príncipe da Beira, tombado em 1950 pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), em Costa Marques. Muitos afirmam que mesmo antes da construção do Forte, já havia negros aquilombados no Vale do Guaporé e que foram eles que receberam Domingo Sambucetti, o engenheiro que projetou o Forte. Gilberto⁴, presidente da Associação Quilombola do Forte (ASQFORT) nos diz que “a primeira moradora foi uma negra que se chamava Ana Moreira e esse perímetro todinho era onde ela morava e tinha as cabanas dela”.

Importante momento de expansão capitalista foi a construção da ferrovia Madeira-Mamoré ligando Santo Antônio do Madeira a Vila Bela, na confluência dos rios Beni (Bolívia) com o Mamoré (Brasil). Com 366 km de extensão, a estrada de ferro Madeira-Mamoré atraiu mais de 20 mil trabalhadores de 50 nacionalidades diferentes. Outro momento de destaque foi a construção da linha telegráfica de Cuiabá a Santo Antônio do Madeira, quando a Comissão Rondon “encontrou” as ruínas do Real Forte Príncipe da Beira. “Encontrou” é força de expressão, já que os moradores da Comunidade Quilombola do Forte Príncipe da Beira relatam que seus ancestrais sempre estiveram na região e que, muitos escravos da construção do Forte foram abandonados à própria sorte após o término da obra e se misturaram aos indígenas da região.

⁴ Para preservar a identidade dos entrevistados, os nomes são fictícios. Além da questão ética, sabemos que quanta violência são realizadas as disputas por território na Amazônia e a não identificação é um caminho para que trabalhadores(as) evitem as brutalidades.

A partir de 1970, colonos migrantes chegam a Rondônia, impulsionados novamente por políticas governamentais que tinham a intenção de ocupar a região amazônica e torná-la mais atrativa aos olhos do capital e de tirar, das regiões Sul e Sudeste, um contingente de trabalhadores e trabalhadoras que começava a se organizar em busca de terras para o seu sustento. Desse modo, ao invés de promover a reforma agrária nos estados do Sul, o que afetaria a hegemonia capitalista latifundiária, o Estado delineou um fluxo migratório intenso, principalmente das regiões Sul e Sudeste, em direção aos Estados de Mato Grosso, Rondônia e Acre, passando a “oferecer” terras para pequenos produtores insatisfeitos.

Na prática, aos/as trabalhadores/as que chegaram a Rondônia entre 1970 e 1980, coube o trabalho mais pesado: a derrubada da floresta. Entre os anos 80 até meados dos anos 90, os sitiantes estavam estabelecidos, com seus lotes abertos e com plantações ou pastagens formadas. Mas faltou incentivo do Estado, como boas estradas, escolas do/no campo, assistência técnica e, sendo pressionados por empresários capitalistas, os anos 2000 chegaram com os sitiantes vendendo ou arrendando as suas terras para a produção de *commodities* do agronegócio.

No que diz respeito à Comunidade do Forte, a partir de 1964, com o regime ditatorial, os militares começaram a hostilizar a população, introduzindo, nos pastos nativos, gado bovino que era criado sem cercamento. Esse gado foi destruindo todas as plantações da comunidade, ocasionando o abandono do lugar por parte de muitos moradores. Entre 1970-1980 a comunidade tinha cerca de 2.500 moradores. Segundo Gilberto, hoje são apenas 276 moradores em 74 famílias. Reclamando das atuais condições de vida, sobretudo do relacionamento com o Exército, Gilberto diz que “hoje querem fazer a mesma coisa estrangendo esta comunidade com todos os tipos de humilhação”.

A Comunidade Santa Fé é originária do ano de 1870, com o início do primeiro ciclo da borracha, que trouxe levas de migrantes para a região (MONTEIRO, 2013). Pelo rio Guaporé afora, negros aquilombados já estavam vivendo em consonância com indígenas brasileiros e bolivianos do lugar. Juntando-se a esses, chegaram muitos nordestinos para a extração do látex da

seringueira. Após o declínio da economia da borracha, ocasionado pela produção em seringais cultivados sobretudo na Malásia, os habitantes de Santa Fé voltaram-se para atividades de subsistência: pesca, caça, extrativismo e pequena agricultura. Relembrando outras dificuldades passadas, Dona Soledade diz: “no início de nosso povo aqui em Santa Fé, era um seringal e todo mundo morava longe um do outro. Mas isso não tirava a união do povo, tinha os momentos de união da comunidade”. Ela nos ensina que a distância não pode ser um elemento de desagregação das pessoas e é fundamental para povos e comunidades tradicionais o sentido de união. Diz que “se alguém ficava doente o seringal inteiro se movimentava para ajudar. Vinha rezadeira de longe, andando três, quatro dias na mata para ajudar na cura daquela pessoa. Isso mostra que o nosso espírito coletivo sempre foi forte”.

No caso dos seringais, para a exploração da floresta, o Estado financiava as atividades por meio do Banco da Amazônia (BASA). Segundo Ramires, presidente da Associação dos Seringueiros do Vale do Guaporé (AGUAPÉ), o fim dos financiamentos decretou a falência dos patrões. Para ele, esse movimento foi linear “quando o BASA deixou de financiar o patrão, ele não aguentou mais ‘tocar’ o seringal”. Indagado sobre o motivo de o BASA não financiar mais essa atividade produtiva, Ramires diz que “tinha muito patrão que fazia rolo”. Como exemplo, indica que “um seringal tinha 60 seringueiros. Ele ia lá e tirava um financiamento como se tivesse 120 seringueiros. Fazia um rolo lá com o gerente do banco, com o fiscal [...] tinha fiscal que vinha no seringal conferir a produção”. Dessa maneira, “muito *patrão* pegava o dinheiro do banco e comprava caminhonete nova, construía casa”. Com a falta de financiamento, os patrões abandonaram seus “postos de exploração do trabalho alheio”.

Com os seringueiros vivendo sem “patrão”, sem saber se conseguiriam ficar em sua “colocação” para cortar seringa, somada à luta por melhores condições de vida e trabalho que ecoava do Acre para outros pontos do Brasil, ganha força a ideia de criação de uma Reserva Extrativista na região. Para Roberto,

a RESEX⁵ é o que ele esperava: “eu já saí daqui e me arrependi, porque fui morar na cidade e aí se tem dinheiro, come. Se não tem dinheiro, não come. Aqui a gente planta uma roça, pesca, caça e vai vivendo”.

Em Rondônia, continuam os ataques a áreas de reservas públicas. Trabalhadores com quem conversamos se mostraram preocupados com o avanço do capital. Segundo Gomes, da comunidade Santa Fé, o gado da fazenda que faz divisa com a terra quilombola, às vezes, escapa e invade roças e plantações causando enorme prejuízo. “Fica a dúvida, né! Será que o gado escapa mesmo ou alguém solta ele em cima de nossa terra?” Na Comunidade Quilombola do Forte, o Exército mantém uma fazenda. Segundo Jaime, “de vez em quando o gado deles escapa destruindo roças nossas. Mas é misteriosamente! Uma cerca que estava boa ontem e hoje amanheceu quebrada, uma porteira que não se sabe como, ficou aberta, tudo é mistério.” Isso representa um cerceamento, um cercamento físico, moral e afetivo das comunidades, porque tenta dificultar o processo produtivo da comunidade e tenta quebrar os laços de apego e estima que os trabalhadores e as trabalhadoras têm com a sua comunidade.

A RESEX do Rio Cautário⁶ está cercada por fazendas de gado de corte, cujos fazendeiros vislumbram o fim da reserva e a possível incorporação das terras da RESEX. Por conta da renda fundiária da terra, o solo é objeto de interesse, mas, sobretudo, o subsolo é a grande atração para o capital. Alguns trabalhadores/as das comunidades têm noção de que o direito ao uso de suas terras está ameaçado. A previsão de Seu Orlando, um dos moradores mais antigos da Comunidade Quilombola de Santa Fé,

⁵ No Brasil, a criação de reservas extrativistas pelo Estado brasileiro foi fruto de lutas marcadas, entre outros acontecimentos, pela morte do líder seringueiro Chico Mendes, em 1988 e pela realização da Eco-92, no Rio de Janeiro em 1992. De acordo com o Cadastro Nacional de Unidades de Conservação (CNUC), existem 95 reservas extrativistas no país. Atualmente são 75 na Amazônia, sendo 25 em Rondônia.

⁶ A RESEX Rio Cautário foi criada em 08 de agosto de 1995. Lá existem cinco comunidades: Jatobá, Cajueiro, Vitória Régia, Ouro Fino e Laranjal. Sobrevivem da extração da seringa, coleta de castanha-do-Brasil, pesca, caça e pequena agricultura, estando os/as trabalhadores/as organizados/as na Associação dos Seringueiros do Vale do Guaporé (AGUAPÉ).

é emblemática e, ao mesmo tempo, dramática, pois tem em conta os processos de reprodução ampliada do capital e também os desafios da educação para preservação do território: “Isso aqui vai ser uma grande plantação de soja! Vai ser porque os empresários vão entrar primeiro. Porque aqui está tudo mapeado, o subsolo está mapeado e eles estão de olho. Enquanto tiver resistência eles não entram”.

Como veremos, as mediações do capital exercem forte pressão no cotidiano das comunidades, tencionando as relações sociais que homens e mulheres estabelecem no território. Como contraponto, a afirmação e defesa de modos de vida calcados em culturas do trabalho associado podem ser entendidas como elementos de resistência dos povos e comunidades tradicionais.

Cultura do trabalho, comunidade e modos de vida

Definir o conceito de cultura a partir da perspectiva marxista demanda esforço no sentido de relacioná-lo com a materialidade dos processos de formação do ser social, o que está umbilicalmente vinculado às relações sociais de produção da existência. É preciso levar em conta as relações históricas que, mediadas pelo trabalho, os seres humanos estabelecem com a natureza e com outros seres humanos, entendidos como elementos da natureza; considerar a ação humana que transforma o meio ambiente, modificando-o e modificando-se e, com isso, produzindo cultura. Cultura e modo de vida são conceitos que se complementam.

Por modo de vida compreendemos um conjunto de práticas sociais, econômicas e culturais cotidianas compartilhadas por um determinado grupo social no processo de produção da vida material e simbólica. Como expressão da cultura, diz respeito aos costumes, tradições, valores, crenças e saberes que orientam as normas de convivência na vida familiar, no trabalho e em âmbito comunitário. Relaciona-se às maneiras de produzir, consumir e distribuir os frutos do trabalho, tendo em conta as formas de sentir e pensar a vida e o mundo. Os modos de vida manifestam as relações que homens e mulheres trabalhadoras, mediadas pela memória coletiva e por experiências vividas e

herdadas, estabelecem com o território em que produzem sua existência. A afirmação de modos de vida, entendidos como patrimônio cultural e, ao mesmo tempo, condição de existência humana, é um elemento de resistência e negação de outros modos de produção da vida social, os quais, de alguma maneira, entrelaçam-se em menor ou maior grau, de acordo com as determinações dos contextos históricos de luta por hegemonia.

A identificação de modos de vida pressupõe a compreensão de que, ao trabalhar, produzimos cultura e, ao mesmo tempo, trabalhamos de acordo com uma determinada cultura. Assim, para os povos e comunidades tradicionais, qual o objetivo do trabalho? Como trabalham? Para quem trabalham? Quais as formas de associatividade? Que sentidos e valores são atribuídos ao trabalho? Que relação estabelecem com o tempo? A floresta serve apenas como matéria-prima para a satisfação das necessidades humanas? Que trabalhos são necessários para tentar garantir a reprodução ampliada da vida? Essas são questões não apenas de *ordem econômica*, mas também de ordem cultural.

Na análise histórica, “é essencial manter presente no espírito o fato de os fenômenos sociais e culturais não estarem ‘a reboque’, seguindo os fenômenos econômicos à distância: eles estão, em seu surgimento, presos na mesma rede de relações” (THOMPSON, 2001, p. 208). Nessa perspectiva, pensamos que o conceito de cultura do trabalho pode contribuir para o entendimento dos nexos existentes entre economia e cultura, bem como sua relação com o modo de vida e, de forma mais ampla, como o modo de produção da existência humana. Sendo construída e transmitida no processo de trabalho, a cultura do trabalho remete a objetivos, formas e intensidades de dispêndio da força de trabalho, a maneiras de pensar, sentir e se relacionar com o trabalho. Requer compreender a divisão do trabalho e as relações entre tempo de trabalho e tempo livre para lazer/ócio. Em última instância, é determinada pelas formas de propriedade dos meios de produção e pelas relações de produção que as classes e os grupos sociais, historicamente, estabelecem entre si, considerando também o papel dos sistemas simbólicos na vida social e,

em especial, os valores morais atribuídos à atividade do trabalho (TIRIBA, 2001).

Mediada pelo trabalho, a relação com a natureza é fundamental, pois a “sobrevivência aqui vem mais da força da natureza” (Jaime, Comunidade Forte Príncipe). Dona Soledade (Comunidade Santa Fé) ressalta que “o rio tem tudo que a gente precisa. É o nosso mercado. O mercado Guaporé”. Lucas Ramalho (Santa Fé), que passou três meses em Porto Velho, constata que, “na cidade, para comer uma mandiquinha tem que ter um dinheirinho. Para comer uma banana tem que ter um dinheirinho. Então lá, as coisas são só para quem tem. E aqui não, você quer um peixinho, vai ali no rio e pega”. Ele ressalta que “onde tem fome é nas cidades porque não se pode plantar nas cidades e tudo precisa ser comprado”.

Referindo-se à Forte Príncipe, Jaime diz que “hoje a nossa comunidade tem um pouco de tudo: tem funcionário público, tem pescador profissional, tem aposentado, tem pescador amador. Tem o trabalho de bico lá fora e aqui na comunidade mesmo”. Mas, em sua grande maioria os/as trabalhadores/as vivem do extrativismo vegetal, tendo a seringa e a castanha-do-brasil como principais produtos e, também do extrativismo animal, por conta da pesca. Fazem agricultura de subsistência produzindo, sobretudo, mandioca, farinha de mandioca, banana, milho, melancia, urucum e abacaxi.

Roberto, extrativista que mora na RESEX do Rio Cautário, desde pequeno trabalha “como seringueiro, como castanheiro, como uma pessoa que vive da mata. Então o jeito que eu falo e as coisas que eu faço, já mostram que eu sou uma pessoa da mata”. Buscando distinguir o trabalho assalariado do trabalho coletivo nas comunidades, Roberto acrescenta: “aqui a gente tem um jeito de trabalhar que só funciona aqui. Quem vai trabalhar fora, sente dificuldades, porque é outro tipo de trabalho e outra maneira de se portar”. Sobre o trabalho assalariado que se realiza fora da comunidade, Lucas Ramalho (Santa Fé) reclama que trabalhava “de segunda-feira até sábado ao meio-dia. São 5 diárias e meia. Ai o patrão tem que chegar e pagar. Até bem pouco tempo a gente tirava 40 e poucos na diária. Era muito pouco, agora deu uma subida foi para 60 reais a diária”. Gilberto, do Forte, afirma que,

na comunidade, “a gente que faz nosso tempo. É a comunidade que produz o tempo dela [...]. Porque a comunidade, ela sabe o que vai fazer, na hora que tem que fazer e como vai fazer”. Ainda em relação à cultura do trabalho, Gilberto explica que o que marca a diferença entre o trabalho assalariado e o trabalho nas comunidades tradicionais é que “o quilombola não tem patrão! Ele trabalha pra ele. Ele trabalha para todos nós. Ele trabalha para a comunidade”.

Evidenciamos elementos da cultura do trabalho que indicam modos de vida regidos pela cooperação e pela reciprocidade no âmbito da comunidade. Embora nem todos os processos de trabalho sejam coletivos, no sentido de que todos estão trabalhando juntos ao mesmo tempo, as relações de convivência são de solidariedade. Cada um tem sua roça: “É por causa que, um quer plantar milho, outro macaxeira. Aí cada um planta o que quer. Tipo, hoje nós vamos juntar seis pessoas e vamos roçar a roça de fulano. Aí amanhã a gente roça a roça de fulano” (Roberto, RESEX Rio Cautário). Repartir os frutos do trabalho também é algo que faz parte da cotidianidade, tornando um padrão de convivência. Por isso, “cada um pesca para comer, para cada família [mas], se pega muito peixe, muito jaraqui [tipo de peixe], que a família não vai dar conta de comer, ele leva para seu fulano. Então sai distribuindo” (Leila, Comunidade do Forte Príncipe). Sobre a coleta de castanha, ela conta que as equipes são compostas por três pessoas ou mais de famílias diferentes e no final, “aí junta as castanhas na barrica, vende e divide o dinheiro”.

Na perspectiva de fortalecer a coletividade, na Comunidade Forte Príncipe, os trabalhadores estão organizando uma associação para “agregar valor à castanha, né, para que todos possam ganhar uma renda boa aqui na comunidade” (Jaime). Na RESEX do Rio Cautário, onde estão organizando uma cooperativa de beneficiamento da castanha, os trabalhadores falam muito em “agregar valor” à castanha: “porque, a gente sofre muito com a questão dos atravessadores. A cooperativa veio pra resolver essa situação. Todo mundo reunido aqui dando valor pra cooperativa, pra agregar valor” (Francisco).

As culturas do trabalho de povos e comunidades tradicionais vão se materializando no cotidiano do trabalho associado, nas relações que os trabalhadores estabelecem entre si – relações que são mediadas por questões de classe, raça, etnia e gênero (TIRIBA; SANTANA, 2017). Podem ser caracterizadas tendo como base a ideia de que “o trabalho de produzir a vida associativamente requer a produção de modos particulares de ser, conhecer e estar no mundo” (TIRIBA; FISCHER, 2015, p. 417). Um de seus fios diz respeito à religiosidade e, portanto, à cultura desses povos. Jaime diz que “Deus faz as coisas bem perfeitas porque quando é tempo de defeso do peixe, a castanha está produzindo. Depois que acaba a castanha, mas já liberou o peixe e quando chega o verão é a temporada de roça”. O espaço da religiosidade também é um espaço de trocas e prestações, assim, trabalhar nas tarefas da Festa do Divino é algo tido como grandioso e para muitos é essencial para manter o bem-estar do ano todo e a luta para garantir o seu estar no mundo. Embora seja evangélica, Dona Esmeralda (Santa Fé) também participa da organização da festa da igreja católica, oferecendo comida aos devotos “não importa se é minha religião. Importa que está acontecendo alguma coisa boa na minha comunidade e por isso eu tenho que ajudar”.

Concebendo a história como “processo estruturado”, em *Costumes em comum*, Thompson (1998) analisa as práticas culturais como parte integrante da “economia moral das multidões”, em defesa de um modo de vida que se contrapõe ao modo de vida capitalista. Para ele, “os valores, tanto quanto as necessidades materiais são sempre um terreno de contradição, de luta entre valores e visões-de-vida alternativos” (1981, p. 194). Nesse sentido a cultura e, em particular a cultura do trabalho, não se situa num campo de consenso, mas de conflito. Nessa trilha, Gilberto afirma: “a gente tem que valorizar isso que é da nossa comunidade, é a nossa comunidade que precisa disso, bater o pé e dizer olha isso é o nosso trabalho, a gente vive disso e nós queremos que seja assim”. Afirmando o modo de vida nas comunidades da RESEX Rio Cautário, os olhos de Renato brilham ao dizer:

Nós extrativistas, nós seringueiros queremos viver da maneira que vivemos. Claro que queremos ter melhorias, mas não queremos sair daqui e ir morar na cidade. [Também] não queremos viver aqui como empregados de fazenda. Vamos supor que aqui tivesse acabado o seringal e não tivesse virado RESEX, tivesse virado uma fazenda. Muitos não iam querer viver aqui. A gente ia procurar outro seringal, outra Reserva.

A opção por um determinado modo de vida, em detrimento de outro, denota uma espécie de bom senso, adquirido pela experiência do trabalho de produzir a vida de forma associativa e solidária. No entanto, como veremos a seguir, além de negar os saberes tradicionais, os processos educativos escolares negam também os modos de vida dos povos e comunidades tradicionais.

Experiência, saberes tradicionais e educação escolar

Para Toledo e Barrera-Bassols (2015, p. 130), ao contrário do conhecimento que se baseia em teorias, postulados e leis que se pretendem universais, a sabedoria popular “baseia-se na experiência concreta e em crenças compartilhadas pelos indivíduos acerca do mundo que os rodeia, sendo mantida e fortalecida mediante testemunhos”. Para eles, “tanto os valores como os fatos conformam a unidade de experiência do indivíduo”, não existindo separação entre mente e matéria: “a intuição, as emoções, os valores morais e éticos se encontram embebidos na forma de ver as coisas”. Em outras palavras, “a natureza e a cultura formam parte do mesmo mundo; os fatos e os valores se conectam na forma de ver as coisas” (TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2015, p. 131).

Leila, que mora na Comunidade do Forte Príncipe, conta que “a gente utiliza a natureza praticamente todos os dias da nossa vida, para tudo: para algum remédio que a gente acaba tendo conhecimento e para o alimento da comunidade”. Para ela, sem natureza não haveria a vida. “Antes de ontem mesmo, a gente foi bem aqui pertinho para pegar a casca e o leite da ‘súcuba’ para corrigir quebradura [fratura no osso], e também é bom para mioma no útero”. Almeida, também do Forte Príncipe, tenta corrigir Leila. Fala que bom mesmo “para inflamação de útero é o

umbigo da castanha”. Para Jaime, o melhor mesmo não é o umbigo da castanha: “para inflamação é casca da castanheira ou casca da faveira”. No dia a dia da comunidade, a castanha parece ser mesmo milagrosa, proporcionando muitos benefícios para a saúde! Mesmo desconhecendo que se trata da *Bertholletia excelsa*, popularmente conhecida como castanha-do-pará ou castanha-do-brasil, Leila conta que, para gastrite, sua avó “tomou por muito tempo a casca da castanheira e ficou boa”. De conversa em conversa sobre saberes tradicionais, Leila vai nos ensinando: “folha de jambu com gengibre e alfavaca, que é muito bom para a garganta”; ao invés de ir a Costa Marques comprar um xarope caro, “que nem todo mundo da comunidade tem condições, então a comunidade faz um xarope aqui mesmo e pronto”. Almeida nos ensina a receita de um “lambedor natural, com casca de jatobá, casca do angico, gengibre, mel, que vai tudo no fogo e fica bom. [...] Minha avó dizia ‘toma o lambedor e vai tomar banho para amadurecer o catarro’. Enquanto o catarro não ficar bem amarelo ele não consegue sair. Então tinha que tomar o lambedor e [em seguida] tomar banho para amadurecer”.

Não é novidade dizer que na Amazônia o saber tradicional é constantemente taxado como não merecedor de credibilidade”, mas é exatamente ele que ainda salva vidas no interior da região e mesmo nas periferias das amazônicas. É também com base nele que grandes laboratórios desenvolvem suas pesquisas sobre novos medicamentos e produtos” (MARQUES, 2019, p. 283). Não por acaso, Gilberto (Forte Príncipe) conta que “hoje, vêm pessoas de fora buscar conhecimento aqui, para fazer tratamento para o câncer. Vêm buscar aqui algumas ervas, algumas cascas para fazer o tratamento lá fora. Então essa sabedoria popular é magnífica, nos livra de muita coisa”. No entanto, todo cuidado é pouco para não valorizar o chamado “capital natural”, uma vez que as empresas transnacionais, utilizando-se da biopirataria ou biogrilagem, transformam os saberes tradicionais em mercadoria (DEL NERO, 2008). Por ser a Amazônia fonte de riqueza, grandes indústrias farmacêuticas e de beleza instalam seus laboratórios de pesquisa exatamente no coração da floresta. No mercado *Ver a Peso*, em Belém, e em outros mercados populares, os turistas ficam impressionados com a quantidade de ervas, raízes, cascas

de árvores e outros elementos da natureza que se transformam em remédios e perfumaria. Na perspectiva do capital e com o argumento de “gerar emprego e dar cidadania” aos pobres, as mulheres recebem cursinhos de “empreendedorismo feminino”, tendo seus saberes valorizados e, portanto, certificados. Por exemplo, os óleos essenciais e os perfumes de priprioica, cujas fibras e rizomas também são utilizados no artesanato e se tornaram coqueluches no mercado.

Referindo-se às relações entre experiência e educação, E. P. Thompson enfatiza que não é possível desprezar os conhecimentos produzidos fora dos procedimentos acadêmicos, afinal são eles que ajudam “homens e mulheres a trabalhar nos campos, a construir casas, a manter complicadas organizações sociais e, mesmo ocasionalmente, a questionar eficazmente as conclusões do pensamento acadêmico” (THOMPSON, 1981, p. 17). Mas, diferentemente da perspectiva de reprodução ampliada do capital, que promove o saque e a degradação da Amazônia, os povos e comunidades tradicionais sabem que a floresta é local cujos segredos devem ser desvendados. Mediadas pelo trabalho, as relações entre ser humano e natureza são de respeito e cumplicidade. Para Jaime, da Comunidade Forte Príncipe,

tem um monte de remédio na mata e é na mata que a gente tira a nossa comida também. Mas precisamos respeitar a mata, não pode entrar de qualquer jeito e ir tirando as coisas. A mata é vida e precisa ser respeitada. Faz parte da nossa educação, da nossa moral, do nosso caráter respeitar tudo e todos.

Os povos tradicionais sabem da importância dos seus saberes, herdados e construídos na vida cotidiana. Jaime acredita que a natureza se cuida, mas que também precisa ser cuidada: “a gente sabe também que não pode tirar a casca toda da planta, senão ela morre”. Leila tenta nos explicar dizendo que os moradores de Forte Príncipe costumam tirar a casca de um pé de jatobá, “lá perto da pista, só porque ele ficava muito perto da comunidade. Então paramos um período para ele não se acabar”. Perguntada sobre o que ensinaria a seus netos, Dona Soledade, da Comunidade Santa Fé, responde: “ensinar a trabalhar, a

plantar, a cuidar da terra, criar muita galinha. Porque aqui as coisas dão, a terra produz. Se trabalhar, a terra não falta com a gente”. Em síntese, para Ramires, presidente da AGUAPÊ, “tudo o que a gente faz para viver é aproveitar o meio ambiente sem machucar, sem agredir ele”.

Não apenas em Rondônia, mas também nas demais regiões da Amazônia, sem a sabedoria popular não haveria vida. Para os pescadores/as de Cametá, no Baixo Tocantins (Pará), na sabedoria popular estão contidos os saberes sociais, ou seja, aqueles saberes construídos coletivamente no processo de trabalho, provenientes das práticas organizativas dos trabalhadores, “permitindo ao grupo social que os detém, a inserção em determinadas relações econômicas, políticas e culturais, de modo que ele participe, integre-se e/ou oponha-se, resista e lute no contexto dessas relações, com o objetivo de uma nova hegemonia” (RODRIGUES, 2012, p. 80-81). Fazendo valer seus saberes sociais, é ainda Ramires, da AGUAPÊ, quem nos ensina que, se os extrativistas não tivessem organizados,

os fazendeiros já teriam derrubado tudo isso aqui e plantado pasto. Porque se não tivesse os seringueiros, aí teria só os índios para proteger a mata, a floresta. E as pessoas assim, de uma maneira geral, não querem respeitar os índios. Então nós somos uma força a mais, junto com os índios. Porque os fazendeiros sabem que se quiserem fazer isso aqui de pasto, vão ter que tirar nós daqui.

E. P. Thompson compreende que a experiência se constitui como “a resposta mental e emocional, seja de um indivíduo ou de um grupo social, a muitos acontecimentos inter-relacionados ou a muitas repetições do mesmo tipo de acontecimento” (THOMPSON, 1981, p. 15), no entanto, “a experiência é válida e efetiva, dentro de determinados limites: o agricultor conhece as suas estações, o marinheiro conhece seus mares, mas ambos permanecem mistificados em relação à monarquia e à cosmologia” (THOMPSON, 1981, p. 16). Nesse sentido, acreditamos que a educação básica pode se constituir em espaço/tempo onde crianças, jovens e adultos possam refletir sobre suas experiências

herdadas e vividas, transformando-as em experiências percebidas e modificadas.

Os fundamentos filosóficos, econômicos, culturais e ambientais, que substanciam os modos de vida de povos e comunidades tradicionais poderiam se constituir como fundamentos pedagógicos da educação escolar. No entanto, para a população do Vale do Guaporé, a escola parece não ajudar na afirmação dos modos de vida. Ramires diz que “os nossos filhos vão para a escola, para a faculdade. Eles aprendem muita coisa lá, mas geralmente são coisas que não têm muito a ver com o nosso dia a dia”. Para ele, a escola acaba contribuindo para o êxodo rural, pois as pessoas “acabam estudando coisas para usar em outro lugar, em outro emprego”. E quando os/as professores/as tentam fazer algo diferente, acabam sendo reprimidos/as. Para Gilberto “a escola tem uma importância muito grande [...], mas o grande desafio é que quem está lá em cima nem sempre aceita o conteúdo que eles vão dar. [...] muitas vezes são questionados por que estão ensinando alguma coisa da comunidade quilombola”. E aí, as pessoas perguntam: “Ih... vocês vão falar de quilombola de novo? Vocês vão falar da cultura africana da comunidade de novo?”

No caso de Forte Príncipe da Beira, o desejo é que a escola torne-se pedagogicamente articulada ao modo de vida da comunidade. Almeida fala que “as pessoas de fora dizem que a comunidade quilombola lá do Forte é bem assistida, [pois] o exército dá médico, dá proteção”, mas o fato é que “não acontece exatamente no dia a dia”. São muitas as tensões, sobretudo depois que, de forma desavisada e repentina, a escola foi anexada ao território do batalhão do exército. Por isso, manifestam a vontade de criar nova escola na comunidade: “a gente tem esperança de que nós vamos ter uma educação quilombola, de que aquelas diretrizes da educação quilombola sejam aplicadas a comunidade” (Gilberto, da Comunidade Forte Príncipe da Beira). Em Santa Fé, percebe-se o desejo de construir uma escola na comunidade, evitando que as crianças sejam deslocadas para a cidade de Costa Marques. Dona Esmeralda diz que “as crianças passam metade do dia frequentando a escola lá na cidade. Elas voltam com a cabeça de quem mora na cidade”. Para Gomes, “a

escola na e da comunidade é um fortalecimento da própria comunidade”.

A sabedoria popular também se manifesta na preocupação com a educação das crianças e dos jovens, no sentido de que possam dar continuidade às tradições e aos costumes da comunidade. Perguntada se “a garotada” vai querer dar continuidade ao modo de vida quilombola, Dona Esmeralda, da Comunidade Santa Fé, tentando ser realista, responde: “a juventude não! Mas quando vai chegando a velhice, ‘e os janeiros vão chegando’, a pessoa começa a ver as coisas, vai ficando mais tranquila. Ela vai querer um lugar pra plantar uma mandioca, uma banana, uma abóbora, um quiabo, maxixe e todas essas coisas”. Olhando para o passado e lembrando-se de sua juventude, sorri e diz: “quando a gente era novo também era assim mesmo!” Também preocupado com o futuro dos filhos em relação à preservação das comunidades que se situam no interior da RESEX Rio Cautário, Ramires diz a eles:

Se quiser ir morar na cidade vai, pode ir! Mas nunca renegue o seu passado e sua família extrativista. Porque o cara que saiu da Reserva tem que saber que na Reserva está a raiz dele. A árvore não é assim? A última folha, aquela que está mais no alto, sabe que depende da raiz para ela poder estar lá. Porque sem raiz, a árvore não para em pé. É assim que a vida segue, a gente vai ensinando e aprendendo, ensinando e aprendendo.

Por isso, mais que nunca, precisamos reconhecer a sabedoria popular. É ela que, ancorada na experiência, faz com que homens e mulheres de povos e comunidades tradicionais resolvam os dilemas de seu cotidiano.

Conclusão (ou, para prosseguir viagem)

Lia Tiriba: me diz uma coisa: qual o tamanho do terreno aqui da senhora?

Dona Ermínia: como assim, o terreno?

Lia Tiriba: até onde a senhora pode plantar flores, cuidar da terra, fazer uma hortinha? Qual o limite?

Dona Ermínia: não tem limite. A gente vai até onde a gente quer, a gente que decide.
(Diálogo na RESEX do rio Cautário).

Refletir sobre a materialidade dos processos de produção da existência requer considerar que para viver e “fazer história”, os seres humanos precisam “antes de tudo comer, beber, ter habitação, vestir-se [...]”. (MARX; ENGELS, 2007, p. 33). Os depoimentos indicam que, embora tendo que vender sua força de trabalho para satisfazer algumas necessidades, a sociabilidade de homens e mulheres se constrói pelo espírito de coletividade, na perspectiva de garantir a reprodução ampliada da vida. As culturas do trabalho, consideradas na sua diversidade de classe, gênero, raça/etnia e geração são pautadas pelo desenvolvimento crescente de cada um, como parte integrante da comunidade. Com todos os encantos da cidade e do “mundo lá fora”, o fato é que parecem felizes com a vida comunitária e, portanto, de lá não querem sair: “porque a gente foi criado e gosta de viver assim, cortando seringa, catando castanha, pescando, plantando uma roça, essas coisas que a gente faz” (Renato). Para a esperança de Dona Esmeralda, os “janeiros vão chegando” e os jovens que se vão da comunidade, certamente irão querer voltar.

Como diria Thompson (1981, p. 194), no cotidiano de vida e trabalho, vão se tecendo as relações entre economia e cultura. Afinal, os valores

são vividos, e surgem dentro do mesmo vínculo com a vida material e as relações materiais em que surgem nossas ideias. São as normas, regras, expectativas etc. necessárias e apreendidas (e “aprendidas” no sentimento) no “*habitus*” de viver; e aprendidas em primeiro lugar, na família, no trabalho e na comunidade imediata. Sem esse aprendizado a vida social não poderia ser mantida e toda produção cessaria.

Sem desconsiderar as mediações do capital, em especial da sociedade urbano-industrial, que interferem sobremaneira na vida cotidiana de homens e mulheres, podemos dizer que nas comunidades tradicionais, a organização social se funda,

hegemonicamente, em relações sociais não capitalistas de produção da existência humana. As relações de convivência no trabalho e em âmbito comunitário se distinguem do modo capitalista de produção da existência e os processos educativos de formação de trabalhadores e trabalhadoras se constituem em meio à contradição vital entre sociabilidade do capital e sociabilidade de formas econômico-culturais de valorização de relações entre seres humanos e natureza, mediadas pelo trabalho de produzir a vida de forma associativa e solidária.

Os saberes da experiência do trabalho associado, que se constituem como elementos de construção e afirmação de identidades coletivas, convidam-nos a vislumbrar políticas públicas que estimulem práticas econômicas e culturais comprometidas com a preservação de formas não capitalistas de produção da vida social que, ainda hoje, persistem ao longo da história. Mas, como afirmou Bolsonaro em sua campanha para presidente, em seu governo não haveria “mais nenhum centímetro de terra para os indígenas”, promessa essa que vem sendo cumprida a ferro e a fogo. Como assinalava Rosa Luxemburgo (1970, p. 317), “o capitalismo aparece e se desenvolve historicamente num meio social não capitalista”. Para sua própria existência e realização, o capitalismo necessita “estar cercado de formas de produção não capitalista”, visando sua desintegração e dissolução contínua. Referindo-se a outubro de 2018, assinala Marques (2019, p. 37):

Na Floresta Nacional de Carajás, no Pará, uma máquina recuperadora-empilhadeira trabalha no carregamento de minérios de ferro. Ela tem 35 metros de altura e suas engrenagens alcançam 50 metros de largura [...] Em outro ponto da Amazônia, uma tribo indígena caminha em meio a floresta sem nunca ter sido contatada pela ‘civilização’.

Com o apogeu do neoliberalismo, à custa da exploração da força de trabalho e da espoliação das forças da natureza, os homens-de-negócio têm nos levado à globalização da barbárie, com a pobreza se alastrando, o aumento das taxas de desemprego e subemprego, a exclusão social disseminada, além da criminalidade dominando progressivamente todos os setores da atividade humana. No caso da Amazônia, a barbárie tem se dado possível

graças à invasão, pelo capital, das fronteiras dos territórios dos povos e comunidades tradicionais. Como nos assegura Ioris (2018, p.105), “a formação de fronteiras tem sido um componente fundamental da evolução e renovação do capitalismo, não apenas por causa da conquista de territórios e recursos, mas devido às interações estratégicas entre antigas e novas áreas”.

Acreditando na capacidade de luta e resistência e nas determinações da “agência humana”, a história desses povos ajuda-nos a “renovar nossa percepção da gama de possibilidades implícitas no ser humano” (THOMPSON, 1998, p. 23). Na perspectiva de uma história global do trabalho (VAN DER LINDEN, 2013), poderia também nos ajudar a perceber os atuais processos de autogestão comunal (NASCIMENTO, 2019) na América Latina. E dessa maneira, atualizar a afirmação de Mariátegui quanto aos chamados povos de cultura “atrasada” e de economia “rudimentar” que, apesar da “feudalidade espanhola e crioula” (e da acumulação flexível do capital, no século XXI), conservam o ideário das terras comunais que pertencem ao conjunto das famílias, cultivam relações econômico-culturais calcadas no espírito coletivista, preservando tradições de solidariedade, transformando-se numa das bases mais sólidas da sociedade coletivista, enfim, “a expressão empírica de um espírito comunista” (MARIÁTEGUI, 2011, p. 140).

Conceber a história como “processo estruturado que, embora sujeito a determinadas pressões, continua aberto e só parcialmente determinado” (THOMPSON, 1981, p. 12), possibilita compreender que o capitalismo tem hegemonia em relação a outros modos de produção da existência humana, entre eles o de economias e culturas milenares que perduram na África, Ásia e América Latina. Investigar a “história vista de baixo”, possibilita-nos evidenciar que a luta de classes é sempre luta por valores e que, no processo de fazer-se classe trabalhadora, entendida como formação econômica e cultural, a experiência “surge porque homens e mulheres (e não apenas filósofos) são racionais e refletem sobre o que acontece a eles e ao seu mundo” (THOMPSON, 1981, p. 16).

A pesquisa empírica evidencia que, em Rondônia, homens e mulheres que vivem nas comunidades tradicionais sofrem

sobremaneira com as ações destrutivas do capital. Evidencia também que a afirmação de seus modos de vida constitui-se como elemento de estruturação de sua identidade e de resistência frente às dificuldades da vida, sendo condição para sua existência, a qual não pode ser pautada pela lógica dos processos de sociabilidade do capital. Esses modos de vida são tecidos nos interstícios nas relações entre trabalho-educação, economia e cultura, mediados pelos “saberes sociais” (RODRIGUES, 2012) que tornam possível a vida destes trabalhadores e trabalhadoras em um lugar fortemente marcado pelas contradições entre trabalho e capital.

Referências

AGÊNCIA AMAZÔNIA REAL. *Amazônia e o Aquecimento Global: 1 – Resumo da Série*. Disponível em:

<https://amazoniareal.com.br/amazonia-e-o-aquecimento-global-1-resumo-da-serie>. Acesso em: 20 de julho de 2019.

BRASIL. Decreto 6.040 de 7 de fevereiro de 2007. *Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais*. Disponível em:

<http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm>. Acesso em 26/07/2019.

CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas Híbridas: Estratégias para entrar e sair da Modernidade*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998.

CRUZ, Valter do Carmo. Povos e comunidades tradicionais. In: CALDART et al. *Dicionário da educação do campo*. Rio de Janeiro: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

DEL NERO, Patrícia Aurélio. Biotecnologia: análise crítica do marco jurídico regulatório. *Revista dos Tribunais*, São Paulo, 2008. p. 139.

HARVEY, David. *17 Contradições e o fim do capitalismo*. São Paulo: Boitempo, 2016.

HOBSBAWM, Eric John. Introdução. In: Marx, Karl. *Formações Econômicas Pré-capitalistas*. São Paulo: Paz e Terra, 1991.

IORIS, Antonio A.R. The Production of poverty and the poverty of production in the Amazon: Reflections from those at the sharp end of development. *Capitalism Nature Socialism*, 26:4, (2015), 176-192. <http://dx.doi.org/10.1080/10455752.2015.1058835>

_____. Amazon's dead ends: Frontier-making the centre. *Political Geography*, 65 (2018), p. 98-106.

KOSIK, Karel. *Dialética do concreto*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

LUXEMBURGO, Rosa. *A acumulação do capital*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1970.

MARIÁTEGUI, José Carlos. *Por um socialismo indo-americano*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011.

MARQUES, Gilberto de Souza. *Amazônia: riqueza, degradação e saque*. São Paulo: Expressão Popular, 2019.

MARX, KARL. *Contribuição a Crítica da Economia Política*. Tradução e Introdução de Florestan Fernandes. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

_____; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.

MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE. *Cadastro Nacional de Unidades de Conservação*. Disponível em: <http://www.mma.gov.br/areas-protegidas/cadastro-nacional-de-ucs>. Acesso em 22 de julho de 2019.

MONTEIRO, Lucineide Rodrigues. *Cultura e Territorialidade Quilombola nas Comunidades de Forte Príncipe da Beira & de Santa Fé*. Dissertação (Mestrado em Letras) - Programa de Pós-Graduação em Letras. Universidade Federal de Rondônia – UNIR, Porto Velho, 2013.

NASCIMENTO, Claudio. *Autogestão comunal*, Marília: Lutas Anticapital, 2019.

OBSERVATÓRIO DO CLIMA. *Desmatamento cresce 36% no período eleitoral*. Disponível em: <http://www.observatoriodoclima.eco.br/desmatamento-cresce-36-no-periodo-eleitoral/>. Acesso em 15 de julho de 2019.

RODRIGUES, Doriedson do Socorro. *Saberes sociais e luta de classes: um estudo a partir da colônia de pescadores artesanais Z-16 – Cametá/Pará*. Tese (Doutorado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação. Universidade Federal do Pará. Belém, 2012.

ROSSET, Peter. La Guerra por la tierra y el territorio. *Revista NERA*. Artigo do mês junho de 2009. Disponível em www.fct.unesp.br/nera
1

SOLANO, Henry C; LAZARINI, Valéria M. Economia Comunitária. In: CATTANI, Antônio David; CORAGGIO, J. L.; LAVILLE, J.L. (Org.). *Diccionario de la otra economía: lecturas sobre economía social*. Buenos Aires: Altamira, 2009, v. 1, p. 121-133.

SOUZA, William Kennedy do Amaral. *Trabalho-educação, economia e cultura em povos e comunidades tradicionais: a (re)afirmação de modos de vida como forma de resistência*. 2020, 222f. Tese (Doutorado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2020.

TIRIBA, Lia. *Trabalho-educação, economia e cultura do trabalho: entre a reprodução ampliada da vida e a reprodução ampliada do capital*. Projeto de pesquisa. Universidade Federal Fluminense, 2018

_____. *Economia popular e cultura do trabalho. Pedagogia(s) da produção associada*. Ijuí:Unijui, 2001

_____; FISCHER, Maria Clara B. Espaços/tempos milenares dos povos e comunidades tradicionais: notas de pesquisa sobre economia, cultura e produção de saberes. *Revista de Educação Pública*. Cuiaba, v. 24, n. 56, p. 405-428, 2015.

_____; SANTANA, Fernanda. Do diário de campo: conversas com pescadoras/es do pantanal mato-grossense sobre cultura do trabalho. *Trabalho & Educação*, v.26, n.2, maio-agosto, p. 65-84. Belo Horizonte, 2017.

THOMPSON, Edward Palmer. *A miséria da teoria ou um planetário de erros - uma crítica ao pensamento de Althusser*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

_____. *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. Folclore, antropologia e história social. In: NEGRO, Antônio Luigi; SILVA, Sérgio (orgs). *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

TOLEDO, Victor; BARRERA-BASSOLS, Narciso. *Memória biocultural - a importância ecológica das sabedorias tradicionais*. São Paulo: Expressão Popular. 2015.

VAN DER LINDEN, Marcel. *Trabalhadores do Mundo*. Ensaios para uma história global do trabalho. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2013.

WILLIAMS, Raymond. *Cultura e Materialismo*. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

APRENDER E ENSINAR A AUTOGESTÃO: ESPAÇOS/TEMPOS DO TRABALHO DE PRODUZIR A VIDA ASSOCIATIVAMENTE¹

Apresentamos questões teórico-metodológicas do campo de pesquisa Trabalho e Educação e, particularmente, sobre produção associada, autogestão e saberes do trabalho associado. Depois de considerar as formas que tem assumido o trabalho no regime de acumulação flexível, damos especial atenção aos espaços/tempos do associado, que às vezes denominamos de espaços/tempos do trabalho de produzir a vida associativamente: Aqui, dedicamos-nos ao espaço/tempo das economias e culturas milenares dos povos e comunidades tradicionais para argumentar que a produção associada é, possivelmente, a principal escola para o aprendizado da autogestão do trabalho e da vida social. Enfatizamos que, emergindo ou mantendo-se em sociedades hegemônicas pelo capital, essas experiências implicam no formar-se, individual e coletivamente, em meio à contradição vital entre a sociabilidade do capital e outras formas econômico-culturais marcadas pela valorização do trabalho. A perspectiva do materialismo histórico de E. P. Thompson, as mediações de primeira e segunda ordem em Ivan Mészáros e os conceitos de produção associada, autogestão e saberes do trabalho associado sustentam as reflexões aqui presentes.

¹ Este texto foi escrito em coautoria com Maria Clara Bueno Fischer e seu nome deve ser referenciado caso ele seja citado. Também foi publicado, em 2013, na Revista Perspectiva (v. 32) e posteriormente no livro “Questão agrária, cooperação e agroecologia”, organizado por Henrique Novaes, Ângelo Diogo Mazin e Lais Santos e lançado em, em 2017, pela editora Navegando.

Trabalho e capital: mediações de primeira e de segunda ordem

A mudança das formas de regulação do capital repercutiu no crescimento de novas e velhas formas de trabalho. A (in)formalização da economia se materializou não apenas no trabalho temporário, sazonal e parcial, como também na criação de microempresas e cooperativas para compor cadeias produtivas necessárias às empresas-mãe. Mediada pelo Estado, a mundialização do capital é assegurada pela execução das políticas do Fundo Monetário Internacional, Banco Mundial, além dos chamados “organismos de cooperação internacional” que corroboram sobremaneira para criar mecanismos de dependência econômica, política e cultural dos povos, comunidades e nações. Acompanhada da perda de direitos sociais, a crise do emprego levou um grande contingente de trabalhadores e trabalhadoras a buscar o trabalho por conta própria, como fonte única ou complementar de renda, alternando seu status ora de trabalhador/a assalariado/a, ora “patrão de si mesmo”.

Na perspectiva do capital, o empreendedorismo resultaria da ação individual ou de um grupo de pessoas que, por reunirem condições de se tornarem pequenos empresários, têm a capacidade de criar, recriar e inovar, assegurando assim o “sucesso dos negócios” (ou seja, do capital). A população relativamente excedente (MARX, 1984) é amplamente convocada a se associar para enfrentar o mercado de trabalho; assim, o cooperativismo, que, no século XIX, havia sido um instrumento de resistência da classe trabalhadora tornou-se, de uma maneira geral, presa fácil do capital; em outras palavras, tornou-se a artimanha utilizada pelos empresários para garantir a flexibilização das relações entre capital e trabalho.

Em síntese, os processos de “inclusão forçada” (FONTES, 2005) buscam subjugar a classe trabalhadora às demandas da acumulação flexível que, a partir do final de década de 1970, apresenta-se como resposta às crises do regime de produção fordista e do modo de regulação social assegurado pelo Estado do Bem Estar Social (HARVEY, 1998). No entanto, mais que considerar a vitória do capital sobre o trabalho, é necessário

entender a provisoriedade da vitória; pois se assim não o fosse, teríamos que assumir o “fim das utopias” e o “fim da história”. Nesse sentido, vale perguntar: apesar do imperativo das mediações de segunda ordem, inerentes aos sistemas de exploração dos seres humanos e da natureza, que mediações de primeira ordem permanecem vivas (e/ou com sobrevivida) no Século XXI? Frente às atuais configurações do mundo do trabalho, quais questões de ordem epistemológica e teórico-metodológicas se colocam para compreensão das relações entre trabalho e educação, consideradas na sua historicidade? Por se tornar hegemônico, o modo de produção capitalista foi capaz de alterar todas as formas primárias de reprodução da vida social, submetendo tudo e todos ao controle sociometabólico do capital? As análises têm como referência tanto as mediações de segunda ordem como as de primeira ordem?

István Mészáros (2002) compreende o socialismo na perspectiva marxiana, como estratégia para a constituição de uma sociedade dos “produtores livremente associados”. Nessa direção, o autor define as mediações de primeira ordem como

as formas essenciais de mediação primária abrangem as relações em cujo quadro tanto os indivíduos da espécie humana como as entrelaçadas condições culturais/intelectuais/morais/ materiais cada vez mais complexas de sua vida são reproduzidos segundo a margem de ação sócio-histórica disponível e cumulativamente ampliada. Entre essas condições estão: a regulação da atividade reprodutora biológica, mais ou menos espontânea e imprescindível, e o tamanho da população sustentável, em conjunto com os recursos disponíveis; a regulação do processo de trabalho, pelo qual o indispensável intercâmbio da comunidade com a natureza produz os bens necessários para gratificação do ser humano, além dos instrumentos de trabalho, empresas produtoras e conhecimentos pelos quais se pode manter e aperfeiçoar esse processo de reprodução; o estabelecimento de relações adequadas de troca, sob as quais as necessidades historicamente mutáveis dos seres humanos podem ser associadas para otimizar os recursos naturais e produtivos (inclusive os culturalmente produtivos) (p. 213).

O autor refere-se a processos de produção da vida social em que o trabalho se constitui como mediação entre seres humanos e natureza, em cujas relações sociais de produção não se verificam, necessariamente, a apropriação individual dos meios de produção e tampouco a exploração dos seres humanos pelos seres humanos. As hierarquias estruturais de dominação, opressão e subordinação são indispensáveis à reprodução sociometabólica do capital. As mediações de segunda ordem, entre elas os processos educativos, buscam subordinar a vida social ao imperativo da produtividade do capital, afetando sobremaneira as funções de mediação primária. No entanto, na análise do processo histórico, consideramos pertinente questionar as maneiras pelas quais apropriamo-nos e apreendemos os elementos de contradição que permeiam, atravessam e são partes integrantes dos movimentos do real.

Quando tomamos como objeto os espaços/tempo das comunidades tradicionais que persistem no atual contexto do capitalismo, como percebemos as mediações de primeira ordem, atravessadas por mediações de segunda ordem? É possível afirmar que ali se encontram elementos de produção associada e autogestão?

O termo Produção Associada e Autogestão nos remete às relações econômico-sociais e culturais em que os/as trabalhadores/as têm a propriedade e/ou posse coletiva dos meios de produção e cuja organização do trabalho (material e simbólico) é mediada e regulada por práticas que conferem aos sujeitos coletivos o poder de decisão sobre o processo de produzir a vida social. Diz respeito a um conjunto de práticas coletivas de pessoas ou grupos sociais que se identificam por compartilhar concepções de mundo e de sociedade fundadas no autogoverno e autodeterminação das lutas e experiências das classes trabalhadoras. Ao contrário da heterogestão, os princípios, as regras e normas de convivência que regem o trabalho associativo e autogestionário são criados e recriados pelos seus integrantes. (TIRIBA; FISCHER, 2012, p.612).

Nos seus sentidos plenos, assim como a produção associada representa a unidade básica do modo de produção dos

produtores livres associados, a autogestão diz respeito à “estrutura básica da sociedade socialista, na economia, na política e na cultura”. Transcendendo os limites do Estado, “a tomada das decisões básicas está nas mãos dos conselhos de autogestão e das assembleias organizadas segundo princípios fundados na organização da produção e nas divisões territoriais” (BOTTMORE, 1993 p.23).

Sabemos que, assim como qualquer categoria, “produção associada” e “autogestão” são categorias históricas, as quais, no horizonte da emancipação humana, se relacionam e se articulam. Como nos indica Marx (1978), “apesar de sua validade para todas as épocas, são, contudo, na determinidade desta abstração, igualmente produto das condições históricas e não possuem plena validade senão para estas condições e dentro dos limites destas” (p. 120). Isso significa que, se de um lado, a “produção associada” e a “autogestão” só se materializam plenamente na sociedade dos produtores livres associados (entendida como sociedade comunista), de outro, são possibilidades concretas de experimentação no interior do modo de produção capitalista. Nesse caso, a autogestão diz respeito à participação direta dos trabalhadores na tomada de decisões nas empresas. Os meios de produção são socializados (de propriedade da comunidade de trabalhadores ou da totalidade da sociedade) (BOTTMORE, 1993, p. 23).

Ora, todo modo de produção da existência humana é construído processualmente pela práxis humana no interior do modo de produção que vai sucedê-lo, assim como o modo de produção que se torna hegemônico, guarda resquícios do modo de produção anterior. Além disso, a hegemonia de um modo de produção só é possível graças a sua combinação a outros modos de produção, que se tornam a ele dependentes. Tais aspectos evidenciam a importância de compreender os modos de vida que, embora submersos às relações sociais capitalistas, diferenciam-se e/ou confrontam-se com os paradigmas do sistema do capital. Nesse horizonte, a concretude da “produção associada” (ou trabalho associado) e da “autogestão” (do trabalho e da vida social) vai se plasmando, vai se materializando em diversos espaços/tempos históricos, determinados, como diria Edward P.

Thompson (1998), pelo *conjunto* das relações sociais de produção, ou seja, não apenas pelas relações que são hegemônicas em uma determinada sociedade, mas também pela ação, pela agência dos sujeitos coletivos que disputam seu modo de vida com o modo de vida dominante.

Como indicamos no artigo sobre trabalho associado e autogestão e os saberes dele decorrentes (FISCHER; TIRIBA, 2009a), a apreensão dos movimentos do real pressupõe a compreensão dialética da especificidade de cada campo do real e de cada fenômeno. Portanto, quanto maior o número de campos que a ciência descreve, “tanto mais transparente se torna a unidade material interna dos mais diversos e afastados campos do real, enquanto se coloca de modo novo (...) os problemas da unidade do mundo” (KOSIK, 1995, p.56). Como momento de reprodução espiritual e racional da realidade, as mediações de primeira ordem só podem ser entendidas na sua relação com as mediações de segunda ordem do sistema capital, o que requer o diálogo entre teoria e empiria, entre conceito e evidência. Afinal, como é possível fundamentar-se no materialismo histórico sem considerar as categorias mediação e contradição?

Para Thompson (1981), “ao recusar a investigação empírica, a mente está para sempre confinada aos limites da mente” (p.185); assim, em pesquisas sobre espaços/tempos do trabalho de produzir a vida associativamente, muitas perguntas se fazem necessárias: Como as pessoas vivem? Como se educam? Trabalho e vida se articulam? Como se dão as relações entre sujeito individual e sujeito coletivo, entre indivíduo e comunidade? É possível perceber os fios invisíveis que articulam economia e cultura na organização da vida social? Quais as relações entre trabalho, educação e produção de saberes? Em que medida é possível afirmar que essas experiências são portadoras de elementos de produção associada e autogestão?

Espaços/tempos do trabalho de produzir a vida associativamente

Como resultado provisório da luta entre capital e trabalho, podemos afirmar que, na atualidade, atravessados por mediações

de primeira e de segunda ordem, convivem e se entrelaçam, pelo menos, três importantes espaços/tempos do trabalho de produzir a vida associativamente, nas quais estão presentes, ainda que contraditoriamente, elementos da produção associada e da autogestão do trabalho e da vida social. São eles: a) Espaços/tempos revolucionários - quando são produzidas mudanças estruturais na sociedade, verifica-se a dualidade de poderes ou o confronto entre capital e trabalho se manifesta por meio de revoltas e rebeliões; b) Espaços/tempos da atual crise do capital e do trabalho assalariado, nos quais as estratégias associativas de trabalho e de sobrevivência se configuram como parte integrante da economia solidária, economia popular solidária ou qualquer outra denominação que, embora não sejam sinônimos, anunciam a construção de uma economia alternativa ao capital; c) Espaços/tempos das culturas milenares das comunidades e povos tradicionais.

O *primeiro espaço/tempo do trabalho de produzir a vida associativamente* diz respeito às experiências históricas revolucionárias as quais se expressam de variadas formas, sentidos e com diferentes graus de controle dos meios de produção: a Comuna de Paris (1871); os Soviets de representantes operários, camponeses e soldados na Rússia (1905; 1917); a Guerra Civil Espanhola (1936-1939); os conselhos operários de Turim, Itália (1919-1921), da Iugoslávia (1950), da Hungria (1956) e da Polônia (1956, 1970); a Revolução dos Cravos em Portugal (1974), entre outros. Em âmbito latino-americano, temos o México (Comuna de Morelos, 1910), Cuba (1959), Chile (1972) e a Nicarágua (1979). No Brasil, especialmente no campo, destacamos a República de Canudos (1896), Quilombo dos Palmares (segunda metade do século XVII), Cadeirão de Santa Cruz do Deserto (1920), as Ligas Camponesas (1950), destacando-se a criação da Sociedade Agrícola e Pecuária de Plantadores de Pernambuco – SAPPP (1954), com a participação de Francisco Julião².

Como “estratégia-movimento social”, nas experiências de produzir a vida associativamente, as classes trabalhadoras en-

² Sobre nossos estudos a respeito das dimensões educativas da coletivização da produção na Guerra Civil Espanhola, ver Lia Tiriba (2006) e sobre a autogestão e controle operário em Portugal, ver Lia Tiriba (2009).

saiam a autogestão, visando à autonomia e autodeterminação no trabalho e em todas as instâncias das relações sociais. Como lembra Cláudio Nascimento (2011), tratando-se de revoluções ativas de massas, revoltas ou rebeliões, em todos os casos, “os trabalhadores fundaram órgãos de Autogestão Socialista, que são na verdade, órgão de caráter Comunal” (p.25). Considerando as “formulações teóricas de muitos pensadores socialistas nesse longo período” (p.25), o autor sinaliza que o estudo da história da autogestão implica uma abordagem de longa duração, desde a Comuna de Paris “até as experiências Comunais de Nuestra América deste século em curso” (p.25-26).

Sobre o *segundo espaço/tempo do trabalho de produzir a vida associativamente*, referimo-nos às experiências econômicas dos setores populares que, historicamente, estiveram presentes nos países latino-americanos e que, até recentemente, eram invisíveis ou consideradas como atividades marginais e/ou informais. Em especial, referimo-nos às unidades de produção, hoje, denominadas de cooperativas populares, associações, grupos de produção comunitária, grupos de produção associada, empreendimentos econômicos solidários, organizações econômicas populares, entre outras, as quais, no atual contexto do capitalismo, podem se plasmar a produção associada, entendida na perspectiva marxiana, como unidade básica da sociedade dos produtores livres associados. Para tal, é necessário lembrar que a proliferação de organizações econômicas associativas, de cunho popular, antes considerada como manifestação da economia informal ou como um setor tradicional que deveria se incorporar à economia capitalista moderna, proporcionou maior interesse por parte dos militantes e pesquisadores dos movimentos sociais, que passaram a se debruçar sobre sua dinâmica interna, vislumbrando suas potencialidades como manifestação de uma racionalidade econômica distinta da lógica do capital. Com diversas matrizes teóricas, conceitos como economia solidária, economia popular solidária ou economia social e solidária têm sido utilizados para explicar o fenômeno do trabalho associado e, ao mesmo tempo, fomentar a criação de organizações econômicas que não se referenciam nos paradigmas capitalistas.

No Brasil, Uruguai, Argentina, Venezuela, Colômbia, Equador e México, as reivindicações dos movimentos sociais por “outra economia” (CATTANI; CORRAGIO; LAVILLE, 2009) tornaram-se parte integrante das políticas públicas de geração de trabalho e renda. O objetivo é fomentar e dar organicidade às práticas econômicas associativas fundadas na propriedade coletiva dos meios de produção e numa cultura do trabalho inspirada nos princípios da autogestão da vida social. Tratando-se de movimentos onde convivem diferentes concepções e projetos societários, cujas demandas são, em parte, atendidas pelo Estado e mediadas por organizações não governamentais (ONGs), entendemos que um dos desafios é analisar o fenômeno do trabalho associado (e, portanto as relações entre trabalho e educação) tendo em conta a totalidade histórica na qual se dá um novo tratamento à questão social³.

Sobre o *terceiro espaço/tempo do trabalho de produzir a vida associativamente*, não podem passar despercebidas àquelas culturas do trabalho que, resistindo ao modo de produção capitalista, perduram em diversos espaços/tempos, como os povos da floresta, comunidades indígenas, quilombolas, caiçaras, ribeirinhos e outros povos e comunidades tradicionais milenares situadas na Ásia, África, nas Américas (México, Peru, Bolívia, Equador, por exemplo). Para Solano e Lazarini (2009, p. 121), nas sociedades andinas e da meso-américa “o sujeito transcendental e principal é a comunidade, integrada a partir do trabalho coletivo e da propriedade comunitária, articulados em equilíbrio e respeito à natureza como sujeito participante, vivo”. Por não ter sua origem na luta contra a pobreza e a marginalização imposta pelos europeus, na “economia comunitária”, fundada na organização familiar, é o trabalho coletivo que torna possível a relação e a transformação da natureza, cujo objetivo é a produção de valores

³ Na Venezuela, todos os Ministérios se definem como instrumentos de poder popular. Em 2005 foi criado o Ministério da Economia Popular. Em especial, no que diz respeito ao Brasil, concordamos com Nascimento (2011), ao considerar que a economia solidária “porta princípios da autogestão” (p.56). No entanto, “suas formas de luta e de organização não portam (pelo menos na conjuntura atual) a radicalidade e o antagonismo das lutas históricas de autogestão em relação ao Capital. Suas lutas são de resistência dentro do capitalismo.” (NASCIMENTO, 2011, p. 56).

de uso. A satisfação das necessidades humanas, entendida como satisfação das necessidades do conjunto da comunidade pressupõe a constituição de relações de comensalidade, reciprocidade, redistribuição e complementariedade.

No Brasil, a história dos países latino-americanos não começa quando os europeus chegam para evangelizar e civilizar os indígenas. Permeada, entre outros, por questões étnico-raciais, de gênero, religiosidade e geração, a história de dominação dos seres humanos pelos próprios seres humanos remonta a história da humanidade. As classes dominantes e seus representantes que trabalhavam/am a serviço da competição e da guerra entre os próprios seres humanos não “economizaram” esforços para poupar os povos andinos da exploração do trabalho, dizimando milhares de pessoas que, por uma questão econômico-cultural, não se submetiam nem se submetem à lógica do dominador.

Exemplos de resistência econômico-cultural podem ser encontrados em diversos países. Movimentos populares lograram aprovar, na Constituição do Equador, promulgada em 2008, o reconhecimento das práticas econômico-culturais dos povos milenares que lá habitam. Na Bolívia, por sua vez, são históricas as lutas de sublevação dos indígenas por terra, território, pela defesa dos recursos naturais e independência dos colonizadores. No México, é emblemática a luta do Exército Zapatista de Libertação (EZLN), desde 1983 e que até os dias atuais põe em prática a lógica da organização coletiva da vida em Chiapas. No Peru, em 2008, representantes dos povos indígenas e das comunidades camponesas redigiram o documento *Agenda Nacional Indígena e Campesina*, na qual reafirmam a autodeterminação e autonomia de suas lutas.

Embora polêmica, é importante lembrar uma das teses de José Mariátegui, pensador marxista peruano e editor da Revista *Amauta*, quanto à importância do coletivismo agrário inca como estratégia política na luta pelo socialismo nos países indo-americanos. Para ele, os povos indígenas conservam o ideário das terras comunais que pertencem ao *ayllu*, ou seja, ao conjunto de famílias que formam a comunidade; cultivam espírito coletivista, preservando tradições de cooperação e solidariedade que orientam seu modo de vida, o que vem a se constituir como “a

expressão empírica de um espírito comunista”. Colocando-se contrário à filosofia evolucionista, historicista e racionalista que elege o “progresso” como o único caminho para a humanidade, acredita que, se fortalecida a organização econômica coletiva, os “povos de economia rudimentar” não precisam “sofrer a longa evolução pela qual passaram outros povos”.

Creemos que entre as populações ‘atrasadas’, nenhuma reúne, como a população indígena inca, condições tão favoráveis para que o comunismo agrário primitivo, subsistente em estru-turas concretas e no profundo espírito coletivista, transforme-se, sob a hegemonia da classe proletária, numa das bases mais sólidas da sociedade coletivista preconizada pelo comunismo marxista. (MARIÁTEGUI, 2011, p. 144)

Ao analisar os limites e potencialidades das experiências históricas de produção associada no contexto da acumulação flexível, Nascimento (2012), ao estudar o “romantismo-revolucionário” de Mariátegui, considera:

As experiências históricas, guardando a especificidade de cada país, demonstram que a construção do novo poder e de uma contra hegemonia nas sociedades da América Latina, só se dão na medida em que conseguem construir um sujeito político plural, múltiplo, a partir de sua diversidade étnica e cultural. (p.3)

Além de países como Peru, Bolívia, Equador, Chile, Venezuela, Colômbia, Uruguai e Argentina, diversas formas de resistência ao modo de vida capitalista podem ser encontradas no Brasil. Em especial, destacamos os espaços/tempos de nossa atual pesquisa⁴, nos quais queremos evidenciar as práticas

⁴ Trata-se do projeto de pesquisa *Trabalho, educação e produção associada: fios do “econômico” e do “cultural” na tessitura de relações sociais não capitalistas*, coordenado pela Profa. Dra. Lia Tiriba, com a participação dos Profs. Drs. Edson Caetano (UFMT) e Maria Clara Bueno Fischer (UFRGS). Pretende-se: a) Recuperar o pensamento do historiador E.P.Thompson sobre as relações históricas entre economia e cultura na organização da vida social; b) Perceber elementos econômico-culturais na conformação de experiências de produção associada que,

econômico-culturais que, apesar dos imperativos de mediações de segunda ordem, vêm ao encontro das mediações de primeira ordem, descritas por Mészáros. Elas requerem, além das indicadas anteriormente, as que se seguem:

a organização, a coordenação e o controle de múltiplas atividades pelas quais se asseguram e se preservam os requisitos materiais e culturais para a realização de um processo bem sucedido de reprodução sociometabólica das comunidades humanas cada vez mais complexas; alocação racional dos recursos humanos e materiais disponíveis, combatendo a tirania da escassez pela utilização econômica (no sentido de economizadora) dos meios e formas de reprodução da sociedade, tão viável quanto possível com base no nível de produtividade atingido e dentro dos limites das estruturas socioeconômicas estabelecidas; e a promulgação e administração das normas e regulamentos do conjunto da sociedade aliada às outras funções e determinações da mediação primária. (MÉSZÁROS, 2002, p.213)

De longa duração são os espaços/tempos das culturas milenares das comunidades e povos tradicionais. Situadas no campo e sob ameaça de mediações de segunda ordem, persistem no contexto da acumulação flexível, carregando elementos de produção associada e autogestão. Dados preliminares de nossa pesquisa indicam que, na região Sul Fluminense, no Estado do Rio de Janeiro, o Fórum de Comunidades Tradicionais Indígenas, Quilombolas e Caiçaras de Angra dos Reis, Paraty e Ubatuba foi criado em 2007 com o objetivo de garantir a preservação dos costumes, tradições; enfim do modo de vida marcado pela posse coletiva dos meios de produção e uma forte relação com a mãe-natureza. No estado do Mato Grosso, sobrevivem 45 etnias localizadas em 78 terras indígenas, que lutam pela demarcação e proteção de suas terras; 68 comunidades pantaneiras e 69 comunidades quilombolas, espalhados nos biomas do Pantanal, Cerrado e Amazônia. Michele Sato e Regina Silva (2011) reconhecem que “na paisagem exuberante existem identidades

hoje, se localizam no campo e na cidade; c) identificar práticas e saberes do trabalho associado que configuram a cultura do trabalho.

que, muitas vezes, estão à mercê do descaso histórico e da economia hegemônica do agronegócio que avançam sobre os ditos espaços vazios" (p.8). Ao considerar a educação como prática social mediadora e, ao mesmo tempo, elemento da cultura do trabalho, é investigando esse espaço/tempo de produzir a vida associativamente que buscamos reunir fundamentos teóricos e empíricos que substanciem o entendimento dos nexos existentes entre economia e cultura na tessitura de relações sociais não capitalistas.

Saberes do trabalho associado: espaços/tempos das economias e culturas milenares dos povos e comunidades tradicionais

Thompson (2008) sugere que, na esfera sociopolítica, o modo de viver, pensar, agir, bem como os hábitos, costumes e tradições dos sujeitos individuais e coletivos são elementos de criação e manutenção do modo de vida existente. Para tornar visíveis os territórios onde se manifestam práticas econômico-culturais que carregam elementos da produção associada e da autogestão do trabalho e da vida social, podemos considerar que cada um deles é marcado por suas particularidades e singularidades, historicamente construídas. Entendemos que, como unidade do diverso (MARX, 1978), a totalidade social do “local” é tecida por fios de gênero, raça, etnia e pelas experiências vividas por homens e mulheres nos processos de produção da vida material e simbólica.

Como Thompson, acreditamos não ser possível conceber “economia” e “cultura” como diferentes dimensões da vida social. Para o historiador marxista que analisou a formação da classe operária na Inglaterra do Século XVIII, “é essencial manter presente no espírito o fato de os fenômenos sociais e culturais não estarem ‘a reboque’, seguindo os fenômenos econômicos à distância: eles estão em seu surgimento, presos na mesma rede de relações” (THOMPSON, 2001, p. 208). Ter em conta as mediações de primeira e de segunda ordem (MÉSZÁROS, 2002) que, hoje, tecem a totalidade dos espaços/tempos históricos das experiências de produção associada, ajuda-nos a identificar a materia-

lidade dos nexos entre economia e cultura na contraditória tessitura de relações sociais não capitalistas. Nessa perspectiva, para além de reduzir as determinações ao plano do econômico (marxismo vulgar), podemos afirmar que o econômico e o cultural estão imbricados em uma gama enorme de relações e de representações sobre gênero, raça/etnia, religiosidade e geração, trabalho e educação, entre outros.

Tomar como objeto os espaços/tempos das culturas milenares das comunidades e povos tradicionais existentes na contemporaneidade implica em incorporar na análise o patrimônio dessas experiências. Ao fazê-lo, trilhamos caminhos teórico-metodológicos pouco explorados no Campo Trabalho e Educação⁵.

Ao fazer referência ao que denomina de comunidades primitivas, Dermeval Saviani (2007) explicita a existência de uma relação de identidade entre trabalho e educação, o que nos remete a traços das comunidades tradicionais e povos com culturas milenares:

Nas comunidades primitivas a educação coincidia totalmente com o fenômeno anteriormente descrito. Os homens apropriavam-se coletivamente dos meios de produção da existência e nesse processo educavam-se e educavam as novas gerações. Prevalencia, aí, o modo de produção comunal, também chamado de “comunismo primitivo”. Não havia a divisão em classes. Tudo era feito em comum. Na unidade aglutinadora da tribo dava-se a apropriação coletiva da terra, constituindo a propriedade tribal na qual os homens produziam sua existência em comum e se educavam nesse mesmo processo. Nessas condições, a

⁵ No campo Trabalho-Educação é usual tomarmos os contornos históricos que a relação entre trabalho e educação assumiu no capitalismo atual, priorizando análises críticas da natureza alienada do trabalho, incluindo, neste contexto, a socialização do trabalhador na fábrica capitalista e as demandas de formação geral e profissional induzidas pelo capital e, portanto, o dualismo estrutural que separa fazer e pensar; entre concepção e execução. Ao mesmo tempo, afirmamos a integração do trabalho (nas suas dimensões ontológico-históricas), da ciência, da cultura e da tecnologia na estruturação de um currículo escolar que integre estas facetas da produção econômico-cultural da vida em sociedade; não dualista e emancipatório.

educação identificava-se com a vida. A expressão “educação é vida”, e não preparação para a vida, reivindicada muitos séculos mais tarde, já na nossa época, era, nessas origens remotas, verdade prática. (p.154-5)

Na trilha desta reflexão, cabe observarmos as análises sobre saberes de comunidades tradicionais, produzidos em contexto de produção associada, na contemporaneidade:

Configura-se, nesse caso, o confronto de dois saberes: o tradicional e o científico-moderno. De um lado, está o saber acumulado das populações tradicionais sobre os ciclos naturais, a reprodução e migração da fauna, a influência da lua nas atividades de corte de madeira, da pesca, sobre os sistemas de manejo dos recursos naturais, as proibições do exercício de atividades em certas áreas ou períodos do ano, tendo em vista a preservação das espécies. De outro lado, está o conhecimento científico, oriundo das ciências exatas que não apenas desconhece, mas despreza o conhecimento tradicionalmente acumulado.⁶ (DIEGUES, 2004, p. 9 *apud* GRZEBIELUKA, 2012, p. 121).

No que diz respeito ao Estado do Mato Grosso, dados empíricos nos reafirmam que, mesmo no contexto da acumulação flexível, é possível identificar, nas relações sociais das comunidades tradicionais, características significativas de educação como socialização de práticas econômico-culturais desta forma de produzir a vida associativamente. Tais práticas são transmitidas de geração em geração. Sobre as comunidades situadas na Baixada Cuiabana e, em especial sobre a Comunidade Capão Verde:

Os depoimentos obtidos junto aos moradores da Comunidade indicam uma intencionalidade dos mesmos na posse dos meios de produção, na não exploração/utilização

⁶ O escopo deste trabalho não nos possibilita discutir as relações entre conhecimento científico e relações capitalistas de produção, fundadas na propriedade privada dos meios de produção. Tema, certamente, muito importante para compreender os fundamentos econômico-culturais das experiências de produção associada, presentes nas comunidades tradicionais.

da força de trabalho de outrem e na concepção de que o trabalho e a produção devem garantir unicamente a reprodução ampliada da vida. Além disso, observamos que eles aprendem a ser solidários no cotidiano e criam redes de solidariedade que extrapolam o âmbito do trabalho. (CAETANO & NEVES, 2012, p. 45)

No entanto, não só em Capão Verde, mas em Campina de Pedra (Baixada Cuiabana), em São Pedro de Joselândia (no Pantanal Mato-grossense) e, no Assentamento 14 de Agosto, oriundo das lutas do Movimento do Trabalhadores Sem Terra – MST no município de Campo Verde-MT, as comunidades estabelecem relações econômico-político-culturais entre si e com agentes e situações externas a elas. Em outras palavras, mediações de segunda ordem advêm de uma sociedade cujas práticas econômico-culturais estão estruturadas com base na propriedade privada dos meios de produção e dos frutos do trabalho. Nestas predominam, entre outros, a dicotomia entre mundo do trabalho e mundo da cultura como marca da sociedade capitalista, na qual “os possuidores dos meios de produção e seus representantes são considerados detentores do saber científico, enquanto aos vendedores da força de trabalho cabe o saber prático, adquirido na experiência do trabalho vivo” (FISCHER; TIRIBA, 2009b, p. 294).

Tomemos como exemplo a Comunidade Tradicional Imbê, na Baixada Cuiabana (Mato Grosso), a qual nos permite refletir sobre os modos como saberes tradicionais produzidos em condições, por vezes muito difíceis, são reapropriados e transformados para, de forma coletiva, fazer frente a necessidades de sua sobrevivência e preservação. Desafios enfrentados pela comunidade para que os jovens lá permanecessem e os adultos deixassem de vender sua força de trabalho para fazendeiros da região, levou a criação de alternativas de trabalho – não tradicionais - na comunidade. Uma delas foi uma pequena agroindústria de produção de derivados da cana de açúcar com benefícios para os associados e para a comunidade. Essa foi uma decisão tomada em assembleia pela Associação de Trabalhadores e Trabalhadoras de Imbê. A agroindústria combinou saberes

existentes oriundos de modos tradicionais de usar a cana de açúcar, com tecnologia e conhecimentos técnicos, externos.

Assim, hoje a vida no Imbê é o resultado de combinações do modo de vida tradicional e da busca de alternativas para sua preservação. Abre-se, por necessidade de sobrevivência, para o mundo de trocas mercantis hegemônicas pelo capital e, ao mesmo tempo, para ação de organizações e lideranças que se pautam por valores e perspectivas políticas emancipatórias que incluem a luta pela sobrevivência das comunidades tradicionais. A tecnologia e o conhecimento (inclusive as máquinas utilizadas, a assessoria de órgãos como o SEBRAE e o financiamento do Banco do Brasil) que vêm de fora são incorporados, intencionalmente, a partir de valores e saberes associativos existentes na comunidade, tanto originários de práticas coletivas tradicionais como de outras que resultam de atuais reflexões sobre produção associada e educação popular. A pequena agroindústria, atuando como associação de trabalhadores/as, apoia-se em conhecimentos técnicos de fora do patrimônio local, mas o faz na perspectiva da produção associada, beneficiando os trabalhadores da unidade econômica e a comunidade na medida em que auxilia na preservação da mesma. A formação para o trabalho não é a formação para o empreendedorismo. Todavia, os produtos da agroindústria são para o mercado externo. Este fato torna-se um desafio para a vida da comunidade. Afinal, participar de trocas mercantis (neste momento priorizando governo estadual, municipais e outras cooperativas), pode vir a ter repercussão sobre o que e como produzir⁷.

No interior dessas comunidades, os cruzamentos de fronteiras entre modos antagônicos de produzir a vida social indicam a presença, concomitante, de identidade e de formas distintas de relação entre experiência de trabalho e experiência educativa. O advento de formas capitalistas de divisão social e

⁷ Dados de pesquisa produzidos por Lirian Keli dos Santos (2012) em sua dissertação de mestrado, em andamento, orientada pelo prof. Dr. Edson Caetano, da UFMT. Ambos compõem a equipe do projeto de pesquisa “Trabalho, educação e produção associada: fios do “econômico” e do “cultural” na tessitura de relações sociais não capitalistas”, coordenado pela professora Dra Lia Tiriba (UFF/RJ). A incorporação e interpretação dos dados da pesquisa neste artigo são de responsabilidade das autoras.

técnica do trabalho desafia a comunidade a pensar tempos/ espaços específicos de formação técnico-política. Isso implica, evidentemente, atentar conscientemente para as contradições que são engendradas e para a ação dos sujeitos nelas envolvidos; e, lembrando Thompson (1981, p.182), nos perguntarmos como “eles [e elas] tratam essa experiência em sua consciência e sua cultura e não apenas a introjetam”? Como o novo, que se esforça para nascer, o faz, vivamente, no enfrentamento das contradições no seio das quais se produz?

Uma espécie de amálgama que incorpora o fazer, o pensar, o produzir sentidos e, portanto, a cultura, produz sujeitos individuais e coletivos constituindo uma determinada experiência humana num espaço/tempo. Desafia-nos compreender as especificidades das relações entre trabalho e educação em espaços/ tempos de resistência e/ou transformação radical das relações sociais capitalistas. Os espaços/tempos das culturas milenares das comunidades e povos tradicionais recolocam e adensam questões teórico-metodológicas para a pesquisa no campo Trabalho e Educação e, particularmente, sobre saberes do trabalho associado. Unidades de produção associada como fábricas ocupadas, que emergem e se desenvolvem em tempos/espaços de resistência/afirmação do trabalho associado e autogerido constituem-se em um objeto de análise. Outros, com contornos específicos, são as comunidades tradicionais. Identificar tais especificidades e, ao mesmo tempo, as relações entre esses objetos nas pesquisas sobre saberes do trabalho associado é uma necessidade e um desafio teórico-político.

Por estarem submersas e dependentes do sistema capital, entendemos que, no contexto da acumulação flexível, a produção associada nas comunidades tradicionais (sejam elas quilombolas, pantaneiras ou indígenas) é deveras limitada. No entanto, na análise da História (enquanto estrutura e processo), o que está em jogo, como pano de fundo, é a sempre necessária reflexão sobre a estrutura e o sujeito no contexto do capitalismo do século XXI. Remetendo-se ao estudo das relações entre trabalho e educação, Gaudêncio Frigotto (2001, p. 24) analisa:

um aspecto a ater-se como fio condutor dos nossos objetivos específicos⁸ é a relação entre estrutura, determinações e sujeito, em sua tensão e mútua imbricação dialética. Em última instância, o que está em questão é a velha polêmica sobre a relação entre infraestrutura e superestrutura – polêmica esta que nos remete ao significado da premissa marxiana de que “não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas ao contrário, o seu ser social que determina a consciência” (MARX, 1978, p. 130).

Sobre as múltiplas “determinações”, Raymond Williams explica que não são apenas aquelas que se dão de “cima para baixo”. Afirma que “o sentido etimológico de *determiné* é ‘estabelecer fronteiras’ ou ‘estabelecer limites’” (WILLIAMS, 1979, p.88); no entanto, “na prática, a determinação não é nunca apenas a fixação de limites, é também a existência de pressões” (WILLIAMS, 1979, p.91). Fundamentado em Williams, Thompson indica que o desafio do pesquisador é observar a “história vista de baixo”, o que requer que nos debrucemos sobre as diversas dimensões da realidade humano-social, considerada na inter-relação de limites e pressões. Sem desprezar as determinações gerais do capital, o autor nos auxilia a elaborar posicionamentos teórico-políticos a respeito dos significados das experiências de produção associada e de autogestão no contexto do Século XXI. Sobre a importância da experiência humana, este autor enfatiza que os sujeitos individuais e coletivos

também experimentam sua experiência como sentimento e lidam com esses sentimentos na cultura, como normas, como obrigações familiares e de parentesco, e reciprocidades, como valores ou (através de formas mais elaboradas) na arte ou nas convicções religiosas. Essa metade da cultura (e é uma metade completa) pode ser descrita como consciência afetiva e moral. (THOMPSON, 1981, p.193)

⁸ O autor está fazendo referência aos estudiosos do Campo Trabalho-Educação no Brasil, especialmente os que se reúnem no GT Trabalho-Educação da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação (ANPED).

Considerações finais: trabalho e educação - qual experiência de trabalho?

Nas comunidades tradicionais que, em nossa pesquisa, vimos analisando as relações entre trabalho e educação, as formas que adquirem a produção associada, a autogestão, os saberes do trabalho associado e as formas de socialização e transmissão da cultura, resultam da experiência de sujeitos individuais e coletivos, considerando não apenas as mediações de primeira ordem, mas também as de segunda ordem, imposta pelo sistema capital.

A reconstrução histórica das características atuais da formação social das “culturas milenares das comunidades e povos tradicionais”, com ênfase nas categorias produção associada e autogestão, trabalho e educação e das relações que estabelecem entre si, precede à incursão na investigação específica dos saberes do trabalho associado. Tal reconstrução e, portanto, tais categorias ganham densidade econômico-cultural se tomamos a categoria “experiência”, em Thompson, considerado por esse autor como o “termo ausente” em análises do processo histórico fundamentadas no estruturalismo de Louis Althusser. Em outras palavras, para recuperar a premissa marxiana de que “o ser social determina a consciência”, Thompson se rebela contra o reducionismo econômico que, a partir de uma concepção não dialética do processo histórico, considera a superestrutura como espelho da infraestrutura. Incansavelmente, em *A Miséria da Teoria* (1981), Thompson reivindica a “história vista de baixo”, ou seja, a experiência vivida, percebida e modificada pelos trabalhadores e pelas trabalhadoras que, no século 18, na Inglaterra, participaram do *formar-se* da classe operária. Em defesa do materialismo histórico, reivindica a experiência como “uma categoria que por mais imperfeita que seja, é indispensável ao historiador” (THOMPSON, 1981, p. 15). A experiência não é meramente prática, mas surge porque homens e mulheres (e não apenas filósofos) refletem sobre o que acontece à sua volta. Pensamento e ação caminham juntos. Nessa direção, Thompson (1981) afirma:

pela experiência os homens [e mulheres] se tornam sujeitos, experimentam situações e relações produtivas como necessidades e interesses, como antagonismos. Eles [e elas] tratam essa experiência em sua consciência e sua cultura e não apenas a introjetam. Ela não tem um caráter só cumulativo. Ela é fundamentalmente qualitativa. (p.182 grifo nosso).

Para o autor, ao escrever a história, o que Althusser e os economistas vulgares negligenciam é o diálogo entre o ser social e a consciência social, o qual se processa em ambas as direções, ou seja, se processa dialeticamente. Como esse autor, entendemos que a consciência social não é um recipiente passivo das determinações econômicas e/ou das mediações de segunda ordem do capital. Nesse sentido, para o campo Trabalho e Educação, pensamos ser necessário recuperar e analisar as diversas experiências coletivas que contenham elementos mais desenvolvidos ou menos, com maior ou menor potência emancipatória, de produção associada e de autogestão do trabalho e da vida social.

A categoria “saberes do trabalho associado” (FISCHER; TIRIBA, 2009a) é uma ferramenta teórica que pode ser apropriada para a investigação de saberes do trabalho em diferentes processos de espaços/tempos de aprender e ensinar a produção associada e a autogestão no trabalho, pois, como conceito, abstrai atributos que perpassam experiências singulares. No entanto, apropriar-se de um conceito demanda uma postura investigativa de “deixar o objeto/sujeito falar” justamente para que suas dimensões singulares e particulares possam ser compreendidas nas suas contradições e também nas suas relações a totalidade social.

Neste artigo chamamos a atenção para três espaços/tempos do trabalho de produzir a vida associativamente, o que demanda, portanto, o uso contextualizado da categoria “saberes do trabalho associado”. Observamos, por exemplo, o importante desafio teórico-metodológico a ser enfrentado para analisar as particularidades que adquirem os saberes do trabalho associado no contexto de sociedades tradicionais.

Nesta perspectiva, Célia Vendramini (2009) indica aspectos metodológicos presentes na obra de Thompson que contribuem para a análise dos saberes do trabalho (associado): apreender a singularidade sem perder de vista a totalidade dos fenômenos sociais; apreender as contradições da realidade; apreender os aspectos subjetivos e objetivos; atentar para a diversidade das experiências coletivas e, ao mesmo tempo, os sentidos que podem ser encontrados no interior das relações sociais e, ainda, a dialética entre passado, presente e futuro (historicidade) dos fenômenos.

Trazer à tona os conteúdos e os modos de ensinar e aprender os saberes do trabalho associado, visibilizá-los e analisá-los em ações educativas fora e dentro da escola significa contribuir com os movimentos sociais populares que buscam a preservação e desenvolvimento de práticas econômico-culturais que negam o trabalho assalariado e o capital. Além disso, se é por meio da experiência do trabalho que apreendemos e transformamos a realidade humano-social, é relevante problematizar em que medida as políticas e currículos da educação escolar incorporam as experiências e os saberes de trabalhadores/as associados. Apreender atributos universais e, ao mesmo tempo, singulares do conhecimento produzido por experiências de produção associada é, portanto, uma tarefa teórica, política e educativa ainda a ser realizada.

Referências

BOTTOMORE, Tom. *Dicionário do pensamento marxista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

CAETANO, Edson; NEVES, Camila Emanuella P.; POLINIE, Ilza Nunes da C. Trabalho, educação e economia popular solidária: vivências no Mato Grosso. In: TORRES, Artemis; SEMERARO, Giovanni (orgs.). *Sobre saberes, educação e democracia*. Cuiabá: Edufnt, 2011.

FISCHER, Maria Clara Bueno; TIRIBA, Lia. De olho no conhecimento “encarnado” sobre trabalho associado e autogestão. *Educação Unisinos*, São Leopoldo, v.13, n.3, set./dez 2009a.

FISCHER, Maria Clara Bueno; TIRIBA, Lia. Formação de jovens trabalhadores associados na produção da vida: questões para debate. *Cadernos de Psicologia Social do Trabalho*, São Paulo, v.14, p.1-13, jan.-jul./2011.

FISCHER, Maria Clara Bueno; TIRIBA, Lia. Saberes do trabalho associado. In: CATTANI, A.D.; LAVILLE, L.; GAIGER, L.I. e HESPANHA, P. (coord.) *Dicionário Internacional da Outra Economia*. Série Políticas Sociais. Coimbra: Edições Almedina S A; São Paulo: Almedina do Brasil. 2009b, p.293-298.

FRIGOTTO, Gaudêncio. Estrutura e sujeito e os fundamentos da relação trabalho e educação. *Revista Trabalho & Educação*, Belo Horizonte, Vol. 9, n.9, p.15-26, 2001.

FONTES, Virgínia. Capitalismo, inclusões e inclusões forçadas. In: *Reflexões impertinentes*. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2005, p. 19-50.

GRZEBIELUKA, Douglas. Por uma tipologia das comunidades tradicionais brasileiras. *Revista Geografar*. Curitiba, v.7, n.1, p. 116-137, jun./2012. Disponível em: <<http://www.ser.ufpr.br/geografar>> Acesso em: 12/12/2012.

HARVEY, David. *A condição pós-moderna*. São Paulo: Loyola, 1998.

KOSIK, Karel. *Dialética do concreto*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1995.

MARX, Karl. *O capital*. Crítica da economia política. Vol. 1, Livro 1. São Paulo. Abril Cultural, 1984.

MARIÁTEGUI, José Carlos. O problema das raças na América Latina. IV. Desenvolvimento econômico-político indígena desde a época inca até a atualidade. In: *Por um socialismo indo-americano*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011.

MÉSZÁROS, István. *Para além do Capital*. São Paulo, Boitempo, 2002, 2ª reimpressão 2006.

NASCIMENTO, Claudio. Momentos e ideias decisivos para uma história da autogestão. In: *Autogestão da pedagogia*. São Paulo: IIEP, 2011.

NASCIMENTO, Claudio. Poder Autogestionário e Comunal na América Latina. In: *Massa crítica*, Rio de Janeiro: PACS, Setembro de 2011, n.56, p. 1- 5. Disponível em:<<http://www.pacs.org.br/files/2012/12/Massa-Cr%C3%ADtica-56.pdf>> Acesso em: 03/01/2012.

SANTOS, Lirian Keli. Trabalho, produção associada e produção de saberes na comunidade tradicional Imbê-MT. 2012. 182 f. (Projeto de Dissertação de Mestrado) - Universidade Federal do Mato Grosso/UFMT, Cuiabá, MT, 2012.

SAVIANI, Dermeval. Trabalho e Educação: fundamentos ontológico-históricos. *Revista Brasileira de Educação*, Rio de Janeiro, v. 12 n. 34 jan.-abr./2007.

SILVA, Regina Aparecida da; SATO, Michèle. *Mapa dos grupos sociais*. Mato Grosso: UFMT, 2011.

SOLANO, Henry C; LAZARINI, Valéria M. Economia Comunitária. In: CATTANI, Antônio David; CORAGGIO, J. L.; LAVILLE, J.L. (Org.). *Dicionário de la otra economía: lecturas sobre economia social*. 1ed. Buenos Aires: Altamira, 2009, v. 1, p. 121-133.

THOMPSON, Edward P. *A miséria da teoria: ou um planetário de erros*. Rio de Janeiro, Zahar, 1981.

THOMPSON, Edward P. *Costumes em comum*. Estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo Companhia da Letras, 2008.

THOMPSON, Edward P. *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Organizadores: Antonio Luigi Negro e Sergio Silva. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2001.

TIRIBA, Lia (coord.). Trabalho, educação e produção associada: fios do “econômico” e do “cultural” na tessitura de relações sociais não capitalistas. 2012. 19fl. (Projeto de pesquisa). Universidade Federal Fluminense/UFF, Niterói/RJ, 2012.

TIRIBA, Lia; Fischer, Maria Clara Bueno. Produção Associada e Autogestão. In: Caldart, Roseli Salette et al. (org.) *Dicionário da Educação do Campo*. Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012, p. 612-618.

TIRIBA, Lia. Trabalho e educação na Guerra Civil Espanhola: cenas madrilentas sobre conselhos operários e coletivização da produção. Revista Histedbr On-line, n.22, v.2, p.180-200, 2006. Disponível em: <http://www.histedbr.fae.unicamp.br/edicanter.html> Acesso em: 21/10/2013

TIRIBA, Lia. Processo de trabalho e processo educativo. Notas sobre o período de ouro da educação de adultos em Portugal. In: CANÁRIO, R. e RUMMERT, S. *Mundos do trabalho e aprendizagem*. Lisboa: Educa, 2009, p 155-171.

TIRIBA, Lia. Saberes do trabalho associado: a autogestão no contexto do movimento popular de 25 de Abril. In: FRIGOTTO, Gaudêncio; CANÁRIO, Rui; RUMMERT, Sonia. (Org.). *Políticas de formação de jovens e adultos no Brasil e em Portugal*. Niterói: Eduff, 2009, v. 14, p. 45-63.

VENDRAMINI, Celia. A contribuição de E.P.Thompson para a apreensão dos saberes produzidos do/no trabalho. *Educação Unisinos*, v.10, n.2, p.123-129, maio-ago./2006.

DE OLHO NO CONHECIMENTO “ENCARNADO” SOBRE TRABALHO ASSOCIADO E AUTOGESTÃO¹

No campo de estudos e pesquisas Trabalho e Educação temos nos debruçado sobre as dimensões ontológicas e sociológicas do trabalho, trazendo à superfície as formas históricas de produção da existência humana e suas manifestações. Tratamos de questões objetivo-subjetivas de diversas ordens, buscando sua materialidade nas maneiras como os seres humanos, mediados pelo trabalho, estabelecem relações com natureza e entre si. Não nos cansamos de celebrar o trabalho como elemento fundamental da constituição e, tampouco de buscar a “unidade do diverso” (Marx, 1978) – o que pressupõe o desafio de captar (ou pelo menos, reconhecer) como, ao longo da história da humanidade, os grupos, classes sociais e os indivíduos singularmente se relacionam no processo de produção da realidade humano-social.

Como totalidade social, a realidade se manifesta em suas múltiplas dimensões; assim, não nos faltam questões e, tampouco motivos para observar, interagir e nos imiscuir nas práticas sociais e, com isso, nos aproximar ainda mais de nosso objeto de pesquisa: o Trabalho. Mesmo assim, gostaríamos de provocar o leitor e a leitora quanto à importância política e, também, epistemológica do “prestar atenção” a alguns fenômenos sociais que podem passar despercebidos diante de nossos olhos de educadores e pesquisadores (e, possivelmente dos “olhos das águias”): *o trabalho associado e autogestionário*.

A cada dia mais, nos referimos a “mundos do trabalho” para nomear a multiplicidade de atividades de trabalho e ao contexto econômico, social, político e cultural onde elas se

¹ Texto escrito em coautoria com Maria Clara Bueno Fischer e seu nome deve ser referenciado caso ele seja citado. Ele foi anteriormente publicado, em 2009, na revista Educação Unisinos (v.13) e também no livro “Mundos do Trabalho e Aprendizagem”, da Editora Educa, organizado por Rui Canário e Sonia Rummert.

realizam. É digno de nota que, assim como no atual contexto do capitalismo tornam-se cada vez mais complexas as relações econômico-sociais, o campo de estudos e pesquisas Trabalho e Educação também se complexifica. Não por acaso, as relações entre trabalho associado, educação e autogestão entram em cena, criando contornos singulares de reflexão e ação. Pensar a articulação entre essas práticas sociais implica em nos inserir e dar continuidade às reflexões já consolidadas no Campo. Demanda, de certa forma, reconhecer o nascimento de um novo/velho objeto de estudo que solicita ser teorizado.

Existe uma reconhecida, legitimada e consolidada produção no Campo que privilegiou como eixo central das análises a categoria trabalho abstrato e, conseqüentemente, a dimensão da alienação no trabalho. Com certeza essa opção se justifica por força da hegemonia das relações sociais capitalistas nas sociedades contemporâneas. Nesse horizonte, uma grande maioria de nossas pesquisas têm resultado, então, em denúncia das múltiplas formas em que políticas e práticas educativas – dentro e fora da escola – vêm contribuindo para a reprodução das condições sociais, políticas e culturais resultantes da exploração do capital sobre o Trabalho. Mas, também é certo que fomos capazes de reconhecer e analisar as reações dos trabalhadores e suas próprias iniciativas de construção de projetos contra-hegemônicos, incluindo projetos de educação de e para os trabalhadores. Aqui se situam as experiências de trabalho associado.

A capacidade de reconhecer a pluralidade de situações em que homens e mulheres produzem e reproduzem a sua existência, resulta dos movimentos da própria realidade e, concomitantemente, do desenvolvimento teórico a que temos possibilidade de acessar e criar. Em *Dialética do Concreto* (Kosik, 1995) nos alerta que a apreensão do real pressupõe a compreensão dialética da especificidade de cada campo do real e de cada fenômeno. Para ele, quanto maior o número de campos que a ciência descreve, “tanto mais transparente se torna a unidade material *interna* dos mais diversos e afastados campos do real, enquanto se coloca de modo novo (...) o problema da unidade do mundo” (p.56). Entendemos que, como momento de reprodução espiritual e racional da

realidade, as pesquisas sobre trabalho associado e autogestão também nos ajudam a compreender as diversas dimensões do trabalho e, por conseguinte, da própria formação humana; convida-nos a adentrar no diversificado mundo do trabalho, tornando mais transparente a unidade do real.

Nesse texto, organizamos nossa exposição em três momentos. Para refletir sobre o trabalho (associado) como lócus de produção de saberes, indicamos alguns motivos que, no contexto do regime de acumulação flexível, levam os trabalhadores a se tornarem “senhores” do processo de trabalho. Sabemos que as experiências de trabalho associado e autogestionário são as mais diversas, incluindo aquelas desenvolvidas pelos quilombolas, indígenas e demais povos da selva, por exemplo, mas, a título de ilustração, fazemos referência apenas a situações em que a fábrica é ocupada e recuperada pelos trabalhadores. Indicamos que situações como estas acontecem em diferentes espaços/tempos de capitalismo, em momentos revolucionários ou não. No segundo momento, problematizamos o conceito de saberes do trabalho associado, sinalizando sobre a necessidade de identificar com maior precisão os atributos desse trabalho que chamamos de “trabalho associado”. Para isso, consideramos ser necessário resgatar algumas contribuições teórico-práticas da perspectiva ergológica quanto à análise do trabalho como atividade humana permeada de “dramáticas de uso de si”. Na terceira e última parte do texto, reivindicamos um “movimento reflexivo encarnado” sobre os saberes do trabalho associado – saberes esses, tecidos histórica e cotidianamente pelos trabalhadores, tanto nos fóruns de trabalhadores como nos debates políticos e teórico-conceituais. (O encarnado carrega um duplo sentido: de carne e de cor encarnada).

Da ocupação à autogestão: os sentidos do trabalho

Tem sido comum ouvir histórias de trabalhadores que ocupam fábricas e lá persistem para manter, a qualquer custo, seus postos de trabalho. Como *As operárias de Sogantal*² e

² *Les Ouvrières de la Sogantal*, Filme documentário de Nadejda Tilhou, 80' França 2008. A luta das operárias da Sogantal foi filmada por uma equipa de televisão

*Mulheres de Bruckman*³, existem outros filmes documentários sobre mulheres trabalhadoras que fazem greve de ocupação e acampam no pátio da empresa para resistir às demissões em massa. O que ensina homens e mulheres que, ao invés de retornar para casa no final da tarde, fazem vigília no galpão de produção para impedir que os empresários retirem as máquinas e equipamentos? O que nos contam os livros de história sobre ocupação de fábricas? O que nos contam os próprios trabalhadores?

Se a reprodução da vida depende dos ganhos obtidos no trabalho assalariado, não é de se estranhar que os trabalhadores queimem cartas de demissão (em ritual de protesto), façam greves de ocupação e, além disso, se organizem para enfrentar cassetetes, gás lacrimogêneo e outros instrumentos de repressão utilizados pela polícia para proteger os interesses de classe dos proprietários dos meios de produção. Embora, sob relações de produção capitalista, a força de trabalho seja uma mercadoria; e o trabalho assalariado se configure como trabalho alienado, os trabalhadores e trabalhadoras lutam para manter sua condição de assalariados. Além do salário e de alguns direitos sociais (hoje tão minguados pela flexibilização das relações entre capital e trabalho), a perda do emprego provoca outras perdas objetivo-

em pleno clima revolucionário pós-25 de Abril. Depois de terem sido abandonadas pelo patrão, o caso desta fábrica ficou inscrito como um dos episódios mais simbólicos da tomada do poder pelo povo e da “explosão social” que Portugal vivia em 1974. Numa luta liderada exclusivamente por mulheres, este é o exemplo paradigmático das convulsões vividas na época e um quadro de ascensão dos vários actores anónimos da sociedade portuguesa. Trinta anos depois, o que resta da luta das mulheres da Sogantal? Disponível em:

<http://www.doclisboa.org/2008/programa/dia24.html>

³ *The Women of Bruckman*. Filme-documentário e Isaac Isitan, Canadá, 2007, 90', Cor. Durante alguns anos o realizador viveu dentro da Bruckman, uma fábrica de confecções argentina à beira da falência e sob risco de expropriação, e acompanhou uma verdadeira revolução social protagonizada por mulheres operárias. Filme épico, *The Women of Bruckman* conta o caso único de uma cooperativa formada, em pleno contexto do caos económico argentino, com o objectivo de devolver às operárias o seu emprego e garantir a viabilidade do local de trabalho. Um exemplo de sucesso e perseverança que acabou por gerar um movimento de esperança na sociedade argentina e se tornou num verdadeiro “case study” sociológico. Disponível em:

<http://www.doclisboa.org/2008/programa/dia22.html>

subjetivas como, por exemplo, a comprovação de rendimento para obtenção de crédito para compra da casa própria; sem falar da companhia dos colegas de trabalho, inclusive daqueles que se tornaram cúmplices do movimento sindical e dos segredos da vida privada. Perder o emprego representa perder “carteira de trabalho assinada” ou a esperança de vir a tê-la; abala a saúde emocional e ameaça o sentimento de pertencimento à classe trabalhadora. Os “trabalhadores livres” foram escravizados pela lógica do sistema capital; assim, nas palavras de Gonzaguinha, “sem o seu trabalho, o homem não tem honra (...) se morre, se mata”.

A dura realidade indica que, com a crise estrutural do emprego, existe a possibilidade iminente dos desempregados não voltarem a ocupar um lugar ao sol no mercado de trabalho. A generalização de uma “nova informalidade” (Tavares, 2004) demandada pela reestruturação produtiva e assegurada com a flexibilização das relações entre capital e trabalho, rompe com as fronteiras entre “trabalho formal” e “trabalho informal”, reservando aos trabalhadores a inserção em trabalhos precários sob a forma de terceirização, em tempo parcial, transitório, sazonal, com baixos salários e sem direitos sociais. Na verdade, o termo “mercado de trabalho” carrega consigo a idéia de que o trabalho é uma mercadoria que deve ser vendida no mercado; mas se já não é possível encontrar um comprador para a força de trabalho, obter um “trabalho decente⁴” e tampouco a sonhada “estabilidade no emprego”, há de se criar novas formas de produção e reprodução da existência. Assim, na iminência do encerramento da empresa, de execução de processos falimentares ou de demissões em massa, mais que receber indenização por rescisão de contrato de trabalho, reivindicar seguro-desemprego e outros direitos trabalhistas, os desempregados querem garantir “trabalho para o resto da vida”. Para não permanecer “no olho da rua” ou esmorecer nas longas filas de desempregados, os

⁴ A Organização Internacional do Trabalho define trabalho decente da seguinte forma: “é um trabalho produtivo e adequadamente remunerado, exercido em condições de liberdade, equidade, e segurança, sem quaisquer formas de discriminação, e capaz de garantir uma vida digna a todas as pessoas que vivem de seu trabalho.” (Disponível em http://www.oitbrasil.org.br/trab_decente_2.php acessado em 12/08/1957)

trabalhadores aventam a possibilidade abrir mão dos direitos trabalhistas e das verbas relativas à rescisão contratual em troca da propriedade coletiva dos meios de produção. Desejam os meios de produção para dar prosseguimento à atividade econômica e, assim, fugir do desemprego.

De uma maneira geral, no contexto da crise do regime fordista de acumulação de capital e do esgotamento do Estado do Bem Estar Social, assim iniciam as experiências de trabalho associado. Com a ameaça do fechamento da fábrica e/ou da demissão em massa, o que os trabalhadores, inicialmente, desejam é apenas garantir o emprego, o pagamento dos salários atrasados e de outros direitos trabalhistas. Geralmente derivados de massa falida ou de empresas em estado pré-falimentar, os processos de lutas vão ganhando corpo: a greve de ocupação e a tomada da fábrica que representava uma forma de driblar a crise do trabalho assalariado e afastar a fantasma do desemprego podem repercutir na possibilidade da apropriação coletiva dos meios de produção, ou seja, de tomar para si a organização do processo trabalho, controlar e definir os rumos do trabalho.

Sobre a experiência das fábricas ocupadas na Argentina, em 2001, Valentina Pichetti ressalta que, para os trabalhadores, ocupar uma fábrica e colocá-la em funcionamento pressupõe assumir um compromisso individual e coletivo com a luta, pois não podemos ignorar que ataca “uno de los principios rectores de las sociedad capitalista, el derecho a la propiedad privada. (Pichetti, 2002, p. 13). E como sinalizou Alfredo Grande, professor da *Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo*, “apropriar-se da fábrica é profanar o templo do capital”. Na perspectiva do trabalho (e não do capital), recuperar uma fábrica significa recuperá-la para o trabalho criador, recuperá-la para a alegria, para a saúde mental e para os direitos humanos, significa recuperá-la para o pensamento (Grande, 2002, p. 111). Isto pressupõe mobilizar e reunir os saberes do trabalho assalariado e transformá-los em “saberes socialmente produtivos” (Gagliano y Puiggrós, 2004) para o trabalho associado. Os trabalhadores que, historicamente, estiveram relegados à tarefa de execução, agora se vêem diante do desafio de “tocar o trabalho sem o patrão”, no entanto, como não é possível separar o *homo faber* do

homo sapiens, ou seja, não é possível separar pensamento e ação (Gramsci, 1982) os trabalhadores carregam consigo os saberes produzidos no cotidiano de trabalho, nas brechas existentes entre o trabalho prescrito e o trabalho real. Mobilizam e articulam saberes que a organização capitalista fragmentou. Lutam também para desvendar os segredos daqueles que eram especialistas em tecnologias de produção e gestão da força de trabalho.

Como movimento social de resistência à crise estrutural do emprego, a ocupação e tomada de fábricas ganhou impulso nos países latino-americanos. No Brasil, nos anos de 1980 e 1990, se evidenciou um *boom* de indústrias que, mesmo sem um marco jurídico próprio, passaram a ser denominadas de “empresas autogestionárias” ou “empresas de autogestão”. Em 2003, são criados o Fórum Brasileiro de Economia Solidária – FBES e a Secretaria Nacional de Economia Solidária – SENAES/MTE, buscando fortalecer não apenas a recuperação das fábricas ocupadas por trabalhadores, mas o conjunto de atividades de produção, comercialização, crédito e consumo, organizadas coletivamente pelos trabalhadores que se associam e praticam a autogestão. No início dos anos 2000, na Argentina, os trabalhadores da Bruckman Confecções, Cerâmica Zanón e de quase 200 fábricas ocupadas (Heller, 2004; Magnani, 2003), resistiram à demissão em massa e ao encerramento das empresas, tentando dar os primeiros passos no sentido de construir uma cultura do trabalho distinta do capital. Em agosto de 2009, depois de quase nove anos vivendo sob controle operário, os trabalhadores da Zanón finalmente conseguiram juridicamente a propriedade dos meios de produção⁵. Para eles, coloca-se na ordem do dia a discussão sobre a forma de organização das empresas ocupadas: cooperativas ou estatização sob controle operário. Situações semelhantes acontecem no Uruguai e na Venezuela.

Os processos de ocupação e apropriação da fábrica pelos trabalhadores proliferaram ao longo do regime de acumulação flexível, no entanto são anteriores à crise do fordismo. Acompanham as crises do capital e, ao mesmo tempo, são expressões de movimentos sociais populares de cunho emanci-

⁵ Sobre a experiência de autogestão operária na Cerâmica Zanón, atualmente FaSinPat (Fábrica Sem Patrão), ver estudo de Meyer e Chaves (2008)

patório. Com diversos graus de controle dos meios de produção e estabelecendo diferentes tipos de relações com o Estado, as experiências históricas de autogestão e de controle operário sobre a produção remontam à Comuna de Paris, em 1871. Quando ocorrem em momentos revolucionários, como no Chile (1970-1973) e Portugal (1974-1976), além da garantida do posto de trabalho, coloca-se em xeque a propriedade privada e o próprio sistema capital⁶. Referindo-se ao movimento de ocupação de fábricas, subsequente ao golpe militar de 25 de Abril de 1974 que derrubou o regime fascista que perdurou por 48 anos, em Portugal, José Pires indica que:

A ocupação é, pois, uma tomada de posse dos locais de trabalho pelos próprios trabalhadores. Ao pararem o trabalho, os operários querem dizer que sem eles nada se produz; sem eles para que as máquinas e o capital; ao ocuparem coletivamente a fábrica, querem dizer que aquilo é deles. Não é sem razão que as leis capitalistas, que defendem a propriedade privada, proíbem aos operários em greve a ocupação dos locais de trabalho (Pires, s/d, p.18).

De uma maneira geral, em momentos não revolucionários, os processos de ocupação sob regime de autogestão podem limitar-se a um método de gestão do trabalho, não estando necessariamente relacionados à perspectiva de transformação social. Assim, quando nos referimos à autogestão, devemos considerar a autogestão do trabalho e autogestão social, ou seja, os diferentes níveis de autonomia e controle dos trabalhadores: a)

⁶ Entre as experiências revolucionárias, destacamos os Soviets de representantes operários, camponeses e soldados na Rússia (1905 e 1917), a Guerra Civil Espanhola (1936-1939), a República Húngara de Conselhos Operários (1918/19), os conselhos operários de Turim, Itália (1919-1921). Depois da II Guerra Mundial foram significativas as experiências da Iugoslávia (1950), dos conselhos operários surgidos na Hungria e Polônia (1956) e sobretudo com o movimento *Solidarnosc* na Polônia (1980-1981), Argélia (1962) e Checoslováquia (1968), Comunas Populares chinesas na época da Revolução Cultural (1966), Revolução dos Cravos em Portugal (1974). Em âmbito latino-americano, tivemos a Revolução Cubana (1959), a Nicaragüense (1979), além de algumas curtas experiências vividas na Bolívia (1968), Peru (1968) e Chile (1970-1973), a dos indígenas em Chiapas (desde 1994). (Nascimento, C. 2009)

sobre o objeto de trabalho (liberdade de criação nas formas de utilização da matéria-prima, máquinas e equipamentos); b) em cada uma das equipes de uma determinada organização econômica; c) no âmbito da unidade econômica ou organização social; d) no âmbito da sociedade em geral.

Em momentos revolucionários, a sociedade é colocada de cabeça para baixo e a classe trabalhadora ousa autogerir-se e romper com todas as formas de heterogestão e opressão. É o momento de instituir o novo que, com certeza, antes da sua erupção, esteve em processo de preparação. Nesse contexto mobilizam-se forças coletivas e individuais muito fortes para (re)criar o conjunto das relações sociais. A ausência de prescrições ou pelo menos um espaço enorme de criação abre-se e os sujeitos são convocados a entrar em cena e realizarem os seus atos e suas palavras. O caso português (1974-1976) é exemplar para compreender a autogestão operária, considerando a intensidade e abrangência das práticas sociais desenvolvidas no conjunto da sociedade. Nos processos de trabalho fundados nos princípios da autogestão, os processos educativos se manifestavam, de um lado, pelo esforço dos trabalhadores e trabalhadoras para mobilizar os saberes necessários para gerir as unidades produtivas e, por outro, pelo aprendizado de relações econômico-sociais mais amplas, proporcionadas pelo Processo Revolucionário em Curso – PREC (Tiriba, 2009).

Essa e outras experiências históricas nos fazem inferir que, na perspectiva da autogestão, além da apropriação coletiva dos meios de produção, do processo e do produto do trabalho, uma nova cultura do trabalho tem como pressuposto a ressignificação e reconstrução dos elementos materiais (instrumentos, métodos, técnicas, etc.) e simbólicos (atitudes, ideias, crenças, hábitos, representações, costumes), que até então, sob a lógica do capital, regulavam as ações e comportamentos dos trabalhadores. Se as situações de trabalho associado constituem-se como *locus* de aprendizagem de novas relações sociais, a cultura do trabalho é tecida no cotidiano do processo autogestionário, de maneira a desenvolver novos sentidos, maneiras de pensar, sentir e se relacionar com o mundo, comprometidos com a construção de uma sociedade em que prevaleça a hegemonia do trabalho sobre

o capital. Entendemos que “a apropriação de uma totalidade de instrumentos de produção” pressupõe o “desenvolvimento de uma totalidade de capacidade nos próprios indivíduos”, abrindo caminhos para que os trabalhadores imponham “sua auto-atividade completa e não mais limitada” (Marx e Engels, 1987, p.105). Na verdade, “apenas na coletividade [de uns e outros] é que cada indivíduo encontra os meios de desenvolver suas capacidades em todos os sentidos; somente na coletividade, portanto, torna-se possível a liberdade pessoal (IBID, p.116-7).

Os processos de ocupação de fábrica, ocorridos a partir da década de 1980, não têm se dado em processos revolucionários. Como nos referimos, o que inicialmente os trabalhadores desejam é garantia de seus postos de trabalho e sobreviver. Nesse contexto, quantas vezes paramos para ouvir grupos de trabalhadores associados que, reunidos em fóruns para refletir sobre os impasses e desafios da autogestão, resgatam suas histórias de ocupação e de tomada da fábrica? O que podemos apreender com as experiências de trabalho associado? Que saberes são necessários mobilizar para garantir a viabilidade técnica e política de uma organização econômica popular? As novas relações sociais propiciam maior liberdade para decidir e interferir na micro e na macrogestão do trabalho? Quais as dimensões educativas do trabalho associado?

Produção de saberes em situações de trabalho associado

Contraditoriamente, no mesmo contexto em que acontece a inserção excludente ou “inclusão forçada” (Fontes, 2005) propiciada pelas políticas sociais neoliberais, gera-se uma mobilização de forças populares no sentido de experimentar uma “outra economia”, como está sendo vivenciado hoje no campo da economia popular e solidária⁷. Como resposta à crise do trabalho

⁷ A obra denominada Outra Economia (2003) organizada por Antonio David Cattani sistematiza conceitos fundamentais relacionados com o que tem sido denominado de “a outra economia”. Este termo “guarda-chuva” engloba uma diversidade de iniciativas econômicas pautadas por valores e formas de produzir a riqueza que se pautam por uma ética de solidariedade, cooperação e apropriação coletiva dos meios de produção.

assalariado, saberes produzidos e mobilizados nesta conjuntura histórica estão permeados de elementos singulares. Mais que uma dimensão meramente “econômica”, essas práticas sociais se situam numa perspectiva de ampliar e reinventar modos de viver em comum. Além disso, resgatam experiências coletivas de gerir a vida, como por exemplo, o trabalho dos grupos indígenas e quilombolas. No caso brasileiro todos esses campos de experiências, incluindo as fábricas ocupadas e recuperadas pelos trabalhadores, estão num processo de articulação, de troca de experiências nos fóruns políticos e de formação de trabalhadores e de educadores⁸.

Conhecer esses tempos e espaços de ser e de agir implica em criar conceitos que nos ajudem a sistematizar e generalizar – para isso servem os conceitos – atributos que estão presentes nessas experiências sociais. Precisamos identificar com maior precisão os atributos desse trabalho que chamamos de trabalho associado. Consideramos ser importante conceituar, a partir de múltiplas singularidades das experiências específicas, o que pode ser entendido como “saberes do trabalho associado” para capturar os movimentos mais gerais da realidade e, ao mesmo tempo, dialeticamente, nos instrumentalizar se para conhecer as singularidades das práticas. Parece-nos, assim, que elevar ao nível conceitual saberes no e para o trabalho associado é uma tarefa teórica necessária num contexto, especialmente o brasileiro – mas não só, de ampliação das experiências relativas à “outra economia”.

Na perspectiva do materialismo histórico, “até as categorias mais abstratas – precisamente por causa de sua natureza abstrata – apesar de sua validade para todas as épocas, são (...) igualmente produto das condições históricas, e não possuem plena validade senão para estas condições e dentro dos limites destas” (Marx, 1978, p. 120). O mesmo ocorre com a categoria “saberes do trabalho associado”. Isto significa que é intrínseco ao conceito ter um viés generalizador e de certa forma normativo. Por

⁸ Duas experiências de abrangência nacional merecem destaque. Trata-se da Rede de Educação Cidadã (Talher Nacional) e das Oficinas Nacionais de Formação/Educação em Economia Solidária promovidas pela Secretaria Nacional de Economia Solidária e o Fórum Brasileiro da Economia Solidária (FBES).

isso toda a vigilância é necessária. Aliás, isto também nos alertava Paulo Freire. Inspiradas em suas reflexões, também consideramos que se faz necessário “dizer a palavra” para que ação e reflexão se constituam numa relação dialética sem uma dimensão se sobrepor a outra. Há momentos em que os conceitos estão disponíveis para nós; outras vezes não. Às vezes a prática social está mais à frente da teoria solicitando, por assim dizer, que a nomeemos. Isso é tarefa de pesquisa realizada com os sujeitos implicados na sua realização. A nossa hipótese é de que podemos, se assim o fizermos, nos colocar num movimento reflexivo em que teoria e prática se inter-relacionem com menos desacertos. Uma reflexão teórica que tem merecido uma atenção particular de nossa parte, no que diz respeito à produção de conceitos relacionados ao vasto campo de experiências de trabalho associado, sem desmerecer outras, diz respeito à singularidade no trabalho. Na perspectiva dos estudos e práticas de trabalho associado e autogestionário, menos atenção tem sido dada para se compreender a gestão que o indivíduo realiza na atividade singular de trabalho e suas consequências para a gestão coletiva.

Uma das perspectivas teóricas relacionadas ao estudo sobre o trabalho que tem trazido contribuições relevantes à dimensão da singularidade é a Ergologia. Este campo de estudos de natureza pluridisciplinar tem se proposto a colocar uma lupa sobre o sujeito na e em atividade de trabalho. Assume que a gestão é uma dimensão ontológica no ser humano. Isto é, estar em atividade de trabalho é gerir com mais ou menos “uso de si”. Yves Schwartz trabalha com a noção da “dramática do uso de si” para analisar a problemática da ação do sujeito no trabalho. Para ele “todo o trabalho é uso de si, considerando-o, simultaneamente, uso de si pelos outros (o que vai das normas econômico-produtivas às instruções operacionais) e uso de si por si (o que revela compromissos microgestionários)” (Schwartz, 2004, p. 25). Afirma que na regulação do trabalho heterogerido prevalece o “uso de si” pelo outro, mas, mesmo assim, há sempre um nível, mesmo que mínimo, de uso de si por si mesmo. Esta característica intrínseca do ser humano lhe coloca numa posição de fazedor de história e, portanto, criador de saberes nesse movimento vital de uso de si no trabalho. A partir das contribuições da Ergologia

nos perguntamos como a gestão singular da atividade de trabalho que um indivíduo realiza se relaciona com a gestão coletiva? Que questões tal perspectiva teórica coloca para pensarmos a temática da autogestão no trabalho e para além dele? Que implicações se colocam a partir daí para compreendermos os processos de produção de conhecimento espontâneos e/ou provocados no e para o trabalho associado? Como se relaciona esta perspectiva com outras que têm sustentado a produção de conhecimento sobre trabalho associado?

Na perspectiva ergológica a gestão no trabalho, que nada mais é do que um constante processo de escolha – mais ou menos ampla - frente às normas estabelecidas e os desafios que a atividade em si coloca para o indivíduo: executa a norma ou a renormatiza? Nesse processo mobiliza um patrimônio de saberes e cria outros. Esses elementos da Ergologia colocam em questão um elemento muito importante que pode ser útil para os estudos sobre autogestão e, particularmente, sobre saberes do trabalho associado (e autogestionário). Uma primeira ideia é compreender que é preciso considerar essa dimensão que todo o sujeito possui, o de fazer uso de si e, portanto, de gerir. A gestão coletiva do processo de trabalho é atravessada por essa condição humana; a da apropriação singular do patrimônio coletivo. Outra contribuição a ser destacada é a noção de “corpo si” para compreender a relação do ser humano na sua relação com a atividade de trabalho. O ser é um corpo biológico, cultural e histórico que é usado para gerir o conjunto de variabilidades presentes no cotidiano do trabalho. Aqui há uma questão crucial para o estudo sobre o trabalho e sobre os saberes do e no trabalho: a ruptura com a ideia comum de que somente com a razão se produz conhecimento. É um corpo-si que realiza a atividade e que, ao fazê-lo, produz saberes.

Do ponto de vista filosófico, a Ergologia afirma o trabalho na perspectiva da *atividade humana* e a assume como “matéria estrangeira”⁹ no sentido de que através dela a filosofia aprende os

⁹ O trabalho como matéria estrangeira fornece “em permanência materiais novos para pensar o futuro” Se o trabalho “se torna matéria estrangeira para a filosofia – e para qualquer outra disciplina científica – se esta disciplina não pode definir antecipadamente os contornos e as virtualidades; e isso porque esta *matéria*,

problemas humanos fundamentais. Ao fazê-lo atenta para um sujeito inteiro e singular em permanente debate de normas no cotidiano do trabalho. A ergologia recoloca a centralidade do sujeito nas reflexões sobre o trabalho humano e, ao fazê-lo contribui para adensar a análise sobre as relações entre as dimensões macro e a micro na tessitura da história humana. Instiga, ao fazê-lo, a que se aprofunde o entendimento das relações entre trabalho abstrato e trabalho concreto (categorias marxianas fundamentais) e trabalho real e trabalho prescrito (categorias privilegiadas no campo da Ergonomia da atividade).

Para a Ergologia, o Dispositivo Dinâmico a Três Polos é apresentado como mediação para a produção de em conhecimento que articule de forma dinâmica os sujeitos situados no polo dos conceitos e aqueles do polo dos saberes investidos na atividade. O terceiro polo é o das exigências éticas e epistemológicas; de confrontação e mútua aprendizagem entre os dois primeiros. A postura de desconforto intelectual permanente provoca a assunção da necessidade ética, política e epistemológica de todos os sujeitos envolvidos na tarefa de conhecer o trabalho; de “investigar com”. É abertura mútua para conhecer e aprender. Isso não significa relativismo epistemológico; é um exercício de estranhamento mútuo, de assumir que há experiência a ser conceituada que, ontologicamente, é movimento e reinvenção. “A perspectiva da Ergologia é inicialmente uma tentativa de compreender o vai-vem do microscópio da atividade ao macroscópio da vida social” (Schwartz, 2007 p. 264). Nesse sentido, entendemos que o dispositivo dinâmico a três polos pode ser mais um caminho de construção de conhecimento “encarnado” sobre o trabalho associado porque implica, necessariamente, numa relação de aproximação horizontalizada entre sujeitos diretamente implicados na atividade de trabalho associado e aqueles indiretamente a ela relacionados no campo da produção conceitual (Fischer, 2009). Em outras palavras, o diálogo com a

enquanto que *estrangeira* nos ajuda precisamente a desenhar os contornos e as virtualidades da experiência humana” (SCHWARTZ, 2008, p. 41 e 43).

ergologia pode contribuir para que nos aproximemos, ainda mais, das múltiplas dimensões do real¹⁰.

Vale registrar que para entender o funcionamento do capitalismo, Marx priorizou a dimensão abstrata do trabalho permitindo o desvendamento dos mecanismos de produção da mais-valia. No entanto, devido a que não é possível apreender o trabalho abstrato desvinculando-o da materialidade do trabalho concreto, é interessante observar que no capítulo XII de *O Capital*, por exemplo, Marx descreve minuciosamente, os mecanismos da máquina-ferramenta, a qual “realiza com as suas ferramentas as mesmas operações que eram antes realizadas pelo trabalhador com ferramentas semelhantes” (Marx, 1980:426). Mais adiante, ao comparar a manufatura com a grande indústria, constata que antes da revolução industrial apoderar-se de parte do trabalho vivo, “na roda de fiar, por exemplo, o pé age apenas como força motriz, enquanto a mão executa a operação de fiar propriamente dita, trabalhando com o fuso, puxando e torcendo o fio” (IBID, p. 428). Evidentemente, o apoio das categorias trabalho real e trabalho prescrito podem contribuir sobremaneira para se compreender melhor “a luta entre o trabalhador e a máquina” (Ibid, 489-502), além de outras dramáticas vividas pelo sujeito para realizar o seu trabalho e, conseqüentemente, o lugar do cotidiano e do sujeito no desenvolvimento da história humana, mas especificamente, na atividade de trabalho. No que tange aos processos de produção do conhecimento sobre o trabalho associado, os mesmos se inserem numa discussão sobre a autogestão que leve em consideração desde o sujeito singular em sua atividade específica de trabalho até os níveis mais amplos de autogestão social, passando pela autogestão de uma organização coletiva de trabalho. De qualquer maneira, tratando-se de processos de trabalho assalariado ou de processos de trabalho associado, a singularidade da atividade deve ser analisada

¹⁰ Há um trabalho seminal em termos do uso da perspectiva ergológica para investigar a produção de saberes sobre trabalho associado e autogestão. Trata-se da tese de doutorado de Vera Regina Schmitz *Microgestão e produção de saberes: desafios para a autogestão em iniciativas de trabalho associado. Um estudo da Cooperativa de Produção Cristo Rei Ltda. – Cooperei* defendida no PPG Educação UNISINOS em 2009.

considerando-se as condições objetivo-subjetivas das relações sociais de produção onde ela se realiza. Ou como sugere o próprio Marx (1980, p. 208) “o sabor do pão não nos revela quem plantou o trigo, e o processo examinado nada nos diz sobre as condições em que ele se realiza se sob o látigo do feitor de escravos ou sob o olhar ansioso do capitalista.”

Os saberes do trabalho associado

A pedagogia implica em forma e conteúdo. Embora tais polos constituam uma unidade dialética, pode-se dizer que o enfoque nos “saberes” tende a privilegiar o polo do conteúdo. Mas, não podemos jamais perder de vista a sua relação com a forma. A produção associada e autogestionária realizada por homens e mulheres também produz, como se sabe, uma determinada pedagogia. Tendo como horizonte uma sociedade dos produtores livremente associados” (Marx, 1980), alguns denominam de Pedagogia da Produção Associada (Tiriba, 2001); outros de Pedagogia da Autogestão; como o faz Cláudio Nascimento (2009). A partir do movimento reflexivo que realiza nos interstícios da experiência de construção das experiências de trabalho associado e a rede de formação em economia solidária no Brasil e com base em uma consistente análise histórica de movimentos de autogestão em nível internacional, Nascimento afirma que

Falar de ‘autogestão e formação’ é falar de uma ‘pedagogia da autogestão’, em que, a produção do saber social é obra dos próprios atores das experiências autogestionárias. Como diz René Lorau: “A autogestão diz respeito aos próprios atores, no processo de trabalho e no processo de aprendizagem” (2009, p.11).

Nessa perspectiva definiu-se, recentemente, a expressão *saber (es) do trabalho associado* como a utilizada para designar o(s) saber(es) produzido(s) pelos trabalhadores e trabalhadoras nos processos de trabalho que se caracterizam, entre outros, pela apropriação coletiva dos meios de produção, pela distribuição igualitária dos frutos do trabalho e pela gestão democrática das decisões quanto à utilização dos excedentes (sobras) e aos rumos

da produção. O termo diz respeito ao conjunto de habilidades, informações e conhecimentos originados do trabalho vivo, tecidos na própria atividade de trabalho e engendrados e acumulados ao longo da experiência histórica dos trabalhadores e trabalhadoras que se associam de forma autogestionária na produção de bens e serviços, contrapondo-se à lógica do sistema do capital. Abrange os saberes formalizados nos fóruns coletivos que articulam as experiências de trabalho associado, bem como no âmbito da pesquisa e da produção científica do conhecimento acerca das dimensões técnicas, políticas, econômico-filosóficas e culturais do fazer/pensar/refazer o cotidiano do trabalho associado e sua relação com o processo mais amplo de produção da vida social (Tiriba e Fischer, 2009).

Como conceito, “saberes do trabalho associado” abstrai atributos que perpassam as experiências singulares sendo então muito próximo a elas, quase que as descrevendo. Por outro lado, tem uma dimensão de “dever ser” para o conjunto das práticas se o mesmo for legitimado por aqueles e aquelas que vivem as experiências e pelos fóruns acadêmicos. O distanciamento necessário das vivências para que melhor as compreendamos é importante para ampliarmos nossa condição de sujeitos históricos. Para isso apoiamo-nos em conceitos criados por nós ou por outrem ou deles nos apropriamos de acordo com nossas questões práticas e/ou teóricas.

Uma questão que se impõe relativa à definição de conceitos/teorizações sobre os *saberes do trabalho associado* - diz respeito às dimensões históricas, éticas, políticas e epistemológicas implicadas. Afinal, estamos falando de um campo de experiências – do trabalho associado – que está instituindo novos modos de produzir a existência, mais ou menos “para além do capital”. Quais as implicações disso? A incorporação, nas próprias teorizações sobre o trabalho associado e os saberes do trabalho associado, da ideia de processo, de historicidade é fundamental. Do ponto de vista político, há que reconhecer as relações de poder presentes no ato de conceituar. Um aspecto fundamental, neste caso, é a relação entre teoria e prática e, mais claramente, entre quem e como produz a teoria e, por outro lado, quem e como realiza a prática. Como, nas condições atuais, promover uma

relação efetivamente dialética e dinâmica entre essas dimensões? Ou, pelo menos, ter tal perspectiva no horizonte da produção de conhecimento? Sem dúvida tais questões devem acompanhar as preocupações de quem está envolvido com este campo de experiências sociais. Trata-se de realizar um “movimento reflexivo encarnado” que considere as relações entre história e cotidiano, entre o individual e o coletivo; entre o ser humano e a máquina; entre o micro e o macro; entre patrimônio/memória coletiva e individual e atividade atual do trabalho singular; entre a mente e o corpo; entre o vivido e o pensado; entre quem pesquisadores-trabalhadores e trabalhadores-pesquisadores; entre o ético e o epistemológico.

Pelas mãos e pelo coração que se forja a autogestão.
(Ulburghs, 1980)

Referências

BRASIL, Ministério do Trabalho e Emprego/Secretaria Nacional de Economia Solidária. *I Oficina Nacional de Formação em Economia Solidária*. Brasília, 2006.

BRASIL, Ministério do Desenvolvimento Social e Combate a Fome/Secretaria Nacional de Direitos Humanos. *Círculo de Culturas, Cartas Pedagógicas e Projeto Político Pedagógico*. Brasília, 2008.

CATTANI, Antonio David (org.) *A outra economia*. Porto Alegre: Veraz Editores, 2003.

FISCHER, Maria Clara Bueno. Notas sobre desafios epistemológicos, éticos e políticos na pesquisa sobre o trabalho propostos pela Ergologia. In: SOMMER, Luís Henrique; QUARTIERO, Elisa Maria (org.) *Pesquisa, educação e inserção social: olhares da região sul*. Canoas: Editora da ULBRA, 2008, p.505-521.

FISCHER, Maria Clara Bueno; TIRIBA, Lia. Saberes do trabalho associado. In: CATTANI, Antonio David; LAVILLE, Jean-Louis; GAIGER, Luiz Inácio; HESPANHA, Pedro. *Dicionário Internacional da Outra Economia*. São Paulo/Coimbra: Almedina Brasil Ltda; Edições Almedina S A. 2009, p. 293-298.

FONTES, Virgínia. *Reflexões impertinentes*. História e capitalismo contemporâneo. Rio de Janeiro, Bom Texto, 2005

GRANDE, Alfredo. Cuando la necesidad no tiene cara de hereje (apuntes sobre la subjetividade recuperada). In CARPINTERO, Enrique y HERNÁNDEZ, Mario. *Produciendo realidad*. Las empresas comunitarias. Buenos Aires: Topia, 2002, p. 105-111.

GRAMSCI, Antonio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

GUERRA, P.; MARTI, J. P.; AMORIN, C. *Empresas recuperadas*. Montevideu: Editorial Nordan-Comunidad, 2004.

HELLER, P. *Fábricas Ocupadas*. . Argentina 2000 – 2004. Buenos Aires: Ediciones Rumbos, 2004.

KOSIK, Karel. *Dialética do Concreto*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.

MAGNANI, E. *El cambio silencioso – empresas y fábricas recuperadas por los trabajadores en la Argentina*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2003.

MARX, Karl. Introdução à crítica da economia política. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã (Feurbach)*. São Paulo: Hucitec, 1987.

MEYER, Laura y CHAVES, Maria. Aires de libertad. Zanón bajo gestión obrera. In OSAL – Observatório Social de América Latina, año IX, n.24, CLACSO, octubre 2008, pp.115-142.

NASCIMENTO, Cláudio. *Do Beco dos Sapos aos Canaviais de Catende* (autogestão, socialismo e poder popular). Brasília: 2009. Texto digitado.

PICHETTI, Valentina. Fábricas tomadas, fábrica de esperanzas. Las experiencias de Zanón y Brukman. In Carpintero, e. y Hernández, M. *Produciendo realidad*. Las empresas comunitarias. Buenos Aires: Editorial Topia: La Massa, 2002.

PIRES, José. Greves e o 25 de Abril. Lisboa: Base FUT, s/d.

SCWARTZ, Yves. Ergonomia, filosofia e exterritorialidade. In: *Ergonomia em busca de seus princípios*. São Paulo: Blucher, 2004, p.141-180.

SCHWARTZ, Yves e DURRIVE, Louis (org.). *Trabalho e Ergologia: conversas sobre a atividade humana*. Rio de Janeiro/Niterói: Editora da UFF, 2007.

SCHWARTZ, Yves. O trabalho numa perspectiva filosófica. In: NOZAKI, Izumi. *Educação e Trabalho: trabalhar, aprender, saber*. Campinas, SP: Mercado de Letras; Cuiabá, MT: Editora da UFMT, 2008, p.23-46.

SCHMITZ, Vera Regina. *Microgestão e produção de saberes: desafios para a autogestão em iniciativas de trabalho associado*. Um estudo da cooperativa de produção cristo rei ltda. – cooperei. Tese de Doutorado. Programa de Pós-graduação em Educação. UNISINOS, 2009.

TAVARES, M. A. Os fios (in)visíveis da produção capitalista: informalidade e precarização do trabalho. São Paulo: Cortez, 2004.

TIRIBA, Lia. *Saberes do trabalho associado*. A autogestão no contexto do movimento popular de 25 de Abril, em Portugal. 2009 (no prelo).

_____. Cultura do trabalho, autogestão e formação de trabalhadores associados na produção. In *Perspectiva*. Revista do Centro de Ciências da Educação / UFSC, Vol 26, n. 1, jan./jun. 2008, p. 69-94. Florianópolis: Editora da UFSC: NUP/CED.

ULBURGHS, Gef. *Pour une Pédagogie de l'autogestion*, Paris, Les Editions Ouvrières/Vie Ouvrières, 1980, p.43. Tradução livre das autoras.

COOPERAÇÃO: AFINAL DE QUE ESTAMOS FALANDO?¹

O termo Cooperação está dicionarizado como ato de cooperar ou operar simultaneamente, colaborar, trabalhar em conjunto. Está associado às ideias de ajuda mútua, de contribuir para o bem-estar de alguém ou de uma coletividade. No sentido amplo, indica a ação coletiva de indivíduos com o intuito de partilhar, de forma espontânea ou planejada, o trabalho necessário para a produção da vida social. Também é entendido como processo social em que pessoas, grupos, instituições e/ou países atuam de forma combinada para atingir objetivos comuns ou afins. No sentido restrito do termo, a Cooperação é entendida como a base das relações econômico-sociais que os trabalhadores associados pretendem estabelecer no processo de trabalho. Denota um valor ético-político, resultante de uma visão de mundo e de ser humano que atribui ao sujeito coletivo a disposição, o empenho, a solidariedade, o compromisso de apoiar, de fazer com, de produzir com, de tomar parte de um empreendimento coletivo cujos resultados dependem da ação de cada um dos sujeitos e/ou instituições envolvidas.

Cooperação e sua historicidade

Em todos os espaços e tempos históricos, para garantir sua sobrevivência enquanto espécie, os seres humanos traba-

¹ Escrito em coautoria com Paulo de Jesus, seu nome deve ser referenciado quando este texto for citado. Originalmente foi publicado como verbete com o título “Cooperação”, no “Dicionário Outra Economia”, organizado por Antonio David Cattani, pela Editora Veraz, 2003. Em 2009, o dicionário foi atualizado para a versão espanhola, pela Editora Altamira (Buenos Aires) e reeditado como “Dicionário Internacional da Outra Economia”, em versão portuguesa, pela Editora Almedina.

lham em *co-operação*. Sendo uma ação intencional para atingir determinados objetivos, as peculiaridades da Cooperação têm como referência as formas como os grupos e classes sociais se relacionam no processo de produção da realidade humano-social. Na perspectiva do materialismo histórico, Marx compreende a Cooperação como “a forma de trabalho em que muitos trabalham juntos, de acordo com um plano, no mesmo processo de produção ou em processos de produção diferentes mas conexos” (1980, p. 374). Tendo se dedicado no capítulo XI do livro I de *O Capital* para analisar a Cooperação no processo de trabalho, destaca que “o simples contato social, na maioria dos processos produtivos, provoca emulação entre os participantes, animando-os e estimulando-os, o que aumenta a capacidade de realização de cada um” (MARX, 1980, p. 375). Neste sentido, os processos cooperativos, nos quais se combina o trabalho de muitos trabalhadores, caracterizariam-se pela fusão de muitas forças numa força social comum, o que produz um produto global diferente ou maior que a soma das forças individuais dos trabalhadores isolados. Reduzindo o tempo socialmente necessário para a produção, a jornada coletiva de trabalho geraria uma quantidade de valores de uso maior que a soma das jornadas de trabalho individuais, isoladas. Em outras palavras, o aumento da capacidade produtiva, não seria o resultado da elevação da força individual de trabalho ou o resultado da soma das forças produtivas individuais, mas da criação de uma força produtiva nova: a força social coletiva. Para Marx, a força produtiva do trabalho social tem sua origem na própria Cooperação que, em última instância seria parte constitutiva do processo de formação humana, pois “ao cooperar com outros, de acordo com um plano, desfaz-se o trabalhador dos limites de sua individualidade e desenvolve a capacidade de sua espécie” (MARX, 1980, p. 378).

A partir do conceito marxiano de Cooperação, podemos inferir que, ao contrário da competição, em que um trabalhador ou um grupo de trabalhadores tenta maximizar suas vantagens em detrimento dos demais, a Cooperação pressupõe a coordenação do esforço coletivo para atingir objetivos comuns. Fundada na divisão do trabalho e sendo a forma como as pessoas, trabalhando lado a lado, completam-se mutuamente, Marx

sinaliza que a Cooperação se manifesta desde o início da civilização humana, estando presente nos modos de produção anteriores ao capitalismo. A despeito dessa ampla ocorrência, é preciso distinguir: a) a Cooperação que se fundamenta na propriedade comum dos meios de produção; b) a que se baseia nas relações diretas de domínio e servidão (como na Idade Média) e, c) aquela que pressupõe o assalariamento, ou seja, a venda da força de trabalho. É no capitalismo que esta última aparece como força produtiva do capital. Seu valor de uso torna-se a produção de mais valia, assegurada pela reunião e atuação de vários trabalhadores no mesmo local ou no mesmo campo de atividade. Sob a coordenação, direção e controle do capitalista e daqueles que o representam na divisão do trabalho, a Cooperação é obtida através da emulação, da promoção do ânimo dos trabalhadores. Ao determinar o ritmo e a intensidade do trabalho coletivo, a maquinaria cumpre um papel fundamental no processo cooperativo, garantindo a subsunção real do trabalhador ao capital. A produtividade do capital não seria a soma das forças individuais de trabalho, mas como resultado da nova força coletiva produzida pelo trabalho combinado dos trabalhadores assalariados.

Na perspectiva marxiana, “a cooperação capitalista não se manifesta como forma histórica especial da cooperação, mas a cooperação é que se manifesta como forma histórica peculiar do processo de produção capitalista, como forma histórica que o distingue especificamente” (MARX, 1980 p. 384). Neste mesmo horizonte, podemos verificar ao longo do capitalismo, diferentes tecnologias de produção e de gestão da força de trabalho que dão origem e pressupõem diferentes estilos de Cooperação. Essas tecnologias, grosso modo, verificam-se como “cooperação passiva” e “cooperação ativa”, em diversos níveis. Na primeira, o comando da cooperação dos assalariados encontra-se na gerência científica (organização taylorismo-fordista); na segunda, mesmo diminuindo os níveis de hierarquia e aumentando os níveis de participação na gestão da empresa (organização toyotista), as ações dos trabalhadores permanecem sob o comando da “autoridade do capitalista, como o poder de uma vontade alheia que subordina a um projeto próprio a ação dos assalariados aos objetivos do capital” (MARX, 1980, p. 380).

Cooperação, motivação e organização dos trabalhadores

Admitindo-se a existência de diferentes contextos em que se processa a Cooperação (propriedade comum dos meios de produção, relações diretas de domínio e servidão e assalariamento, ou seja, a venda da força de trabalho) é possível afirmar que o exercício da cooperação pode ensejar diversas práticas sociais, o que pode igualmente sugerir posicionamentos diferentes em relação ao ato de produzir com. Em se querendo Outra Economia sinaliza-se também para outra sociedade onde, se espera, predominem os contextos de propriedade comum dos meios de produção, por exemplo, ensejando estruturas produtivas formatadas de modo a não exclusivizar, como na produção capitalista, a produção da mais-valia, embora tenhamos como certo um bom período em que ocorrerão relações comerciais com outras estruturas econômicas. Nesta direção, haveremos de redefinir e re-otimizar Cooperação, admitindo, por exemplo, uma nova *cooperação ativa* como sendo aquela em os trabalhadores se permitem trabalhar com, aceitando, inclusive, eventual divisão técnica do trabalho a partir de ato voluntário.

No atual contexto em que, com a crise do emprego estrutural, vivenciamos a proliferação de organizações econômicas associativas, frequentemente se escuta: *aqui não há cooperação! As pessoas não cooperam!* A discussão sobre a natureza dos motivos que levam uma pessoa a participar de uma cooperativa, por exemplo, pode ser importante para compreensão dos desafios da organização dos trabalhadores. Poder-se-ia então perguntar: *quais os motivos da falta de cooperação? O que incita o trabalhador ou trabalhadora para a prática da Cooperação?* Na resposta a essas questões, a polarização ‘interesse individual’ versus ‘interesse coletivo’ novamente se manifesta. Há autores como Eschenburg (1983, p.7), para quem, “segundo a teoria econômica, o indivíduo toma uma decisão a favor da cooperação somente quando a cooperação lhe favorece a possibilidade de uma maior satisfação de suas necessidades, comparando-as com as outras possibilidades”, ou seja, “um grupo de indivíduos se une em cooperação quando, e somente quando cada um deles acredita poder antecipar um proveito da cooperação”. Em contrapartida,

Monier e Thiry (1997), por exemplo, chamam a atenção para o enfoque neoliberal ou utilitário-monetarista, onde a hipótese do egoísmo que caracterizava inicialmente só o *homo economicus* foi progressivamente contaminando todas as áreas da atividade humana, inclusive da vida familiar, tendo hoje se radicalizado. A visão de homem egoísta normal para aquela de “homem egoísta total, cínico e calculador, que persegue seu interesse” quase sempre medido pelas vantagens pecuniárias. Esses autores evocam as últimas tendências das pesquisas das ciências cognitivas que mostram o ser humano como um sujeito em que se enfrentam permanentemente a utilidade ou interesse e a moral: “mesmo que o indivíduo sendo um ser racional que sabe escolher os meios adequados aos fins que persegue, também atua sob o impulso das emoções e sob a influência de certos valores. (...) os valores de solidariedade e de democracia econômica, em que se baseiam os movimentos cooperativos e mutualistas e a ação voluntária, dificilmente têm espaço na visão ‘utilitário-monetarista’ do indivíduo” (MONIER e THIRY, 1997, p. 17). Talvez se possa afirmar, contudo, que os motivos que levam à Cooperação tanto podem ser de natureza individual como podem ser relacionados com o interesse geral ou coletivo: quando alguém decide integrar ou participar de uma cooperativa, o faz por razões ou motivos pessoais/individuais (sozinho(a) não teria condições de montar um empreendimento, por exemplo) e por razões coletivas (a consciência que está oportunizando renda para o grupo de pessoas que integram o empreendimento e/ou está contribuindo para uma cultura do trabalho calcada em novas relações econômico-sociais). Razeto (1993) entende que, dependendo do grau de estabilidade dos processos cooperativos e, também, dos valores que os trabalhadores e as trabalhadoras lhes atribuem, as organizações econômicas populares podem representar uma estratégia de sobrevivência, uma estratégia de subsistência e, mesmo, uma *estratégia de vida*. No último caso, a preferência pelo trabalho associado ou cooperativo se daria porque as pessoas consideram fechadas as formas tradicionais de trabalho e/ou porque valorizam a liberdade, o companheirismo e o exercício da autogestão.

Na tentativa de buscar a unidade dialética entre o 'local' e o 'global' há de se considerar que a motivação para cooperar está relacionada com as condições materiais e imateriais que dão sustentação a uma determinada estrutura econômico-social, a qual só pode ser compreendida se situada no espaço/tempo histórico. Os vínculos com os movimentos sociais é um elemento a ser levado em conta nas relações de cooperação. Quanto a esta questão, é elucidativa a comparação feita por Patrick Develtere (1998) quanto ao desenvolvimento do movimento cooperativo na Europa e o que aconteceu nos países do hemisfério sul. O autor defende a tese de que toda iniciativa cooperativa que não se apóie sob um movimento parece condenada ao fracasso. No caso de países periféricos do capitalismo, as cooperativas não apresentavam nenhuma ligação com outros tipos de associações cívicas, tais como as associações de ajuda mútua, os grupos de auto-assistência, entre outros, não fazendo parte de amplos movimentos sociais (DEVELTERE, 1998). São considerações pertinentes, mas não se pode deixar de lado o fato de que, nos casos de "subdesenvolvimento estrutural social e econômico", como no Brasil, havia uma sociedade e uma economia baseadas na força de trabalho escrava. Neste contexto, os movimentos sociais tinham como motivação e objetivo primeiro a libertação da escravidão, existindo poucas condições de pensar nas formas de organização do trabalho cooperativo. Também não se pode esquecer que no começo do século XX, o movimento cooperativo estava legalmente vinculado ao movimento sindical, sendo de competência dos sindicatos a criação de cooperativas (LUZ FILHO, 1939).

Ao resgatar as relações de cooperação na história da humanidade, autores como George Lasserre (1967) analisam que nas "comunidades naturais", o indivíduo encontrava no grupo proteção e os meios materiais necessários à vida. Embora não gozasse de direitos nem de existência jurídica própria, contraditoriamente, predominava aí um pensamento conformista, o abuso de poder por parte de chefes e castas dirigentes que oprimiam as pessoas e opunham clãs, nações e impérios (Ibid, p. 5). Para autor, o coletivismo foi pouco a pouco sendo substituído pela civilização individualista, a qual se materializa por meio de várias

revoluções, a saber; *revolução econômica* (quando os indivíduos se separam da economia familiar para ter uma vida econômica independente); *revolução intelectual* (no Renascimento, quando se descobre o uso da razão, do pensamento livre e laico, tornando a ciência possível); *revolução espiritual* (cuja Reforma “possibilitou a conquista mais preciosa da era individualista: a liberdade de consciência”); *revolução agrícola* (camponeses se liberando das formas coletivas e dos direitos feudais); *revolução política* (a democracia favorecendo a conquista das liberdades individuais fundamentais) e *revolução industrial* (capitalismo moderno e progresso material rápido). Ao analisar os processos civilizatórios calcados no individualismo, Lasserre enfatiza que “o movimento da história se inverte: o individualismo parece ter dado tudo que podia dar e esgota sua fertilidade (...) A tendência que se desenha agora é a de um retorno ao coletivo”, seja em função do progresso técnico (ruptura com as velhas rotinas onde a iniciativa individual e a livre iniciativa estão superadas e onde as fortunas individuais se mostram insuficientes e impõem a sociedade anônima), seja pela condição de classe dos trabalhadores construída historicamente pelo capitalismo. O autor conclui que “os trabalhadores compreenderam pouco a pouco que uma mudança profunda de natureza social era necessária e que sua única arma (...) residia na associação, graça à qual, seu número, de fraqueza, transformava-se em força”. Para Lasserre (1967, p. 6-90), o movimento dos trabalhadores se desenvolve e progride crescentemente em três direções principais: o sindicalismo, o socialismo político e a cooperação. A última nasceu “no mesmo meio social, na mesma época, da mesma miséria proletária e da mesma opressão, sob o impulso do mesmo espírito que originou o sindicalismo e o socialismo” (LASSERRE. 1967:6-9).

Limites e desafios dos processos cooperativos

Ao longo da história da humanidade, a Cooperação tem sido um elemento chave de produção e reprodução dos laços societários. De acordo com as relações que os grupos e classes sociais estabelecem entre si no processo de produção material, a Cooperação pode ser voluntária e, mesmo forçada pelas circuns-

tâncias sociais. No atual contexto histórico do século XXI, quando, com a crise estrutural do emprego, observa-se o crescimento vertiginoso de organizações econômicas geridas pelos próprios trabalhadores, muito se tem debatido sobre os desafios dos processos cooperativos. Na perspectiva de constituição de uma “outra economia”, se tem perguntado de que maneira é possível, na prática, um estilo de Cooperação em que coordenação do esforço coletivo tem como horizonte a possibilidade de, nos termos de Gramsci (1982), todos os trabalhadores tornarem-se governantes de si, controlando aqueles, que, transitoriamente os dirigissem. Cabe indagar se gestão cooperativa contribui, de fato, para a construção da autonomia dos trabalhadores ou assemelha-se à gestão participativa proposta pelos empresários.

Pode ser apresentado como desafio a discussão mais ampla acerca das concepções e práticas de organização do processo de trabalho em que grupos sociais tenham por horizonte a construção de relações de cooperação, aqui entendidas como prática econômica, social e cultural e, também, como movimento dos trabalhadores associados na produção da vida social. No processo (re)criação de relações de convivência que caminham no sentido inverso à “sociedade dos indivíduos”, ou seja, “do mercado”, pode se tornar relevante a compreensão quanto à necessidade de superação da “cooperação capitalista” como mecanismo de exploração da força de trabalho. O desafio consiste em criar as condições objetivas e subjetivas para o fortalecimento da Cooperação como prática social humanizadora e mediadora do processo de reprodução ampliada da vida.

Referências

DEVELTERE, Patrick. *Economie Sociale et Développement*. Paris, De Boeck Université, 1998.

ESCHENBURG, Rolf. Une breve introducción a la teoria económica de la participación. IN: *Perspectiva Económica*, ano VIII, Volume 13, Nº. 39, 1983.

GRAMSCI, Antonio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

LASSERRE, Georges. *La cooperation*. Paris, PUF, 1967.

LUZ FILHO, Fábio. *O cooperativismo no Brasil e sua evolução*. Rio de Janeiro, Coelho Branco, 1939.

MARX, Karl. *O Capital. Crítica da economia política*, Livro I. Rio de Janeiro; civilização Brasileira, 1980

MONNIER, Lionel, THIRY, Bernard. *Arquitectura e dinâmica Del interes general* IN: MONNIER, Lionel, THIRY, Bernard (org,) *Câmbios Estructurales e interés General*, Madrid, CIRIEC Espanha, 1997.

RAZETO, Luis. *Economia de solidariedade e organização popular*. In GADOTTI, Moacir e GUTIÉRREZ, Francisco. *Educação comunitária e economia popular*. São Paulo: Cortez, 1993.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Produzir para viver. Os caminhos da produção não capitalista*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2002

PRODUÇÃO ASSOCIADA E AUTOGESTÃO NO CAMPO E NA CIDADE¹

O termo Produção Associada e Autogestão nos remete à relações econômico-sociais e culturais em que os/as trabalhadores/as têm a propriedade e/ou posse coletiva dos meios de produção e cuja organização do trabalho (material e simbólico) é mediada e regulada por práticas que conferem aos sujeitos coletivos o poder de decisão sobre o processo de produzir a vida social. Diz respeito a um conjunto de práticas coletivas de pessoas ou grupos sociais que se identificam por compartilhar concepções de mundo e de sociedade fundadas no autogoverno e autodeterminação das lutas e experiências das classes trabalhadoras. Ao contrário da heterogestão, os princípios, as regras e normas de convivência que regem o trabalho associativo e autogestionário são criados e recriados pelos seus integrantes (no caso do MST, por aqueles que lutam pelo direito à terra que nela trabalham; o objetivo é a realização de um interesse de classe).

A compreensão do termo requer sua decomposição em duas categorias: “produção associada” e “autogestão”. A primeira pode ser entendida: a) como trabalho associado ou processo em que os trabalhadores se associam na produção de bens e serviços e b) como a unidade básica da sociedade dos produtores livres associados. Importante destacar que na perspectiva do materialismo histórico, o termo ‘produção’ diz respeito à totalidade dos processos de criação e recriação da realidade humano-social, nos quais, mediados pelo trabalho, o ser humano confere humanidade às coisas da natureza e humaniza-se com as criações e

¹ Esse texto foi escrito em coautoria com Maria Clara Bueno Fischer e seu nome deve ser referenciado se ele for citado. Foi publicado em forma de verbete, em 2012, no “Dicionário da Educação do Campo”, lançado pela editora EPSJV e organizado por Roseli Caldart, Isabel Pereira, Paulo Alentejano e Gaudêncio Frigotto. O título original do verbete é “Produção associada e Autogestão”.

representações que produz sobre o mundo. Para Karl Marx, no horizonte da emancipação humana, o “modo de produção de produtores associados” seria fundado na propriedade e gestão coletiva dos meios de produção e distribuição igualitária dos frutos do trabalho. Para referir-se às formas como a produção associada pode apresentar-se na sociedade capitalista, utiliza os termos trabalho associado, produção coletiva, sociedades cooperativas e associação cooperativa. Embora não tenha analisado as formas particulares dessas organizações econômico-sociais e culturais, declara em 1864, na ocasião da criação da Associação Internacional de Trabalhadores, que “o trabalho associado, que maneja suas ferramentas com a mão hábil e entusiasmada, espírito alerta e coração alegre” (apud Bottomore, 1993, p. 20) representa a negação do trabalho assalariado. Nessa perspectiva, a cooperação pode ser entendida como “forma de trabalho em que muitos trabalham juntos, de acordo com um plano” (Marx, 1980, p. 374) objetivando a reprodução ampliada da vida (e não do capital). No entanto, alerta que, enquanto as associações cooperativas não se desenvolverem em nível nacional, representarão apenas “um estreito círculo dos esforços casuais de grupos de trabalhadores”. Condena a desvirtuação que fazem os “portavozes e filantrópicos da burguesia” (apud Bottomore, 1993, p. 20) ao transformar a cooperativa em instrumento de valorização do capital. Para ele, a derrota do capitalismo só será possível com o poder político nas mãos das classes trabalhadoras; no entanto, mesmo limitada na sociedade capitalista, acredita que a produção associada seja a célula da “sociedade dos produtores livres associados”.

No sentido restrito, Autogestão é uma prática social que se circunscreve a uma ou mais unidades econômico-sociais, educativas ou culturais em que, ao invés de deixar a organização do processo de trabalho aos capitalistas e seus representantes e/ou delegá-la a uma “gerência científica”, os/as trabalhadores/as tomam para si, em diferentes níveis, o controle dos meios de produção, do processo e do produto do trabalho. No sentido político, econômico e filosófico, as práticas sociais autogestionárias carregam consigo o ideário da superação das relações sociais capitalistas e a constituição do socialismo, concebido

como uma sociedade autogestionária. Em ambas as acepções, as práticas de autogestão visam à constituição de uma cultura do trabalho que se contrapõe à racionalidade da cultura do capital.

Autogestão é tradução literal da palavra servo-croata *samoupravlje* (*samo*, equivalente eslavo do prefixo grego ‘auto’, e *upravlje* com significado aproximado de ‘gestão’). Guillerm e Bourdet (1976) afirmam que *autogestion* só aparece na língua francesa no início dos anos 1960 para identificar a experiência política, econômica e social da Iugoslávia de Tito em sua ruptura com o Stalinismo (anos de 1950). Com os acontecimentos de Maio de 1968 na França, passou a ser utilizada para qualificar práticas sociais alternativas ao capitalismo e se tornou a palavra de ordem nas lutas reivindicatórias no âmbito de todas as esferas da vida social. Ernest Mandel (1988: 43) destaca, por exemplo, que “os estudantes recorreram à tradição marxista revolucionária e fizeram reivindicações tais como: ‘controle estudantil’, ‘poder estudantil’, ‘autogestão’ das escolas universitárias”. No entanto, embora o termo seja relativamente novo, a ideia da autogestão é tão antiga quanto o próprio movimento operário; remonta aos inícios do século XIX. Com diferentes doutrinas, as formulações acerca de modelos de sociedade fundados na autogestão do trabalho e da vida social remontam à própria história de resistência e de busca de formas de trabalho e de vida alternativa ao capitalismo, sendo seus precursores Fourier, Owen, Saint-Simon, Louis Blanc, Lassalle e Proudhon.

As experiências históricas de Produção Associada e Autogestão se expressam de variadas formas, sentidos e com diferentes graus de controle dos meios de produção: a Comuna de Paris (1871), os Soviets de representantes operários, camponeses e soldados na Rússia (1905 e 1917), a Guerra Civil Espanhola (1936-1939), a República Húngara de Conselhos Operários (1918/19), os conselhos operários de Turim, Itália (1919-1921); Iugoslávia (1950), surgidos na Hungria (1956) e na Polônia (1956, 1970) com o movimento *Solidarnosc* (1980), Argélia (1962), Tchecoslováquia (1968) e a Revolução dos Cravos em Portugal (1974). Em âmbito latino-americano, temos Cuba (1959), Chile (1972) e Nicarágua (1979), além de curtas experiências vividas na Bolívia e Peru e a dos indígenas em Chiapas (desde 1994). No

Brasil, especialmente no campo, vale lembrar as experiências da República de Canudos (1896), Quilombo dos Palmares (segunda metade do século XVII), Cadeirão de Santa Cruz do Deserto (1920), as Ligas Camponesas (1950), destacando-se a criação da Sociedade Agrícola e Pecuária de Plantadores de Pernambuco - SAPPP (1954), com a participação de Francisco Julião.

A partir da década de 1990, além das iniciativas associativas do MST e de outros movimentos sociais no campo, proliferam na América Latina, práticas de cunho autogestionário, como por exemplo, as dos movimentos de fábricas ocupadas e recuperadas pelos trabalhadores. Importante observar que essas experiências não se constituem apenas em momentos revolucionários, ou seja, em contextos históricos em que estão em jogo a conquista do Estado e a ruptura com o sistema do capital. Também merece destaque o fato de que, embora o modo de produção capitalista seja hegemônico, persistem e subsistem outras formas de produzir a vida social como, por exemplo, nas comunidades indígenas, quilombolas e outras comunidades tradicionais nas quais a cultura do trabalho não é pautada na valorização do capital.

As categorias Produção Associada e Autogestão podem ser apreendidas e problematizadas se consideradas as condições objetivas/subjetivas em que, nos diversos espaços/tempos históricos, as classes trabalhadoras tomam para si os meios de produção. Nos movimentos camponeses, há de se levar em conta as artimanhas e imperativos do sistema capital, no interior do qual os/as trabalhadores/as associados/as constroem e reconstroem relações econômico-sociais e culturais no acampamento, assentamento e mesmo no seu lote. Há, ainda, que se considerar a relação das associações camponesas com os demais movimentos sociais populares e com o próprio Estado, assim como os limites impostos pela sociedade de classes às formas de organização da produção em que são os próprios trabalhadores (e não os proprietários privados da terra) quem decidem o que, para que e como produzir (Vendramini, 2008).

As experiências associativas revelam que, no embate contra a exploração e a degradação do trabalho, não é suficiente que os trabalhadores apropriem-se dos meios de produção. Como

sinaliza Lúcia Bruno (1990: 37), “práticas autogestionárias têm que realizar uma alteração profunda nas relações de trabalho, destruindo os processos de valorização do capital”. Assim, não se confundem com as práticas capitalistas de organização de equipes em ‘grupos autônomos’, ‘semi-autônomos’, ‘ilhas de produção’ e outras inovações da organização capitalista que se constituem como novas tecnologias de produção e gestão da força de trabalho. Importante não esquecer que empresas familiares, cooperativas e outras organizações econômicas associativas vêm sendo demandadas para fazer valer a flexibilização das relações entre capital e trabalho, favorecendo a criação de cadeias produtivas necessárias ao novo regime de acumulação. As cooperativas de trabalho e de produção que se organizam em torno da agroindústria e do agronegócio são exemplos disso.

Se, como assinalava Marx (1980, p. 208), “o sabor do pão não revela quem plantou o trigo”, o entendimento da produção associada e autogestionária requer que nos debruçamos teórica e ativamente na análise das relações sociais de produção em que homens e mulheres produzem o pão ou qualquer outro bem necessário para saciar a fome e, ao mesmo tempo, criar e recriar a realidade humano-social. Partindo do pressuposto de que os movimentos sociais camponeses têm se constituído como um campo fértil “do trabalho de produzir a vida associativamente”, as categorias Produção Associada e Autogestão, por serem abstratas, podem ganhar materialidade histórica se recuperada a essência dos processos de trabalho na agricultura camponesa, incluindo mutirões, puxirões e outras práticas culturais do trabalho de semear, plantar, colher, distribuir, consumir...

Fundada na premissa do princípio educativo do trabalho, a unidade de produção associada pode ser entendida como uma ‘unidade de produção associada de saberes’, na qual vão brotando novos saberes e fazeres. A escola da vida (e do trabalho associado) se encarrega de ensinar às crianças, jovens e adultos que os movimentos de luta pela terra são fundamentais para aprender que o capitalismo não é um sistema inexorável. No entanto, para além do saber produzido e construído cotidianamente, o trabalho associado e autogestionário requer a articulação dos saberes

fragmentados pelo capital, bem como a apropriação dos conhecimentos históricos e socialmente produzidos pela humanidade.

A autogestão no trabalho, profundamente pedagógica, também se estende à autogestão escolar, o que significa dizer que na perspectiva da educação omnilateral e da escola unitária, caberia aos trabalhadores/as associados/as à reflexão e decisão quanto aos modos de produção de conhecimento utilizados na escola e em outras instâncias de formação vividos no campo e na cidade. Para que possamos nos contrapor à pedagogia do capital, valeria nos perguntar em que medida os processos de trabalho, entendidos como processos educativos, têm permitido a cada um dos trabalhadores e trabalhadoras (e não apenas a alguns) possam participar e decidir sobre os rumos da produção. No que diz respeito ao processo de trabalho escolar que envolve crianças, jovens e adultos, como podemos garantir - horizontalmente- o exercício de falar, escutar, duvidar, criticar, sugerir e decidir?

As práticas de Produção Associada e Autogestão nos encaminham para a possibilidade de realização de uma utopia: a “sociedade dos produtores livres associados” (o que pressupõe a negação do capitalismo, entendido por Marx como uma sociedade produtora de mercadorias, cujo objetivo é a produtividade geral do capital). Se os processos de produção da vida social configuram-se como processos de produção de saberes, haveremos de ter em conta as experiências associativas que vão se tecendo em meio às contradições entre capital e trabalho. É possível afirmar que nessas experiências, a cultura do trabalho caracteriza-se pela unidade da diversidade de culturas e experiências vividas coletivamente pelos/as trabalhadores/as no percurso do seu ‘fazer-se’ como classe trabalhadora (Thompson, 1987), o que têm repercutido em um vasto repertório de “saberes do trabalho associado” (Fischer e Tiriba, 2009a; 2009b).

O trabalho de produzir a vida associativamente pressupõe o aprendizado de novas relações sociais, assim a escola do trabalho pode se tornar escola do trabalho associado, constituindo-se como “escola-comuna” (Pistrak, 2009) onde crianças, jovens ou adultos aprendem a autogestão. Afinal, na perspectiva de uma “sociedade dos produtores livres associados”, o sentido da educação “não pode ser senão o rasgar a camisa de força da

lógica incorrigível do sistema: perseguir de modo planejado e consistente uma estratégia de rompimento com o controle exercido pelo capital, com todos os meios disponíveis” (Mészáros, 2005, p. 35).

Experienciar práticas coletivas de trabalho é, sem dúvida, a principal escola para aprender o que significa produzir e gerir associativamente e de forma autogestionária o trabalho e a vida. Atualmente, essa não tem sido a nossa principal escola. Trata-se, então, de um longo e contraditório processo de instituição de novas práticas sociais e, ao mesmo tempo, de reflexão crítica sobre elas para produzir uma nova cultura. A autogestão das cooperativas pelos trabalhadores/as, a partir das decisões tomadas democraticamente pelo coletivo dos associados nos núcleos de base, nas assembleias e demais instâncias de decisão, vai tecendo novos saberes, valores e, portanto, uma nova cultura. No caso do MST, a instituição escolar é considerada como um lugar em que práticas com base na autogestão devem ser instituídas. É preciso ocupar a escola e lá também fazer o aprendizado da autonomia e da autogestão através de mecanismos de exercício do poder na interface da escola com seu entorno. Trata-se de uma disputa de hegemonia no conjunto das práticas sociais, em diferentes, mas articulados, tempos e espaços da vida social. Defender uma organização do poder escolar baseado na democracia direta que é compartilhada por todos os sujeitos da comunidade escolar representa a possibilidade de confrontar a heterogestão e a meritocracia escolar que expressam e, ao mesmo tempo, alimentam a ordem vigente.

Como prática social e elemento integrante de um projeto societário alternativo ao sistema capital, a autogestão materializa-se no exercício de tornar horizontais as relações que diversos produtores associados estabelecem entre si, seja no campo ou na cidade. Para além da ideia de “para cada sócio um voto”, o desafio é que todos os trabalhadores/as (e não apenas alguns) possam, nos limites impostos pelo capital, tornar-se “senhores” do processo de produzir a vida associativamente. Como nos indica Gramsci (1982), no horizonte da emancipação das classes trabalhadoras, o projeto educativo é que todos os trabalhadores possam se tornar governantes de si e de seu trabalho, contro-

lando aqueles que transitoriamente dirigem. As dimensões educativas do trabalho de produzir a vida associativamente se manifestam, entre outros, nas cooperativas de trabalhadores do MST e em diversas associações dos movimentos que compõem a Via Campesina, por exemplo. Também se manifestam no exercício da participação dos estudantes nos processos de trabalho e na gestão coletiva da escola ou em outra instância de formação humana. Em síntese, a Produção Associada e Autogestão situam-se no contexto de afirmação e de formação de trabalhadores/as na construção de uma 'sociedade dos produtores livremente associados'. Parafraseando Marx (1980, p. 50), o pai é trabalho associado (garantido pela propriedade e/ou posse coletiva dos meios de produção); a mãe é a terra (onde são criadas e recriadas as condições para tornar horizontais as relações econômico-sociais, culturais e educacionais).

Referências

- BOTTOMORE, Tom. *Dicionário do pensamento marxista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- BRUNO, Lúcia B. *O que é autonomia operária*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.
- GUILLERM, Alain e BOURDET, Yvon. *Autogestão: uma mudança radical*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.
- FISCHER, Maria Clara Bueno e TIRIBA, Lia. Saberes do trabalho associado. In Cattani, A.D.; Laville, J.L; Gaiger, L.I e Hespanha, Pedro. *Dicionário Internacional da Outra Economia*. São Paulo/Coimbra: Almedina, 2009a, p. 293-298.
- FISCHER , Maria Clara Bueno e TIRIBA, Lia. De olho no conhecimento encarnado sobre trabalho associado e autogestão. In CANÁRIO, Rui e RUMMERT, Sonia. Lisboa: Educa, 2009b.
- GRAMSCI, Antonio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.
- MANDEL, Ernest. *Controle operário, conselhos operários, autogestão*. São Paulo: Centro Pastoral Vergueiro, 1988.

MARX, Karl. *O capital*. Livro I. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980

MÉSZÁROS, István. *A educação para além do capital*. São Paulo: Boitempo, 2005.

PISTRAK, Moisey M. (org). *A escola-comuna*. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

THOMPSON, E. Paul. *A Formação da classe operária inglesa*. Tr Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. v.1

VENDRAMINI, Célia R. A relação entre trabalho, cooperação e educação nas pesquisas sobre Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra. In *Perspectiva*, vol. 26, n.1 – janeiro/junho de 2008, Florianópolis, p. 119-147.

ESCOLAS DO TRABALHO: REFLEXÕES SOBRE FÁBRICAS OCUPADAS E RECUPERADAS PELOS TRABALHADORES¹

A pintura amarelo-suja e descascada do portão de entrada dava impressão de pobreza e abandono. Na portaria, os funcionários desuniformizados (fora do *padrão globo* de qualidade) realizam o ‘trabalho prescrito’ pelos antigos patrões: registravam o número de nossas carteiras de identidade e, em seguida, entregavam nossos respectivos cartões de visitante... Isso tudo, sem a pomposidade habitual de uma empresa de renome internacional que, 1873, havia patenteado e lançado nos Estados Unidos uma fantástica máquina de escrever inventada por Chirstopher Lathan Sholes. No Brasil, a Remington – Indústria de Máquinas de Escrever chegou a ter 3000 trabalhadores; em fevereiro de 1992, existiam apenas 600 trabalhadores espalhados nos 83 mil m² do parque industrial. Imensos galpões, muitas e muitas máquinas, mas apenas algumas delas funcionando... E os trabalhadores e as trabalhadoras onde estavam? O que pensavam sobre o mundo do trabalho? Que tipo de relações de convivência queriam construir? Conseguiriam sobreviver à perversidade do mercado capitalista? Além de garantir seus postos de trabalho, o que mais desejavam?

Talvez essas belas e ao mesmo tempo tristes imagens do portão de entrada da Remington poderiam dar um bom começo de um filme-documentário que retratasse o cotidiano das fábricas ocupadas e recuperadas pelos trabalhadores. Essas foram as primeiras impressões/inquietações que registramos sobre a Remington, situada em um ‘bairro feio’ da Avenida Brasil, no Rio

¹ Texto publicado no livro “Gramsci e os movimentos populares”, organizado por Sônia Leitão, Giovanni Semeraro, Marcos Marques de Oliveira e Percival da Silva, lançado pela Editora UFF, em 2011.

de Janeiro. Foi lá que, como pesquisadores, acompanhamos de perto o processo de autogestão, iniciado a partir de um ‘ato solene’ em que os funcionários rasgaram as cartas de demissão e, em seguida, ocuparam a fábrica. Para eles (e também para nós), ‘autogestão’ era entendida como uma palavra de ordem que anunciava o tipo de relação social que os trabalhadores pretendiam estabelecer no processo de produção. A autogestão seria construída coletivamente, tendo em conta os limites da apropriação coletiva dos meios de produção no interior do capitalismo. Assim, contribuir para a formação de trabalhadores numa perspectiva de autogestão, tornou-se também um dos objetivos de nossa pesquisa-ação.

Precisaríamos de lentes muito potentes para captar o brilho dos olhos e a emoção dos operários metalúrgicos e, também dos pesquisadores que, além de registrar os acontecimentos, torciam pela viabilidade econômica e política de uma empresa que, a partir de 1992, entrou em regime falimentar. Não havia como esquecer que exatamente no Curso Remington, localizado na Praça Saens Peña que, com 16 anos, iniciei a alfabetização em datilografia: asdfg (teclas à esquerda)... c cedilha lkjh (teclas à direita). Embora a Remington tenha sucumbido alguns anos mais tarde; embora a máquina de escrever, como mercadoria, possa estar superada, fica-nos na memória uma das primeiras experiências de fábricas ocupadas pelos trabalhadores, surgidas no contexto da crise estrutural do trabalho assalariado (Tiriba, 1994).

Muitas outras histórias ocorreram no contexto marcado pela crise do regime fordista e o advento da acumulação flexível, no qual o desemprego saltava aos olhos. Mas a primeira, a gente nunca esquece! Tivemos a oportunidade de investigar outras experiências de produção associada e, inclusive, voltar no tempo histórico, procurando entender os desafios dos trabalhadores, também em momentos revolucionários como a Guerra Civil Espanhola (1936-1939) e o Processo Revolucionário em Curso – PREC (Portugal, 1974-1975). Seria interessante nos debruçar sobre o Poder Popular no Chile, entre 1970 e 1973, quando para enfrentar o boicote dos empresários aos Governo Allende, os trabalhadores ocuparam as fábricas, criaram ‘cordões industriais’

e ‘comandos comunais’, organizando armazéns populares que abasteciam mais de 300 mil famílias em Santiago. Tratando-se ou não de processos revolucionários, a ocupação de fábricas nos remete à necessidade premente de “criação de uma nova camada de intelectuais” (Gramsci, 1982, p. 8). No horizonte da superação do capitalismo e criação de uma sociedade dos produtores livres associados, a educação de trabalhadores que, historicamente, estiveram relegados às tarefas de execução e alijados do direito de acesso aos fundamentos científico-tecnológicos do mundo do trabalho teria como desafios a elaboração crítica da

atividade intelectual que existe em cada um em determinado grau de desenvolvimento, modificando sua relação com o esforço muscular-nervoso no sentido de um novo equilíbrio e conseguindo-se que o próprio esforço muscular-nervoso, enquanto elemento de uma atividade prática geral, que inova continuamente o mundo físico e social, torne-se o fundamento de uma nova e integral concepção de mundo (Ibid).

Essa não é uma tarefa, pois exigiria uma nova organização do trabalho e a construção de novas relações de produção em âmbito societário. Para analisar as relações entre trabalho e educação e as formas como elas se configuram em cada momento histórico, é impossível não se inspirar no filósofo Antonio Gramsci e em outros autores do materialismo histórico. Ao reafirmar a centralidade do trabalho na formação humana, partimos da premissa do princípio educativo do trabalho, o que significa dizer que o trabalho de produzir a vida social é, também, processo de produção de saberes. Isso pressupõe a compreensão do trabalho na sua dimensão histórico-ontológica, ou seja, como criação da existência humana, como pedra fundamental do processo de hominização. Os seres humanos, mediados pelo trabalho, transformam a natureza e a si mesmo como uma de suas forças, no entanto, dependendo das condições históricas em que se produz a realidade humano-social, o trabalho pode se apresentar como elemento de destruição e precarização da vida.

Para Marx, em todo modo de produção dominante persistem e germinam determinadas relações econômico-sociais

que correspondem ao modo de produção que o antecedeu, assim como – ali mesmo – surgem elementos daquele que irá lhe suceder. Nesse sentido, vale a pena nos debruçar sobre os processos de trabalho que, de alguma maneira, podem conter os germes de algo que é ‘novo’, quer dizer, de algo que anuncia o ‘vir a ser’, na perspectiva de superação do modo capitalista de produção da existência humana. Ou será que, no âmago do sistema capital, os processos de trabalho geridos pelos trabalhadores são *apenas* expressões das novas formas de sociabilidade requeridas pela acumulação flexível?

Quanto aos significados da propriedade coletiva dos meios de produção que se configura no interior do modo de produção capitalista, tentamos fugir do clássico maniqueísmo do “bom” ou “ruim”, do “isso” ou “aquilo”. Para refletir sobre as dimensões educativas dos movimentos de ocupação de fábricas, hoje, no contexto da acumulação flexível, recorreremos à Antonio Gramsci, tomando como referência alguns de seus escritos sobre os conselhos de fábrica em Turim (1919-20), por ele considerados uma escola maravilhosa de formação de trabalhadores, uma escola de aprendizagem técnica e política. Numa mensagem aos delegados do Atelier de Fábrica da Fiat, publicada no *Ordine Nuovo*, em 1919, Gramsci adverte que “a massa operária deve preparar-se efectivamente a fim de adquirir um completo controle de si e, o primeiro passo a dar nesta via consiste em ser mais solidamente disciplinada no interior da fábrica e sê-lo de modo autônomo, espontâneo e livre” (Gramsci, 1976, p. 43). Sem dúvida, haveremos de considerar as distâncias e proximidades que marcaram os diversos capítulos da história do capitalismo em que as classes trabalhadoras tomaram para si processo de trabalho e, algumas vezes, o conjunto de atividades necessárias para produção da vida social.

Crise do emprego: “fábrica fechada, fábrica tomada por seus trabalhadores” (?)

Eles fecham as fábricas, nós abrimos. Eles roubam as terras e nós as ocupamos. Eles fazem as guerras e destroem as nações, nós defendemos a paz e a integração soberana dos povos. Eles dividem, nós unimos.

*Porque somos a classe trabalhadora.
Porque somos o presente e o futuro da humanidade.*

Carregado de poesia, esse é um trecho da Declaração do I Encontro Latino-Americano de Empresas Recuperadas pelos Trabalhadores, realizado em outubro de 2005, em Caracas, Venezuela. Tem se tornado uma espécie de *slogan* de alguns movimentos populares que reúnem centenas e, algumas vezes, milhares de trabalhadores que, depois de viver a experiência de vender sua força de trabalho aos proprietários dos meios de produção, vêm-se obrigados a ocupar a fábrica, tomando-a para si. Esse ‘quase-poema’ está repleto de esperanças de que, enquanto classe, os trabalhadores realizem aquilo que pode ser (ir)realizável. No documento final do II Encontro, realizado em 2009, os trabalhadores declaram que o capitalismo se tornou um obstáculo para o desenvolvimento humano. Assim, para fazer frente à crise mundial que leva ao fechamento das fábricas, devemos responder “com a ocupação das empresas e colocá-las em produção sobre nosso controle e benefício da coletividade”. Lembram que, como assinalou o Presidente Hugo Chávez (Venezuela), em 2005, “fábrica fechada, fábrica tomada por seus trabalhadores”. Sabem que as fábricas ocupadas e recuperadas pelos trabalhadores

(...) não podem existir isoladas em meio a uma economia capitalista. Ou a luta pela tomada e ocupação de fábricas se estende para todo o país e para o continente e ao restante da classe trabalhadora, ou estará condenada a sucumbir fruto da pressão da concorrência ou sabotagem estatal e capitalista. Por isso, a palavra de ordem ‘fábrica fechada, fábrica ocupada’ deve disseminar-se a ser levada à prática para que possamos sobreviver com o propósito final de que todo o aparato produtivo esteja sob controle da classe trabalhadora aliada com os pobres do país. (www.marxismo.org/index.php?pg=ar)

Qual a origem dos atuais movimentos de fábricas ocupadas e recuperadas pelos trabalhadores? No Brasil, no final dos anos 1980 e início dos anos 1990, evidenciou-se um *boom* de indústrias que, mesmo sem um marco jurídico próprio, passaram

a ser denominadas de empresas autogestionárias ou empresas de autogestão. Além da Remington, entre as indústrias cujos trabalhadores ocuparam as instalações das fábricas e tomaram para si os meios de produção, vale citar a Companhia Carbonífera de Araranguá – CBCA, Bruscor - Cooperativa de Cordas e Cordoamentos, Fino Toque Têxtil Cooperativa, em Santa Catarina; Wallig Fogões / Coomec, no Rio Grande do Sul; Makerly Calçados, Engesa e Cobertores Paraíba, em São Paulo; Caraíba, na Bahia.

E por que não atizar a memória em relação ao I Seminário Nacional de Autogestão, realizado em setembro de 1993, no Sindicato dos Mineiros de Criciúma/Santa Catarina? Tendo como parceiros o PACS – Políticas Alternativas para o Cone Sul e a CNTSM - Confederação Nacional dos Trabalhadores do Setor Mineral, o encontro com trabalhadores de empresas autogestionárias resultou num jornalzinho chamado *Jornal da Autogestão*, que nunca saiu do primeiro número (e do qual fui uma das editoras). Foi quando, depois de pedir proteção à Sta. Bárbara (padroeira dos mineiros), descemos 150 metros de profundidade para visitar uma mina de carvão mineral que, há pouco tempo, tinha ‘passado para a mão dos trabalhadores’. A Companhia Carbonífera Araranguá, onde está a mina, continua - desde 1987- sob controle dos trabalhadores. Na falta de um marco jurídico (nacional) para legalizar a situação da empresa, hoje é conhecida como Cooperminas (Cooper, de cooperativa).

No ir e vir no tempo, não podemos deixar de registrar que em 1994 foi criada a Associação Nacional de Empresas em Autogestão – ANTEAG; em 2001 foram catalogadas 19 empresas contendo uma total de 3.948 trabalhadores a ela associados. Em 2003, são criados o Fórum Brasileiro de Economia Solidária – FBES e a Secretaria Nacional de Economia Solidária – SENAES/MTE, buscando fortalecer não apenas a recuperação das fábricas ocupadas por trabalhadores, mas o conjunto de atividades de produção, comercialização, crédito e consumo, organizadas coletivamente pelos trabalhadores. Em uma pesquisa da SENAES, realizada no ano de 2005, em que foram analisadas 28 empresas recuperadas pelos trabalhadores, constatou-se que do total dos casos estudados, 12 empresas eram do ramo metalúrgico, 05 de vestuário e calçados; apenas uma empresa continha entre 1000

e 3000 trabalhadores; 12 contavam com menos de 100. O termo 'autogestão' torna-se corrente no interior dessas empresas.

O fenômeno das empresas autogestionárias é constituído no Brasil por experiências resultantes de processos falimentares, que buscam, a partir da democratização da posse dos meios de produção, avançar também para a democratização de forma de gestão das empresas através da aplicação dos princípios da autogestão (Tauile et al, 2005, p. 20).

Entre unidades produtivas consideradas em integrantes da Economia Solidária, podem ser citadas a Uniforja, Cooperminas e Coppermetal (SC), Usina Catende (PE) e Coopermanbini (MG), Cooparj (RJ) e muitas outras, etc. Poderão algumas dessas experiências do tempo-presente ser consideradas como experiências históricas da classe trabalhadora? Vale destacar que os trabalhadores associados organizam-se de acordo com as suas concepções políticas, assim, nem tudo é parte constitutiva do movimento da Economia Solidária. Atualmente, são emblemáticas as experiências vividas da Cipla, Interfibras (Santa Catarina) e da Flaskô (em Sumaré/São Paulo); ao invés de criar uma cooperativa, os trabalhadores dessas três empresas reivindicam a estatização da fábrica. Unificando a luta com Cipla/Interfibras, em um movimento que se denomina Movimento de Fábricas Ocupadas, os operários ocuparam a Flaskô em junho de 2003, organizando diversas atividades que envolvem a comunidade local: um Boletim Informativo e de um site na internet, uma Fábrica de Cultura e Esportes e além disso, criaram Vila Operária e Popular. Passados 7 anos, "Os trabalhadores da Flaskô continuam com a campanha pela estatização da fábrica, sob o controle operário, pois sabem que essa é a única garantia de emprego de forma duradoura" (<http://www.defenderaflasko.blogspot.com/>).

Como movimento social, no início dos anos 2000, a ocupação de fábricas ganhou impulso nos países latino-americanos, em especial no Brasil, Argentina, Uruguai e Bolívia. Destaca-se, também, a Venezuela com a criação do Ministério da Economia Popular, durante o Governo Hugo Chaves; o objetivo é criar as condições para assegurar o desenvolvimento endógeno do

país (Novaes, 2010). Sabemos que, embora as lideranças queiram ‘politizar o movimento’, o que inicialmente move a luta dos trabalhadores é a garantia da sobrevivência imediata, o que pressupõe a manutenção dos postos de trabalho e o acerto, por parte dos patrões, das ‘contas atrasadas’. Ou, como disse um operário da Remington, “a consciência é a consciência da barriga”.

Importante registrar que os processos de ocupação sob regime de autogestão podem limitar-se a um método de gestão do trabalho, não estando necessariamente relacionados à perspectiva de transformação social. De nossa parte, quando nos referimos à autogestão, devemos considerar a autogestão do trabalho e autogestão da vida social, ou seja, os diferentes níveis de autonomia e controle dos trabalhadores: a) sobre o objeto de trabalho (liberdade de criação nas formas de utilização da matéria-prima, máquinas e equipamentos); b) em cada uma das equipes de uma determinada organização econômica; c) no âmbito da unidade econômica ou organização social; d) no âmbito da sociedade em geral. No mundo das aparências, a ‘autogestão’ pode parecer unanimidade entre os trabalhadores, no entanto, no mundo real, muitos ainda não conseguem perceber seus pressupostos. Mesmo assim, assumem o discurso quer porque são favoráveis àquilo que suas representações lhes indicam sobre autogestão, quer “por razões de submissão e subordinação intelectual”, tomando emprestada a outro grupo social “uma concepção que lhe é estranha”, mas que acredita conseguí-la e dela compartilhar (Gramsci, 1978: 15).

Os processos de luta podem ganhar corpo: o que representava apenas uma forma de driblar a crise do trabalho assalariado e afastar o fantasma do desemprego pode repercutir na apropriação coletiva dos meios de produção, ou seja, de tomar para si a organização do processo trabalho, controlar e definir os rumos do trabalho. Sobre as fábricas ocupadas na Argentina, em 2001, Valentina Pichetti analisa que, para os trabalhadores, ocupar uma fábrica e colocá-la em funcionamento pressupõe assumir um compromisso individual e coletivo com a luta, pois não podemos ignorar que ataca “uno de los principios rectores de las sociedad capitalista, el derecho a la propiedad privada (Pichetti, 2002, p. 13). Para Alfredo Grande (2002, p.11), professor

da *Universidade Popular Madres de Plaza de Mayo*, “apropriar-se da fábrica é profanar o templo do capital”. Na perspectiva do trabalho (e não do capital), recuperar uma fábrica significa recuperá-la para o trabalho criador, para a alegria, para a saúde mental e para os direitos humanos, significa recuperá-la para o pensamento. Como ensina a experiência acumulada, isso pressupõe mobilizar e reunir os saberes do trabalho assalariado e transformá-los em “saberes socialmente produtivos” (Puiggrós y Gagliano, 2004) para o trabalho associado.

Conselhos operários: o aprendizado de novas relações sociais de produção

*A utopia está lá no horizonte. Me aproximo dois passos, ela se afasta dois passos. Caminho dez passos e o horizonte corre dez passos. Por mais que eu caminhe, jamais alcançarei. Para que serve a utopia?
Serve para isso: para que eu não deixe de caminhar*
Eduardo Galeano

De uma maneira geral, a ocupação da fábrica é antecedida de greves, manifestações e outras formas de luta. Ao analisar o Processo Revolucionário em Curso - PREC (Portugal, 1974-1975), José Pires indica que a greve não significa o abandono definitivo do trabalho. Como os trabalhadores não se sentem desligados da empresa, a ocupação é, pois, uma tomada de posse dos locais de trabalho pelos próprios trabalhadores. Ao pararem o trabalho, os operários querem dizer que sem eles nada se produz; sem eles para que as máquinas e o capital (Pires, s/d, p.18).

Antonio Gramsci nos ajuda a refletir sobre o chão-da-fábrica como elemento de uma “escola do trabalho”, agora sob controle dos próprios trabalhadores. Entendia que os conselhos operários, no movimento grevista em Turim, entre 1919 e 1922, eram órgãos de democracia operária que

limitam o poder do capitalista na fábrica e executam as funções de arbitragem e disciplina. Desenvolvidos e ampliados, deverão ser, amanhã, os órgãos do poder proletário, que substituí o capitalista em todas as suas

funções proficuas de direção e administração (Gramsci e Bordiga, 1981: 35).

A tarefa dos conselhos é fazer um estudo minucioso do sistema de produção, realizado em cada uma das sessões, buscando um ponto ótimo de produtividade e relações de trabalho. O conselho seria um órgão de educação recíproca, de formação técnica e, ao mesmo tempo, de formação política, possibilitando uma nova concepção de mundo. Assim, “o trabalho, que depois de ter sido por séculos um instrumento nas mãos dos que o exploravam, pretende afirmar-se hoje, dirigir a si mesmo” (Ibid, p. 46).

Em *Democracia operária, partidos, sindicatos e conselhos*, Gramsci sugere: “por que não criar, na fábrica, oficinas especializadas na instrução, escapando ao embrutecimento e à fadiga, abrir seu espírito ao conhecimento dos diversos processos de produção e aperfeiçoando-se?” (1976, p.46). O conselho operário, como forma de controle dos trabalhadores sobre a produção, abre possibilidades de contrariar os sentidos do trabalho, subvertendo a lógica do capital. Para isso é necessário o desenvolvimento de um novo ‘espírito social’ entre os trabalhadores, instaurando uma disciplina voluntária, e não mais forçada. Ao contrário do capitalismo em que a disciplina é um instrumento de subsunção do trabalho ao capital, para os trabalhadores associados, a disciplina é uma condição para a conquista da liberdade, para se livrar do fardo da escravidão de classe. Em última instância, os conselhos operários conselhos são um “órgão idôneo de educação recíproca”, pois são “centros de vida proletária”, podendo se constituir como “uma escola maravilhosa de experiência política e administrativa” (Gramsci e Bordiga, 1981: 35-36). Assim como para Marx, o homem, “trabalhando utilmente, produzindo desinteressadamente a riqueza social, afirma a soberania, exerce seu poder e a sua liberdade criadora da história”. (Idem: 43)

Como assinala Coutinho (2007), em outubro de 1919, cerca de 50 mil operários de cerca de 30 mil empresas já estão organizados em conselhos. No entanto, embora “a classe operária também se governa fora do sindicato, se governa no seio da fábrica de acordo com o seu local de trabalho” (Gramsci 1976, p.

83), faltaria ao jovem Gramsci a concepção de que o “território da classe operária” vai além da fábrica: abarca a totalidade das instituições sociais, políticas e culturais que asseguram a *reprodução* da vida social como um todo, e, inclusive, a reprodução da produção econômica” (Coutinho, 2007, p. 33). Só mais tarde, irá reconhecer a necessidade de não subestimar a importância de um partido político, “que organiza a vontade coletiva, enquanto instrumento privilegiado de síntese política que possibilita a conquista de hegemonia naquele território mais amplo, que transcende a fábrica e é formado pelo que Gramsci chamaria mais tarde de sociedade civil” (Ibid, p. 33-34).

Sabemos que os processos de ocupação e apropriação da fábrica pelos trabalhadores proliferaram ao longo do regime de acumulação flexível, no entanto são anteriores à crise do fordismo, acompanhando as crises do capital. Também podem ser expressões de movimentos sociais populares de cunho emancipatório. Com diversos graus de controle dos meios de produção e estabelecendo diferentes tipos de relações com o Estado, as experiências históricas de autogestão e de controle operário sobre a produção remontam à Comuna de Paris, em 1871. No que diz respeito à experiência portuguesa (imediatamente após o golpe militar de 25 de Abril 1974, que pôs fim a 48 anos de fascismo), os conselhos operários nos ensinam sobre a necessidade de articular os saberes que o capital fragmentou; para colocar os meios de produção a serviço da classe trabalhadora é preciso, por exemplo que os trabalhadores detenham, entre outros:

(...) O conhecimento de terrenos, edifícios, propriedades, automóveis e participações financeiras noutras empresas e das relações da empresa com outros do mesmo grupo econômico, com vistas a definir o que foi adquirido pela empresa.

(...) O conhecimento da idade das máquinas, de forma a evitar que o equipamento obsoleto continue a funcionar, implicando aumento da produção, substituindo-o logo que possível por máquinas que correspondem à evolução tecnológica e às necessidades da empresa.

(...) A verificação da existência de matérias-primas de origem nacional que podem ser utilizadas para substituir matérias-primas até então importadas, e também a procura

de outros mercados de substituição para não se depender de um pequeno grupo de países capitalistas.

(...) Verificação da organização da produção de forma a combater os tempos mortos, eliminar os desperdícios, compensar e aproveitá-los, bem como os gastos excessivos de energia e matérias-primas que, a conseguir, se melhorará a situação econômica da empresa.

(...) O ultrapassar dos limites de especificação imposto pelo patronato de forma a permitir um conhecimento mais amplo do processo produtivo, o que, não quer dizer deixar para trás o aperfeiçoamento Técnico e individual

(...) O estudo da resolução dos passivos financeiros, a forma como era utilizada pelo capital para desviar a mais valia das empresas que não devem ser os Trabalhadores a pagar as consequências que se podem traduzir no aumento dos preços. (Caderno do Programa e Controle Operário. Comissão de Trabalhadores da Plessey Automática apud Tiriba, 2009, p. 161-162)

O caso português é exemplar para compreender o princípio educativo do trabalho, mediado pelas comissões de trabalhadores que aderiram ao controle operário sobre a produção. Como dizia Gramsci, mesmo o trabalho “mais primitivo e desqualificado” deve constituir a base do intelectual de novo tipo” (1982, p. 8). De um lado, a formação de trabalhadores se dava, de um lado, pelo esforço para mobilizar os saberes necessários para gerir as unidades produtivas e, por outro, pela aprendizagem das relações econômico-sociais mais amplas, proporcionadas pelo PREC. Na busca de um novo equilíbrio entre ‘atividade intelectual’ e ‘esforço muscular-nervoso’, a revolução portuguesa caminhava no horizonte da constituição de um intelectual de novo tipo. De acordo com os princípios da “escola do trabalho”, de formação humanista, “o modo de ser do novo intelectual não pode consistir na eloquência, motor exterior e momentâneo dos afetos e das paixões, mas num imiscuir-se ativamente na vida prática, como construtor, organizador, ‘persuasor permanente’, já que não apenas orador puro – e superior todavia, ao espírito matemático abstrato; da técnica-trabalho, eleva-se à técnica ciência e à concepção humanista

histórica, sem a qual se permanece “especialista” e não se chega a ser “dirigente” (especialista + político) (Gramsci, 1982, p. 8).

Em síntese, sobre ocupação de fábricas sob controle operário ou qualquer outra denominação que indique a apropriação coletiva dos meios de produção, o que Gramsci nos ensina? É possível afirmar que a concepção de ‘intelectual de tipo novo’ já existia de forma embrionária desde o período de 1919/20, quando Gramsci publicava seus artigos no *Ordine Nuovo*, dirigindo-se aos operários de Turim. A fábrica seria o *locus* de produção dos intelectuais orgânicos do proletariado – sujeitos capazes de gerir técnica e economicamente o processo produtivo, ao invés de executar um programa pré-estabelecido pelos capitalistas. O trabalho fabril seria espaço de formação de intelectuais orgânicos portadores de uma nova concepção de mundo, de uma nova cultura do trabalho. No entanto, a “passagem do momento puramente econômico (ou egoísta passional) ao momento ético-político, [...] a passagem do ‘objetivo ao subjetivo’ e da ‘necessidade à liberdade’, ou seja, o momento da ‘catarse’ passa por complexo processo”. (Gramsci, 1978: 58)

A fábrica é uma escola, é também um espaço para colocar em cheque e subverter o sistema capitalista; é por meio da luta “que se avança ou se recua: é através dela que a classe trabalhadora descobre as contradições dos explorados e as põe a nu; é também na luta que os trabalhadores descobrem as suas próprias contradições e as ultrapassam” (Pires, s/d, p. 9). No entanto, não se trata de tomar posse de qualquer ‘saberzinho’, mas, pela práxis, possibilitar a (re)produção ampliada do saber sobre a vida social, tendo em vista transformá-la. Fundamentado no pensamento do filósofo italiano, Semeraro entende que “não é pondo-se fora do mundo, à margem da ciência e do trabalho qualificado que se chega à hegemonia”. Assim, a questão é “como a ciência e a tecnologia, as transformações no mundo do trabalho e o novo sistema de produção podem ser arrancados da classe dominante para se tornar forças vivas de emancipação, de liberdade, de socialização, de fundação de uma civilização democrática popular?” (Semeraro, 2004, p. 266). Nesse horizonte, de olho no conhecimento encarnado sobre trabalho associado e autogestão, entendemos “saberes do trabalho associado” os

conhecimentos produzidos nos processos de trabalho caracterizados, entre outros, pela apropriação coletiva dos meios de produção, distribuição igualitária dos frutos do trabalho e gestão coletiva das decisões quanto à utilização dos excedentes e aos rumos da produção. São tecidos no cotidiano do trabalho e resultam das experiências vividas ao longo da história da classe trabalhadora, em momentos revolucionários ou não. Derivam também de movimentos e práticas populares em que, inicialmente, a associatividade configura-se apenas como forma de driblar as contradições entre capital e trabalho (Fischer e Tiriba, 2009).

Movimento e movimentos operários: ocupar para quê?

A Fiat, maior empresa da região de Betim, em dezembro de 1997, ano recorde de produção da indústria automobilística no Brasil, chegou a empregar 24 mil e quinhentos trabalhadores. Quatro anos depois, já havia eliminado 15 mil empregos diretos. Considerando que a partir dos anos 1990, quando o mundo do trabalho passou por transformações radicais, o Sindicato dos Metalúrgicos de Betim/Minas Gerais publicou uma brochura para ilustrar as experiências vividas no dia a dia das linhas de produção das indústrias metalúrgicas da região. Talvez por analogia às Cartas do Cárcere, essa publicação se chamou Cartas de Fábrica. Trata-se de uma coletânea de escritos enviados pelos trabalhadores ao sindicato para denunciar as péssimas condições de trabalho nas fábricas da região. Os trabalhadores pedem aos diretores do sindicato que publiquem as cartas e depois as rasguem, pois

como se não bastasse o excesso de trabalho e o acúmulo de tarefas todos os dias, devido à redução de mão-de-obra com a demissão de vários companheiros de nossa equipe.... hoje, a meu ver, não tem mais como haver mais redução (...). Não podemos nem mesmo tomar o nosso café sossegado, pois ela fica nos cantos anotando o tempo parado (Cartas de Fábrica, p. 17).

Para Michel Vakalouis embora, muitas vezes não deixem rastros estatísticos, os conflitos entre capital e trabalho são ininterruptos. Apesar da crise que atravessa há duas décadas, acredita que o movimento operário não é uma força histórica em extinção.

Sem dúvida, perdeu a centralidade sociológica e simbólica, característica da época fordista. Seu 'brilho', ligado ao imaginário heróico do proletariado industrial desapareceu. Não é nem o único ator do conflito social nem a vanguarda da luta pela auto-emancipação dos dominados. De qualquer forma, a questão da 'hegemonia' não mais se apresenta nesses termos (Vakalouis, 2005, p. 134-5).

Nessa perspectiva, teríamos que questionar a atualidade dos conselhos operários e do controle operários? Ou, como toda categoria histórica, entendê-los tendo em conta a nova materialidade do sistema capital? Como havia anunciado *L'Ordine Nuovo* no dia 10 de fevereiro de 1921, “para os comunistas, pôr o problema do controle significa pôr o maior problema do atual período histórico, significa pôr o problema do poder operário sobre os meios de produção e, por conseguinte, o problema da conquista do Estado”. Argumenta que o terreno do controle “aparece como fundamento sobre o qual a classe operária – tendo conquistado a confiança e o consentimento das grandes massas populares – constrói o seu Estado, organiza as instituições do seu governo, chamado para integrá-lo todas as classes oprimidas e exploradas, e inicia o trabalho positivo de organização do novo sistema econômico e social².

São muitas as histórias de luta da classe trabalhadora. Não por acaso, “experiência” é considerada por E.P. Thompson (1987) como categoria que carrega a “experiência histórica”. Se a ocupação de terras é a forma como o MST – Movimento dos Trabalhadores Sem Terra conseguiu para materializar a ideia de “a terra é de quem nela trabalha” (Emilio Zapatta), seria a ocupação de fábricas a forma de garantir os empregos que o

² Gramsci, Antonio; Controle Operário. Transcrito de *Escritos políticos*, vol. 2, Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2004.

<http://www.marxists.org/portugues/gramsci/1921/02/10.htm>

capital roubou? Poderia ser também, uma das maneiras dos trabalhadores irem ensaiando, desde já, uma organização do trabalho fundada em uma economia política da classe trabalhadora (e não dos proprietários privados dos meios de produção)? Sobre essa questão, o que diriam as centenas famílias que brigam na justiça pela propriedade e posse da Usina Catende (Pernambuco), hoje denominada Cooperativa Catende/Harmonia?

Toda educação é educação política e que, como dizia Gramsci (1978, p.37) “toda relação de ‘hegemonia’ é necessariamente uma relação pedagógica”, o que pressupõe um conjunto de princípios e métodos de socialização e produção de saberes e de práticas sociais que corroborem para a criação de uma nova concepção de vida e de mundo, para uma reforma moral e intelectual. Longe de uma visão romântica que enaltece os fazeres e saberes populares, entendemos que no *ring* da luta entre capital e trabalho, os trabalhadores podem aprender muitas coisas. Infelizmente podem aprender que é ‘muito bom ser patrão’, que é muito bom ‘gerir o próprio negócio’ e explorar a força de trabalho alheia. De parte do capital, do Sebrae e OCB – Organização das Cooperativas Brasileiras, por exemplo, o cooperativismo e outras formas de empreendedorismo têm sido a forma que o capital encontrou para driblar a crise material e existencial, provocada pela crise do trabalho assalariado, diminuindo também os custos dos empresários em relação aos direitos trabalhistas. Na verdade, podemos dizer que existem movimentos e movimentos de fábricas ocupadas. Grosso modo, ao ocuparem a fábrica os trabalhadores (e/ou suas lideranças) têm como horizonte político pelo menos três possibilidades: a) a manutenção da empresa, nos moldes tradicionais capitalistas, onde os operários se tornam os novos patrões ou os patrões de si mesmo; b) a transformação da empresa em cooperativa, na perspectiva de um cooperativismo popular ou autogestionário; c) luta pela estatização da empresa, sob controle operário.

É preciso separar o joio do trigo! Por ser a realidade contraditória, é possível observar que ao longo da história do capitalismo, persistem, (res)surgem e se manifestam com maior intensidade outras formas de trabalho cujos sentidos não se limitam à reprodução ampliada do capital. Ao imiscuir-nos

“ativamente na vida prática” (Gramsci, 1982), vamos descobrindo as múltiplas dimensões do mundo do trabalho (ou, melhor, dos mundos do trabalho). Ao pular os muros da fábrica capitalista vamos nos deparar com organizações econômicas populares, cooperativas autogestionárias, fábricas ocupadas e recuperadas por trabalhadores, grupos de produção comunitária e de produção associada, tanto no campo como na cidade. Mesmo não contendo ‘poder revolucionário’, mas contrariando a lógica do empreendedorismo, vamos encontrar experiências de homens e mulheres que não vivem da exploração da força de trabalho alheia, e que resistem às forças destrutivas do capital. São todas elas escolas do trabalho.

Considerando a educação como mediação e, ao mesmo tempo, como parte integrante da cultura do trabalho que vai se plasmando nas fábricas ocupadas e recuperadas pelos trabalhadores e outros espaço/tempos da produção associada, nossa utopia é que, de alguma maneira, os trabalhadores e as trabalhadoras apreendam que a autogestão do trabalho e da vida social (no sentido pleno) tem como requisito a ruptura com a sociedade de classes e a constituição de uma sociedade dos produtores livremente associados. Nesse sentido, entendemos que vale a pena viver a experiência da produção associada; vale a pena continuar investigando sobre as dimensões educativas dos processos de ocupação de fábricas, tendo em conta os limites da gestão operária na sociedade de classes. Como sempre, Gramsci (1982) nos ajuda a argumentar sobre os desafios da formação de trabalhadores associados: que cada um dos trabalhadores, e não apenas alguns, possam se tornar governantes e controlar aqueles que transitoriamente dirigem.

Entre o “pessimismo da inteligência e o otimismo da vontade” (Gramsci), é preciso lutar, denunciar, questionar... ou-sar fazer o avesso da pedagogia da fábrica capitalista. Mas, como sinaliza o belo poema de Vladimir Ilitch Lenin: “É preciso sonhar, mas com a condição de crer em nosso sonho, de observar com atenção a vida real, de confrontar a observação com nosso sonho, de realizar escrupulosamente nossas fantasias.

Sonhos, acredite neles.

Referências

COUTINHO, Carlos N. *Gramsci*. Um estudo sobre seu pensamento político. 3ª edição – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

GRANDE, Alfredo. Cuando la necesidad no tiene cara de hereje (apuntes sobre la subjetividad recuperada). In CARPINTERO, Enrique y HERNÁNDEZ, Mario. *Produciendo realidad*. Las empresas comunitarias. Buenos Aires: Topía, 2002, p. 105-111.

GRAMSCI, Antonio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

_____. *Democracia operária*. Partidos, sindicatos, conselhos. Coimbra: Centelha, 1976.

_____. *Concepção dialética da História*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

_____. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

GRAMSCI, A. & BORDIGA, A. *Conselhos de Fábrica*. São Paulo, Brasiliense, 1981.

NOVAES, Henrique T. *A relação universidade-movimentos sociais na América Latina: habitação popular, agroecologia e fábricas recuperadas*. Campinas/SP: Unicamp (Tese de Doutorado), 2010

PICHETTI, Valentina. Fábricas tomadas, fábrica de esperanzas. Las experiencias de Zanón y Brukman. In Carpintero, e. y Hernández, M. *Produciendo realidad*. Las empresas comunitarias. Buenos Aires: Editorial Topía: La Massa, 2002.

PIRES, José. *Greves e o 25 de Abril*. Lisboa: Base FUT, s/d

PUIGGRÓS, A. y GAGLIANO, R. (Dir.). *La fábrica del conocimiento*. Los saberes socialmente productivos en América Latina. Rosario:Homo Sapiens, 2004.

SEMERARO, G. Especializados e políticos: trabalhadores dirigentes de uma democracia popular. In TIRIBA, L. e PICANÇO, I. *Trabalho e educação: arquitetos, abelhas e outros tecelões da economia popular solidária*. Aparecida/SP: Idéias e Letras, 2004, p.257-274.

TIRIBA, Lia. *Autogestão e chão-de-fábrica*. Um ensaio inspirado nos trabalhadores da Remington. Universidade Federal Fluminense, 1994 (Relatório final de pesquisa).

_____. Processo de trabalho e processo educativo. Notas sobre o período de ouro da educação de adultos em Portugal. In CANÁRIO, R. e RUMMERT, S. *Mundos do trabalho e aprendizagem*. Lisboa: Educa, 2009, p 155-171.

TIRIBA, Lia E FISCHER, Maria C. B. De olho no conhecimento encarnada sobre trabalho associado e autogestão. In CANÁRIO, R. e RUMMERT, S. *Mundos do trabalho e aprendizagem*. Lisboa: Educa, 2009, p. 173-188.

THOMPSON, E.P. *A formação da classe operária inglesa. Livro I. A árvore da liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

TAUILLE, José R. et al. *Empreendimentos autogestionários provenientes de massas falidas: relatório final: junho de 2004*. Brasília, MTE, IPEA, ANPEC, SENAES, 2005.

VAKALOUIS, Michel. Antagonismo social e ação coletiva. In LEHER, R. e SETÚBAL, M. (ogs). *Pensamento crítico e movimentos sociais*. São Paulo: Cortez, 2005, p. 126-40.

COLÉGIO METALÚRGICO E FORMAÇÃO PROFISSIONAL-SINDICAL¹

*Quando o patrão ganha o corpo, ganha a mente também.
Se o empresário descobrir isso, ele fará todos os funcionários
submissos a ele. Ai, todos os empresários vão querer ter muitos
Centros de Treinamento dentro da empresa.
(Torneiro-mecânico da Casada Moeda,
aluno do Colégio Metalúrgico).*

O Colégio Metalúrgico, mantido pelo Sindicato dos Metalúrgicos do Rio de Janeiro, atende cerca de 400 operários, que após uma jornada intensa de trabalho na fábrica, frequentam os cursos noturnos de 2º grau nas áreas de mecânica, eletrônica e eletrotécnica. A proposta da escola é procurar criar bases para construção de uma pedagogia do trabalho que tenha como referência os interesses da classe operária, que garanta a competência técnica e contribua para formação político -sindical do trabalhador. Mas, em que medida podemos dizer que o Colégio Metalúrgico se diferencia de outras escolas técnicas?

Escamoteando as contradições entre trabalho e capital

Se por um lado o Estado Novo, por meio da Constituição de 1937, destina o ensino técnico-profissional às “classes menos favorecidas” (art. 129), abrindo as portas para o acesso da

¹ Texto escrito quando trabalhava como professora do Colégio Metalúrgico (CMEES) e como Assessora Pedagógica do Sindicato dos Metalúrgicos do Rio de Janeiro. Originalmente, foi publicado na Revista Princípios, em 1988, com o título “A formação profissional dos trabalhadores: educação ou adiestramento de mão-de-obra?”. A experiência do CMEES foi objeto de minha dissertação de mestrado, defendida em 1989, no Instituto de Estudos Avançados em Educação – IESAE (FGV), intitulada “Trabalho e educação da classe operária: a perspectiva política da escola técnica do Sindicato dos Metalúrgicos do Rio de Janeiro”.

população à escola, por outro lado é bem verdade que esta mesma escola para os filhos dos outros contribuiu para consolidar os interesses de classe da burguesia industrial, emergente no país. Isso porque, uma vez assegurada a reprodução acelerada de mão-de-obra qualificada para a indústria, assegurava também a estrutura das relações de produção.

Desde 1937, a Política Nacional de Formação de Mão-de-Obra, escamoteando os conflitos de classe e os interesses inconciliáveis entre a burguesia e o proletariado, preconiza o espírito da teoria do capital humano, veiculando a ideia de que a educação, à medida que qualifica o trabalhador, contribui para a “redução das desigualdades na distribuição da renda nacional”, proporcionando-lhe o acesso aos patamares mais elevados do bem-estar social (PNFMO -1981)².

Na euforia do “milagre brasileiro”, leis, pareceres, resoluções sobre o ensino técnico, apontando as diretrizes para a profissionalização compulsória no 2º grau (Lei nº 5.692/71), enfatizam a necessidade de *ajustamento adaptação* do trabalhador às mudanças tecnológicas e econômicas do país (Parecer 76/75 - CFE). Indicam também o processo educativo como meio para inculcar nos trabalhadores "o senso de responsabilidade, obediência às ordens superiores, disciplina e cooperação" (MEC-1978).

As práticas pedagógicas das escolas técnicas tampouco apontam a perspectiva de um trabalhador capaz de transformar o mundo, um trabalhador que interfira nas relações de trabalho, a formação de um ser social, que não é passivo à tecnologia, mas se apropria do conhecimento da totalidade do processo produtivo, fazendo deste não só seu instrumento para a elaboração de novos conhecimentos, mas também um de seus instrumentos de luta entre explorador e explorado. Na concepção capitalista, o trabalhador ideal é aquele apto a ajustar-se com facilidade às necessidades do mercado e ao processo de trabalho, enfim, é aquele flexível e maleável aos interesses das classes patronais. E para um melhor ajustamento, a educação deve estar imbuída de

² Texto publicado originalmente sem referências (nota do editor).

um chamado “novo humanismo”, numa tentativa de amenizar e abafar os conflitos de classe.

Com o agravamento da crise econômica, altas taxas de desemprego, com a não absorção pelo mercado de trabalho dos profissionais de nível médio, a Política Educacional, a partir de 1982, assume uma postura pseudo-liberal-progressista, tornando facultativa a profissionalização no 2º grau (Lei nº 7.044/82). É interessante notar também que além dos interesses econômicos e sociais que estão em jogo, a escola perde a obrigatoriedade de formação de técnicos e auxiliares técnicos, justamente num momento em que os empresários, acionando a defesa de seus interesses de classe, concluem que a qualificação para o trabalho é bem mais eficaz quando não ocorre na escola, mas no seio do próprio processo produtivo!

Desde a II Conferência Nacional das Classes Produtoras (1972), as classes patronais, repudiando a Lei 5.692/71, alertavam para o fato de que os alunos egressos de escola técnica “saem irremediavelmente contaminados pelo vírus da ascensão social. Reivindicam melhores salários, mudanças de cargo e de tratamento, enfim, buscam uma promoção, visando a ocupar um lugar mais elevado na divisão hierárquica do trabalho”. A tendência hoje, da qualificação para o trabalho ser cada vez mais implementada sob o patrocínio dos próprios empresários – quer sob forma de treinamento intensivo ou no próprio processo de produção – está relacionada a interesses patronais como: a) O baixo salário é justificado pela falta de diploma escolar que o habilita legalmente para o exercício da profissão; b) o operário aprende um determinado ofício de acordo com as especificidades do tipo de tecnologia empregada na empresa; c) A aprendizagem das tarefas, no interior da própria fábrica, ocorre concomitantemente à aprendizagem de valores e comportamentos desejados pela organização hierárquica do trabalho.

Com o mesmo espírito de *adestramento* de trabalhadores, o SENAI, financiado pela Confederação Nacional da Indústria, vem patrocinando o ensino técnico no Brasil de maneira bastante eficiente. Prova de sua competência técnica – à luz dos ideais do capitalismo – foi a premiação de quatro alunos brasileiros que conquistaram medalha de ouro no “28º Concurso Internacional

de Mão-de-Obra”, realizado no Japão: “O SENAI tem agora comprovado o alto nível de formação de seus alunos. A mão-de-obra brasileira é uma realidade.” (Jornal do Brasil, 29/10/85).

Na verdade, o SENAI não forma apenas o trabalhador qualificado tecnicamente, mas *é uma fábrica para reproduzir e produzir os interesses patronais*. Através do processo trabalho-aprendizagem são inculcados atitudes e hábitos que reforçam a meritocracia, ou seja, a ascensão pelo esforço próprio. Reforçando as ideias de responsabilidade, assiduidade, pontualidade. Para o SENAI não existem maus patrões, apenas maus empregados. No processo de adestramento de mão de obra, além de garantir o saber-fazer, ou seja, a competência técnica, procura-se assegurar a produção de um trabalhador que venha a “vestir a camisa do patrão”.

E as Escolas Técnicas, no geral, mesmo não cumprindo seu compromisso de qualificação técnica para o trabalho na mesma altura do SENAI, exercem também uma função ideológica importante, uma vez que: a) A divisão social do trabalho na escola introduz a divisão do trabalho na fábrica. O estudante-trabalhador é tratado de maneira compartimentada, onde orientadores encarregam-se de sua “saúde mental”, supervisores pedagógicos de seu desenvolvimento cognitivo e administradores, da ordem e da disciplina. A escola, além de fragmentá-lo enquanto trabalhador, fragmenta a possibilidade de compreensão da totalidade de si e do mundo; b) A fragmentação e a superficialidade, a debilidade dos conteúdos de ensino não permitem o domínio do conhecimento historicamente acumulado e o domínio da totalidade do processo produtivo; c) A aprendizagem da técnica como uma ciência “neutra” não permite relações com as questões sociais, políticas e econômicas, e d) O critério de qualificação restringe-se ao saber fazer (e obedecer), desvinculado das relações capitalistas de produção.

Além destas e de outras questões político-ideológicas que perpassam o processo pedagógico, o papel da escola no sistema capitalista tem sido o de justificar e produzir a estrutura de classe. No processo de produção, o que vai garantir a divisão hierárquica das tarefas é a diferenciação entre os detentores e os não detentores do conhecimento científico. Mas, de acordo com

André Gorz, “o laço entre autoridade e ciência é o inverso do que se diz ser: a autoridade não depende da competência, pelo contrário, a competência é função da autoridade – chefe não pode estar errado”.

“Uma escola que defende os interesses dos trabalhadores”

Esse tem sido não só o slogan utilizado nos materiais impressos do Colégio Metalúrgico CMEES, como também um princípio que norteia a proposta político-pedagógica no dia a dia da escola.

A preocupação metodológica do CMEES é que os cursos profissionalizantes em mecânica, eletrônica e eletrotécnica estejam sintonizados com um projeto educativo que considere a totalidade do operário-estudante como parte da totalidade do mundo, assegurando o saber sistematizado e universal não só para a apropriação do concreto pensado, como também para a transformação do real.

Não foi com tranquilidade que iniciamos, em 1985, o trabalho no Sindicato dos Metalúrgicos-RJ, pois não é num toque de magia que se reestrutura uma prática pedagógica alicerçada em 26 anos de existência. Criada em 1937 para alfabetização dos dirigentes sindicais e recriada na década de 1960, a escola do sindicato funcionava, praticamente, em caráter assistencialista, suprimindo a função do Estado de oferecer educação para os operários e seus filhos. A partir de 1985, apesar dos diversos entraves financeiros do sindicato, da dificuldade de muitos professores em assumir um novo projeto educativo, o CMEES passou a plantar, colher e replantar bases objetivas e subjetivas para viabilizar uma pedagogia do trabalho na perspectiva da classe operária.

Considerando que a qualificação para o trabalho requer a competência técnica do trabalhador, mas, no entanto, requer um saber-fazer vinculado a uma concepção de vida e de sociedade, o Colégio Metalúrgico tem dois objetivos fundamentais e básicos: 1) *Capacitar tecnicamente o aluno-trabalhador para sua área de ocupação* e 2) *Contribuir para sua formação geral e político sindical em defesa de seus interesses de classe.*

No entanto, estes dois objetivos não são estanques, mas se complementam dialeticamente no processo pedagógico. Ora, assim como a teoria não caminha sem a prática, a técnica institucionalizada como “neutra” não existe a não ser em função de atender a determinados interesses de classe em determinados momentos históricos. A técnica de tornearia, por exemplo, pode hoje até ser a mesma tanto para o capitalista como para o socialista, no entanto, o que difere é o uso que se faz dela, é a relação de produção em que foi elaborada e executada é, enfim, a determinação dos interesses de classe a que se propõe. As questões técnicas do trabalho não podem, portanto, ser tratadas isoladamente das relações sociais de produção, desvinculadas da discussão dos interesses de classe, da questão das formas de organização dos trabalhadores frente ao capital, e enfim, da questão política e econômica nacional e mundial.

No Colégio Metalúrgico, no processo de qualificação profissional, quer do técnico de mecânica, eletrônica ou eletrotécnica, estão implícitas a não só a aquisição de habilidades específicas para o exercício da profissão, como também a obtenção dos conhecimentos mínimos necessários que contribuam para a construção de sua consciência de classe, do seu papel enquanto trabalhador e cidadão no processo produtivo e na sociedade. Por isso, costumamos dizer que nosso objetivo é que, ao invés de técnico, os estudantes tornem-se “operários-técnicos”, sem se desvincular da classe a que pertencem. Por isso que, citando Acácia Kuenzer em *Pedagogia da Fábrica*, nosso “Guia Pedagógico” destinado à discussão entre estudantes e professores, enfatizamos: *“Os operários que dominam seu próprio trabalho têm maior interferência nas decisões e maior poder de negociação nas questões técnicas e políticas... são estes os profissionais mais temidos pelo patronato.”*

Na fábrica, a dicotomia trabalho manual e trabalho intelectual, a divisão pormenorizada, a especialização cada vez mais acentuada na execução das tarefas, a repetição contínua e ininterrupta dos movimentos, tornam-se um massacre para o trabalhador. O capital, além de desapropriar o conhecimento produzido pela classe operária no processo produtivo, requer cada vez menos a qualificação do operariado, uma vez que

simplificando as tarefas, vai eliminando a necessidade dos conhecimentos sistematizados.

Em um modo de produção onde os detentores dos meios de produção, por meio da sua “gerência científica”, dirigem, planejam e controlam o processo de trabalho, enquanto a grande maioria apenas executa como “uma mão vigiada, corrigida e controlada por um cérebro distante” (Braverman), a função da escola tem sido a de procurar negar o direito aos trabalhadores do acesso aos conhecimentos elaborados e sistematizados ao longo da história da humanidade.

Ao contrário de uma escola técnica convencional, um dos pré-requisitos para que o Colégio Metalúrgico contribua para a formação da consciência transformadora do operário-estudante é garantir que o mesmo tome posse dos conhecimentos da classe dominante, tendo acesso ao saber oficial. Procurando quebrar a lógica do capitalismo, propiciar a perspectiva de possibilidade de uma visão de totalidade dos conhecimentos, do processo produtivo e do mundo capitalista do trabalho.

Essas parecem ser propostas bastante pretensiosas do Colégio Metalúrgico, no entanto, por meio um processo com muitos erros e acertos, alguns passos já estão sendo dados. Discutimos intensamente com os professores e com os alunos operários a necessidade do ensino estar cotidianamente voltado para as questões de vida do trabalho e do trabalhador. A relação escola-sindicato também se faz fundamental para a viabilização da proposta político-pedagógica no que diz respeito às tentativas de inserção da escola no cotidiano da vida sindical.

Os objetivos educacionais, ou seja, competência técnica e compromisso político do trabalhador são desenvolvidos não só, através de atividades extraclasse, como filmes, debates, Semana de Formação Profissional, como também através do dia a dia em sala de aula. Apesar de defendermos a importância de todas as disciplinas do currículo escolar para alcançarmos esses objetivos, ainda são principalmente as disciplinas de formação geral, como História, Português, Geografia etc. que têm dado a tônica à proposta de formação político-sindical.

A disciplina História, a título de exemplo, é ensinada tendo sempre como referência a relação dominador-dominado, da pré-

história aos nossos dias. A origem do sindicalismo, bem como a história do movimento operário, ou seja, a história da classe trabalhadora é estudada, relacionando sempre o passado com o presente e com o futuro.

Reformulando o ensino da matemática, estamos procurando implementar uma proposta de trabalho pedagógico onde o ponto de partida para aquisição e compreensão dos conceitos matemáticos seja a própria prática social. A sucessão presidencial, o mandato do presidente Sarney podem ser temas que introduzam conceitos de progressão matemática e geométrica, por exemplo. Aprender a calcular o salário, a inflação, estimar a mais-valia, além de instrumentalizá-los para a resolução de problemas técnico-políticos, têm sido nossas preocupações.

Na área de Ciências, a disciplina Biologia foi transformada em “Saúde do Trabalhador”, onde se discutem acidentes do trabalho, CIPA, periculosidade, salubridade, enfim, todas as interferências do capital na vida e na saúde do operário e da população, apontando alternativas para as questões sociais.

Partindo da constatação de que o operário vem da fábrica diretamente para a escola, discutimos com os professores a importância da valorização e mobilização dos conhecimentos adquiridos no processo produtivo como ponto de partida na relação teoria/empíria. Assuntos como informática, automação e a consequência na vida social vão, aos poucos se tornando temas de bastante preocupação entre estudantes e professores.

A partir de 1987, incluímos em nossa grade curricular a disciplina “Educação e Trabalho” como contraponto à Organização e Normas do Trabalho, obrigatória nos cursos técnicos. A proposta é aprofundar e sistematizar com os alunos o significado do trabalho ao longo da história, compreender a dinâmica do modo de produção capitalista, tendo como fundamento o materialismo histórico e dialético. Analisando as relações de trabalho no interior de seus locais de trabalho, confrontando com o modo de produção socialista e outros modos, o objetivo da disciplina é proporcionar os elementos para que os estudantes, de posse de informações, conhecimentos, e trocas de ideias, possam não só opinar como também se engajar no movimento sindical e nos

processos mais amplos de transformação da realidade em que vivemos.

A intenção de construção de uma pedagogia do trabalho, que dê conta da realidade operária e do mundo tem se dado, à luz da teoria, no dia a dia do Colégio Metalúrgico. Sabemos que não existe nenhuma fórmula, nenhuma receita. Existe, sim, uma perseverança muito grande de acertar e contribuir de alguma maneira não para o adestramento, mas para a formação de trabalhadores competentes e comprometidos com a transformação social.

Em síntese...

Responsabilizando o estudante pelo seu êxito ou fracasso na sociedade, a escola capitalista tem como tarefa aprisionar uma massa crescente de jovens e adultos como forma de estabilizar o sistema, dissimulando o número de desempregados e subempregados. Na esperança de obter um diploma como trampolim para conquistar um lugar ao sol no mundo em sociedade, cresce a procura dos trabalhadores pela escola noturna. No entanto, ao mesmo tempo que, no capitalismo, a escola aprisiona e encena o papel do juiz que vai decidir sobre o grau de competência e, portanto, pelo destino de cada um, a escola representa também um palco onde se confrontam diferentes interesses de classe. E é esta a grande contradição da escola. Ao mesmo tempo que procura reproduzir a estrutura de classes, ela mesma atíça as contradições trabalho e capital, à medida que os conhecimentos e valores dominantes contribuem para a compreensão do mundo capitalista do trabalho. De posse dos conhecimentos científicos, a escola proporciona ao trabalhador a possibilidade de criação de novos conhecimentos e valores para uma nova sociedade. No entanto, a socialização dos conhecimentos por si só não é suficiente para elaboração de uma consciência questionadora das relações sociais de produção que imperam em nossa sociedade. A forma de organização da escola, os conteúdos que são ensinados, as relações teoria/prática social, bem como as relações professor/ aluno são aspectos da ação educativa que contribuirão para a reprodução e/ou formação de uma consciência transformadora do mundo. Daí o slogan do Colégio Metalúrgico “uma escola que defende os interesses dos trabalhadores”.

EXPERIENCIAS, APRENDIZAJES Y DESAFÍOS. APORTES HACIA LA CONSTRUCCIÓN DE EDUCACIÓN PARA OTRA ECONOMÍA¹

Tengo mucho gusto de estar con ustedes en este Encuentro de Educadores y Educadoras en Economía Social y Solidaria. Desde ayer, he tenido la oportunidad de charlar con la gente, escuchar y leer los afiches sobre las experiencias educativas de ustedes. Quería felicitar y agradecer a todas las personas que trabajaron para estos momentos muy agradables, en un espacio hecho con muchísimo calor humano. Así suelen ser estos encuentros en Brasil y alrededor del mundo. Y en Argentina no es distinto.

En este evento, a mí me tocó un “panel de cierre”, que en verdad no sería de “cierre”, sino más bien, un momento más para (re)empezar, para reflexionar sobre nuestras prácticas educativas, para volver a practicarlas. En esta perspectiva, inspirada en las experiencias que tenemos en Brasil y los talleres en este encuentro, voy a señalar, cuestiones respecto a la experiencia educativa como experiencia histórica, las relaciones entre proyecto educativo y proyecto societario, los nexos entre teoría y práctica y, por fin, el tema de “lo popular” en la educación y en la economía.

Desde luego, la riqueza de las 47 experiencias educativas presentadas, van más allá de lo que se escribió en las fichas, van más allá de las exposiciones en los talleres. Creo que obtener información sobre las experiencias, hablar sobre ellas no es lo mismo que vivir la experiencia, no es lo mismo que conocer la

¹ Transcrição de fala no painel de encerramento do “Encuentro de educadoras y educadores en economía social y solidaria”, em outubro de 2012, na Universidade de Quilmes, Argentina. Da mesa também participaram os professores José Luiz Coraggio (Universidade de Sarmiento) e Rodolfo Pastore (Universidade de Quilmes).

experiencia. Además, el tema es cómo percibimos las experiencias, con qué mirada, con qué referentes, con qué concepciones de vida, de trabajo y sociedad reflexionamos, teorizamos sobre las prácticas de educación en economía social y solidaria, incluso sobre nuestras propias prácticas.

Hay que tener sensibilidad para reconocer que estamos todos y todas aprendiendo y reaprendiendo. Como enseñaron los educadores y educadoras en este Encuentro, lo más bonito es que no hay una técnica o una receta de cómo hacerlo. Hay muchas maneras de hacerlo. De todas formas, hace falta aclarar los referentes teórico-metodológicos que orientan a las prácticas educativas, percibir como ellos se materializan en lo cotidiano, en la experiencia misma de la formación y de la organización del proceso de trabajo.

No es novedoso decir que aprendemos por la experiencia. La experiencia que hoy realizamos es presente, y a la vez pasado y futuro, de ahí ser importante señalar que toda experiencia es experiencia histórica. Acá, en este Encuentro, aun sin referirnos a las experiencias educativas vividas en otros espacios y tiempos históricos, no es posible no considerarlas como elemento de aprendizaje. Hemos de ser creativos, pero no estamos inventando la rueda. Entonces, merece la pena preguntar, qué aprendieron las trabajadoras y trabajadoras en las ocupaciones de fábricas en la Revolución de los Claveles (Portugal, 1974-1976) o en la Guerra Civil Española (1936-1939), cuando la clase trabajadora se ocupó de la gestión del trabajo en las fábricas y el campo. ¿Cuáles son los aprendizajes que podemos sacar de esas experiencias históricas? Sobre ello, ¿qué aprendió la gente de fábricas ocupadas y recuperadas por los trabajadores en Argentina? Sin duda, hace falta captar los saberes populares y los saberes del trabajo asociado, históricamente construidos.

Desde la perspectiva de la filosofía de la praxis, el horizonte es que todos los trabajadores y trabajadoras se vuelvan investigadores/as de sus propias prácticas laborales. O como dice Paul Singer, el Secretario Nacional de Economía Solidaria en Brasil, la economía solidaria es en sí un acto pedagógico. Es decir, hay que aprender a hacer la economía solidaria en la práctica. Y

además, tenemos que reflexionar sobre la experiencia vivida. Esto es lo educativo.

Hace mucho nos dijo Luis Razeto que la economía solidaria no se vuelve “solidaria” sólo porque la gente se vuelve buena y generosa, sino más bien cuando el Trabajo y la Comunidad se vuelven los factores de producción que impulsan y dan sentido a los demás factores de producción.

Razeto nos permite reafirmar que, en el interior mismo de las organizaciones económicas asociativas, el Trabajo es el principio educativo. Ello significa que la formación de los trabajadores y trabajadoras de la economía social y solidaria no se procesa sólo desde afuera, sino fundamentalmente, desde adentro de la organización del proceso de trabajo. Así que el tema de hacer, pensar, reflexionar, teorizar es un desafío no sólo para nosotros, los “técnicos”, que estamos en la universidad, en las organizaciones gubernamentales y no gubernamentales, en los movimientos sociales.

La economía social y solidaria es una práctica que tiene como principio educativo el trabajo asociado y autogestionario. Así que, a mí me parece fundamental aprender los saberes del trabajo asociado, cotidiana y históricamente contruidos, sin olvidar de los saberes aprehendidos en los procesos revolucionarios, los saberes de los indígenas y de otros pueblos y comunidades tradicionales situadas en África, América, que por ser milenarios no nacieron como respuesta a la pobreza o a la marginalización impuesta por el capital. Tendríamos que inventariar las experiencias históricas del trabajo de producir la vida asociativamente. Como decía el filósofo italiano Antonio Gramsci, habría que hacer un inventario, rescatar, buscar la génesis de lo que somos, de lo que hacemos, de lo que queremos. En otras palabras, hacer un inventario para comprender desde dónde caminamos y hacia dónde caminamos. Esto hace parte de nuestro proceso educativo.

El historiador inglés Edward Palmer Thompson habla de la importancia de identificar las experiencias de lo “hacerse” como clase trabajadora, valorando estas experiencias en los procesos educativos. Sobre la educación de adultos dice que lo importante es la experiencia que el adulto lleva para la relación entre el educador y el educando Pero, no sólo valorar la experiencia vivida,

sino también la experiencia percibida y la experiencia modificada. Así que no sería suficiente vivir la experiencia de educación en economía social y solidaria, sino percibir la experiencia, reflexionar sobre ella para poder transformarla. Creo de ahí la importancia de la sistematización de las experiencias educativas. Queremos sistematizarlas, exactamente porque queremos reflexionar sobre ellas para poder transformarlas y seguir adelante.

Cuáles son nuestros sueños y nuestros proyectos societarios? Nuestras prácticas educativas caminan hacia nuestro proyecto societario? ¿Qué entendemos por Economía Solidaria o por Economía Social Solidaria?, ¿Hablamos todos y todas de lo mismo? Un pequeño documento, del 2006, de la Secretaría Nacional de Economía Solidaria (Brasil) dice: “Las prácticas pedagógicas fortalecen la organización de los trabajadores y trabajadoras hacia un proyecto económico social que privilegia la valorización del trabajo y no del capital. Ello se sustenta en la denuncia a la explotación del trabajo y en la crítica a la lógica excluyente de la economía capitalista y, a la vez, anuncia una nueva sociabilidad, una nueva sociedad, una nueva forma de reproducción de la vida”. Creo que no importa si la denominación es de economía social y solidaria, economía popular, economía popular solidaria o economía popular asociativa y autogestoria... Lo importante es qué utopías queremos realizar.

Para no “meter cizaña entre nosotros”, estaría bien reflexionar sobre que hemos utilizado las expresiones emprendedurismo y educación emprendedora, que han sido las más nuevas consignas de la educación en general, bajo la lógica del mercado capitalista. Uno puede decir que la gente de la universidad se preocupa muchísimo por los conceptos. Y es verdad. De todas formas, como abstracciones, los conceptos sólo son conceptos si tienen materialidad histórica. El hecho es que investigaciones teóricas y empíricas nos han indicado que, hoy por hoy, vivimos en un momento histórico en que hay que (des)construir la idea del empleo, y por su vez, (des)construir la idea del desempleo. Los neoliberales dicen que ya vivimos en una sociedad donde no hay desempleados; lo que hay son “buenos emprendedores” y “malos emprendedores”. Sin duda, la idea de emprendedorismo ha sido una buena idea para disminuir la pobreza y, a la vez, garantizar

la restructuración productiva y la acumulación flexible del capital. En Brasil se puso más claro qué es el emprendedorismo cuando, desde arriba, se intentó que la Secretaría Nacional de Economía Solidaria se trasladara al Ministerio de la Micro y Pequeña Empresa. Y desde abajo nosotros decíamos que para la economía solidaria no importa si la empresa es pequeña o es grande, lo que importa es su racionalidad económica. Y la racionalidad económica de la economía solidaria es absolutamente distinta de la racionalidad de la economía capitalista.

Creo que la categoría producción asociada en Marx, es un referente fundamental para el análisis de las experiencias, históricamente datadas, en que hombres y mujeres construyen una nueva cultura del trabajo fundada en la autogestión del trabajo y de la vida social. En que hombres y mujeres caminan hacia la constitución de una sociedad de los productores libres asociados, es decir, hacia una sociedad en la cual, independiente del nombre que tenga, que sea libre de la explotación del trabajo, libre de la mercantilización de la vida. En este proceso, el proyecto educativo y el proyecto societario caminan de manos juntas.

No por casualidad Paulo Freire decía que no hay neutralidad en el acto educativo. Todo proyecto educativo conlleva un proyecto societario; todo proyecto societario conlleva un proceso educativo. Como decía Gramsci, toda relación de hegemonía supone una relación pedagógica. La contradicción es que, si de un lado, la educación en economía social y solidaria parte de la crítica a la sociedad capitalista, de otro, sabemos que la contradicción capital/trabajo sólo termina con el fin de la explotación del trabajo y otras clases de opresión.

Ayer, en un taller, se discutía muchísimo respecto a la subjetividad, respecto a la construcción de la identidad por la diversidad de los sujetos. Pero, ¿qué es lo que tenemos en común? En la pedagogía de la autogestión o en la pedagogía de la producción asociada, el tema de la “diversidad” es sin duda algo importante, pero no suficiente. Creo ser necesario articular “diversidad” y “clases sociales”. No es una cuestión de un concepto ser más importante y que por lo tanto debe sobreponerse al otro. De hecho, hace falta reconocer que somos distintos, porque somos indios, somos japoneses, somos negros, blancos... tenemos

distintas culturas. Pero, a la vez, no es posible olvidarnos que todos los trabajadores y trabajadoras de la economía social y solidaria pertenecen a la clase trabajadora. Y en este (re)conocimiento, la educación tiene un papel muy importante de (re)construcción de las identidades: de etnia, de género, generación... y, también de clase.

Paulo Freire preguntaba ¿qué sería del opresor si los oprimidos preguntasen por qué? Ejercitar la “pedagogía de la pregunta”. Esto me parece muy importante para buscar el qué nos diferencia, qué es lo que nos hace seguir luchando juntos. ¿Por qué hay tantos pobres? ¿Por qué vivimos la crisis estructural del empleo? ¿Qué es la flexibilización de las relaciones entre capital y trabajo? ¿Qué sociedad queremos construir? ¿La economía social y solidaria es una forma de hacer frente a la pobreza y a la injusticia? Pero en qué medida se presenta como un paliativo para minimizar las contradicciones entre capital y trabajo? Queremos incluir a la gente en una sociedad excluyente? ¿Cuál es la relación entre nuestro proyecto educativo y nuestro proyecto societario? Qué fundamenta, qué inspira nuestras prácticas educativas?

También me gustaría destacar el tema de “lo popular”. No es difícil percibir que nunca se habló tanto de educación popular. Incluso nosotros los brasileños, en la época de la dictadura militar, leíamos a Paulo Freire en castellano. Era una lectura clandestina, como la de Carlos Marx. De ahí que los brasileños/as de mi generación creen que hablan el castellano (o “portunhol”). Pasada la dictadura, un libro, también en castellano que nos hizo mucha ilusión fue el de José Luis Coraggio, que se llama Ciudad sin rumbo: investigación urbana y proyecto popular, publicado en 1991. Un libro que despertó para el tema de la economía popular, de la unidad doméstica como unidad de la economía popular. De ahí que aprendí la importancia de considerar las formas cómo la gente intenta garantizar la reproducción ampliada de la vida, no sólo la reproducción biológica, sino también el amor, la pasión, el pan, los frijoles, la música, la fiesta... Como dice una canción de Titãs, “a gente não quer só comida, a gente quer comida, diversão e arte”.

Cuando nos acercamos a la gente, es posible (re)conocer que el intento de garantizar la reproducción ampliada de la vida requiere las más creativas estrategias populares de trabajo y de

supervivencia, el que requiere miles de saberes. Las relaciones entre saberes populares y nuestros saberes sólo son posibles de articular si, nosotros, como educadores/as asomamos a las estrategias económicas populares, a los saberes de la gente para garantizar la vida. Desde luego, la asociatividad no se da sólo en la economía social y solidaria, sino también en la economía popular. Hay otras formas de asociatividad que tenemos que acercarnos a ellas. Intentar comprender cuál es la lógica de la reproducción de la vida, descubrir su racionalidad económica y cuáles son las potencialidades de estas experiencias asociativas. Por supuesto, no estoy haciendo referencia a la racionalidad de economía informal capitalista, sino a la economía popular que puede ser familiar entre amigos, aun con niveles distintos.

En resumen, a mí no me gusta la idea de que la economía popular represente la economía de los pobres, y la Economía Social y Solidaria (en letras mayúsculas), represente el Posgrado en ciencia económica. Así que respecto a la educación popular, me planteo si no tendríamos que reivindicar lo popular no solo en la educación, sino también en la economía. Esto nos podría traer muchas sorpresas!

Creo que percibir, analizar y reinventar la realidad es el principal fundamento y reto de la educación. Los procesos educativos deben contribuir para que la gente pueda desvelar las relaciones capitalistas de producción y además pueda practicar, desde hoy, otro modo de vida. Un proyecto político pedagógico no puede ser algo que se hace desde un despacho, algo de los intelectuales, sino algo que se hace cotidianamente. Eso es lo que estamos intentando hacer en muchos rincones del mundo. Pero, en general solemos decir que el “gran problema” de las cooperativas y otras organizaciones económicas populares es que la gente sencilla no tiene capacitación, no tiene suficiente educación técnica para tornar viables sus emprendimientos. En verdad, los educadores/as han que tener mucho cuidado para no reproducir la Teoría del Capital Humano, al poner la educación en general y también la educación en economía social y solidaria como la redentora de la humanidad, la que va a salvar a los trabajadores y trabajadoras de los maleficios del capitalismo.

Además de reconocer que la gran mayoría de los trabajadores y trabajadoras asociadas no han accedido plenamente a la educación escolar, tenemos que ser humildes para reconocer que la educación en economía social y solidaria es todavía muy frágil. Sería importante defender el derecho de todos, no sólo de los trabajadores/as de la economía social y solidaria, sino del conjunto de la clase trabajadora a una educación de calidad, socialmente referenciada. Por supuesto, una educación de calidad para las clases dominantes, no será una educación de calidad para la clase trabajadora. Como Gramsci, creo que a la clase trabajadora ya no es posible una educación ligera, sino una educación que contribuya para que todos y todas puedan volverse gobernantes y controlar aquello que transitoriamente dirigen. Para este defensor de la filosofía de la praxis (y de la pedagogía de la praxis), el trabajador no apenas tiene el “derecho a la educación”, pero tiene también el “deber de educarse”, para comprender y transformar el mundo del trabajo y la sociedad en que vive.

Para finalizar, creo ser importante registrar que la educación en economía social y solidaria es todavía muy joven, está madurando. Pero, ya tenemos miles de experiencias en Argentina, Colombia, México, Ecuador, Venezuela, Chile, Brasil y otras partes del mundo. Es increíble e impactante el hecho de que de dos años para acá, la gran cantidad de experiencias de educación que tenemos. En Argentina, es impactante el hecho de que la economía social y solidaria esté en las universidades, en los posgrados y en la extensión universitaria. En Brasil tenemos las incubadoras de cooperativas populares y recién empezamos con la educación de jóvenes y adultos articulada a la economía solidaria. Es increíble lo que hemos caminado colectivamente. Respecto a la Argentina, tengo la ilusión de un día poder estar acá para conocer, en vivo, la gran cantidad de experiencias que tenéis sobre economía social y solidaria, y en especial, los bachilleratos populares. Mi deseo es seguir charlando e intercambiando con ustedes. A ver cómo podemos avanzar en este bellissimo proyecto de educación de trabajadores y trabajadoras.

¡Gracias!