

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

ECONOMIA DE COMUNHÃO
UMA MUDANÇA CULTURAL E POLÍTICA NA CONSTRUÇÃO DO PRINCÍPIO
DA RECIPROCIDADE NAS RELAÇÕES ECONÔMICAS

KELEN CHRISTINA LEITE

São Carlos julho de 2005

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS
DOUTORADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

ECONOMIA DE COMUNHÃO
UMA MUDANÇA CULTURAL E POLÍTICA NA CONSTRUÇÃO DO PRINCÍPIO
DA RECIPROCIDADE NAS RELAÇÕES ECONÔMICAS

Kelen Christina Leite

*Tese de Doutorado apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em
Ciências Sociais do Centro de
Educação e Ciências Humanas da
Universidade Federal de São Carlos.*

**Orientador: Prof. Dr. Paul Charles
Freston**

São Carlos julho de 2005

**Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da
Biblioteca Comunitária/UFSCar**

L533ec

Leite, Kelen Christina.

Economia de comunhão: uma mudança cultural e política na construção do princípio da reciprocidade nas relações econômicas / Kelen Christina Leite. -- São Carlos : UFSCar, 2005.

370 p.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal de São Carlos, 2005.

1. Sociologia econômica. 2. Reciprocidade comercial. 3. Comunhão de bens. 4. Estado. 5. Mercado. I. Título.

CDD: 306.3 (20^a)

DEDICATÓRIA

*A todos aqueles que me permitiram
fazer a experiência da comunhão*

AGRADECIMENTOS

Durante esses quatro anos de doutorado contei com a ajuda e o apoio de muitas pessoas sem as quais não poderia ter concluído esse trabalho, por isso devo a todos os meus sinceros agradecimentos.

Ao professor Dr. Paul Charles Freston pela orientação desta tese.

Ao departamento de Economia da Universidade Bicocca de Milão na pessoa de seu diretor professor Dr. Pier Luigi Porta e ao professor Dr. Luigino Bruni que me acolheu em Milão e com o qual pude aprender e aprofundar os conhecimentos acerca da Economia Civil e da Economia de Comunhão.

Ao Escritório Central da Economia de Comunhão sediado em Rocca di Papa (Roma) na figura de Carla Bozzani e Beatrice Vecchione.

Ao Centro de Estudos Pesquisa e Documentação 'Filadelfia', situado na Mariápolis Ginetta - SP.

Ao "Centro delle Volontarie" na figura de Maria Ghislandi em Grottaferrata - Roma que me acolheu durante o período em que lá estive.

A Marcello e Annamaria Sanità por tudo aquilo que fizeram no período em que estive em Milão-Roma e continuam fazendo.

A Daniela Zani e Marilen Lee que seguiram a elaboração cotidiana deste trabalho. Particularmente agradeço a Daniela pela ajuda em fazer-me entender as várias nuances da riquíssima língua italiana.

A Regina Helena Granja que dividiu comigo tanto os bons momentos quanto a angústia de um doutorado realizado, quase sempre, de forma solitária.

À Ana que estando à frente da secretaria do Programa sempre esteve pronta a ajudar no que fosse necessário seja profissionalmente seja com sua amizade próxima e sincera

A Sandra Ferreira Ribeiro por compartilhar esse trabalho.

A Fabiana C. V Leonelli obrigada pelo apoio e pela amizade de sempre.

De modo muito especial devo agradecer a Braulio por estar ao meu lado durante todos esses anos, sempre disposto a me ouvir e ajudar com muita paciência e carinho. Agradeço também pelo incentivo que me deu para que fizesse o doutorado sanduíche sabendo que com isso permaneceria um ano fora do país.

Em fim, meu agradecimento a CAPES pelo financiamento da pesquisa, sem o qual, certamente, este trabalho não seria realizado.

RESUMO

Este trabalho tem por objetivo analisar a Economia de Comunhão (EdC), um projeto de caráter sócio-econômico que nasce a partir do Movimento dos Focolares, um movimento civil e eclesial. Hoje a EdC encontra-se dispersa por cerca de 40 países envolvendo quase 800 empresas.

Para compreensão de tal projeto, a EdC será situada no contexto de crise e reestruturação do capitalismo que ganha dramaticidade com as conseqüências das políticas neoliberais que se mostram inadequadas à resolução de certas questões sócio-econômicas, sobretudo, a partir dos anos 90.

Intensifica-se, a partir de então, no Brasil e no mundo uma retomada do que se convencionou denominar de Economia Solidária, ainda que esta não seja a solução de todos os problemas entende-se porém, que pode contribuir na orientação para políticas públicas preocupadas com a equidade e com a geração de emprego e renda.

Busca-se ainda, a partir do debate das peculiaridades da EdC, situá-la no interior da denominada Economia Civil.

ABSTRACT

This study analyzes the Economy of Communion (EdC), a Project of social-economic character that is born from the Movement of the Focolares, a civil and ecclesial movement. Actually, the EdC meets dispersed for about 40 countries involving almost 800 companies.

For understanding the EdC phenomenon is necessary will be situated in the context of crisis and reorganization of the capitalism, that it gains importance with the consequences of the inadequate neo-liberal politics to resolution social economic questions from ninety years.

It is intensified, from ninety years, in Brazil and in retaken world one of that if it stipulated to call of *Solidary Economy*, this is not solution of all the problems, one understand that it can contribute in the orientation for public politics worried about the equity.

One still search, from the debate of the peculiarities of the EdC to point out it in the core of the called Civil Economy.

SUMÁRIO

Introdução.....	13
<i>I Modo de regulação fordista/keynesianista e a Contra-Reforma Neoliberal</i>	22
- A mundialização do capital e a conjuntura atual.....	23
- A construção do Estado do bem-estar social e a crise dos anos 1970.....	29
- Algumas características da crise dos anos 1970.....	36
- O modo de regulação fordista no Brasil.....	42
- Liberalismo e contra-reforma neoliberal.....	46
os fundamentos do liberalismo clássico.....	47
o neoliberalismo.....	53
<i>II Limites da Solidariedade Estatal.....</i>	66
- Os limites sociais do mercado.....	84
- As concepções de mercado.....	89
- MAUSS – Movimento antiutilitarista nas Ciências Sociais.....	96
<i>III Economia Solidária e ou Economia Civil.....</i>	127
- A Economia Solidária a partir do movimento cooperativista.....	136
- A tradição da Economia Civil.....	142
- Ressurgimento ou reinvenção da Economia Solidária.....	153
- Desafios e Perspectivas para iniciativas ligadas a Economia Solidária e/ou Civil.....	169
<i>IV- Movimento dos Focolares.....</i>	175
- O Movimento dos Focolares.....	177
- A comunhão dos bens.....	202
- Os cinco diálogos através dos quais o Movimento busca seu escopo: a unidade.....	208
- O primeiro diálogo: com os católicos.....	209
- O segundo diálogo: com os cristãos de outras denominações.....	212
- O terceiro diálogo: o inter-religioso.....	217
com os budistas.....	220
com os muçulmanos	221
com os judeus.....	222
com os hindus.....	223

- O quarto diálogo: com pessoas de convicções não religiosas.....	225
- O quinto diálogo: com a cultura contemporânea.....	229
- Composição, estrutura e organização do Movimento dos Focolares.....	230
- A ação concreta do Movimento dos Focolares em obras sociais.....	232
- Os desenvolvimentos mais recentes em alguns setores	237
V- Economia de Comunhão na Liberdade.....	242
- Inspiração do projeto EdC.....	245
- Um passo a frente: a comunhão dos bens em nível produtivo.....	265
- A difusão do projeto EdC e análise do comportamento empresarial.....	269
- A divisão e destinação dos lucros.....	282
- ESPRI – S/A Empreendimentos, Serviços e Projetos Industriais e o Pólo Spartaco.....	307
- Empresas já instaladas no Pólo Spartaco.....	315
- A EdC como experiência de Economia Civil.....	325
- Desafios para o projeto EdC.....	328
- Organização do trabalho, com a palavra: os trabalhadores.....	338
VI Considerações Finais.....	354
Bibliografia.....	359

Lista de Tabelas

Tabela 1	Taxas de Desemprego Brasil e Países Selecionados.....	25
Tabela 2	Configuração das Empresas da EdC no mundo em 2003.....	268
Tabela 3	Distribuição das Empresas EdC por Continente.....	269
Tabela 4	Localização das Empresas no Brasil em 2004.....	270
Tabela 5	Receita da terça parte destinada às pessoas em situação de pobreza no mundo.....	271
Tabela 6	Número de pessoas cadastradas para o recebimento de uma terça parte dos lucros das empresas EdC.....	284
Tabela 7	Postos de Trabalho diretos e indiretos do Pólo Spartaco.....	309
Tabela 8	Pólos Empresariais EdC no mundo.....	310

Lista de Fotos

Foto 1 Andréa Ricardi da Comunidade de Sto Egídio e Chiara Lubich.....	212
Foto 2 Lubich e Atenagoras I – 1967.....	215
Foto 3: Lubich e líderes de outras denominações cristãs.....	215
Foto 4: Prêmio Templeton 1977 para o Progresso da Religião.....	218
Foto 5: Lubich com monges tailandeses 2000.....	221
Foto 6: Lubich fala a 12 mil budistas japoneses.....	221
Foto 7: Mesquita Malcon X, Harlem em New York 1997.....	222
Foto 8: Lubich e o Imã W.D. Mohammed da Mesquita Malcon X.....	222
Foto 9: Comunidade hebraica Argentina 1998.....	223
Foto 10: Lubich aos hindus na Universidade Mumbai.....	224
Foto 11: Lubich com professor Somaiya.....	224
Foto 12 Vista aérea do Pólo Spartaco.....	314
Foto 13 Maquetes do Pólo Spartaco.....	314
Foto 14 Maquetes do Pólo Spartaco.....	314
Foto 15 La Túnica	315
Foto 16 La Túnica	315
Foto 17 UNIBEN	316
Fotos 18 KNE-ROTOGINE	317
Foto 19 KNE-ROTOGINE.....	317
Fotos 20 ECO-ar	319
Foto 21 ECO-ar.....	319
Fotos 22 PRODIET	321
Foto 23 PRODIET.....	321
Foto 24 AVN.....	322
Foto 25 AVN.....	322

Lista de Figuras

Figura 1 Quadro esquemático da Economia Solidária de Laville.....	134
Figura 2 Quadro das Cidadezinhas do Movimento dos Focolares espalhadas pelo Mundo.....	249

Lista de Gráficos

Gráfico 1 Utilização dos lucros destinados aos beneficiários do projeto por categoria de necessidade.....	285
Gráfico 2 Parte dos lucros destinada formação cultural.....	285
Gráfico 3 Utilização dos lucros destinados aos beneficiários do projeto por categoria de necessidade – Brasil.....	286

INTRODUÇÃO

Nos últimos anos assistimos a um ressurgimento do interesse, seja na prática seja na reflexão teórica, de temáticas relacionadas à Economia Social, Solidária, ou a realidades econômicas que atuem a partir de motivações ideais.

A compreensão do ressurgimento deste movimento econômico exige um alargamento e, em certos casos, uma verdadeira reelaboração de temas centrais da Ciência Sociais. Mesmo porque descrever e analisar a Economia Social, Solidária ou Civil com as categorias que predominam na Ciência Econômica, e nas Ciências Humanas de modo geral, não nos consente a compreensão profunda de tais experiências.

Com isso podemos dizer que hoje não existe apenas e tão somente a globalização ou a mundialização econômica e financeira. Existe também um outro movimento, muito mais silencioso, que faz muito menos rumor e do qual os grandes jornais falam muito pouco. Trata-se do movimento da Economia Solidária (Singer; Laville) ou civil (Bruni; Zamagni) ou de empresas com motivações ideais (Gui; Molteni) que estão se impondo como um novo modo de entender, sobretudo, o relacionamento entre economia e solidariedade.

Nesse contexto a Economia de Comunhão (EdC), um projeto econômico que envolve centenas de empresas, se apresenta como uma iniciativa que adotou seriamente a categoria da 'comunhão' na concretude da vida econômica e civil.

A EdC se apresenta como uma silenciosa mas vigorosa alternativa ao modo convencional de entender, na empresa, a propriedade privada e o lucro. As empresas coligadas a EdC são, em sua esmagadora maioria, empresas privadas mas que colocam os lucros em comum segundo três critérios básicos: investir na

própria empresa, garantindo e ampliando os postos de trabalho e a atividade econômica; investir na formação cultural que sustenta o projeto, a chamada 'cultura do dar', ou da comunhão e, por fim, usar parte dos lucros para ajudar pessoas em necessidade econômica enquanto não conseguem se inserir no mercado de trabalho ou enquanto sua renda não é suficiente para sua sobrevivência. Hoje, são 12 mil as famílias beneficiadas por esse projeto que nasceu a partir do interior do Movimento dos Focolares, um movimento civil e eclesial nascido em Trento – Itália no ano de 1943 e hoje presente em 182 países com cerca de 10 milhões de aderentes.

Em um artigo recente Latouche (2003) lançou uma interrogação, ou seja, o que fazer diante da mundialização e da mercantilização de muitos setores da vida civil diante do triunfo planetário do mercado. Ele mesmo sugeriu algumas pistas para se chegar a uma resposta: “é necessário recomeçar a olhar as coisas a partir de uma outra perspectiva para que as coisas possam, efetivamente, tornar a serem diferentes a fim de que seja possível conceber soluções realmente originais e inovadoras”.

O meu interesse pelas questões que afligem o assim denominado 'mundo do trabalho' remonta ao início da graduação ainda em 1991 e 1992, mais precisamente quando o professor José Albertino nos recomendou a leitura do livro *A Sociedade Informática* de Adam Schaff publicado, no Brasil, em 1990. Desde então, meu interesse de estudo sempre foi permeado por tais questões.

O início da década de 1990 foi marcado por inúmeras transformações sócio-econômicas, mas, sobretudo, por profundas transformações políticas e ideológicas, pois tínhamos diante de nós a queda do muro de Berlim, a crise da social-democracia e a expansão das políticas neoliberais. Tudo isso rebatia nas Ciências Sociais como a famosa crise de paradigmas tão discutida naqueles anos.

Olhando a minha trajetória feita até o momento, percebo que aquelas preocupações, suscitadas pelo mestre Albertino, desenvolveram-se em várias fases da minha vida acadêmica e do meu empenho civil permanecendo até hoje.

A preocupação da monografia de conclusão do curso de graduação (1994) foi tentar entender quais seriam os impactos sociais das novas tecnologias e das novas formas de organização da produção. Tal temática abriu-me um grande leque, levando-me a questões mais amplas e demarcando a esfera de certas decisões econômicas que, em realidade, remetem a relações de poder envolvendo todo o aparato estatal. Daí o desenvolvimento, no mestrado (1998), de um trabalho que buscou entender e analisar os aspectos centrais da reestruturação capitalista pela qual passava, e ainda passa, a sociedade, destacando as suas manifestações nas relações de trabalho bem como as conseqüências das políticas neoliberais adotadas por inúmeros governos que provocaram um impacto profundo nas relações salariais e na seguridade social.

Interessante notar que termino o último parágrafo da dissertação de mestrado dizendo que:

Contrariamente ao desejo dos apologistas do neoliberalismo e da globalização esse sistema absolutamente excludente e que restringe cada vez mais a oportunidade de encontrar um emprego, numa sociedade fortemente baseada no trabalho e em relações mercantis não poderá resistir por muito tempo passivamente (Leite:1998).

Palavras essas que hoje, relendo-as, podem ser interpretadas como as de uma entusiasta, mas que prefiro apreender como as preocupações de uma pessoa que ainda tenta se indignar com as mazelas da nossa sociedade.

O fato é que, contrariamente aos apologistas do ‘fim da história’, a sociedade civil se organiza e se manifesta buscando novas formas de participação na vida econômica, política e social. Por isso mesmo esse regime excludente que restringe cada vez mais a oportunidade de emprego, numa sociedade ainda fortemente baseada no trabalho e em relações mercantis não resistiu passivamente, mas enquanto escrevia a dissertação de mestrado, quase como de costume, ‘longe’ da sociedade, eis que naquele período, no Brasil, iniciava-se também a retomada, ou como prefere Singer, o ressurgimento da Economia Solidária como um dos possíveis caminhos para se encontrar uma resposta aos problemas acima colocados.

Em maio de 1991, portanto em perfeita consonância com as questões apenas salientadas, nasce, no Brasil, a proposta da Economia de Comunhão que se constitui o objeto de estudo deste doutorado.

Entre o fim do mestrado e início da vida profissional, deixando de lado os pré-conceitos, aproximei-me desta realidade denominada como Economia Solidária, reafirmando a idéia que se faz necessário sair da dicotomia tão marcadamente existente entre Estado e mercado no qual o Estado representava quase sempre avanços sociais, seguridades, redistribuição e maior equidade enquanto mercado única e exclusivamente exploração e acumulação. De forma extremamente problemática a primeira visão sempre foi associada a uma política de centro-esquerda enquanto que a segunda a uma política mais à direita do espectro político-partidário.

Foi a partir deste ponto preciso que, intelectualmente, surgiu o meu interesse pela Economia de Comunhão (EdC) pois, em realidade, conheci o projeto precisamente no dia de seu lançamento em 29 de maio de 1991.

O objetivo geral deste trabalho passou a ser, portanto, analisar a constituição do projeto EdC, um projeto construído a partir da vivência empírica dos sujeitos. Procurando compreender em que medida esse projeto advém de práticas culturais enraizadas em uma determinada experiência coletiva e comunitária, que apontam para um avanço na organização de novos parâmetros de gestão da produção em direção a relações menos arbitrárias e mais participativas formando, no interior das empresas envolvidas no projeto EdC, agentes propulsores de um novo solidarismo econômico, propiciando uma sociabilidade através do trabalho que permite maior amplitude da consciência social e política.

Mais especificamente pretende-se analisar quais os motivos que fizeram com que vários empresários aderissem a um projeto onde o lucro não é destinado única e exclusivamente a eles e/ou a seus funcionários, mas é destinado também aos excluídos, ou seja, o lucro é dirigido também a pessoas que, em princípio, não guardam nenhuma relação direta com a empresa em questão, ou mesmo, com seu país de origem.

Constata-se que a EdC propõe aos empresários que se transformem, não obstante a cultura imperante, de seres individuais em seres sociais, e a co-dividir os lucros que superam aqueles necessários à consolidação da própria empresa não só com os próprios trabalhadores mas com as pessoas de seu próprio país e do resto do mundo que se encontram em situação de pobreza. Essa co-divisão, a comunhão dos lucros com os excluídos, permite delinear a hipótese segundo a qual a EdC contrariaria os obstáculos colocados pela ordem econômica vigente ao estabelecer, no seu interior, um novo compromisso entre capital e trabalho, não só mediado pelo Estado mas também pelo próprio mercado, utilizando-se deste como um meio para

realizar 'políticas' de redistribuição de renda e da riqueza e não só como meio de acumulação.

Considera-se, com isso, que tal proposta poderia contribuir para o debate, já há muito em andamento, sobre a relação estado/mercado na redistribuição de renda, dando ao mercado um novo caráter que não só um meio de acumulação de riqueza, tocando, assim, num dos pontos nevrálgicos do amplo campo da economia solidária que é, justamente, a sua relação com o mercado. Conviria, como salienta Bocayuva (1997:12), recordar que o mercado responde, em sua gênese, à necessidade de intercâmbio e encontro entre povos e civilizações, não sendo em absoluto uma criação ou apanágio da economia capitalista.

É essencial, para esse estudo, perceber que a lógica dos empreendimentos da Economia Solidária, e neste caso específico, da EdC, difere da lógica da empresa capitalista e da lógica do Estado. É plausível supor, como o faz Bocayuva (1997:14), que a força dos empreendimentos solidários residiria no fato de combinarem, de forma original, tanto o espírito empresarial – no sentido da busca de resultados por meio de uma ação planejada e pela otimização dos fatores produtivos, humanos e materiais – quanto o espírito solidário, de tal maneira que a própria cooperação funciona como vetor da racionalização econômica, produzindo efeitos tangíveis e vantagens reais, comparativamente à ação individual.

Uma vez expostos os objetivos e a hipótese deste trabalho passemos à proposta de estruturação da tese.

Uma vez que nos referimos às transformações profundas pelas quais passa a nossa sociedade, ou mais especificamente, a reestruturação capitalista da sociedade, o primeiro capítulo será dedicado à discussão dos problemas atuais no que se refere ao esgotamento de um padrão de desenvolvimento, ou de regulação

das relações sociais, chamado de modelo *fordista/keynesianista*, ressaltando a constituição deste modelo a partir da crise dos anos 1930, seu esgotamento e crise nos anos 1970, bem como o posicionamento do Brasil perante essa realidade. Pois é no auge das conseqüências de todo esse processo com a implementação das políticas neoliberais que ressurgiu o debate sobre a economia solidária, portanto, é nesse sentido que julgamos importante demarcar alguns pontos a esse respeito.

O segundo capítulo será dedicado aos limites impostos por esse modelo de regulação econômica e social, no âmbito das relações sociais e da solidariedade social. Como se terá visto no capítulo anterior, a sociedade criou um modo de regular-se que acabou por definir dois âmbitos e duas esferas de atuações muito distintas, ou seja, de um lado o Estado responsável pelo bem-estar (ainda que com extremas diferenças segundo os países envolvidos) e agente preponderante da solidariedade social uma vez que se responsabilizava pelas políticas de redistribuição de renda e, na outra ponta dessa análise binária, o mercado visto como o lugar ideal-típico da produção e acumulação de riqueza destituído de qualquer possibilidade de gerar laços e vínculos sociais. Entende-se oportuno, neste capítulo, introduzir a discussão levada a cabo pelo grupo do MAUSS (*Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales*) que busca analisar outros componentes da vida econômica que não apenas os interesses instrumentais.

O terceiro capítulo abordará, sobretudo, o ressurgimento da Economia Solidária a partir da crise do modelo acima mencionado na tentativa de ser, juntamente com tantas outras propostas, uma das possíveis respostas aos problemas atuais. Pretende-se discutir também as contradições, os impasses e desafios ligados a Economia Solidária.

A seguir, o quarto capítulo, será inteiramente dedicado ao Movimento dos Focolares, uma organização civil e eclesial constituída a partir de 1943 e do qual nasce, em 1991, a Economia de Comunhão (EdC), o objeto específico deste doutorado.

O último capítulo será integralmente dedicado a EdC, seu surgimento, desenvolvimento e objetivos, associada aos desafios enfrentados pelo amplo movimento da Economia Solidária e Civil.

Para a realização desse trabalho foi, portanto, necessária uma discussão teórica a respeito de conceitos chave que estão contidos, sobretudo, no segundo e terceiro capítulos. Discussão essa que foi levada a cabo por meio de uma ampla revisão bibliográfica a cerca do modo de regulação fordista/keynesianista e sua crise, bem como da Economia Solidária, Economia Civil, o conceito de mercado na tradição liberal e na tradição da Economia Civil, bem como os conceitos de dádiva, reciprocidade, entre outros, que nos possibilitaram discutir a dicotomia estado/mercado. A discussão bibliográfica acerca da Economia Civil é fruto do ano passado na Itália e dos cursos e discussões empreendidas com o co-orientador italiano Luigino Bruni.

O levantamento do material para a elaboração do quarto capítulo foi feito por meio de documentos escritos: uma bibliografia básica, jornais, revistas, vídeos, o grande acervo do Centro de Estudos “*Filadelfia*” existente na Mariápolis Ginetta, Vargem Grande Paulista – SP e materiais, da mesma ordem, coletados em Roma durante o período de agosto de 2003 a agosto de 2004.

Em relação à parte empírica a análise recaiu em fontes como: entrevistas semi-estruturadas com empresários e trabalhadores de empresas vinculadas ao projeto EdC aqui no Brasil e também na Itália. No Pólo Spartaco foram feitas

entrevistas com todos os empresários e com vários trabalhadores, selecionados desde os que atuam no 'chão de fábrica' até a gerência. Foram também realizadas entrevistas e contatos com empresários de outras regiões do país bem como, no período da bolsa 'sanduíche' realizado na Itália, entrevistas com empresários e trabalhadores daquele país. Uma empresária da República dos Camarões também foi entrevistada por ocasião de um Congresso em Roma, além de dois empresários da Polônia e um da França.

Nas conclusões destaco, particularmente, algumas questões teóricas levantadas no segundo e terceiro capítulos a cerca da crise do Estado e sua relação com o mercado buscando inserir qual poderia ser a contribuição específica da EdC para esse debate.

MODO DE REGULAÇÃO FORDISTA/KEYNESIANISTA E A CONTRA-REFORMA NEOLIBERAL

Para discutir a inserção da Economia de Comunhão (EdC) diante da reestruturação capitalista pela qual vem passando a sociedade, já há algumas décadas, faz-se necessário discutir um pouco mais a fundo o contexto no qual essa proposta surge propiciando, assim, o suporte necessário para a sua análise teórica e empírica que se fará mais à frente.

Desta forma, este capítulo buscará contextualizar os anos 1980/90, marcadamente um período de grande reestruturação tecnológica, organizacional, política e econômica. Partir-se-á da questão da chamada globalização ou, como mais adequadamente denominam os franceses, “mundialização do capital”, com suas características e conseqüências. Para tanto, se faz necessário um recuo no tempo para entender as raízes dessas mudanças. Assim, discutir-se-á a constituição do chamado modo de regulação fordista/keynesianista para, em sua crise a partir dos anos 70, voltar-se à discussão atual com a introdução das políticas neoliberais dando os subsídios necessários para, em capítulos subseqüentes, discutir os limites da solidariedade estatal alimentada por esse modelo que, no bojo de sua crise, assiste ao ressurgir da chamada economia solidária e/ou civil.

A mundialização do capital e a conjuntura atual

No discurso dominante, de acordo com Chesnais (1995), a situação atual é apresentada como “inevitável” porque ligada a uma globalização da economia imposta pelo livre jogo das leis do mercado. São raros os termos tão impregnados de ideologia quanto o termo globalização. Estar-se-ia frente a um processo em relação ao qual a sociedade mundial, em seus diversos componentes - os países e, dentre esses, as classes sociais -, não teriam opção a não ser se adaptarem. Trata-se de uma palavra chave que constitui, hoje em dia, o verdadeiro *slogan* das organizações econômicas internacionais. Dever-se-ia, portanto, banir toda e qualquer tentativa de orientar, regulamentar ou domar esse processo. No alvorecer do século XXI, a “globalização” constituiria a própria expressão da modernidade, notadamente por ser o resultado das forças de mercado, finalmente liberadas, pelo menos parcialmente, das correntes nocivas com que o Estado lhes constrangeu durante meio século.

A ideologia da globalização apresenta o mercado¹ como espaço de igualdade universal sendo o consumidor o grande vencedor desse processo que, finalmente, estaria livre para adquirir os produtos que quisesse ao menor preço, graças à abertura das fronteiras protecionistas (o que concretamente não ocorre) que emperravam a concorrência e a mobilidade de investimentos que a globalização permite ao capital.

¹ A questão do mercado merecerá uma análise particular mais adiante no que tange a sua origem, funções e necessidade.

Apresentada deste modo, o discurso sobre globalização e seus supostos benefícios pode, na maioria das vezes, servir apenas como uma cobertura ideológica para mascarar os verdadeiros fundamentos de uma acumulação financeiro-rentista, bem como o seu pobre desempenho social. Não há como negar que esse regime de acumulação permite ao capital explorar a fundo, e para seu exclusivo benefício, as vantagens da liberalização, como se verá mais adiante. Como diz Robert Reich “(ex-secretário do Trabalho do governo Clinton), a mundialização é uma modalidade de funcionamento do capitalismo na qual os ricos ficam cada vez mais ricos e os pobres cada vez mais pobres²”.

De fato, segundo relatório da ONU, sobre Desenvolvimento Humano de 2002, nos países em desenvolvimento, 1/3 de seus habitantes (1,3 bilhão de pessoas) vivem com menos de US\$1 por dia. Por outro lado, os perdedores da globalização não estão somente no terceiro mundo: cerca de 100 milhões de pessoas vivem abaixo da linha da pobreza também nos países desenvolvidos. A quantidade de pobres também nos países ricos, ainda segundo a ONU, varia de 3% da população da Noruega, a 37% na Irlanda e 14% nos Estados Unidos. Portanto, o desemprego, e suas conhecidas conseqüências, atinge não só os países em desenvolvimento, mas também, os países desenvolvidos com cerca de 37 milhões de desempregados.

A tabela número 1 demonstra as taxas de desemprego do Brasil e outros países. Este passa a ser um dos maiores problemas da contemporaneidade, ou seja, como gerar emprego e renda numa sociedade que se reproduz pela lógica do consumo para a manutenção do sistema, mas que, ao mesmo tempo, exige cada vez menos trabalho vivo para aumentar a produtividade?

² Caderno Especial Globalização in Folha de São Paulo, 02/11/1997.

Tabela 1

Taxas de Desemprego Brasil e Países Selecionados.

Região Metropolitana de São Paulo, Brasil e Países Selecionados	Taxas de 1980	de 1993	desemprego 2001	em % 2005
Brasil	6,7 (1)	5,3	10,2	10,8
Alemanha	3,8 (2)	15,8	9,4	11,8
Canadá	7,5	11,2	8,4	6,9
Espanha	12,6	22,7	18,8	10,2
EUA	7,1	6,7	4,5	5,2
França	6,3	11,6	11,7	10,2
Itália	7,6	11,5 (3)	12,3	8,0
Japão	2,0	2,5	4,1	4,5
Portugal	7,8	5,5	5,1	7,1
Reino Unido	11,8	10,2	6,3	4,8
Suécia	2,0	8,7	8,3	4,2

Fonte: IBGE; OIT.

(1) Referem-se a 1983.

(2) Referem-se à antiga Alemanha Ocidental.

(3) Referem-se a 1992.

O sociólogo polonês Bauman (2000), em recente ensaio dedicado ao estudo das conseqüências da globalização sobre as pessoas, salienta um aspecto muitas vezes deixado de lado pela leitura especializada. Contrariando as análises correntes, Bauman revela como, paralelamente ao processo emergente de escala planetária no que concerne à economia, às finanças, às trocas comerciais e à informação, a globalização coloca em ato também um outro processo, simétrico em

relação ao precedente, isto é, o fenômeno da localização, ou seja, a estreita interconexão entre globalização e localização.

Teríamos, desse modo, uma outra modalidade de estratificação social na era da globalização, ou seja, enquanto alguns grupos sociais tornam-se globais, outros são cada vez mais fixados na própria localidade, porém são os globais a fixarem as regras do jogo da vida, aquelas regras, quase sempre não escritas, a que os locais estão, obrigatoriamente, submetidos. A globalização criou assim uma nova causa de segregação e de exclusão e, portanto, de novas pobreza (para além das já conhecidas), a pobreza fundada no espaço que se exprime na liberdade de movimento concedida a alguns e não a outros.

Paradoxalmente, mais do que tornar homogênea a condição humana, a anulação tecnológica das distâncias espacial-temporais tende a polarizá-las. Emancipa alguns dos vínculos territoriais e faz com que certos fatores gerem comunidades extra-territoriais, enquanto priva o território, no qual outros continuam a serem relegados, do seu significado e da própria capacidade de atribuir-se uma identidade. (Bauman:2000:27)

Muitos processos, se pensarmos, sobretudo no processo migratório, mas que não vem ao caso a discussão no momento, são exemplos explícitos dessa realidade.

Santos (2000), em seu último livro, *Por uma outra Globalização*, faz uma análise um pouco diferente desse processo, ou melhor, concorda com a análise da realidade concreta feita por Bauman, mas vê a possibilidade de uma outra globalização a partir da existente.

Na introdução do livro, o autor distingue três momentos: o mundo como fábula, como perversidade e como possibilidade, ou seja, a globalização como

querem nos fazer crer que ela seja, a globalização vista apenas como perversidade, visão acima salientada, não só para os países em desenvolvimento, mas também no interior dos países desenvolvidos e o mundo como pode, ou poderia ser, ou seja, uma outra globalização, e nesse aspecto se encontra a novidade, confrontando com as análises correntes, e o otimismo de Santos para com a humanidade.

Para entender o processo de globalização em curso, o autor coloca uma questão de crucial importância, ou seja, que se vive o ápice de um processo de internacionalização do mundo de produção capitalista e, para entender esse momento, há dois elementos fundamentais: o estado das técnicas e o estado da política.

Aqui se assume, com Santos, que não há uma inevitabilidade da técnica e das novas tecnologias: a questão é sempre o uso político que se faz da técnica e da tecnologia. Também para o autor, bem como para tantos outros como Kurz, Antunes, Chesnais, o período atual é de crise estrutural.

Por isso, quando se buscam soluções não estruturais, o resultado é a geração de mais crise. O que é considerado solução parte do exclusivo interesse dos atores hegemônicos, tendendo a participar de sua própria natureza e de suas próprias características. (Santos 2000:35)

Santos salienta as inovações e possibilidades, quase infinitas, colocadas à disposição do homem em função do progresso tecnológico e ao mesmo tempo como isso não beneficia a humanidade e sim grupos de interesses.

Um ponto interessante levantado pelo autor e que tem chamado a atenção de muitos estudiosos (Hobsbawn; Caillé; Castel) diz respeito à preocupação com o

aumento do individualismo na sociedade, a desagregação social, o rompimento do tecido social, de relações sociais e etc. Ao mesmo tempo grande parte da literatura dos últimos anos retoma a questão da solidariedade, de sua importância para recompor o tecido social, para amenizar os efeitos do individualismo, isso será retomado a seguir quando se falará da crise do fordismo/keynesianismo e dos limites da solidariedade estatal a partir da análise feita pelo grupo do MAUSS (Movimento Anti-Utilitarista das Ciências Sociais), por Rasanvallon e pelos estudiosos da Econômica Solidária e Civil.

A respeito das questões apenas mencionadas Santos (2000:65) ressalta o fato que: “a globalização mata a noção de solidariedade, devolve ao homem à condição primitiva do cada um por si e, como se voltássemos a ser animais da selva, reduz as noções de moralidade pública a quase nada”.

Para o autor, porém:

a análise do fenômeno da globalização ficaria incompleta se, após reconhecer os fatores que possibilitam sua emergência, apenas nos detivéssemos na apreciação dos seus aspectos atualmente dominantes, dos quais resulta tantos inconvenientes para a maior parte da humanidade. (Santos 2000:117)

O autor, sendo fiel ao conceito de “crise”, demonstra que alternativas são possíveis, pois quando nos encontramos em situação de crise, sempre há mais de um caminho a ser seguido. A escolha é a sociedade quem faz, mais especificamente é uma escolha política para o futuro da humanidade.

Com uma crença no futuro difícil de se encontrar nos dias de hoje, Santos dirá que, a partir dessa tomada de consciência que pode ser também representada pelos sujeitos da Econômica Solidária, uma outra globalização é possível, e supõe uma mudança radical das condições atuais, de modo que a centralidade de todas as ações seja localizada no homem. Estará assegurada, dessa forma:

o império da compaixão nas relações interpessoais e o estímulo à solidariedade social, a ser exercida entre os indivíduos e a sociedade e entre a sociedade e o Estado, reduzindo as fraturas sociais, impondo uma nova ética e, destarte, assentando bases sólidas para uma nova sociedade, uma nova economia, um novo espaço geográfico. O ponto de partida para pensar alternativas seria, então, a prática da vida e a existência de todos. (Santos 2000:147/8)

As possibilidades estariam colocadas, bastaria dar-lhes um sentido político claro e definido rumo a uma renovação da sociedade transformando-a, nas palavras de Santos, em uma nova civilização.

A construção do Estado do bem estar social e a crise dos anos 1970

Segundo Hobsbawm (19991), muitas vezes, a sociedade só identifica os períodos excepcionais da história, justamente quando eles entram em declínio.

Pode-se dizer que assim ocorreu com os anos de ouro do capitalismo. Sua exuberância foi verdadeiramente percebida nos conturbados anos 1970, a partir da crise que abala todo o sistema capitalista mundial e a partir da qual tem-se uma profunda reestruturação que conduz ao processo acima descrito: no setor produtivo

ocorrem profundas mudanças com a introdução de novas tecnologias e novas formas de organização da produção; no setor financeiro, a desregulamentação financeira e; em nível do Estado, a implementação das políticas neoliberais o que contribui enormemente para toda a situação atual.

Desta forma, os anos 1970 podem ser tomados como um ponto de inflexão para o entendimento dos acontecimentos do fim do século XX e início do terceiro milênio. A importância desta década é percebida e ressaltada por muitos autores (Hobsbawm; Castel; Arrighi; Offe, Kurz e outros) e também aqui se tornará um ponto de crucial importância para a condução e desenvolvimento deste trabalho.

A partir dos anos 1960 tornou-se real a sociedade do pleno emprego, pensada e planejada para recuperar-se do pós-guerra, criando um mercado consumidor necessário à produção em massa e detendo o avanço do socialismo ao estabelecer uma política de compromisso entre capital e trabalho que, pouco a pouco, constituiu-se no *welfare state*, ainda que, dentro dessa grande categoria, se possa fazer uma tipologia variada que será analisada mais à frente.

Havia, nesse grande salto do capitalismo, uma substancial reestruturação e reforma do sistema e um avanço bastante espetacular na globalização e internacionalização da economia.

Pode-se dizer que houve um movimento em direção à chamada economia mista, o Estado passou a agir como interventor e regulador da atividade econômica propiciando um bem estar para a população, incentivando, ainda a geração de um mercado de consumo em massa, necessidade essa tão bem analisada por Antonio Gramsci (1988:375/407) já no célebre *Americanismo e Fordismo*, quando diz que:

o americanismo e o fordismo derivaram da necessidade imanente de organizar uma economia programática. [...] Com isso determinou-se a necessidade de elaborar um novo tipo humano, conforme ao novo tipo de trabalho e produção.[...] O significado e o alcance objetivo do fenômeno americano constituiu-se no maior esforço coletivo realizado até agora para criar, com rapidez incrível e com uma consciência do fim jamais vista na História, um tipo novo de trabalhador e de homem [...] O chamado alto salário do fordismo, é um instrumento para selecionar os trabalhadores aptos para o sistema de produção e de trabalho e para manter a sua estabilidade [...] As mudanças não podem, porém, realizar-se apenas através da coerção, mas só através da combinação da coação com a persuasão, inclusive sob a forma dos altos salários, isto é, de possibilidade de melhorar o nível de vida, ou melhor, mais exatamente, de possibilidades de alcançar o nível de vida adequado aos novos modos de produção e de trabalho, que exige um dispêndio de energias musculares e nervosas.

Para Gramsci, portanto, questões de família, de formas de coerção moral, de sexualidade, de consumismo e de ação do Estado estavam todas vinculadas ao esforço de forjar um tipo particular de trabalhador que fosse mais adequado ao novo tipo de trabalho e de processo produtivo.

O fordismo significou, para além de um modo de organização do processo produtivo, a reorganização de um modo de vida. Os novos métodos de trabalho tornaram-se inseparáveis de um modo específico de viver, de pensar, de sentir a vida, estabelecendo, portanto, uma nova organização do trabalho; um novo tipo de trabalhador; consumo em massa; nova organização familiar e até uma nova personalidade.

A construção do Estado do bem-estar social foi uma combinação política que, apoiando-se num consenso efetivo entre a direita e a esquerda, baseou-se, também, num consenso tácito ou explícito entre capital e trabalho.

O componente central da era de ouro foi, portanto, essa rearticulação entre Estado, capital e trabalho gerando e sustentando o Estado do bem-estar social.

Desta forma, nos países desenvolvidos, as chamadas políticas keynesianas serviram para reconstruir e dinamizar o capitalismo no pós-guerra, estabelecendo, na prática, o compromisso entre capital e trabalho que buscava compatibilizar a acumulação do capital com uma distribuição de renda, apta para ampliar a demanda global e garantir padrões de vida decentes para a maioria da população.

Economicamente, o equilíbrio desse compromisso entre capital e trabalho dependia da coordenação entre crescimento da produção e lucros estáveis com ganhos e aumentos salariais. Um afrouxamento na ascensão da produtividade e/ou um aumento desproporcional nos salários resultaria, inevitavelmente, em desestabilização.

Sendo assim, o fordismo compatibilizou altas taxas de lucro e acumulação com elevações de salários e do consumo em massa. Porém, por volta dos anos 1970 este modelo passou a esbarrar em seus próprios limites e contradições internas.

Tais limites e contradições tornaram-se evidentes quando o sistema técnico-produtivo esgotou as possibilidades de aumento da produtividade em ritmos suficientes para atender, simultaneamente, às demandas do capital e do trabalho. Então, o consenso social, necessário para dar sustentação ao modelo, entrou em crise, porque a forma de distribuição social da renda passou a colidir frontalmente com os interesses da acumulação de capital.

Percebe-se, portanto, que a crise que esta à base de todo o processo é de rompimento do consenso social.

De La Garza (1995:76/7) apresenta algumas visões a esse respeito. Segundo ele, para O'Connor (1977), a crise do Estado social seria derivada de uma crise fiscal, o Estado teria sido obrigado a gastar muito além de suas possibilidades.

Para Altvater (1986) a crise seria em decorrência, primeiro, da inflação das demandas e proteções dos trabalhadores; segundo seria decorrência do fato que o declínio da taxa de crescimento da produtividade pressionaria uma conseqüente queda da taxa de lucros e terceiro, pela rigidez dos processos de trabalho. A resposta empresarial teria sido uma contração dos investimentos, indicativa da crise de acumulação. Tem-se assim, que a crise de acumulação seria derivada do sistema de *Welfare State*.

Offe (1980) inverte essa conexão causal: a crise do *Welfare State* seria resultado da crise de acumulação, ao fazer depender as receitas do Estado dos impostos pagos pelos assalariados e pelo capital, e do nível do emprego e dos salários.

Por sua vez, Barry (1989) explica a crise do Estado social como conseqüência do taylorismo/fordismo em nível dos processos de trabalho. A crise de produtividade gera desemprego, queda salarial, menor arrecadação para o Estado, crise fiscal, crise de legitimidade e reestruturação do próprio Estado em direção ao neoliberalismo, análise essa a qual vários elementos se compõem e se contaminam reciprocamente.

Para Boyer (1990), representante da escola francesa da regulação, as análises em termos de regulação inscrevem-se dentro de uma inspiração teórica baseada, fundamentalmente, na tradição marxista, e referências keynesianas e trabalhos de história econômica com intuito de poder propor uma construção teórica consistente. Por "regulação" entende-se a conjunção dos mecanismos que

viabilizam a reprodução do conjunto do sistema, em função do estado das estruturas econômicas e das forças sociais. Segundo esta visão, existiriam diferentes modelos de regulação no sistema capitalista: regulação concorrencial; regulação monopolista; regulação e acumulação extensiva; regulação e acumulação intensiva; regulação e acumulação progressiva.

E, segundo Arrighi (1997:02):

O regime de acumulação fordista/keynesianista é considerado uma fase particular do desenvolvimento capitalista, caracterizado por investimentos em capital fixo que criam uma capacidade potencial para aumentos regulares da produtividade e o consumo em massa. Para que esse potencial se realize, são necessárias uma política e uma ação governamental adequadas, bem como instituições sociais, normas e hábitos comportamentais apropriados (o modo de regulação). O keynesianismo é descrito como o modo de regulação que permitiu que o regime fordista emergente realizasse todo o seu potencial. E este, por sua vez, é concebido como a causa fundamental da crise da década de 1970.

Em termos de caracterização da crise atual, portanto, a Teoria da Regulação baseia-se no fato que, numa acumulação intensiva, centralizada no consumo em massa, que caracterizou o fordismo, o sistema tende a ter que enfrentar a queda de rentabilidade e não mais a insuficiência da demanda global. Estaríamos, portanto, em meio a uma crise estrutural do regime de acumulação fordista/keynesianista.

Resumindo, são muitos os fatores que contribuíram para a introdução e sistematização de medidas de proteção social: motivações de caráter normativo; obrigações morais de caráter religioso ou civil; objetivo de controle social, de atenuação do conflito, de garantia da paz e da ordem social; objetivos de formação e reivindicação de direitos através da mobilização dos movimentos operários e sociais

em geral; transformações no curso da vida e dos sistemas de necessidades, por exemplo, que emergem da exigência de formação permanente, aumento da presença familiar na esfera do trabalho remunerado etc; mudanças de caráter sócio-demográfico, imigração, envelhecimento da população.

A pluralidade de direções que um argumento como esse abre é evidente e, para permanecer em um âmbito circunscrito, a própria reflexão sociológica foi atravessada por diversas correntes interpretativas e de análise, desde as abordagens de matriz prevalentemente marxista, que atribuem o desenvolvimento do *welfare state* a finalidade e exigências próprias do desenvolvimento capitalista, até abordagens que partem de uma perspectiva durkheiminiana, segundo a qual o desenvolvimento do estado social é atribuível ao crescente contraste da capacidade de oferecer proteção por parte dos grupos sociais primários e secundários e a complexa intensificação das dificuldades de integração social em contextos de crescente individualização, abordagem essa intensificada por uma perspectiva da Sociologia Política na qual o desenvolvimento do *welfare* é associado a um processo de democratização das decisões e ao crescente papel político dos grupos portadores de interesses comuns.

Todavia é importante a centralidade, nos sistemas de *welfare*, assim como se configuraram no seu percurso histórico, da mediação de uma terceira instância entre os atores que exprimem uma necessidade e os atores que a essas respondem. O *welfare* foi um mecanismo de socialização dos riscos e institucionalização da solidariedade exercida, porém, de cima para baixo.

Seja qual for o foco da análise, insistimos no fato que a reestruturação capitalista, instaurada a partir da crise dos anos 1970 e levada a cabo nos anos 1980, envolveria, portanto: todo o processo produtivo em nível tecnológico e

organizacional; as relações de trabalho, isto é, os modos de contratação, de uso e remuneração da força de trabalho, assim como as políticas do Estado, que foi um dos pilares do modo de regulação anterior. Estaríamos, ao lado dos aspectos econômicos, também diante de uma crise de valores. Tal característica será abordada mais à frente ao se tratar dos limites da solidariedade estatal.

Algumas características da crise dos anos 1970

No final dos anos 1960 e início dos anos 1970 houve um esgotamento da capacidade de aumentar a produtividade com a base técnica do fordismo: tornou-se incompatível assegurar aumento da acumulação com aumentos salariais e bens sociais. Instaurou-se, então, a famosa crise dos anos 1970 com algumas características marcantes e resoluções práticas que são efetivamente tomadas no sentido de tentar resolver os problemas advindos da crise.

Na produção verificou-se a resistência dos trabalhadores ao trabalho na linha de montagem, o chamado esgotamento do modelo fordista. A monotonia e a alienação do trabalho expressaram-se no absenteísmo, na displicência, nas paradas da produção, no trabalho mal feito, nas peças defeituosas e no desperdício, elevando o custo da produção. Na tentativa de solução, as empresas buscaram melhores condições de exploração das oportunidades organizacionais e tecnológicas, oferecidas pelo avanço da automação baseada na microeletrônica e pelos novos modos de “produção flexível”. Houve também todo o movimento de enriquecimento das tarefas e dos grupos de trabalho semi-autônomos.

A internacionalização da produção foi, por exemplo, uma das respostas do capital à crise do modelo de acumulação fordista frente à força de resistência do movimento operário. A internacionalização significou a transferência de postos de trabalho de áreas com movimento operário forte, para áreas com movimentos inexpressivos. Este fato ocorreu, também, dentro de um mesmo país quando indústrias instaladas em grandes centros transferiram-se para regiões onde o movimento operário é menos desenvolvido e organizado, processo intensificado ainda mais pela guerra fiscal entre os países ou entre Estados de um mesmo país como a que se assistiu no Brasil nos últimos anos na disputa pelos escassos investimentos produtivos, sejam eles nacionais ou não.

Chesnais (1995:18) atribui ao processo de deslocalização, em direção aos países que oferecem baixos salários, várias implicações:

a deslocalização de unidades produtivas decorre de relações, cuja iniciativa pertence aos grupos industriais e comerciais dos países que participam do oligopólio mundial e cujo efeito consiste em poder jogar em concorrência a oferta da força de trabalho de um lado para o outro. A expansão do sistema capitalista baseou-se na integração simultânea, no âmbito de Estados-nações “regulados”, de três mercados, o mercado de mercadorias, o de capitais (e tecnologias) e o do trabalho. Pelo seu movimento de mundialização, o capital explode esta integração e, evidentemente, não se preocupa em reconstituí-la. O sistema mundial é integrado fortemente no aspecto financeiro e ainda mais quanto aos investimentos diretos. Mas não é integrado quanto ao preço de venda e às condições de utilização da força de trabalho pelas firmas. Estas têm toda liberdade para explorar como quiserem as diferenças na remuneração do trabalho, entre diferentes países e regiões.

A mobilidade do capital, favorecida pela liberalização e desregulamentação dos mercados, altera ainda o poder do Estado-nação, no seio do qual os famosos efeitos compensatórios podiam ocorrer outrora. Anteriormente, mesmo no âmbito capitalista, o combate ao desemprego podia se beneficiar de medidas de proteção alfandegária e incluir medidas legais, cujo efeito era relativamente restritivo para as empresas ao limitar sua mobilidade internacional. Atualmente, a situação é completamente diferente: a mobilidade do capital permite que os grandes grupos financeiros "obriguem" os países a padronizarem suas leis trabalhistas e de proteção social, de acordo com aquelas dos Estados que lhes são mais favoráveis (vale dizer, onde a proteção social é mais fraca).

Desta forma, muitos Estados nacionais vêem-se obrigados a promover, em nome da concorrência e da atração de investimentos, na tentativa de gerar emprego e renda, o rebaixamento de seus padrões e condições de trabalho, seja para garantir a permanência de muitas indústrias em seu território, seja no sentido de facilitar, ainda mais, a entrada de grandes empresas que, cada vez mais, buscam países com menores salários, maior flexibilidade de contratação e demissão, menor pressão sindical e condições mais precárias de trabalho.

O resultado final desta liberdade de ação das empresas pode ser mensurado pelo número de postos de trabalho eliminados muito superior aos criados. Interrogasse, porém quais serão, no médio e longo prazo, as conseqüências também para essas empresas de um mundo cada vez mais polarizado com o poder de consumo sempre mais centralizado em uma pequena parcela da população.

Outra forma de reposta aos problemas enfrentados em nível organizacional pelas empresas tem sido a terceirização, ou sub-contratação de pequenas

empresas, seguindo o chamado “Modelo Japonês”³. A produção se baseia num pequeno núcleo central de trabalhadores bem pagos, e uma ampla periferia de trabalhadores mal pagos, fracamente organizados e trabalhando em tempo parcial. Esta nova estrutura ocupacional prolifera, fundamentalmente, onde a classe trabalhadora é mais fraca, EUA e Japão. A flexibilidade do mercado de trabalho, suposta vantagem das novas formas de produção capitalista, tem contribuído para enfraquecer a ação sindical (Antunes: 2000; Rodrigues: 2002), e para intensificar o trabalho.

No Brasil, uma das variantes da produção flexível foi a tentativa da instalação dos chamados consórcios modulares e os condomínios industriais. Em 1995, a Volkswagen anunciou a instalação de uma nova fábrica de caminhões e ônibus em Resende (RJ) e outra de motores em São Carlos (SP), seguindo o modelo do chamado consórcio modular. Este tipo de organização exige a junção de trabalhadores de diferentes empresas, sob um mesmo teto de propriedade da montadora, a qual seria responsável pelo produto final. Isto requer a presença física dos fornecedores na fábrica para a montagem e integração de conjuntos completos no produto final. A VW se concentraria na área de marketing/desenvolvimento de novos produtos e nas relações com o mercado, além de exercer o papel de coordenação das atividades de engenharia de produto, de manufatura, de qualidade e da própria produção.

Os condomínios industriais caracterizam-se, segundo o DIEESE (1997), pela instalação de várias fábricas em um mesmo terreno, como unidades integradas de uma mesma cadeia produtiva, por exemplo, a Ford em Taboão da Serra -SP.

³ Sobre o chamado “modelo japonês” vide HIRATA, H. (1989); TAUILE, J. (1984); SCHONBERGER, R. (1984) FREYSSINET, M. (2000); DEJOURS, C. (1993); HIPPO, Y (1992)

Nas duas formas, o objetivo da empresa é o mesmo, ou seja, a viabilização de esquemas que reduzam áreas de estoque e o tempo global de fabricação. Evidentemente, a redução de custos e de investimentos também está presente nesses projetos das montadoras. O problema é que isto contribui para a precarização das relações de trabalho e torna extremamente difícil a organização dos trabalhadores.

Quanto às relações de trabalho, um aspecto relevante a considerar é a convivência cotidiana de trabalhadores de diferentes empresas num mesmo espaço. O que ocorre é um grande processo de terceirização muito mais sofisticado, onde as empresas articulam-se com suas contratantes e desenvolvem seu trabalho sob os olhos de quem o compra. Vale dizer que os metalúrgicos, enquanto trabalhadores da VW, praticamente não existem neste modelo. Com isto não haveria base para um sindicato forte dos metalúrgicos nesse setor, o que constitui um ganho para a montadora. As empresas que trabalham para a montadora são, por outro lado, de diferentes ramos constituindo, dessa forma, muitos sindicatos diversos fragilizando, com isto, a representação operária. Além do mais, muitas dessas empresas terceirizam seu próprio trabalho, contribuindo para a precarização das relações de trabalho tornando extremamente difícil a organização dos trabalhadores.

A transformação em relação ao mercado, outra característica marcante da reestruturação capitalista e da crise dos anos de 1970, é marcada por uma saturação da produção em massa. Grande parte das classes sociais, com disponibilidade para o consumo, já está coberta pelo consumo em massa. A procura é cada vez mais dependente da reposição e não das novas aquisições, gerando assim maiores flutuações no mercado. Além disso, torna-se possível produzir cada vez mais com cada vez menos trabalho vivo. As empresas, portanto, intensificaram a

procura por novos meios de aumentar a produtividade e desenvolver novos produtos e novos mercados. Promovem uma redução do tempo de vida útil dos produtos e investem no discurso da qualidade total e diversificação da produção.

Na economia internacional, houve o choque do petróleo e a elevação das taxas de juros na primeira metade dos anos 1970, mais especificamente em 1973/4, aprofundando a tendência à queda da taxa de lucro das empresas. O preço do petróleo não voltou a cair, porém se estabilizou, voltando a bater novos recordes nos dias atuais depois da invasão dos EUA e seus aliados no Iraque.

Em relação ao Estado, houve uma profunda crise do Estado do bem-estar social que passou a ter um déficit muito elevado. É justamente neste momento, e diante desta situação, que se instaurou a política neoliberal como forma de resolver a crise dos anos 1970 no que se refere às políticas do Estado. Apesar do discurso do Estado mínimo, percebe-se que, na prática, na tentativa de resolver ou minimizar as desordens financeiras globais exige-se, sempre mais, a coordenação dos Estados ou de órgãos supranacionais para evitar os cataclismos de dimensões que poderiam abalar a acumulação do capital e todo o sistema.

Fator de grande relevância é o papel assumido pelo capital financeiro, sobretudo após o processo de desregulamentação do setor financeiro (abordado a seguir) e que Kurz (1993) define como o predomínio do capital fictício, do crédito governamental e da especulação, que deu origem à época do capitalismo-cassino de dimensões globais. Dentre todas essas características dar-se-á mais relevo à política econômica de cunho neoliberal, pois é a partir das conseqüências negativas advindas do conjunto de medidas derivadas de tal política econômica, que causou um abalo em todos os níveis da sociedade afetando praticamente todos os Estados, ainda que com conseqüências muito diferentes devido ao nível e ao grau de

desenvolvimento do Estado do bem-estar nos diferentes países. As conseqüências de tais políticas para países como o Brasil e tantos outros da América Latina, onde tal Estado nunca chegou a ser uma realidade, são ainda mais devastadoras. É justamente a partir desse contexto que cresce o interesse pela economia solidária, como se verá mais à frente.

O modo de regulação

fordista no Brasil

Uma característica essencial do desenvolvimento capitalista no Brasil e daquilo que podemos denominar de modelo fordista que aqui se implementou foi o significativo peso do Estado como propulsor da industrialização e não tanto como promotor do bem-estar social.

A economia brasileira foi, até os anos 1930, basicamente primário-exportadora. Sendo assim, era completamente vulnerável às oscilações das economias e dos mercados dos centros hegemônicos. Esse modelo exportador entrou em crise nos anos 1930, com a grande depressão mundial, obrigando o país a voltar-se sobre si mesmo e a desenvolver novas atividades produtivas. Iniciou-se, desta forma, um longo processo de substituição de importações, por produção nacional, assegurada pela reserva de mercado obtida por meio de proteção cambial e tarifária.

O novo modelo de acumulação, centrado na indústria, teve que enfrentar, segundo Teixeira (1996:217), três problemas básicos: inadequação do mercado de trabalho frente às novas exigências; ausência de um setor financeiro capaz de

financiar a acumulação industrial; e ausência de um setor de bens de capital e insumos básicos, ou seja, enfrentar todo o processo de inserção dependente dentro da estrutura global do capitalismo.

O processo de substituição de importações, iniciado nos anos 1930, promoveu as atividades industriais e permitiu a ampliação das oportunidades de investimentos e, em consequência, a manutenção e mesmo aceleração da taxa de crescimento econômico por determinado tempo. Esse período estende-se até 1955 constituindo o processo de industrialização restringida. Restringida, justamente porque, visava à consolidação da indústria leve e à implantação limitada de algumas indústrias de bens intermediários e de bens de capital (Tavares: 1973).

Desta forma, coube ao Estado um papel essencial na criação de condições para o desenvolvimento do novo modelo de acumulação, baseado na industrialização.

Segundo Baltar (1996), um dos principais determinantes da reprodução da pobreza, neste período de industrialização do país foi o padrão de geração de emprego e renda existente, associado ao estilo de desenvolvimento. Apesar do desenvolvimento econômico ter gerado novas oportunidades ocupacionais, em especial nas zonas urbanas, permitindo uma expressiva mobilidade social ascendente, ele não barrou o avanço da pobreza por duas razões: a primeira diz respeito ao volume e a velocidade significativa do êxodo rural que repercute na estruturação do mercado de trabalho urbano. Este fenômeno está associado a permanência de uma estrutura agrária assentada numa distribuição concentrada da propriedade e no atraso produtivo. A segunda questão diz respeito ao tipo de geração de emprego e renda urbana que, apesar de uma ampliação do

assalariamento e da formalização das relações contratuais, por meio da CLT, reproduziu formas de integração precária no mercado de trabalho.

A partir de 1974, em plena crise mundial do petróleo, o país mostrava sinais de saturação do modelo baseado na acumulação concentradora de rendas e capitais que, ao priorizar a produção de bens de consumo duráveis para aquela parcela da população com suficiente poder aquisitivo, limitava a demanda efetiva provocando a desaceleração do crescimento.

A sociedade brasileira conheceu, na década de 1980, inúmeros planos de ajuste econômico, sem que nenhum atingisse seu objetivo, baixar a inflação e voltar a crescer. Pelo contrário, o período pode ser caracterizado pela recessão, pela queda dos salários reais e pela inflação crescente.

Pode-se considerar, assim, que a crise brasileira dos anos 1980 foi resultado do esgotamento de um tipo de desenvolvimento econômico excludente, baseado na concentração de renda, associada a algumas transformações técnico-organizacionais das empresas.

O que, efetivamente, caracterizou os primeiros anos da década de 1990 foi o crescente consentimento ao famoso “Consenso de Washington”⁴, plasmada em uma série de iniciativas neoliberais de desestruturação do Estado, de pagamento da dívida externa sem contrapartida de reconstrução dos mecanismos de crescimento econômico, de abertura indiscriminada ao exterior, levando a economia brasileira a uma maior exposição à concorrência internacional.

⁴ O Consenso de Washington caracteriza-se por ser uma série de recomendações dadas aos países em desenvolvimento abrangendo nove pontos: disciplina fiscal, priorização dos gastos públicos, reforma tributária, liberalização financeira, regime cambial, liberalização comercial, investimento direto estrangeiro, privatização, desregulação. Resumindo, redução do tamanho do Estado e abertura da economia com desregulamentação do mercado de trabalho. A esse respeito ver Tavares e Fiori (1996).

Para sintetizar, dadas as características de um desenvolvimento tardio, dependente e apenas esporadicamente democrático, o fordismo brasileiro, implementado a partir da industrialização, não foi acompanhado das garantias sociais que, nos países desenvolvidos, permitiram certa distribuição dos ganhos de produtividade ao conjunto da população. Em nosso país, os trabalhadores não conquistaram mecanismos compensatórios nem do ponto de vista das atribuições do Estado, nem do ponto de vista do desenvolvimento das demais instituições da sociedade civil. Com a fraqueza da organização sindical e a restrição à atividade política imposta pelo regime militar, a industrialização brasileira, sobretudo pós-64, caracterizou-se por um crescimento econômico concentrador de renda e de exclusão social.

Ao contrário dos países centrais, portanto, o desenvolvimento capitalista no Brasil caracterizou-se por um sistema que incorporou o fordismo, em seu aspecto técnico-organizacional, sem, contudo, contribuir para a formação de um amplo mercado consumidor através de uma política salarial mais eficaz e menos desigual.

A expansão da produção, embora intensa até os anos 1980, não evoluiu de modo a favorecer a ampliação do emprego, a distribuição de renda e o consumo de bens e serviços pelo conjunto da população. Esse padrão de desenvolvimento concentrador de riqueza, excludente e desigual está intimamente relacionado com o tipo de sociedade que se configurou no Brasil, simultaneamente ao crescimento econômico: uma sociedade profundamente dividida entre um segmento superior de elevada renda *per capita*, alto padrão de consumo equivalente, ou superior, às camadas sociais de mais alta renda nos países ricos, e a esmagadora maioria da sociedade que sobrevive, ou agoniza, com salários próximos aos países dos mais atrasados.

Liberalismo e Contra-reforma Neoliberal

Contra-reforma é um termo utilizado por Brunhoff (1991:34) para caracterizar as transformações atuais do capitalismo.

Enquanto o realismo keynesiano [diz Brunhoff], podia ser acompanhado de um certo reformismo social, que correspondia a certas reivindicações operárias, não ocorre o mesmo com a nova ortodoxia, cujo realismo parece justificar o “laissez-faire”.

Na prática, diz ela, assiste-se a implementação de algumas contra-reformas, ou seja, medidas sociais passam a ser completamente dissociadas do crescimento futuro; as medidas da intervenção pública que sustentavam a demanda efetiva, como os seguros sociais ou as subvenções, tinham assumido, desde a época do *New Deal*, um caráter econômico. A nova ortodoxia nega-lhes esse caráter, desconsiderando-as também como reformas sociais, já que é mau tudo o que não é bom para a iniciativa econômica privada. A ideologia da contra-reforma tem por função promover um novo consenso, hostil ao intervencionismo estatal.

Uma vez que se pretende enquadrar o neoliberalismo como uma contra-reforma em relação ao período dos anos dourados do capitalismo para, a seguir, discutir a questão da Economia Solidária e, conseqüentemente, a superação do

binômio estado-mercado faz-se necessário fazer previamente algumas pontuações sobre o liberalismo clássico, para mais adiante retomar a problemática de interesse que é a relação entre Estado, mercado e a sociedade.

Os Fundamentos do Liberalismo Clássico

A teoria clássica do Estado está associada à mudança das condições do poder econômico e político na Europa do século XVII. Com a Revolução Inglesa, a burguesia consolida sua posição na sociedade, rompendo com as relações feudais e favorecendo um outro tipo de desenvolvimento econômico: o modo de produção capitalista.

No plano da economia o problema colocado é saber se a livre concorrência pode assegurar o equilíbrio do mercado para, assim, definir o papel do Estado.

Na visão jusnaturalista o Estado terá sempre um limite externo. Esse limite são os direitos naturais e para Bobbio (1984:16): “os direitos naturais constituem um limite ao poder do Estado, pelo fato que o Estado deve reconhecê-los, não pode violá-los, pelo contrário, deve assegurar aos cidadãos o seu livre exercício”.

Sendo assim, é a partir dos direitos naturais, do estado de natureza que, segundo Leclercq (1981:34), se constrói os dois momentos fortes do liberalismo que são formulados por Hobbes e Locke. Hobbes desenvolve a questão do individualismo e, Locke, o ideal da liberdade burguesa.

Segundo o liberalismo, o homem, não sendo sociável por natureza, o seria por meio de um pacto. É o medo, segundo Hobbes, que leva o homem a fundar o estado social e a autoridade política, concordando livremente em abdicar de seus direitos submetendo-se, voluntariamente, a um soberano com a esperança de ser

protegido por ele contra os outros homens. O Estado aparece, assim, como resultado da vontade dos indivíduos. O que preocupa Hobbes não é a opressão que deriva do excesso do poder, mas, pelo contrário, a insegurança que resulta da escassez do poder por parte do Estado, entenda-se, soberano.

Simplificando, para Hobbes a natureza fez os homens iguais. Dessa igualdade advém o conflito onde as três principais causas da discórdia são: a competição; a desconfiança e a glória. Para Hobbes os homens não podem usufruir qualquer tipo de prazer da companhia uns dos outros enquanto não houver um poder capaz de manter o respeito mútuo. O tempo vivido sem um poder comum capaz de manter o respeito entre todos é a condição para a guerra, guerra que é de todos os homens contra todos os homens (o homem é o lobo do homem). É somente por isso que, diz Hobbes (1979:106/7): os homens concordam entre si em submeterem-se a um homem, ou a uma assembléia de homens, voluntariamente, com a esperança de serem protegidos por eles contra os outros homens.

Ao transferirem seu poder para outro homem ou assembléia de homens, de uma vez por todas e de forma soberana, os indivíduos perdem o direito de dizer não, de impor limites à ação do Estado, cabendo-lhes tão somente obedecer às leis instituídas pelo soberano. A lógica é que:

 dado que todo súdito é por instituição autor de todos os atos e decisões do soberano instituído, segue-se que nada do que este faça pode ser considerado injúria para com qualquer de seus súditos, e que nenhum deles pode acusá-lo de injustiça. (Hobbes1979: 109)

As funções do Estado são, portanto, garantir a segurança e a vida da propriedade, regular os contratos e sua observância, protegendo o mercado, bem como, toda a ordem social.

Contrariamente a Hobbes, Locke considera que os direitos naturais são uma garantia contra o poder absoluto do Estado. O Estado não pode violar esses direitos. Pelo contrário, deve reconhecê-los, e assegurá-los para cada indivíduo, na medida em que ele é reconhecido como sendo portador de direitos, o que o transforma em cidadão, e não mais em ser destituído de direitos.

Para Locke, o mercado apresenta-se como instância originária de socialização, que cria normas e regras de convivência social, que aparecem como direitos naturais, enquanto para Hobbes o mercado não é capaz de criar nenhum laço de solidariedade.

Segundo Oliveira (1998:202) antecipando em quase um século a idéia da “mão-invisível” de Smith, Locke vê a divisão social do trabalho, engendrada pela necessidade dos indivíduos intercambiarem os produtos de seus trabalhos independentes, como o lugar a partir do qual os homens criam laços entre eles e, assim, normas e regras de convívio social. Idéia essa que também será retomada por Durkheim em a *Divisão Social do Trabalho*.

Dentre os direitos a serem preservados o mais importante é o de propriedade, pois esta é concebida como o fruto do próprio trabalho, isto é, do esforço individual que cada um realizou para retirar, do patrimônio comum que Deus deu aos homens, a fatia que lhe pertence. Para preservar o direito natural de propriedade, os homens concordariam em fundar uma comunidade política que possui no Estado a garantia de resguardar este direito natural e, com ele, a liberdade de dispor de sua própria

vida. A propriedade é, assim, apresentada como o fundamento da liberdade do homem, condição de possibilidade de exercício da cidadania.

Essas são as bases sobre as quais se assenta o Estado de direito na visão jusnaturalista, um Estado pautado por normas jurídicas preestabelecidas.

Na economia política, tem-se a concepção smithiana de Estado liberal que pressupõe a ausência de regulação externa, para coordenar as diversas atividades dos indivíduos, como a melhor maneira para conseguir que a sociedade alcance a prosperidade e a felicidade de seus membros. Com esses pressupostos, Smith constrói a sua concepção da economia e da sociedade de seu tempo.

O interesse pessoal e a auto-estima (*self-interest*) são considerados condição necessária de possibilidade para a formação dos laços sociais que vinculam os indivíduos entre si. Segundo Smith, nada melhor do que o próprio interesse para garantir a coesão social e o progresso social e econômico.

Se a cada indivíduo for garantida a liberdade de agir por conta própria, e o Estado não interferir na economia, cada país poderá atingir o pleno desenvolvimento econômico e, por conseguinte, o bem estar geral da sociedade. É isto que sugere o princípio da “mão-invisível”. Trata-se de um princípio que procurará demonstrar que a economia deve funcionar sem qualquer regulamentação social direta. Afinal, o mercado é um produto da natureza humana, que se desenvolve sem que ninguém tenha consciência disso, porque como diz Smith (1996:170) o homem:

terá maior probabilidade de obter o que quer, se conseguir interessar a seu favor a auto-estima dos outros, mostrando-lhes que é vantajoso para eles fazer ou dar-lhe aquilo de que ele precisa. É isso que faz toda pessoa que propõe um negócio a outra. Dê-me aquilo que eu quero, e

você terá isto aqui, que você quer... é por negociação, por escambo ou por troca que conseguimos uns dos outros a grande maioria dos serviços que necessitamos. Não é da benevolência do açougueiro, do cervejeiro, ou do padeiro que esperamos nosso jantar, mas da consideração que eles têm por seu próprio interesse.

Sendo assim, o indivíduo deve ser libertado das amarras da ajuda e de qualquer tipo de proteção, para poder procurar o máximo de benefício no mercado, como assalariado e como consumidor, pois para Smith, o auto-interesse seria capaz de garantir a coesão social.

De acordo com Smith (1986:173/98) cabe ao soberano, entenda-se Estado,

em primeiro lugar, proteger a sociedade contra a violência e a invasão de outros países independentes (...) o segundo dever é proteger, na medida do possível, cada membro da sociedade da injustiça e opressão de todos os outros membros da mesma (...) o terceiro e último dever do soberano ou do Estado é o de criar e manter instituições e obras públicas que, embora possam proporcionar a máxima vantagem para uma sociedade, são de tal natureza, que o lucro jamais conseguiria compensar algum indivíduo, não se podendo, pois, esperar que algum indivíduo as crie e mantenha.

Assim, a função do Estado, consiste em: proteger a propriedade; definir o quadro contratual e assegurar o seu respeito através de uma boa administração da justiça e executar e assegurar a manutenção das obras públicas que não interessem a iniciativa privada.

Essas são, portanto, as considerações a serem feitas a respeito da visão liberal do Estado moderno que servem de referência para o neoliberalismo.

Contra o abuso do poder estatal, portanto, quer na esfera da administração política da sociedade, quer na esfera da economia, todos os teóricos do Estado moderno, com exceção de Hobbes, defenderam um governo limitado, um Estado de direito. O mesmo observa-se em relação à teoria econômica da época que, sendo mais radical ainda, exigia o fim da intromissão do Estado nos assuntos econômicos da vida social, pregando, e não propriamente realizando, uma política de livre comércio intra e entre nações.

Segundo a visão liberal, a ação espontânea do mercado deveria ocasionar um equilíbrio entre todos os indivíduos, de tal sorte que todos pudessem nele tirar vantagens pelas vias da livre concorrência e da livre escolha. Esta utopia liberal jamais foi realizada. Em realidade o mercado, ou melhor, as relações de mercado no capitalismo, constituem um mecanismo que mantém a desigualdade de condições.

Pode-se dizer que, até as primeiras décadas do século XIX, o liberalismo, enquanto pretensão de organizar a sociedade via mercado, tornou-se, com a Economia Política Clássica, a ideologia e o programa da classe burguesa ascendente.

Essa fase começa a declinar nas últimas décadas do século XIX chegando ao fim com a I Grande Guerra. Os anos que se seguiram foram marcados pelas instabilidades das moedas nacionais e por uma alta taxa de desemprego, problemas esses que pareciam ter se tornado crônicos.

Segundo Paramio (1988:98)

entre os motivos de toda essa crise está obviamente a própria guerra: a dissolução do mercado mundial e as destruições bélicas provocaram, sem dúvida, uma grande crise nos mecanismos de acumulação capitalista. Porém

não é só isso. A guerra ocasionou a queda da produção e a desorganização do mercado mundial. A economia capitalista mundial somente começou a recuperar-se desses fatos a partir de 1921. Os anos trinta foram dominados substancialmente por uma crise de subconsumo, resultado de que a anterior recuperação da economia capitalista havia se baseado num notável incremento da exploração do trabalho. Desta forma, os fatos que tornaram possível a recuperação são fatos que conspiram contra o nível salarial e o consumo da classe trabalhadora.

A doutrina econômica liberal que, ideologicamente, recomendava a liberdade total para as leis do mercado, foi vencida pela própria realidade. O Estado foi obrigado a socorrer o sistema com políticas de apoio direto à acumulação de capital e com políticas sociais compensatórias para os excluídos do mercado.

O liberalismo mostrou-se, portanto, incapaz de sustentar o crescimento econômico sem grandes crises, bem como incapaz de garantir a ordem social. O fracasso obrigou a uma mudança de rumos em direção ao Estado intervencionista na vida econômica e social. Esta fase correspondeu ao período conhecido como os “anos de ouro” do capitalismo analisado anteriormente.

O Neoliberalismo

Segundo Draibe (1993:86), o neoliberalismo não constitui um corpo teórico próprio, original e coerente. É uma ideologia composta por proposições práticas que, no plano conceitual, reproduz um conjunto de conceitos e argumentos, “reinventando” o liberalismo, mediante formulações e propostas próximas ao conservadorismo político, que se reduzem à afirmação genérica da liberdade e primazia do mercado sobre o Estado, do individual sobre o coletivo. É, portanto,

antes de tudo, um discurso e um conjunto de regras práticas de ação particularmente referidas a governo e a reformas do Estado e suas políticas.

O neoliberalismo, enquanto convicção política, antecede suas práticas que foram adotadas por Pinochet no Chile durante a década de 1970, por Thatcher na Inglaterra a partir de 1979, e na década de 1980, por Reagan nos EUA, estendendo-se, mais tarde, para vários outros países.

Sua elaboração remonta o pós II Guerra Mundial, justamente quando se consolidava o Estado do bem-estar na Europa, momento em que a ideologia liberal perdia força e o Estado passava a regular o mercado, uma vez que a “mão-invisível” havia se revelado ineficiente.

A crítica dos neoliberais iniciou-se pelo ataque ao Estado do bem-estar social ampliando-se, posteriormente, para abranger toda concepção keynesiana de intervenção pública na economia e sua conseqüente regulação do mercado. O principal alvo da crítica era a regulação estatal. Segundo Anderson (1996:10),

para os neoliberais, o novo igualitarismo (muito relativo, bem entendido), promovido pelo Estado do bem-estar, destruía a liberdade dos cidadãos e a vitalidade da concorrência da qual dependia a prosperidade de todos. Nessa época, em que o capitalismo vivia seus “anos de ouro”, as propostas neoliberais não tiveram eco e permaneceram no banco das idéias por algum tempo.

No entanto, a partir da crise dos anos 1970, o neoliberalismo foi ganhando consistência no cenário político e ideológico e suas políticas foram sendo implementadas uma a uma.

Para Hayek⁵ e seus seguidores, a raiz da crise dos anos 1970 encontrava-se no poder que havia adquirido o movimento operário minando as bases da acumulação capitalista e pressionando o Estado a investir cada vez mais em gastos sociais. Isso teria levado a uma queda na taxa de lucro das empresas, gerando um processo inflacionário. Tal diagnóstico continha em si a própria receita ou, a solução óbvia: bastaria promover o enfraquecimento do movimento operário, esterilizando os sindicatos e seu poder de negociação, retirando o Estado da economia, desregulando os mercados, e cortando ao máximo os seus gastos sociais. A proposta neoliberal, portanto, supunha a volta ao império do livre mercado, entendendo o mercado como a única forma de garantir a plena liberdade dos indivíduos.

Friedman⁶ expõe com clareza o núcleo da argumentação que vem sendo repetida pelos neoliberais. Sua obra *Capitalismo e Liberdade* (1984) parte da tese de que a liberdade individual é a finalidade das organizações sociais, e é este princípio que afasta qualquer tipo de intervenção que afete coercitivamente o livre exercício da vontade individual. Por esta razão, o Estado não deve intervir no mercado e em nenhuma de suas forças e fatores. Os programas sociais constituem uma ameaça aos interesses e liberdades individuais, inibem a atividade e a concorrência privada, geram indesejáveis extensões dos controles da burocracia.

Para Friedman, o Estado do bem estar é o responsável pelos males que o afligem e está intimamente relacionado à crise econômica e ao papel do Estado⁷.

⁵ Friedrich August von Hayek, economista austríaco representante da corrente neoliberal. Alguns autores, como Anderson, consideram seu texto *O caminho da servidão*, escrito em 1944, como um dos pilares que deram início ao pensamento neoliberal.

⁶ Milton Friedman, economista americano da escola monetarista, foi conselheiro do governo ditatorial do General Pinochet no Chile.

⁷ A respeito das teses sobre a crise do Welfare State nas versões neoliberais ver DRAIBE,S e HENRIQUES,W 1988.

Com efeito, para os neoliberais, o financiamento do gasto público em programas sociais gera déficit, inflação, redução da poupança privada, desestímulo ao trabalho e à concorrência, com a conseqüente diminuição da produtividade, e até mesmo a destruição da família, o desestímulo aos estudos, a formação de gangues e a criminalização da sociedade. Por isso, a ação do Estado no campo social, deve limitar-se a programas assistenciais - quando necessário - de auxílio à pobreza, e nada mais.

A defesa radical do mercado é argumentada por Friedman (1984:22) da seguinte maneira, a questão passa a ser, direção centralizada ou cooperação voluntária dos indivíduos; coerção ou liberdade; Estado ou mercado. Mercado é igual à liberdade e ação puramente voluntária de indivíduos.

Em sua forma mais simples, essa sociedade (o capitalismo competitivo) consiste de um certo número de produtores independentes. Cada produtor usa os recursos que controla para produzir mercadorias e serviços, que são trocados por bens e serviços produzidos por outros produtores, na base de termos mutuamente convenientes para as duas partes. Cada produtor está, portanto, em condições de satisfazer suas necessidades, indiretamente, produzindo bens e serviços para outros em vez de diretamente para seu uso. Dado que o produtor tem sempre a alternativa de produzir diretamente para seu consumo, não precisa participar de uma troca, a não ser que o beneficie. Em conseqüência, nenhuma troca terá lugar a menos que as duas partes se beneficiem. A cooperação é, pois, obtida sem coerção.

Em relação à sociedade moderna Friedman (1984:22) ressalta que haveria, neste modelo, duas modificações importantes: a aparição da empresa e a introdução do dinheiro.

Apesar dessas modificações, (continua Friedman), as características centrais da técnica do mercado permanecem. Da mesma forma que no mercado mais simples, na economia mais complexa, com empresas e o uso do dinheiro, a cooperação é estritamente individual e voluntária desde que: as empresas sejam privadas, de modo que as partes contratantes sejam sempre, em última análise, indivíduos e; que os indivíduos sejam, efetivamente, livres para participar ou não de trocas específicas, de modo que todas as transações possam ser realmente voluntárias.

Para Borón (1994), o que é verdadeiramente decisivo no modelo de Friedman, não é que um indivíduo seja livre para entrar ou não em uma transação mercantil particular, mas que conserve a possibilidade de escolher se quer ou não se integrar ao mercado. Só assim, seria uma decisão livre e sem coerção. Por isso, a comparação feita por Friedman entre mercado e liberdade só é válida quando o produtor tem duas alternativas: integrar-se ao mercado ou ficar fora dele. Porém, a liberdade é só a de definir com quem fazer a troca, pois à margem do mercado ninguém fica.

A lógica que sustenta o modelo de Friedman, portanto, mostra-se frágil porque ao colocar a questão da liberdade depois que o produtor está incorporado ao mercado, e não antes, oculta toda a gênese do capitalismo, marcada pela violenta coerção e expropriação, deixando o trabalhador munido apenas de sua força de trabalho e nada mais, vendo-se, portanto, obrigado a ingressar nas relações de mercado independentemente de o desejar, pois se torna o único meio de garantir sua existência.

Em todos os países, o desenvolvimento do capitalismo não se deu de forma democrática, com o consentimento de cada cidadão manifestando o seu desejo de

incorporar-se a uma sociedade de mercado. Muito pelo contrário, esse processo foi o mais arbitrário possível.

Porém, para Friedman, não importa se alguém vai ao mercado para vender sua força de trabalho, enquanto outros vão para comprá-la. Assim, ressalta Borón (1994:69)

a decisão de ingressar no mercado foi tão 'livre e voluntária' quanto a de quem entrega seus bens aos ladrões em troca de sua vida. Marx deixa claro que o capitalismo pressupõe dois tipos de proprietários de mercadorias, os que possuem os meios de produção e os que possuem a força de trabalho.

A constituição do mercado, nestes termos, foi um processo marcado pela coerção e pela imposição, sem piedade, de novas relações de produção e que, tal como observa Marx⁸, sempre envolveu o uso do poder do Estado, da violência organizada, para fomentar o processo de transformação do modo de produção feudal para o capitalista.

Uma vez realizada a separação do produtor direto dos seus meios de produção e a concentração destes últimos nas mãos de uma classe apenas, o trabalhador viu-se obrigado sempre mais a vender sua força de trabalho no chamado mercado de trabalho. Nesse mercado o trabalhador passa a ser uma simples mercadoria, e a mais miserável das mercadorias, porque a igualdade aparente da relação transacional oculta a realidade da desigualdade e da exploração nas relações de mercado ancorada na assimetria de poder entre capital e trabalho.

O mercado é visto, pelos neoliberais, como portador de harmonia social, consenso e liberdade, enquanto o Estado seria a esfera da imposição e do conflito.

⁸ Para melhor entendimento do processo de formação do modo de produção capitalista em Marx ver: MARX, K. 1984.

O mercado seria assim, superior em termos de eficiência econômica e também quando se trata de conseguir um correto dimensionamento do Estado, o mercado seria o verdadeiro núcleo de liberdade da sociedade moderna contido em sua expansão libertária pela própria atuação do Estado intervencionista, portador de valores coercitivos e práticas impositivas. A luta pela liberdade se reduz, para os neoliberais, à guerra contra o Estado.

As funções do Estado ficam reduzidas para Friedmam (1984:12) a três pontos básicos:

proteger a sociedade da violência e invasão de outras sociedades independentes; proteger, até onde é possível, cada um dos membros da sociedade da injustiça e opressão que possam receber de outros; realizar e conservar determinadas obras públicas e instituições, cuja realização e manutenção não podem ser nunca de interesse para um indivíduo particular.

Constata-se, dessa forma, que o mito do mercado auto-regulador é derrubado diante das evidências históricas que nos demonstram que o mercado pode concentrar capitais, poder e informação, transformando-se na ditadura dos oligopólios a qual sempre precisou e contou com o auxílio do Estado.

Sendo assim, um dos pontos centrais das idéias neoliberais é colocar em evidência a idéia do mercado como princípio fundador da sociedade, idéia que identifica desenvolvimento social com desenvolvimento do mercado.

Para o neoliberalismo, a questão principal passou a ser, portanto, o tamanho do Estado, de acordo com as suas propostas, o Estado deve ser reduzido às suas mínimas proporções para deixar o espaço livre para a regulação da sociedade pelo mercado.

Assim, de acordo com Silva (1996:149/152)

para além dos exageros neoliberais, importa saber em que medida o mercado representa e, concretamente, representou ao longo de nossa história recente, o tal princípio auto-regulador da sociedade. Ou em que medida o afastamento desse princípio representou um desvio que a sociedade devesse corrigir, para reencontrar os seus próprios fundamentos. Caberia aos neoliberais o ônus da prova de que o mercado é capaz de atender às necessidades básicas da população. Com base na situação atual e no conhecimento da história, tudo leva a uma conclusão oposta à idéia de que o mercado se constitui no princípio unificador e regulador da vida social.

As relações de mercado não visam e, portanto não podem, garantir as necessidades da sociedade. O atendimento aos mais velhos, as questões relacionadas à saúde, inúmeras tarefas ligadas à assistência, à infância e à educação se apresentaram diante do mercado para serem por ele atendidas. Mas não o foram. Foram transferidas para o Estado ou ignoradas.

Assim, uma boa parte das necessidades humanas não podem ser satisfeita pura e simplesmente por essas leis do mercado.

O seu atendimento, mesmo que insatisfatório, tem sido quase sempre o resultado de lutas dos trabalhadores. A sociedade, ao contrário de um organismo disciplinado por leis milagrosas, é o resultado de uma série de ajustes, de acordos, de pequenas conquistas, que a maioria da população foi acumulando penosamente. Muitos desses ajustes e pequenas conquistas estão ligados as ações do Estado. (Silva1996:160).

E muitas outras conquistas estão associadas ainda as conquistas por parte das organizações da sociedade civil.

A distribuição do poder nas relações de mercado não parece interessar aos neoliberais. Esses se referem ao mercado, geralmente, como se a palavra designasse uma forma única de relação entre compradores e vendedores.

Não se pode deixar de mencionar, contudo, que as políticas e programas do “Estado do bem-estar” vieram, justamente, corrigir situações de desigualdade, pobreza e perda de renda, geradas pela mistificada economia de mercado. Deve-se lembrar, também, que as economias assentadas sobre o modelo fordista de produção, tiveram, entre as bases de sustentação do seu crescimento e do consumo em massa, os fundos públicos mobilizados pelos programas sociais.

Com a crítica ao Estado do bem-estar, o neoliberalismo ganhou força, como acenado anteriormente e, em 1973, teve suas políticas implementadas no Chile, por meio da ditadura de Pinochet. Em 1979, foi eleito o governo de Thatcher na Inglaterra, com o primeiro programa neoliberal a ser aplicado nos países de capitalismo avançado. Em 1980, Reagan chegou à presidência dos EUA com essa política. Pouco a pouco, vários países da Europa acabaram vendo seus governos inclinarem-se para o neoliberalismo.

Desta forma, os anos 1980 e 1990 viram o triunfo da ideologia e da prática neoliberal em muitos países. Na Europa, o modelo inglês foi o pioneiro e o mais puro: reprimiram as greves e modificaram a legislação trabalhista, elevaram as taxas de juros, baixaram os impostos sobre os rendimentos altos, aboliram os controles sobre os fluxos financeiros. A política de ajustes e privatizações provocou níveis de desemprego enormes, assim como os cortes nos gastos sociais levaram a deterioração de todo o sistema previdenciário. Os programas de privatizações do governo conservador começaram pelo abandono do programa de habitação, passando em seguida as indústrias básicas como aço, eletricidade, petróleo, gás e

água. O pacote de medidas antioperárias de Thatcher foi o mais sistemático e ambicioso de todas as experiências neoliberais em países de capitalismo avançado.

Segundo Anderson (1996:12), nos EUA onde não existia o Estado do bem-estar do tipo Europeu,

a prioridade neoliberal foi mais a competição militar com os URSS concebida como estratégia para quebrar a economia soviética e, assim, tentar derrubar o regime. Na política interna, Reagan reduziu os impostos em favor dos ricos, elevou as taxas de juros e aplastou a única greve séria de sua gestão. Mas, decididamente, não respeitou a disciplina orçamentária imposta pelo neoliberalismo, ao contrário, lançou-se numa corrida armamentista sem precedentes, envolvendo gastos militares enormes, que criaram um déficit público muito maior que qualquer outro presidente na história norte-americana até então.

Com a crise econômica dos anos 80 as empresas norte-americanas iniciaram uma onda de desativação e fechamento de fábricas, atingindo as regiões industriais mais antigas dos EUA. Várias Companhias fecharam as fábricas que possuíam numa região e construíram novas unidades em áreas onde eram mais atrativos os investimentos do governo local, além de oferecerem mão-de-obra não sindicalizada e mais barata. Em muitos casos isso significou mudança para outros países.

Segundo Sgreccia (1995:12) nos Estados Unidos,

a recessão, o desemprego crescente e o relativo enfraquecimento dos sindicatos criaram condições favoráveis para a ação mais agressiva das empresas contra a organização dos trabalhadores. Com a ajuda de firmas especializadas de consultoria, as empresas desencadearam uma dura campanha anti-sindical

visando livrar-se de sua ação. As empresas passaram a descentralizar a negociação coletiva, pressionando os sindicatos por concessões. A estrutura centralizada de negociação foi abalada no momento em que as empresas abandonaram os contratos guia⁹. O sistema de remuneração também foi afetado. A norma salarial típica do período anterior, que combinava a reposição das perdas para a inflação com ganhos reais, a título de produtividade, deu lugar a um sistema flexível, baseado na remuneração variável.

Esta estratégia, em que muitas empresas americanas fecharam fábricas e deslocaram-se para outras regiões, rebaixou os salários e flexibilizou os direitos trabalhistas, como forma de enfrentar a concorrência internacional, permitindo uma rápida recuperação da economia norte-americana desde 1983.

No entanto, os novos empregos que foram criados nos últimos anos são precários e mal remunerados. No final dos anos 80, aproximadamente 50 milhões de trabalhadores nos EUA não tinham emprego permanente. Em 1994, segundo Sgreccia (1995:12) o número de americanos que viviam abaixo da linha da pobreza foi estimado em 38 milhões. Estimativa essa que se repetia para o ano de 1999.

A América Latina converteu-se, depois do leste Europeu, no terceiro grande cenário de experimentação neoliberal.

Na tentativa de gerar confiança nos investidores e reconstituir a taxa de lucro, os governos, com suas políticas neoliberais, provocaram maior desigualdade na distribuição de renda como resultado direto do desemprego ou do subemprego, do arrocho salarial e de medidas fiscais regressivas. O neoliberalismo provocou então

⁹ Embora a contratação coletiva nos Estados Unidos não tenha assumido o caráter de negociações nacionais articuladas por ramo de produção, como ocorreu em vários países europeus, sua estrutura assumiu, desde os anos 50, significativa centralização por indústria. Neste sentido, contratos nacionais - como os realizados entre as três grandes empresas automobilísticas, GM, Ford e Chrysler, e o UAW (United Auto Workers) serviam como referência (contrato guia) para as negociações que se desdobravam a nível das fábricas.

um processo maciço de empobrecimento e uma crescente polarização da sociedade entre ricos e pobres. Na América Latina, essa tendência é particularmente dramática, uma vez que essa sociedade já se caracteriza por enormes desigualdades sociais e econômicas.

Nessa perspectiva, foram tomadas medidas para reduzir o custo da força de trabalho, através da desregulamentação das relações de trabalho e da redução dos compromissos sociais do Estado.

Desta forma, o desemprego e o subemprego aparecem como manifestações de uma mudança qualitativa da condição salarial, ou seja, da posição dos trabalhadores na estrutura social do capitalismo mundializado. Mudança radical, cuja característica geral é a precarização e transfiguração contínua das relações de trabalho, abrangendo tanto as condições de contratação, como as formas de remuneração e as modalidades de gestão organização (ou uso/consumo) da força de trabalho. Resultando, daí, como salienta Mattoso (1995), uma série de inseguranças no mundo do trabalho e um processo de crescente exclusão econômica e social da “classe que vive do trabalho”.

Para resumir, portanto, a história do século XIX e XX, pode-se dizer que foi o resultado de um tríplice movimento: um movimento em direção a um mercado auto-regulado que levou a um movimento contrário em direção ao intervencionismo público e a tentativa atual de volta à total liberdade de mercado.

Até o momento, a questão da solidariedade não foi objetivamente abordada. Esta, em seu sentido moderno e restrito, é entendida como uma redistribuição dos bens, materiais ou simbólicos, efetuada por aqueles que possuem a mais em favor dos que possuem menos.

Existe a solidariedade primária e aquela, mais comum nos nossos dias, que foi sistematicamente substituindo a solidariedade do 'tu a tu' por uma solidariedade impessoal e despersonalizada assegurada pelo Estado. Sendo assim, a forma dominante de solidariedade, em grau maior ou menor, dependendo da sociedade em questão, é assegurada por um sistema público de redistribuição (Polanyi) capaz de colocar em movimento um dom mecânico e impessoal que se poderia definir como dom secundário, ou a solidariedade automática e a frio, como definiria Rosanvallon.

Esse sistema de solidariedade automática, ou esse sistema público de redistribuição, sob o qual se apoiava o *Welfare State* entrou em profunda crise por diversas razões, como já analisado. A principal é que a crise do trabalho assalariado desequilibra irremediavelmente o conjunto. A questão da solidariedade agora é colocada em toda sua amplitude. Não é mais possível ser solidário com o outro anonimamente. Devemos, portanto, reinventar novas formas de solidariedade. Não se esquecendo que o primeiro passo é aquele em que os homens se reconhecem como membros de uma mesma sociedade e tem deveres uns em relação aos outros. Diante da crise do trabalho assalariado, a medida da solidariedade nos parece passar por uma reformulação do pacto político central.

O próximo capítulo tem por objetivo discutir os limites dessa solidariedade estatal ressaltando que o modelo dicotômico de ordem social no qual Estado é identificado com o público e o mercado reduzido apenas ao lugar de empreendimentos que buscam única e exclusivamente o lucro, deve ser colocado em questão.

OS LIMITES APRESENTADOS PELA SOLIDARIEDADE ESTATAL

A sociedade vive, hoje, um momento em que estão sendo, e devem ser, repensadas muitas de suas categorias fundamentais devido a grande amplitude das transformações em curso, algumas das quais ressaltamos no capítulo anterior, requerendo, com isso, que se faça uma séria reflexão sobre os relacionamentos existentes entre economia e sociedade. É a partir dessas preocupações que nos interessa entender o ressurgir da Economia Solidária, bem como suas novas experiências e, particularmente, a Economia de Comunhão. Para tanto nos parece importante fazer o seguinte percurso: entender os limites da chamada solidariedade estatal, os limites do mercado para, a seguir, introduzir um referencial que nos permita pensar a mediação e a interdependência dessas esferas.

O debate sobre as relações entre economia e sociedade permeia também algumas obras do autor francês Pierre Rosanvallon tais como: *A Nova Questão Social*, e *A Crise do Estado Providência* cuja hipótese central é que se faz necessário ultrapassar o quadro do Estado Providência (*welfare state*) para superar as tensões que se exprimem a seu respeito. Assim como permeia, também, as obras de autores como Laville, *L'Economia Solidale*, Godbout, *Lo Spirito del Dono*, ou ainda Caillé com *Il Terzo Paradigma* e tantos outros.

O que nos interessa da análise de Rosanvallon é que, para ele, o principal obstáculo ou a principal crise e impasse pelo qual passa o modelo do Estado-Providência, ou do *welfare state*, é mais de ordem cultural e sociológica que simplesmente econômica e fiscal. Sendo assim, para entender a crise atual, seria

necessário desenvolver uma abordagem que renovasse as análises clássicas, estritamente econômicas, sobre a crise deste Estado-Providência e do *welfare state*. A crise atual deveria ser compreendida simultaneamente como a crise de um modelo de desenvolvimento econômico e financeiro e como crise de um determinado sistema de relações sociais.

O problema central para Rosanvallon (1997:8) é: se perguntar se “o Estado, sobretudo o sistema de welfare, enquanto forma social e política, pode continuar a ser o único suporte do progresso social e o único agente de solidariedade social”.

No nosso entender, essa é uma questão que abre um caminho promissor, pois o problema passa a ser colocado a partir de uma lógica sociológica podendo se relacionar, mais à frente, com o ressurgimento da Economia Solidária, sobretudo, a partir da década de 1990, pois com essa, busca-se justamente imprimir novas formas de sociabilidade e solidariedade dando maior visibilidade às relações sociais.

A ressalva, porém que gostaríamos de explicitar em relação à idéia expressa por Rosanvallon é apenas que entendemos que o Estado não pode mais ser a forma preponderante de suporte para o desenvolvimento dos progressos sociais e, sobretudo, para as formas de solidariedade social, pois absolutizar o Estado como único suporte dos progressos sociais e o único agente de solidariedade, como faz o autor, nos parece um pouco exagerado, uma vez que retira de todas as organizações da sociedade civil - movimentos sociais, organizações, instituições, partidos, sindicatos e etc – toda e qualquer possibilidade de terem desempenhado, ainda que durante a construção e o pleno funcionamento do estado do bem-estar, o papel de agentes propulsores de progressos e conquistas sociais bem como o papel de agentes de socialização e canais de solidariedade social.

Há que se superar, portanto, a dicotomia privatização/estatização. Poder-se-ia dizer a dicotomia entre estado/mercado, público/privado, problema esse que se constitui como sendo uma das preocupações desse trabalho.

Com Rosanvallon, vários autores (Santos, Magatti, Caillé, Lavielle) compartilham da idéia que a crise dos países sociais-democratas deve-se muito ao fato de terem, durante muitos anos, se fechado numa concepção excessivamente estatal da solidariedade. Sendo assim, em seu ensaio *A Crise do Estado Providência*, Rosanvallon busca contribuir para a definição daquilo que seria um novo espaço pós-social democrata.

Com o desenvolvimento do que se convencionou chamar de anos de ouro do capitalismo, a solidariedade - com a diminuição das formas tradicionais de sociabilidade - se reduziu a uma solidariedade institucional abstrata que, devido ao fenômeno da burocratização dos serviços sociais, tendeu a ser percebida como um sistema de seguridade ou de assistência mais do que um sistema de solidariedade ativa.

A crise instaurada a partir da década de 70, (e que ainda se faz sentir), pode servir para uma recomposição dos relacionamentos entre economia e a sociedade. Como se pode perceber justamente no momento em que a sinergia mercado/estado atingia o seu pleno rendimento, essa foi objeto de uma primeira crise na qual foi recolocado em discussão o consenso do regime econômico do período de crescimento. Esta crise de valores foi seguida por uma segunda crise qualificada como crise econômica. A crise de valores, associada à crise econômica, demonstra que o otimismo progressista segundo o qual graças aos instrumentos de controles econômicos e sociais se poderia construir para todos uma sociedade providência, ou de bem estar, desmorona. (Lavielle1998:47/9)

Conscientes desta situação, teóricos de diferentes tendências buscam responder à ofensiva neoliberal propondo a restauração do papel do Estado e a redefinição dos fundamentos de uma sinergia diferente entre Estado e mercado que seja mais adequada à nova situação. Para alguns, o Estado deve assumir uma função de maior estímulo à economia, por exemplo, sustentando a construção da atividade e dos mercados do futuro como as bioindústrias e as indústrias da saúde ou engenharia urbana. Para outros, seria uma distribuição mais equânime entre capital e trabalho que deveria ser reencontrada para romper com as políticas que, hoje, são muito favoráveis ao capital. Essa medida, unida a uma diminuição das taxas de lucro, e a uma reforma fiscal constituiria, então, a chave da mudança.

Nas análises mais comuns, sobre a crise do Estado do bem-estar social, parte-se, geralmente, da existência de um impasse financeiro; uma diminuição da eficácia social e econômica e; um desenvolvimento contrariado por certas mutações culturais em curso. A cada um desses elementos corresponderia uma hipótese explicativa, ou seja, em relação ao impasse financeiro, já ressaltado anteriormente, os dados são irrefutáveis: o ritmo de crescimento das despesas públicas, ligadas às políticas sociais e aos mecanismos de redistribuição é, atualmente, muito mais rápido que o da produção nacional. Ao mesmo tempo diminui-se a eficácia social uma vez que a sociedade não suporta mais aumentos dos descontos obrigatórios, ou seja, maior carga tributária. A questão passa a ser, portanto, entender as mutações de caráter cultural que estão em curso, ou seja, faz-se necessário entender se esse é um problema apenas conjuntural, ligado a uma situação de crescimento desacelerado, ou se é um problema mais estrutural. Haveria uma impossibilidade física e fiscal, ou uma impossibilidade sociológica de ultrapassar uma certa taxa de tributos, por exemplo.

Assumimos, neste trabalho, que a raiz da crise não é tanto de natureza fiscal, mas, sobretudo, a crise está na incapacidade do modelo de compatibilizar equidade e liberdade.

O fato, portanto, é que, para além das análises econômicas, é prioritariamente em termos sociológicos e políticos que é preciso abordar as questões atuais. É sobretudo este aspecto que interessa nesse trabalho pois serve para explicar e entender melhor todo o ressurgimento da Economia Solidária, a utilidade das categorias contidas na Escola do MAUSS e, nesse processo, o papel da EdC.

Resumindo, para Rosanvallon (1997:23) tem-se que:

O Estado moderno define-se fundamentalmente como um Estado protetor; o Estado Providência é uma extensão e um aprofundamento do Estado-protetor; a passagem do Estado-protetor ao Estado-providência acompanha o movimento pelo qual a sociedade deixa de se pensar com base no modelo do corpo para se conceber sob o modo do mercado; o Estado Providência visa substituir a incerteza da providência religiosa pela certeza da providência estatal; é a noção de probabilidade estatística que torna praticamente possível e teoricamente pensável a integração da idéia de Providência no Estado.

Os questionamentos sobre o Estado-Providência não podem, portanto, ser entendidos somente do ponto de vista da regulação dos equilíbrios econômicos que o regem. Não é apenas a extensão do Estado, ou o peso das despesas sociais, que está em causa. Esta dúvida manifesta um abalo muito mais profundo, pois o que estaria em cheque seriam as relações da sociedade com o Estado. A crise assumiria, desta forma, um carácter cultural pois relacionar-se-ia a uma crise de valores e esses, como bem poderia dizer Thompson (1988:190/5), não são pensados, nem chamados, mas são vividos, e surgem dentro do mesmo vínculo com

a vida material e as relações materiais em que surgem as nossas idéias. São as normas, regras, expectativas necessárias e aprendidas no *habitus* de viver, e apreendidas em primeiro lugar na família, no trabalho e na comunidade imediata que, na ausência de tal experiência, a vida social não poderia ser mantida. Além disso, os valores serão sempre um terreno de contradição, de luta entre visões de mundo alternativas.

As causas principais dessa fissura cultural, em relação à igualdade, seriam que:

a questão da segurança, hoje, é crucial e a procura pela segurança tende a relativizar a procura de igualdade; hoje os mecanismos de redistribuição e assistência cresceram sem uma intenção política deliberada, como em épocas anteriores, isso causa uma mobilidade social; o pesado peso dos impostos são sentidos como uma injustiça para aqueles que o pagam; começa assim uma criação de um Estado clientelista dentro do Estado Providência. (Rosanvallon1998:30/1)

Até o momento, na avaliação do autor, o Estado-Providência, agiu como agente central de redistribuição e, portanto, de organização da solidariedade, funcionou como uma grande interface: substituindo o face-a-face dos indivíduos e dos grupos. Isolada das relações sociais reais que a estruturam, a organização da solidariedade, que este Estado-Providência criou, torna-se cada vez mais abstrata. O Estado-Providência procede automaticamente a um verdadeiro embaralhamento das relações sociais. É neste sentido que se pode falar de uma solidariedade automática, uma solidariedade a frio.

A solidariedade porém não pode ser concebida como o produto automático dos mecanismos de mercado ou como resultado automático do funcionamento do

Estado-Providência. Ela só pode ser exercida se a moral social que ela traduz repousar num mínimo de visibilidade das relações sociais. É por isso que, para Rosanvallon, a crise do Estado-Providência corresponde aos limites de uma expressão automática da solidariedade social.

Uma política que ignore solidariedades imediatas se torna, inevitavelmente, teórica, impiedosa e autodestrutiva.

Para compreender, de modo mais profundo, essa questão é preciso prosseguir com a análise sociológica e examinar as modalidades de “formação” da sociedade pelo Estado-Providência.

No início, há um reconhecimento intelectual decisivo: o do vínculo que une historicamente o desenvolvimento do Estado ao do indivíduo. Não há Estado-protetor pensável e possível sem a emergência do indivíduo como categoria política e jurídica. Em compensação, o Estado protetor, como Estado fiscal só pode constituir-se libertando cada vez mais os indivíduos dos grupos sociais reais (família, relações de vizinhança baseadas na troca, pequenas comunidades e etc) nos quais se inserem as trocas econômicas que ele não controla. O Estado moderno não pode existir, em uma palavra, sem economia e sociedade de mercado, isto é, sem afirmação do indivíduo como categoria econômica e sociológica central.

O Estado-Providência limita-se a prosseguir e a ampliar este movimento de proteção do indivíduo como figura central do social. Seu objetivo é livrá-lo das redes de solidariedade constrangedoras e aleatórias nas quais ainda se insere. O Estado Providência quer libertar o indivíduo simplificando o social. Trata-se, para ele, de destruir o conjunto de estruturas, profissionais e sociais, que limitam a autonomia do indivíduo.

O Estado protetor transforma-se no Estado-Providência no momento em que se afirma o indivíduo total. Na França, a Constituição de 1793 dirá que “as ajudas públicas são uma dívida sagrada”. Uma concepção estatal da assistência é o corolário do individualismo mais radical em matéria de relações sociais, uma vez que liberta os indivíduos das relações primárias e imediatas, tornando as relações sociais o mais impessoais possível.

É a partir daqui que se deve compreender a contradição do liberalismo do século XIX quando pretende afirmar, ao mesmo tempo, o princípio individualista e rejeitar a idéia de intervenção do Estado no domínio da assistência e da beneficência. Isto indica um vazio teórico do liberalismo, de conseqüências decisivas, pois não há pensamento sociológico possível no liberalismo quando o postulado sociedade igual à soma de indivíduos, já está formulado no ponto de partida.

Atualmente, a interface estatal tornou-se muito mais opaca e, sobretudo os mecanismos de expressão da solidariedade automática, expressa pelo Estado e não tanto por relações sociais autênticas, estão cada vez mais isolados das formas de sociabilidade intermediárias.

A solidariedade automática não produz apenas efeitos perversos socialmente, mas mostra-se também cada vez mais ineficaz economicamente porque inadequada sociologicamente. A perda da autonomia e o isolamento crescente dos indivíduos para quem o Estado é o principal recurso alimentam a crise.

Se quisermos falar em termos de limites e de limiar, é necessário compreendê-lo sociologicamente. A crise da solidariedade provém da decomposição, ou, mais exatamente, da deslocação do tecido social de modo mecânico e involuntário, é óbvio, gerada pelo desenvolvimento do Estado

Providência. Já não há “social” suficiente entre Estado e indivíduo. É por isso que os limites precisam ser entendidos a partir de formas de sociabilidade que ele introduz e não a partir do grau de socialização da demanda (porcentagem dos descontos obrigatórios). (Rosanvallon 1998:37)

Para entender em outros termos a relação entre Estado keynesiano e a social democracia é preciso partir de uma perspectiva que permita perceber a relação entre Marx e Keynes. Eles têm em comum pensar ao mesmo tempo as relações do capital e do trabalho, compreender que a “economia” é resultante de sua imbricação. Porém, Marx analisa este movimento como uma contradição permanente na qual cada resolução temporária resulta em novas contradições. Keynes, pelo contrário, vê a possibilidade de se encontrar as condições de um novo equilíbrio econômico relativamente estável na redefinição das relações entre Estado e economia, e na reorganização das relações sociais (através da redução das desigualdades e da supressão da figura do que vive de rendas).

Arriscamos dizer, porém que na realidade, tais visões não se mostram tão distantes como aparentemente se apresentam, pois se pode tomar como verdadeira a premissa de Marx segundo a qual a relação capital/trabalho, sendo uma contradição permanente, produz novos conflitos e contradições a cada resolução temporária, porém ao invés dessa realidade conduzir a uma superação do sistema acaba por seguir o raciocínio de Keynes, produzindo um novo equilíbrio, ou compromisso entre os sujeitos envolvidos. Sendo assim, não se trataria de análises puramente conflitantes, dicotômicas e excludentes, mas sim complementares.

A social-democracia é baseada, justamente, na idéia de compromisso social, ligando o Estado, o capital e o trabalho: a classe operária aceita não contestar as relações de produção (propriedade privada) em troca de um Estado social

redistributivo e da existência de um sistema ativo de negociações sociais, onde historicamente a classe operária obteve ganhos significativos (Przeworski 1991).

É por isso que, há mais de 50 anos, há uma diferença de grau, mas não de natureza entre de um lado as grandes sociais-democracias e de outro os Estados Providência das outras democracias burguesas, liberais ou conservadoras.

Pode-se, portanto, relacionar os regimes de *welfare* com modelos de solidariedade. Existe uma tipologia dos sistemas de *welfare* elaborada por Titmus (1986) e reelaborada por Esping-Andersen (2000).

Segundo Titmus podemos estabelecer três modelos de estado social – os três mundos de *welfare capitalism*, na terminologia de Esping-Andersen – com base no nível de responsabilidade e no custo do envolvimento associado do Estado.

Um primeiro tipo é aquele definido por Titmus como residual ou, segundo Andersen, o tipo liberal. O modo com o qual se apresentam atualmente os modelos de *welfare* residual-liberal se “caracterizam pelo empenho em reduzir ao mínimo os compromissos do Estado, a individualizar os riscos e a promover as soluções de mercado”. Tendem, portanto, a reconhecer direitos mínimos aos cidadãos. “A política social liberal prevalece em países nos quais os movimentos socialistas e democratas-cristãos foram frágeis ou, de fato, ausentes” (Esping-Andersen: 2000;129/30). Tal modelo seria caracterizado, sobretudo por três aspectos: é residual no sentido que limita a proteção social somente àqueles indivíduos considerados de alto risco; a sua residualidade se estende também a indicar os riscos tidos como sociais; são centrais o papel e a promoção do mercado, é, sobretudo pelo mercado que os atores devem promover sua emancipação. Países caracterizados por esse tipo de *welfare* são: EUA, Inglaterra, Austrália, Nova Zelândia, Canadá e Irlanda.

O tipo oposto é o institucional-redistributivo (Titmus) ou, para usar a definição de Andersen, social-democrático. Esse se coloca no pólo oposto em relação ao modelo residual, na direção de um *continuum* imaginário do processo de máxima redução da dependência dos indivíduos por parte do mercado. Há uma extensão do universalismo de maneira muito mais ampla que nos outros sistemas de *welfare* e a redução ao mínimo possível do “papal da assistência condicionada a verificação da necessidade”. Os direitos dos indivíduos são, desta forma, baseados na cidadania e não na prova da condição de necessidade, sobre a contribuição previdenciária ou relações de trabalho. O objetivo explícito é aquele de promover a igualdade. Pode-se dizer que são duas as características mais relevantes desse tipo de *welfare*: o universalismo e o reduzido papel do mercado, países que o implementaram foram: Dinamarca, Finlândia, Noruega, Suécia.

O terceiro modelo é definido por Titmus “*industrial achievement-performance model*” ou remunerativo, meritocrático-corporativo e reassumido por Andersen como conservador-corporativo. Neste modelo, a cobertura ao risco é diferenciada segundo o grupo ou a condição ocupacional e é fortemente assinalada pelo estadismo dominante na história dos países da Europa continental de tradição bismarckiana e da Europa meridional. Este modelo se refere principalmente a Alemanha, Áustria, França, Bélgica, Itália, Espanha e, sob certos aspectos, buscou ser adotado também pelo Brasil. Uma segunda característica é o familismo, um *welfare state* familista se fundamenta na proteção social que recai sobre o homem uma vez que este é principal preceptor de renda, atribuindo a família à responsabilidade última do bem estar dos seus membros e os principais compromissos à saúde.

Assim como na perspectiva do regime liberal, também neste modelo tende-se a limitar a intervenção do Estado, mas as razões são diferentes. Enquanto no

primeiro a limitação é devida a ênfase no papel do mercado, no segundo essa refere-se a atribuição das funções de assistência primariamente à família, antes que a centralidade da proteção do emprego.

Obviamente deve-se destacar que existem diversos níveis entre esses três modelos. Esses são, como todos os modelos, quase que “tipos ideais”.

Ferrara (1993) propõe uma tipologia dos sistemas de proteção social por meio da definição do âmbito de solidariedade que este é capaz de gerar e gerir. A análise se propõe a identificar diversos sistemas de *welfare* ressaltando os diferentes modelos de cobertura que estão na sua base. O objeto de análise se torna assim a política da solidariedade, quer dizer, o conjunto de dinâmicas através dos quais a comunidade política gera proteção institucionalizada aos indivíduos.

A análise de Ferrara reassume Titmus e Andersen na individualização de dois modelos básicos de solidariedade: o universalista e o ocupacional. O primeiro gerou amplas coletividades redistributivas de alcance nacional cujo critério de inclusão é a cidadania. O segundo modelo produziu uma pluralidade de coletividade redistributiva distintas segundo as demarcações tradicionais do mercado de trabalho.

A situação atual deveria, assim, ser formulada da seguinte maneira: é possível definir uma nova equação econômica-social que produza, hoje, os mesmos efeitos que a equação keynesiana produziu no passado?

A crise dos anos 1930 produziu o fortalecimento do Estado, a crise atual está tendendo a produzir liberalismo, ou melhor, neoliberalismo. O Estado, de solução parece ter se tornado o problema central, com o conseqüente renascimento das idéias liberais. É sobre a exclusiva base de um cálculo custo-benefício que o liberalismo contemporâneo pretende afirmar sua superioridade.

A questão, porém do estado do bem-estar, deveria ser pensada no sentido da busca de uma alternativa rumo a um modelo civil de *welfare* segundo o qual as organizações da sociedade civil devem ser reconhecidas como tendo a capacidade de tornarem-se *partner* ativa no processo de programação das intervenções e na adoção das conseqüentes escolhas estratégicas (Bruni:2004). Isso significa que a essas organizações deva ser reconhecida não apenas uma identidade jurídica mas também econômica, ou seja, não basta a autonomia, isto é a possibilidade de existir sem submeter-se às vicissitudes dos regimes concessórios do Estado e a possibilidade de autogovernarem-se segundo a própria identidade específica. É necessária ainda uma independência econômico-financeira, isto é, a capacidade de realizar os próprios programas e objetivos sem dever depender de modo direto e condicional, nem do ente público nem das empresas privadas, neste ponto preciso, como se discutirá mais à frente, coloca-se a questão da Economia Solidária.

No cerne da argumentação liberal, como já mencionado, está a idéia de que dois tipos de ação do Estado, que deveriam ser mutuamente excludentes, estariam coexistindo no Estado-moderno: um Estado de direito, guardião da democracia e fiador das liberdades essenciais, e um Estado intervencionista, destruidor dessas liberdades. Seria necessário, pois reduzir ou suprimir o segundo para conservar apenas o primeiro, destruir o “mau” Estado para deixar subsistir apenas o “bom”, segundo a visão liberal. Mas como definir o bom Estado mínimo uma vez que o mínimo é sempre uma construção histórica?

Assim sendo, na maioria das análises o futuro só é encarado de dois modos: de um lado, o roteiro *social-estatista*, de outro, o roteiro *liberal*. O certo é que o problema colocado, nesses termos, não comporta uma terceira via, não permite ir

além da dicotomia e pensar coisas novas ou (Giddens; Lavielle; Zamagni; Bruni; Genovesi) uma solução mediana.

Se as relações entre Estado e sociedade não mudarem, e se a própria sociedade, através das organizações da sociedade civil, não redefinir as relações entre os indivíduos e os grupos que a estruturam, superando, portanto as imposições das elites do poder, a sociedade se verá prisioneira das contradições do roteiro social-estatista.

A criação de uma sociedade e de uma economia duais é, de fato, o mecanismo de compensação e de autodefesa que a sociedade segregou para atenuar a extensão da socialização e o custo que ela implica. O esforço social, teoricamente gerador de maior igualdade, acaba por multiplicar as desigualdades ocultas e por deslocar os espaços de identidade coletiva.

Assim, pode-se afirmar que o roteiro liberal possui conseqüências mais visíveis de regressão social, ainda que, por motivos diversos, os dois roteiros sejam inaceitáveis. Não há, portanto, solução positiva para a crise do Estado-Providência, enquanto se continuar fechado no dilema estatização/privatização. Nenhum deles permite, além disso, pensar os progressos sociais do futuro. Ambos se assentam na hipótese de uma certa finitude do desenvolvimento social, como se um determinado estado “ótimo” tivesse sido atingido e fosse necessário apenas aperfeiçoá-lo (roteiro social-estatista) ou questioná-lo por razões de equilíbrio econômico conjuntural (roteiro liberal).

É, portanto, urgente sair dessa alternativa estatização/privatização. Como? Essencialmente, redefinindo as fronteiras e as relações entre Estado e sociedade. A questão central que a crise do Estado Providência suscita é, de fato, de ordem sociológica e política. E raciocinar unicamente em termos

de estatização/privatização resulta em ocultá-la reduzindo-a, em definitivo, à sua mera dimensão financeira. O 'quem deve pagar os serviços coletivos?' faz esquecer o que é um serviço coletivo?. (Rosanvallon 1998: 83)

Faz-se necessário superar a idéia segundo a qual serviço coletivo seja igual a Estado, a relações não mercantis e igualdade, e de que serviço privado seja única e exclusivamente igual a mercado, lucro e desigualdade. O futuro do Estado Providência, ou o *welfare state*, quer em países onde ele foi mais desenvolvido e extensivo quer em países onde sua extensão e cobertura foi mais restrita, deve passar pela definição de uma nova combinação desses diferentes elementos. Trata-se, na visão de Rosanvallon, de substituir a lógica unívoca da estatização por uma tríplice dinâmica articulada da socialização, da descentralização e da autonomização:

desburocratizar e racionalizar a gestão dos grandes equipamentos e funções coletivas é a via de uma socialização mais flexível; remodelar e preparar certos serviços públicos para torná-los mais próximos dos usuários: é a via da descentralização; transferir para coletividades não públicas tarefas de serviço público: é a via da autonomização. [pensando sobretudo no crescimento das atividades ligadas, por exemplo, ao chamado terceiro setor]. É esta via que pode ser mais nova e interessante para responder às dificuldades do Estado Providência e fazer frente às necessidades sociais do futuro. (Rosanvallon 1998:850)

Sendo assim, a definição de alternativas positivas ao Estado-Providência supõe, que segmentos da sociedade civil possam ser reconhecidos como sujeitos de direito e instâncias produtoras de um direito autônomo em relação à lei de essência estatal.

Aqui se concentra o papel a ser desempenhado por todas as experiências no vasto movimento da Economia Solidária e/ou Civil, onde se fará necessária uma transformação das representações jurídicas e políticas superando a noção do Estado-Providência como forma preponderante de expressão e de realização da solidariedade coletiva, devendo inserir, também em termos de normalizações jurídicas, certas experiências da Economia Solidária.

O Estado-Providência corresponde a uma forma de inserção do econômico no social, para tentar corrigir certos efeitos negativos do mercado. Os mecanismos de produção da solidariedade tornaram-se, desta forma, abstratos, formais e muitas vezes incompreensíveis ao indivíduo.

Para remediar tal situação será necessário aproximar a sociedade de si mesma. Trata-se de torná-la mais densa, de multiplicar os locais intermediários de composição social, de reinserir os indivíduos em redes de solidariedade diretas. A esse ponto também a categoria trabalho, que nas décadas de 1980 e 1990 passou a ser questionada enquanto categoria sociológica central, deve ser repensada como meio de sociabilidade e solidariedade.

Mas, para tornar a sociedade mais densa:

é preciso superar um equívoco central: o da utopia comunitária, da formação de pequenos grupos nos quais os indivíduos constituiriam uma espécie de família ampliada quase auto-suficiente. É surpreendente ver, a propósito, que a alternativa à sociedade de mercado, ao individualismo e à socialização costuma ser imaginada apenas sob esse modo nostálgico de um regresso à forma comunitária. (Laville 1998:32)

A passagem da comunidade para a sociedade não foi à transformação da solidariedade generosa em egoísmo generalizado, ou pura e simplesmente de uma solidariedade mecânica para solidariedade orgânica, ou que é pior, para um estado de anomia que deve ser superado para gerar a solidariedade. A sociedade, pelo contrário, só se desenvolveu porque surgiu como um formidável instrumento de emancipação.

A condição principal para o desenvolvimento da sociabilidade e para geração de solidariedade direta reside, também, no aumento do tempo livre. Tempo sobrecarregado e rigidez social caminham juntos. Quanto menos os indivíduos dispuserem de tempo livre, mais exigentes eles serão com o Estado e, ao mesmo tempo, mais consumidores eles serão no mercado. Essa mesma realidade se estende ainda aos problemas pessoais e familiares. Nessa perspectiva, a redução da jornada de trabalho não é só uma questão econômica para o aumento do número de postos de trabalho, mas também uma condição para aprendizagem de novos modos de vida, novos modos de sociabilidade e solidariedade.

Sair da alternativa privatização/estatização, reinserir a solidariedade na sociedade. Essas são as duas condições para definir uma alternativa ao Estado Providência tradicional, principalmente em matéria de encargo das necessidades sociais emergentes, contudo não se pode esquecer que o Estado continuará a desempenhar papel importante na criação das formas de solidariedade. Sua função consiste essencialmente em permitir fundar uma nova etapa de desenvolvimento social, sem ameaçar a existência de sistemas nacionais em quase todos os grandes setores. Mas esses grandes setores são cada vez mais chamados a serem concebidos como suporte de uma solidariedade de base, que deve ser ampliada, completada, através da criação de sistemas mais descentralizados ou de pequenas ações diretamente provocadas por relações sociais concretas. (Rosanvallon 1998:95)

Tornar o social mais compreensível, a sociedade mais visível a si mesma, seria, portanto, no nosso entender, favorecer a formação de relações de solidariedade mais reais, mesmo que os processos que as regulem sejam mais conflituosos e complexos.

Aumentar a visibilidade social é ainda fazer emergir, de modo mais localizado, as necessidades e as aspirações da sociedade. É permitir que se enxertem, formas de socialização transversais e solidariedades curtas. A solidariedade não pode repousar apenas em regras e processos. Ela deve ter igualmente uma dimensão *voluntária*. O “outro” é indissociavelmente *socius* e *próximo*.

Para Rosanvallon, o compromisso pós-social democrata só será definido pela imbricação de um tríplice compromisso: compromisso com o patronato, de ordem socioeconômica; compromisso com o Estado, de ordem sócio-política; compromisso da sociedade consigo mesma, permitindo a expressão de solidariedades negociadas e já não imposta no quadro de uma maior visibilidade social.

Ter como único objetivo o retorno a um espaço keynesiano é condenar-se ao fracasso e permitir às forças neoliberais recuperar, para seu único benefício, o abalo das formas políticas e sociais desse compromisso keynesiano, ou seja, uma continuação daquilo que tem ocorrido até o momento. A questão seria um espaço pós-social democrata que repousasse na redução do papel do modelo keynesiano e na sua combinação com os modos de regulação autogestionária e intro-social, ou ainda se quisermos dizer nos termos de Laville (1998) seria necessário um novo relacionamento entre economia de mercado, economia de não-mercado e economia não monetária, o que no final ele irá denominar como economia pluralista. Poderia

se falar ainda em uma rearticulação dos princípios ressaltados por Polanyi entre mercado, reciprocidade e redistribuição.

Limites Sociais do Mercado

Uma vez ressaltada a questão do Estado e seus limites, seja nos países desenvolvidos seja nos países em via de desenvolvimento, passemos, pois aos limites sociais do mercado para, em seguida, entender as propostas que nascem da sociedade civil.

Nas diferentes formas de sociedade encontramos, segundo Polanyi, três diferentes e autônomos critérios de organização da vida em comum: a reciprocidade (dom) a redistribuição da riqueza (equidade) e o mercado (troca de equivalentes) além da esfera doméstica. A história da sociedade ocidental moderna, aquela dos últimos dois séculos em particular, pode também ser lida como um crescente processo de recondução dos outros dois princípios (reciprocidade e a redistribuição) ao mercado, que se torna, assim, critério preponderante de regulação da vida social: fazendo-nos passar de uma economia de mercado a uma sociedade de mercado como bem demonstrado em *A Grande Transformação*.

Na ciência econômica, o recurso ao mercado sempre foi apresentado como o ponto de chegada de um processo que otimiza toda e qualquer alocação e repartição de recursos escassos em vista da satisfação das necessidades e desejos humanos.

Para Laville, e para grande parte da perspectiva da sociologia econômica, essa visão que naturaliza o mercado é rejeitada, pois a economia tende a ser vista

como uma construção sócio-histórica cuja forma atual não corresponde a um ponto de chegada da evolução humana, mas a uma configuração particular que convém situar em relação àquela que a precedeu.

Com o nascimento da economia de mercado impõe-se, assim, um sistema econômico regulado diretamente pelas relações de mercado segundo o qual tanto a produção como a distribuição das mercadorias são submetidas aos mecanismos de auto-regulação que se fundamentam na expectativa que os atores se comportem sempre com a finalidade de realizar o maior ganho possível e no qual também a terra, o trabalho e a moeda sejam concebidos como mercadorias submetidas aos mesmos mecanismos de regulação. Trata-se, na visão de Polanyi e dos autores que compartilham de suas idéias, de uma fratura histórica, uma reviravolta drástica dos relacionamentos entre economia e sociedade.

O que Polanyi coloca em evidência é o conceito segundo o qual uma economia de mercado, como a que se configura no Ocidente a partir do século XIX, faz emergir, necessariamente, a exigência de formas de defesa da sociedade, e de proteção social.

Polanyi distinguiu os quatro princípios de comportamento econômico, a partir dos quais, hoje, pode-se fazer uma utilização para análise de algumas experiências concretas no âmbito da Economia Solidária e, particularmente, da EdC.

O primeiro princípio de comportamento econômico ressaltado por Polanyi é o princípio da administração doméstica – cuja finalidade primordial é produzir para uso próprio. O segundo princípio é o da reciprocidade – a partir dos relacionamentos estabelecidos entre várias pessoas mediante uma sucessão durável de dons. A reciprocidade, nesse contexto, deve ser entendida como fato social elementar. O sustentáculo do dom, ou da dádiva, é que os objetos não são, ou não estão,

separados, destacados, desunidos daqueles que o doam e, portanto, representam uma relação social: com o dom se mistura a própria alma àquela do outro¹. O terceiro princípio de Polanyi é o princípio da redistribuição - é o princípio pelo qual a produção é confiada a uma autoridade que possui a responsabilidade de distribuí-la, o Estado. O quarto princípio é o do mercado - lugar de encontro entre oferta e demanda de bens ou serviços com finalidade de troca.

Ter distinguido essas diferentes formas de troca permitiu a Polanyi separar decisivamente a noção de economia da noção de mercado, concorrência e racionalidade. A economia pode ser estruturada segundo critérios da racionalidade de mercado, porém como ressaltado pela análise de Polanyi, ainda que outros, antes dele, como Marx, já o tivessem feito, esta situação não é necessária nem natural, mas historicamente construída.

Na maior parte das culturas, [escreve Polanyi:2000:12], os relacionamentos interpessoais baseados no dar e no receber são incorporados em uma vasta rede de compromissos sociais e políticos que não consentem aos indivíduos maximizar as vantagens econômicas obtidas nessas relações.

A realidade descrita por Polanyi perdura ainda nas relações estabelecidas na sociedade moderna.

Por sua vez Weber (1993:8) faz uma distinção entre: a economia natural, definida como uma situação na qual a necessidade é satisfeita sem recorrer à troca; e a economia natural de troca que reconhece e pratica a troca, mas não se utiliza do dinheiro e; por fim, a economia monetária que se enraíza quando se torna possível:

¹ Ver também Allan Caillé (1998;2000) e Godbout (2000).

A separação pessoal e temporal de venda e aquisição (...) é quando os meios objetivos de troca se desvinculam um do outro que se cria a possibilidade de alargar o mercado, isto é, alargar a oportunidade do mercado e de emancipar o agir econômico da situação momentânea, enquanto que a partir deste momento, se pode levar em consideração também mercados futuros.

Não é difícil aceitar a idéia segundo a qual uma economia monetária não só é mais eficiente como também mais adequada para sustentar uma organização social complexa que está, espacial e funcionalmente, dispersa e fundamentalmente baseada sobre o indivíduo e sua esfera de liberdade.

É necessário, porém, ter sempre presente que reconhecer a difusão do mercado não consiste em aceitar a idéia do *homo economicus*. Pelo contrário, uma perspectiva histórica permite compreender que a afirmação do agir econômico é o resultado de uma profunda mudança sócio-cultural que interveio nos países ocidentais no decorrer dos últimos séculos, ou de uma 'grande transformação'.

Em segundo lugar, a afirmação do mercado não implica, por si só, a eliminação das outras formas de troca, como salientado em Polanyi e, por conseqüência, a equivalência entre economia e mercado permanece problemática também na sociedade contemporânea onde as relações sociais já se encontram bastante 'reificadas'.

Ainda hoje, na sociedade, não existe apenas a acumulação garantida pelo mercado e a redistribuição cumprida pelo Estado. Existem também a reciprocidade e o dom que desenvolvem uma função preciosa como veremos a partir das experiências da Economia Solidária.

Segundo Caillé e Godbout (1993), pode-se definir “dáviva como sendo toda prestação de bens e serviços efetuada sem a garantia de restituição a fim de criar, alimentar ou recriar um vínculo social entre as pessoas”.

Faz-se necessário ressaltar que a dáviva realiza-se numa lógica inversa em relação ao mercado ou ao Estado: enquanto essas duas formas de troca tendem a construir transações universais, impessoais e abstratas, a dáviva, por sua vez, realiza-se dentro de vínculos sociais particulares. Na sociedade moderna, a dáviva é um modo para dar substância aos vínculos entre pessoas concretas sendo capaz de gerar solidariedade e coesão social.

A este ponto convém indagar-se sobre o que é a economia. A economia gravita em torno do mercado, mas isso não significa que economia e mercado coincidam e possam, simplesmente, ser tomados como sinônimos. Reciprocidade e redistribuição continuam a ser, ainda que não hegemônicas, formas de troca estruturadas sob lógicas distintas. Sendo assim, contribuem a necessidades diversas. (Rosanvallon, Caillé, Polanyi, Godbout, Laville, Zamagni e Bruni)

Assim o mercado não é a única característica de uma economia moderna, mas sim a co-presença de diversas formas de troca e, um dos grandes problemas da atualidade é, justamente, aquele de encontrar a modalidade e os níveis de harmonização, de equilíbrio e relação entre essas várias modalidades de transações econômicas que contribuam para a resolução de problemas, pois cada uma delas responde a exigências complementares e não excludentes.

Quais os limites do mercado e, qual deve ser, portanto, o papel da reciprocidade e da redistribuição é uma questão ainda em aberto que se tentará elucidar um pouco mais no decorrer desse trabalho.

Monaci (2002:19/22), a esse respeito ressalta a importância de adotar, como estratégia de análise, uma perspectiva voltada a enfatizar as bases e as características culturais dos processos econômicos. Esta abordagem coloca seriamente em discussão a visão da teoria econômica neoclássica, segundo a qual o mercado constitui um simples mecanismo de alocação das condições histórico-sociais fora de um determinado contexto, algo de ordem natural instaurada e sustentada pelas trocas e pelas escolhas auto-interessadas, efetuadas pelos atores individuais constantemente orientados a maximizar as próprias utilidades individuais por meio do cálculo racional dos custos e benefícios.

As concepções de mercado

A concepção moderna de mercado nasce no século XVIII graças à obra do filósofo moral escocês A. Smith. A sua idéia mais celebre é a da “mão invisível”, como já salientado anteriormente: o mercado pensado, portanto, como um sistema que possibilita relacionamentos entre os homens, relacionamentos esses não baseados nos afetos, mas simplesmente fundados no interesse recíproco:

não é da benevolência do açougueiro, [diz Smith], do cervejeiro ou do padeiro que nós esperamos os nossos almoços, mas do cuidado do próprio interesse. Nós nos confiamos não a humanidade deles, mas ao egoísmo e não falamos mais com eles das nossas necessidades mas das suas vantagens. (Smith:1996:18)

É interessante pontuar que, antes de Smith, o termo mercado tinha sido usado para indicar o lugar físico onde se realizavam as trocas e, portanto, um

espaço não monetário. Ainda hoje esse significado sobrevive na linguagem comum e muitos de nós continuamos a comprar frutas e verduras “nos mercados”. Com a economia moderna o mercado perde essa referência física e se torna um conceito abstrato: o mercado não é mais um lugar, mas uma rede de trocas mercantis.

Somente depois de Smith é possível conceituar a unicidade do conjunto de condições que possibilitaram a constituição do ambiente econômico do mercado. Para isso foram necessárias várias transformações na sociedade: a apropriação dos meios de produção por uma classe apenas; a instauração do trabalho assalariado; a abolição das barreiras ao tráfego comercial; a difusão da técnica; o direito, criado e interpretado de modo racional, formalizado e suscetível de cálculo; um Estado dotado de uma organização legalmente estabelecida; a existência de uma unidade de medidas (moeda); orientação subjetiva explicitamente orientada à vantagem individual. O mercado, como se entende hoje, nasceu, portanto em relação direta a uma série de condições concretas que o tornaram possível e que, sobretudo, permitiram a constituição de um sistema de preços.

Algo que grande parte dos autores concordam é que há um crescente desequilíbrio entre sistema econômico e o poder político. Citando Polanyi, Habermas afirmou, recentemente, que nos encontramos diante de uma *segunda grande transformação*. Para Polanyi também no momento em que historicamente estão dadas as condições acima é que nasce a sociedade de mercado. Deste ponto de vista Polanyi esta de acordo com Marx quando diz que é somente com o nascimento do assalariado que se torna possível fechar o círculo que permite o nascimento da economia moderna e isto porque é somente com o salário que tudo pode ser monetarizado.

Segundo Weber, a afirmação do mercado deve ser vista também como um momento da tendência mais geral em direção à racionalização produzida pela modernidade. O mercado, para Weber, é condição do capitalismo moderno, pois torna possível o cálculo racional do capital.

A questão é que sem “demonizar” o mercado, como fazem os ‘prisioneiros’ do roteiro estatista, e sem, contudo “endeusá-lo”, como fazem os neoliberais, o mercado pode e deve, como sugere Hobsbawn, ser pensado e problematizado a partir de suas relações com a sociedade.

É de extrema relevância, a esse respeito, a análise de Hobsbawn (1995:542) quando diz que:

é claro que o colapso da URSS chamou a atenção basicamente para o fracasso do comunismo soviético, ou seja, a tentativa de basear toda uma economia na propriedade universal, pelo Estado, dos meios de produção e no planejamento central que tudo abrangia, sem qualquer recurso efetivo ao mercado ou pelo menos ao mecanismo de preços.

Pensando, pois em suas características, pode-se dizer que, em primeiro lugar o mercado pode ser um sistema capaz de gerar eficiência. O mercado é, de fato, um mecanismo institucional que, mediante a concorrência, está em condição de impulsionar a unidade produtiva em busca de maior eficiência. A livre iniciativa e a utilização de um sistema de decisão difuso e descentralizado estimulam a introdução contínua de inovações que constituem e impelem o crescimento econômico impulsionando os produtores em direção a um uso sempre mais racional dos recursos disponíveis.

Uma segunda virtude do mercado, se é que assim se poderia dizer, é contribuir para “civilizar” o comportamento humano em uma sociedade complexa. Isso não deve ser desvalorizado, pois o mercado permite resolver um dos mais graves problemas de uma sociedade moderna: a regulamentação normativa do comportamento individual.

Sua terceira virtude é que, como âmbito privilegiado de relacionamentos societários, o mercado salvaguarda a existência de espaços de liberdade individual.

A quarta virtude é contribuir na criação de uma interdependência pela qual ninguém pode, a um certo momento, fazer menos que todos os outros. Assim, o mercado busca garantir dois dos três princípios da Revolução Francesa, igualdade e liberdade, porém acabou por descartar o terceiro, e talvez a base dos outros dois, que é o princípio da fraternidade². Sendo assim, a eficiência que o mercado assegura não resolve, por outro lado, o problema da justiça, sobretudo, na redistribuição da riqueza, esse é um ponto que a Economia Solidária tenta assumir.

Paradoxalmente, o mercado coloca problemas em relação à liberdade que nascem do trocar os meios pelos fins, da mercantilização da vida privada, e da colonização da parte da racionalidade instrumental das outras esferas da vida individual e coletiva.

Por sua vez, a função moralizadora do mercado mostra, com o passar do tempo, alguns limites. Somente um tipo de racionalidade diferente do cálculo puramente formal, racional, instrumental poderia ajudar a enfrentar e resolver os problemas que ultrapassam esse âmbito. Entender a existência de efeitos “irracionais” no mercado significa entender que a eficiência que o mercado ajuda a

² Sobre o desenvolvimento do conceito de solidariedade relacionado também a questão da fraternidade, igualdade e diferença é interessante o livro de ZOLL, R. *La Solidarietà*, il Mulino, Bologna, 2003.

atingir, no final das contas, foge do controle. O meio ambiente pode ser e é um exemplo concreto e palpável desse descontrole causado pela escolha “puramente racional” e instrumental orientada pela visão exclusiva do mercado.

Já nos economistas clássicos Smith, Ricardo e Marx, encontram-se presente, não apenas os aspectos econômicos diretamente conexos com a eficiência, mas também aqueles conexos com a organização da vida econômica no seu conjunto e, particularmente, nos seus relacionamentos com as dimensões políticas, institucionais e culturais. A esse respeito salienta, pois Caillé (1998:31) que:

Entre as visões econômicas e sociológicas não deveria existir concorrência, mas uma complementaridade, trata-se de dois pontos de vista que colocam perguntas diferentes as quais procuram dar uma resposta empregando diferentes instrumentos conceituais e de pesquisa. Isso porque é elementar que o econômico não serve para explicar a sociedade nem é possível explicar a sociedade negligenciando a análise dos fatos econômicos. São as categorias da análise social que podem contribuir a impulsionar o econômico.

Este percurso salienta a idéia segundo a qual a ação econômica pode ser analisada como uma ação social. Conseqüentemente, as formas concretas no interior das quais as relações de mercado (e mais em geral econômicas) possuem um lugar, são relevantes para a explicação da economia. A ilustração mais clara desta posição encontra-se manifesta em um dos termos que tiveram maior expressão nestes últimos anos, na sociologia econômica, que é o conceito de *embeddedness*³ Trata-se, na verdade, de uma linha argumentativa que parte do trabalho de Polanyi que foi retomada e enfatizada, sobretudo na metade dos anos

³ Palavra inglesa de difícil tradução, tanto que muitas vezes é empregada na sua forma original. O verbo *to embed* do qual deriva o substantivo significa radicar, arraigar, encaixar, inserir, embutir.

1980, com a publicação do artigo de Granovetter em 1985 e que se tornou, praticamente, o manifesto dessa corrente de pensamento. Neste ensaio, o sociólogo estadunidense chama a atenção para os limites que fundamentam a análise dos processos socioeconômicos fundadas na imagem do ator que persegue, isoladamente, a maximização da própria utilidade e a satisfação das próprias preferências pré-definidas, ou seja, Granovetter se posiciona no meio do caminho entre uma visão hiper-socializada e outra hiposocializada do ator. A opção teórica adotada pelo sociólogo americano é muito clara: para melhorar a compreensão das realidades econômicas é necessário refutar seja a posição holística (tradicionalmente sociológica) seja a individualista (tipicamente econômica) para seguir uma via intermediária, capaz de colher a ação no seu contexto. Isso é o que irá afirmar, também, toda a corrente de pensamento do MAUSS (*Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales*) que possui em Caillé e Godbout dois de seus maiores expoentes.

O que na realidade fez Granovetter foi afirmar que: “todos os processos de mercado são analisáveis sociologicamente e que, tal análise, está em grau de revelar aspectos centrais e por nada marginais”.

Os atores não se comportam e não decidem como átomos fora de um contexto social, nem aderem passivamente a um manuscrito feito para eles por uma particular intersecção de categorias sociais a qual ocorre a eles de pertencer. As suas tentativas de efetuarem ações intencionais são, pelo contrário, enraizadas em sistemas de relações sociais concretas e ativas. (Granovetter 1996:12)

Esse é o caminho percorrido pela chamada nova sociologia econômica na qual a análise sociológica não está confinada aos pressupostos ou aos efeitos dos

processos econômicos, mas ligada à própria natureza de tais processos, uma análise que não se satisfaz com explicações baseadas nos modelos abstratos de racionalidade do ator ou a pressupostos mecanicistas de seleção evolutiva através de critérios de maior eficiência, mas que, mesmo tendo presente tais fatores, os reinterpreta à luz do papel que desenvolvem na vida econômica. Elementos como pertencimento a redes sociais, a existência de confiança interpessoal ou difusa, as influências, os diferentes recursos de capital social a que os atores podem recorrer e assim por diante.

Na tradição europeia do pensamento sociológico, de fato, já existia uma leitura da ação e dos fenômenos econômicos alternativa àquela proposta pela teoria econômica ortodoxa, em relação a qual o contributo de Granovetter foi o de dar nova força e ulteriores argumentações a um debate e a um programa de pesquisa que vinham perdendo o vigor. Durkheim, por exemplo, já havia introduzido muitas argumentações sobre a função social da divisão do trabalho enquanto fator de coesão e solidariedade social, assim como Weber já havia realizado estudos nessa linha.

Na tentativa de melhor interpretação de tais fenômenos sócio-econômicos que incorporam a questão da solidariedade e dos vínculos sociais pareceu-nos oportuno a aproximação do Movimento Anti- Utilitarista as Ciências Sociais o qual passamos a discutir.

MAUSS – Movimento antiutilitarista das Ciências Sociais

A lógica social a que se submetem as experiências relacionais no âmbito solidário acaba por criar certas perplexidades para as análises das Ciências Sociais mas, sobretudo, para as análises econômicas. Geralmente as iniciativas nesse campo são marcadas pelo complexo intercruzamento de lógicas, aparentemente, muito distintas e até conflitantes e antagônicas como: Estado/mercado; interesse/desinteresse; liberdade/obrigação; dádiva/troca; equivalente/não equivalente e assim sucessivamente. A este ponto encontramos oportuno introduzir, na análise das experiências no campo da Economia Solidária e, especificamente, na análise da EdC, o referencial teórico que se ancora na 'dádiva' de Marcel Mauss entendendo que a mesma constitui um elemento essencial de tais atividades. Segundo Caillé (1998) a dádiva é toda prestação de bens e serviços efetuados sem garantia de restituição, a fim de criar, alimentar ou recriar um vínculo social entre as pessoas.

A vantagem dessa definição restrita da dádiva, segundo o autor, é que permite isolar um modo de circulação de bens e serviços que é claramente distinto seja daquele assegurado pelo mercado seja daquele instaurado pelos mecanismos da redistribuição estatal, entrando, portanto no cerne da lógica da EdC. A partir dessa perspectiva temos, com a vasta experiência no campo da Economia Solidária, um impulso de reciprocidade e solidariedade na esfera pública e civil.

O mercado introduz os mecanismos que permitem a instauração de relacionamentos despersonalizados entre indivíduos que se tornam agentes neutros. O mercado estabelece um espaço que constitui um lugar sem vínculos pessoais nos quais as coisas se trocam entre elas graças ao mecanismo de preços.

A dádiva, ou o dom, por sua vez conserva os traços dos relacionamentos anteriores, para além da transação imediata. A dádiva, nós podemos dizer, possui memória, diferentemente do mercado que, do passado, conserva apenas o preço.

Assim sendo, para além do valor de troca e do valor de uso as coisas assumem valores diversos segundo sua própria capacidade de exprimir, vincular e nutrir os laços, os vínculos sociais. Todavia, este valor não está estabelecido mediante comparações com outras coisas, mas em primeiro lugar em relação com as pessoas. O mesmo objeto terá um valor de vínculo muito diferente dependendo do circuito no qual ele atua, no circuito no qual opera.

À diferença do princípio de reciprocidade que pressupõe de qualquer forma uma condição simétrica dos sujeitos que instituem a transação (Polanyi:2000;306) e, portanto, a possibilidade de intercambiabilidade das posições, o paradigma da dádiva se refere a prestações que possuem caráter voluntário e, aparentemente, livre e gratuito. É necessário, porém considerar a dádiva como um sistema, diz Godbout (1998:22), e este sistema não é outra coisa senão o sistema social enquanto tal. A dádiva constitui o sistema de relacionamentos propriamente sociais uma vez que esses são irredutíveis aos relacionamentos de interesse econômico e de poder.

Partamos, portanto, de Marcel Mauss para entendermos melhor a relação que queremos estabelecer entre a Economia Solidária, especificamente a EdC, e o sistema da dádiva (Godbout), do processo triádico (Karsenti), ou da tríplice obrigação de dar, receber e restituir (Caillé).

Mauss já havia ressaltado em seu famoso *Ensaio sobre a Dádiva* como a dádiva mescla gratuidade e obrigação, e como o aparente desinteresse da doação desestimula uma espécie de implícita imposição ao contra-dom, a “reciprocção” de

interesses que indiretamente produzem vínculos sociais. A dádiva, ou o dom, portanto, se inscreveria em referência a um sistema de valores comuns próprios da sociedade arcaica, um sistema de representações e regras coletivas que vincula os atores a “reciprocidade” e que, todavia, na modernidade perderia ou se fragilizaria de maneira consistente.

A esse respeito é interessante a posição adotada por Godbout quando, ao analisar a suposta substituição da dádiva por parte do Estado, sustenta que muitas vezes o desenvolvimento e a expansão do Estado nas questões sociais foi visto como uma substituição da dádiva, substituição essa que reduziria as injustiças e restituiria a dignidade à pessoa uma vez que a livraria dos constrangimentos das redes de solidariedade que repousavam na caridade. O Estado, diferentemente do mercado, não nega o altruísmo, mas reparte, organiza e distribui em nome de uma solidariedade existente entre os membros de uma sociedade, solidariedade essa que seria mais extensa do que aquela assegurada pelas redes primárias e mais justas do que aquelas da caridade privada. Muitos autores sustentam, até mesmo, que esses aparatos institucionais possam substituir, na sociedade moderna, o sistema da dádiva, uma vez que as formas tradicionais de dádiva passaram a ser cada vez mais residuais. O próprio Mauss, mesmo reconhecendo a importância da dádiva em toda sociedade, considera que, na sociedade ocidental, a dádiva assumiria, sobretudo, a forma da redistribuição estatal, que a previdência social é, de qualquer modo, o prolongamento moderno do dom arcaico e que as outras manifestações da dádiva, fora deste contexto, estão destinadas a serem substituídas pelas formas mistas de circulação na qual o dom tradicional estará de um modo ou de outro ligado à ação do Estado.

Neste caso, a redistribuição estatal representaria a forma acabada e específica do sistema da dívida. A imposição, porém, estaria colocada como substituto da dívida. Na realidade, como lembra Godbout, isso é aquilo que, de fato, pensamos quando alguém nos pede uma contribuição, ou seja, no mais das vezes nossa resposta é: “mas vocês não acham que por meio dos impostos eu já faça a minha parte?”.

Assim temos que, a intervenção do Estado tenderá sempre a transformar o ato gratuito de alguém em trabalho pago mudando, desta forma, o próprio sentido da ação e efetuando uma desconstrução social do sistema da dívida, ou do dom, inserindo-o em um modelo de equivalência monetária.

Há, porém autores como os ligados ao MAUSS que sustentam a necessidade de olhar para as questões da dívida, da reciprocidade, da redistribuição e da troca de maneira mais dialética, posicionamento esse com o qual encontramos de acordo.

Tal grupo vem desenvolvendo há mais de 20 anos várias pesquisas partindo de um referencial teórico ancorado em Marcel Mauss a partir da hipótese que seria conveniente estudar o sistema da dívida não apenas nas sociedades selvagens e arcaicas, mas também, na sociedade moderna. A maior parte dos trabalhos deste grupo encontra-se publicado na “Revue du MAUSS” (*Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales*) refletindo, um pouco, do projeto intelectual, ético, político, científico e filosófico conduzido por este grupo.

Normalmente quando se fala em economia pensa-se, imediatamente, que esta se defina em relação à satisfação das necessidades materiais de uma comunidade e as relativas formas institucionais de relação entre o homem e seu

ambiente natural. A economia seria constituída pelo conjunto de atividades voltadas para garantir a reprodução material da existência.

A Antropologia busca salientar, porém que, para grande parte da história da humanidade, a organização econômica não esteve ligada ao mercado, mas a uma rede complexa de trocas e aparatos institucionais. Malinowski, por meio de sua obra *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*, ressaltou a existência de trocas de natureza intrinsecamente sociais, redes de leis tradicionais de natureza pública, rigidamente predeterminadas nos tempos e nos modos como ocorriam e, ainda, desvinculadas de qualquer utilidade puramente econômica.

O grupo MAUSS, que se autoproclama antiutilitarista, em referência a essa tradição antropológica, declara guerra àquilo que hoje se pode definir como primeiro paradigma, ou seja, aquele que crê ser possível e necessário analisar o conjunto de fenômenos sociais exclusivamente com base na idéia, segundo a qual, a relação social pode e deve ser compreendida como resultante de um entrelaçar de cálculos racionais efetuados pelos indivíduos, ou seja, o individualismo metodológico, a teoria da ação racional, a teoria dos jogos, a história da nova economia, do neo-institucionalismo, da escolha pública, do convencionalismo, teoria do direito de propriedade e assim por diante.

O MAUSS propõe-se ainda a fazer a crítica ao que eles denominam como sendo o segundo paradigma das Ciências Sociais, ou seja, a tentativa de explicar todas as ações, individuais ou coletivas, como manifestações da influência exercida pela totalidade social sobre os indivíduos. Situa-se nesse âmbito o funcionalismo, culturalismo, institucionalismo, estruturalismo que representam uma posição holística.

A crítica ao utilitarismo levou, portanto, esse grupo de pesquisadores a olhar seriamente para o estudo de Marcel Mauss, sobretudo, seu famoso *Ensaio sobre a Dádiva*. O estudo de Marcel Mauss permitiu, no início, uma sólida crítica ao utilitarismo e ao economicismo evidenciando que na ação social, certamente, entram o cálculo e o interesse material e imaterial, porém salienta que existem ainda certos elementos tais como: a obrigação; a espontaneidade; a amizade; a solidariedade e, como se demonstrará em breve o dom ou a dádiva.

Afirma Caillé (1998:03): “descobrimos, com grata surpresa, em Mauss uma universalidade, dentro de certos limites, da tríplice obrigação, feita aos homens, de doar, receber e retribuir”.

Segundo Caillé (1998:09):

para além do mercado e da economia pública (que procuramos ressaltar até o momento) a dádiva se encontra no coração de uma terceira rede de circulação dos bens e serviços, quase nunca percebida em si mesma mas tão essencial quanto as duas primeiras: a rede da sociabilidade. Nessa terceira rede os bens são meios postos ao serviço da criação e da consolidação de vínculos sociais e aquilo que importa em primeiro lugar não é tanto o valor de uso ou o valor de troca quanto aquilo que poderia se chamar valor de vínculo.

Para Caillé (1998), assim como para Goudbout (1993); Berthond (1982); Latouche (2003); Nicolas (1991); Tarot (1996); Laville (1984:2002) Marcel Mauss supera a tensão colocada entre holismo e individualismo, pois este parte da idéia que a totalidade social não pré-existe aos indivíduos e tanto menos os indivíduos pré-existem a totalidade e isso pela simples razão que um e outro se geram

incessantemente através do conjunto de relações e de interdependências que os ligam entrando-se, assim, na mais pura tradição dialética.

É importante entender, antes de tudo, a modalidade geral desta relação de interdependência. Uma sociedade regida unicamente do alto ou do passado, da norma e da obrigação, cairia inevitavelmente na esterilidade, no formalismo e no horror, assim como ocorreu com os diversos totalitarismos.

O MAUSS sustenta que as Ciências Sociais necessitariam de um 'terceiro' grande paradigma para superar o ponto de vista limitante tanto do primeiro (utilitarista) como do segundo (holístico). Este paradigma seria, justamente, o paradigma do dom ou da dádiva entendido, como um outro paradigma possível.

Esse não pretende pensar os vínculos sociais nem de baixo, a partir dos indivíduos separados, nem do alto, a partir de uma totalidade social preexistente, mas a partir do seu ambiente, horizontalmente, a partir do conjunto das inter-relações que ligam os indivíduos e os transformam em atores propriamente sociais.

Pode-se dizer que a descoberta de Marcel Mauss é dúplice. Se, de um lado, ele conseguiu recolher um considerável material etnológico para sustentar a idéia que em muitas sociedades os homens se ligam, se vinculam e constroem a sociedade rivalizando em dons, trocando bens que não possuem valor de uso, mas sim um valor simbólico, é também porque, há muito tempo, ele tinha generalizado e ao mesmo tempo radicalizado a idéia durkheiminiana que: "a vida social é possível somente graças a um vasto simbolismo", que os símbolos, para falar nos termos de Levi-Strauss, são muitas vezes mais reais do que aquilo que simbolizam.

Para compreender e descobrir empiricamente como o vínculo social é tecido por dons, por dádivas que possuem um valor apenas simbólico, é necessário entender, para além de Durkheim, que não existe, de um lado, a realidade social e, de outro, a representação coletiva e os símbolos, mas que, muito mais profundamente, é a mesma realidade social que deve ser concebida como intrinsecamente simbólica. É esta descoberta da coexistência do símbolo, forte e ao mesmo tempo frágil, continuamente realizada e esquecida, que o grupo do MAUSS tenta ressaltar. Tal descoberta pode ser considerada frágil porque a todo instante é ameaçada de cair no primeiro ou no segundo paradigma, individualista ou holístico, que o terceiro paradigma pretende ao mesmo tempo conservar, dialetizar e superar fazendo justiça ao momento de ‘verdade’ que cada um deles, indubitavelmente, comporta.

Por que falar em terceiro paradigma? Porque é impossível entender a troca e o contrato, típicos da modernidade, sem colocar em evidência, antes de tudo, sua forma arcaica e antecedente: a dádiva. Mercado, de um lado, Estado, de outro, individualismo e holismo são inteligíveis apenas se considerados como formas especializadas e autônomas de uma realidade mais vasta e global, aquele “fato social total”⁴ do qual a dádiva constitui a expressão por excelência. O sistema da dádiva passa, portanto, a ser considerado como um dos meios possíveis para se explicar e analisar os fenômenos ligados a Economia Solidária e, particularmente, a Economia de Comunhão.

⁴ Marcel Mauss em *Ensaio sobre a Dádiva*, assim se exprime: “*um enorme conjunto de fatos e fatos muito complexos. Neles, tudo se mistura, tudo o que constitui a vida propriamente social das sociedades que precederam as nossas –até às da proto-história. Nesses fenômenos sociais totais, como nos propomos a chamá-los, exprimem-se de uma só vez, as mais diversas instituições: religiosas; jurídicas e morais – estas sendo políticas e familiares ao mesmo tempo -; econômicas –estas supondo formas particulares da produção e do consumo, ou melhor, do fornecimento e da distribuição -; sem contar os fenômenos estéticos em que resultam esses fatos e fenômenos morfológicos que essas instituições manifestam*”.

No fundo resta ainda indagar em que sentido símbolos e dons são, para Mauss, idênticos e co-extensivos. É dádiva, dom somente aquilo que excede pela sua dimensão simbólica, a dimensão utilitária e funcional dos bens ou dos serviços.

Ao contrário da conceituação de Durkheim de sagrado e profano, Mauss insistirá, ininterruptamente, no estreito entrelaçar-se do utilitário e do simbólico, do interesse e do desinteresse. Mauss desmonta a oposição central da sociologia durkheiminiana do fato religioso, ou seja, a oposição estabelecida por ele entre o sagrado e o profano. Faz desmoronar, ao mesmo tempo, a oposição radical de Durkheim entre o sociológico e o psicológico, ajudando assim a superar muitas dicotomias, inclusive aquela que nos interessa mais particularmente entre Estado e mercado.

Para Mauss, entre o social e o individual não existe ruptura, mas gradações e transposições recíprocas, a partir do momento em que o simbolismo de um momento pode ser transposto ao outro.

Desta forma, não se dirá mais que “é preciso tratar os fatos sociais como se fossem coisa” – subtendido que bem sabemos que não o são -; mas é preciso tratar os fatos sociais como símbolos porque sabemos que é tal a realidade de sua própria natureza.

Sugere-se, portanto, que um dos méritos de Marcel Mauss foi desembaraçar as insustentáveis dicotomias de Durkheim: a dicotomia de sagrado e profano; sociológico e psicológico; indivíduo e sociedade; normal e patológico.

A hipótese que o grupo MAUSS defende, já parece bastante óbvia, ou seja: existiriam, em Marcel Mauss, os elementos para dar base e sustentar uma teoria sociológica robusta e coerente, que seria capaz de oferecer grandes linhas para um

paradigma sociológico, concebível e sustentável. Porém, uma vez que essa não é uma tese em epistemologia da ciência, ou algo do gênero, não entraremos neste debate paradigmático, este foi somente acenado para situar o debate no interior do MAUSS. Mas gostaríamos de ressaltar, porém que aqui serão considerados ao invés, muitos conceitos daí derivados que servirão para sustentar a análise que se pretende realizar sobre a Economia de Comunhão.

Os autores sugerem passar de um antiutilitarismo negativo a um antiutilitarismo positivo, uma vez que sustentam o fato que nenhuma sociedade humana pode edificar-se apenas com base no contrato e no utilitarismo, insistindo, ao contrário, no fato que a solidariedade, indispensável a qualquer ordem social, pode emergir somente da subordinação dos interesses materiais a uma regra simbólica que os transcende.

A expressão antiutilitarismo positivo, embora possa parecer estranha, fica mais clara quando MAUSS enuncia a hipótese, segundo a qual, em *Ensaio sobre a dívida*, Marcel Mauss teria fornecido os fundamentos de um paradigma⁵ positivo e não somente crítico. Justamente no espírito de fidelidade a essa descoberta que, anos atrás, iniciou-se um dos números da “*Revue du MAUSS*” com:

Doar, receber e retribuir: um outro paradigma. Não escondemos que esta hipótese segundo a qual um paradigma sociológico e antropológico positivo deve apoiar-se sob a afirmação de uma universalidade da tríplice obrigação de doar, receber e retribuir, é extremamente ambiciosa.

⁵ Por paradigma entende-se, simplesmente, um modo largamente e mais ou menos inconscientemente compartilhado de interrogar a realidade social e histórica imaginando as respostas a essas perguntas. Para não se cair num reducionismo é esclarecedor afirmar que, quando se fala em paradigma entende-se algo que possua uma amplitude epistemológica e histórica a qual o leitor pode intuir quando se afirma que nas ciências sociais existem apenas dois grandes paradigmas e que, portanto, o paradigma do dom seria o terceiro. (Thomas Khun)

A conclusão após essas rápidas observações é muito simples para um leitor de Marcel Mauss: “o único modo para sair, para superar a aporia do dilema do prisioneiro e do individualismo metodológico, o único modo para criar confiança e instaurar relacionamentos sociais é tentar a aposta na dádiva, é apostar no dom”. (Caillé:1998:39). Podemos dizer, como se verá no quinto capítulo, que é isso que faz a EdC.

Uma grande diferença entre o paradigma da dádiva e seus rivais é que: estes acreditam possuir uma teoria da ação, mas não é assim porque para eles todas as ações podem ser referidas a um movente único. O sujeito da ação colocado em cena pelo holismo é incapaz de doar. O sujeito encontra-se muito regulado pelo que lhe vem de fora, pelo exterior, para ascender a uma liberdade e, pode no máximo, submeter-se ao próprio destino. Está por demais vinculado, ligado para poder agir. O constrangimento e a coerção pesam sobre o indivíduo. Ao contrário, o indivíduo do individualismo metodológico é, por um lado, muito livre e muito fechado em si mesmo para poder sair, agir e entrar em relação verdadeira com os outros. Para falar nos termos de Weber, o holismo conhece apenas a ação tradicional e o individualismo a ação instrumental. O sistema da dádiva permitiria fazer a mediação teórico/prática entre essas duas lógicas. Sendo assim, o sistema da dádiva permitiria entender experiências concretas que parecem reger-se seguindo essas duas lógicas aparentemente incompatíveis.

Para Mauss (2003:261)

A dádiva, ou o dom é indissociavelmente livre e obrigado, interessado e desinteressado. Obrigado porque não se doa qualquer coisa a qualquer pessoa, em qualquer momento e de qualquer modo e porque os momentos e

formas de dom, de doação são, em realidade, instituídos socialmente, como bem nota o holismo. Mas, inversamente, se se trata apenas de simples ritual e pura mecânica, expressão obrigatória de sentimentos obrigados de generosidade, então nada mais seria realmente realizado, porque o dom, mesmo se socialmente imposto, assume e adquire sentido somente em um certo clima de espontaneidade.

Assim, conclui-se muito facilmente que a dádiva não funcionaria, não seria o operador privilegiado de sociabilidade que é, se não fosse efetivamente ao mesmo tempo e paradoxalmente obrigado e livre, interessado e desinteressado. É a famosa incondicionalidade condicional.

A esse ponto poderíamos nos perguntar quais seriam as diferenças significativas entre o princípio da troca de equivalentes, que esta na base do agir empresarial, e o princípio da reciprocidade. Acolhendo a formulação proposta por Kolm (1994), a reciprocidade pode ser vista como uma série de transferências bidirecionais, independentes entre si e ao mesmo tempo inter-relacionadas. A independência implica que cada transferência é em si voluntária, isto é, livre. Em outras palavras, nenhuma transferência constitui-se um pré-requisito para colocar em ação o comportamento do outro, isso porque não existe nenhuma obrigação externa suficiente para agir sobre a mente do sujeito. É uma lógica que não é: nem condicional (como a do contrato); nem puramente incondicional (como a filantropia). Porém, partindo da premissa que a prestação do outro não é pré-condição para a minha, é também verdade que sem a resposta do outro não atinjo meu objetivo de reciprocidade.

É a lógica denominada por Caillé de: 'incondicionalidade-condicional'. Seria justamente essa característica a diferenciar a reciprocidade das relações baseadas

no princípio da troca de equivalentes, relações que não são constituídas apenas por um conjunto de transferências bidirecionais, mas nas quais a vontade é, por assim dizer, global no sentido que essa se aplica no interior do conjunto de transferências, e não a cada indivíduo.

Segundo tal teoria a gratuidade, sobretudo nos relacionamentos sociais, mesmo não podendo enquadrá-la na lógica condicional da idéia econômica de reciprocidade não é resolvida em um ato incondicional de puro altruísmo. Aqui se afirma que não existe aliança que possa funcionar fora do registro de uma certa incondicionalidade. Essa é o elemento mais típico da sociabilidade e da confiança. Ao mesmo tempo para que a aliança funcione ao longo do tempo é necessária a condicionalidade dos contratos, da reciprocidade por parte dos outros: mas esta condicionalidade necessita de um ato inicial de confiança incondicional, sincera: “para um pensamento de incondicionalidade condicional os interesses instrumentais e materiais são colocados hierarquicamente em segundo lugar em relação aos interesses de forma e de auto-manifestação que os engloba” (Caillé 1998:127) Isso porque a abertura ao outro possui um elemento de gratuidade, sem condições, mas para a continuação do relacionamento no tempo, para que o jogo das relações humanas funcionem é necessário que também o outro faça alguma coisa, pondo-se em atitude de resposta, de reciprocidade. Chegando-se a famosa incondicionalidade condicional.

Ao debaterem sobre essa questão Godbout e Caillé falam de paradoxo, porque o dom, ou a dádiva “é ao mesmo tempo troca, sem, porém reduzir-se a isso, condicional e incondicional, interessado e desinteressado” (1998:104). “a gratuidade e a restituição existem e não são dois fenômenos contraditórios quando saímos do sistema de interpretação mercantil”. (Godbout 1993:234)

Em relação aos autores contemporâneos poderíamos dizer que os mais próximos ao tipo de pensamento de Mauss deveriam ser aqueles que colocam no centro da própria análise a noção de redes. O que faz funcionar as empresas e impulsiona os mercados econômicos não seria a universal e abstrata lei econômica da oferta e demanda, mas a cadeia de (inter)dependência e de relações de confiança com as quais se tecem as redes. Pode-se considerar que uma das primeiras análises próxima a esse conceito de formação de redes é, justamente, a de Malinowski em *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*, quando analisa o ritual do Kula, que significa círculo, rede, confiança, relação, relacionamentos e constituindo-se na famosa troca cerimonial dos trobriandeses. Mauss formulou o essencial, por exemplo, observando que a noção que impelia todos os atos econômicos dos trobriandeses

não é nem aquela da prestação puramente livre e puramente gratuita, nem aquela produção de troca puramente interessado nos lucros, mas uma espécie de híbrido ou seja: interesse e desinteresse explicam igualmente esta forma de circulação.

Unindo os relacionamentos das obrigações que constroem o aliarem-se e o doarem-se uns aos outros, sujeitando-se à lei dos símbolos que criam e fazem circular, os homens produzem simultaneamente a própria individualidade, a própria comunidade e o conjunto social no seio do qual se desenvolve a rivalidade e o conflito. Eis aquilo que poderia dizer um Marx cruzando-se com Mauss em consonância com o atual pensamento de redes.

A alusão feita a Marx permite fixar a posição de Mauss a partir desse ponto de vista e de insistir no fato que este debate, que poderia parecer “bizantino” aos

profanos, ou “jurássico” aos pós-modernos, sobre o lugar que deveria ocupar, respectivamente, os paradigmas holísticos, o individualismo metodológico ou o interacionismo não são somente de interesse acadêmico. Por meio deles, e de forma bastante clara e rápida, se deságua diretamente nas questões éticas e políticas. Ressalva esta que compartilhamos plenamente com Alain Caillé (1998:49) assumindo aqui as conseqüências de afirmar com o autor que:

Simplificando muito e correndo o risco de não sermos entendidos nos parece que haja uma correlação forte entre individualismo metodológico e uma certa predileção pelo liberalismo econômico e político e, vice-versa, um certo confronto entre uma visão holística e o liberalismo. Os individualistas deixam ao livre jogo do mercado a organização da maior parte da assistência social. Os holísticos são mais inclinados a que o Estado desenvolva um papel importante.

Falta-nos ainda uma teoria que, sem negar a necessidade do Estado e do mercado, queira desenvolver uma visão política estabelecida pelo ponto de vista da própria sociedade enquanto irreduzível ao mercado ou ao Estado, ou seja, uma economia que reúna os famosos princípios de Polanyi: da administração doméstica; da reciprocidade; da redistribuição e do mercado. Conjugando ainda, se nós quisermos partir de Laville, a economia não de mercado; a economia de mercado e a economia não monetária. Poder-se-ia dizer também, com Rosanvallon, sobre a necessidade de estabelecer um novo compromisso com o patronato, de ordem socioeconômica; com o Estado, de ordem sócio-política; e um novo compromisso da sociedade consigo mesma.

Esse é o grande desafio do nosso século depois da falência do socialismo real e da impossibilidade demonstrada pelo capitalismo de resolver problemas de equidade. Desafio esse já salientado por Hobsbawm quando em a *Era dos Extremos*, diz ser necessário repensar a possibilidade do funcionamento da sociedade sem o mercado, ou pelo menos sem um mecanismo de preços, ou melhor dizendo, Hobsbawm afirma que talvez um dos grandes problemas do socialismo realmente existente tenha sido a desconsideração do mercado enquanto meio de organização das relações sociais.

Castel (1995:523) por sua vez salienta que:

uma sociedade não pode mais ignorar o mercado, assim como a física não pode ignorar a lei da gravitação universal. Mas se é suicida ser 'contra' o mercado, daí não resulta que seja necessário entregar-se a ele. A problemática da coesão social não é a do mercado, a solidariedade não se constrói em termos de competitividade e de rentabilidade.

Isso porque, ao invés de ver anomia em toda parte é preciso saber reconhecer as mutações culturais que tornam a sociedade mais ágil, as instituições menos solidificadas e a organização do trabalho menos rígida.

Pensamos, desta forma, que a Economia Solidária e/ou Civil, ainda que não seja a resolução de tais problemas, possa contribuir e muito para enfrentar tal desafio.

Polanyi diria que se faz necessário reinserir Estado e mercado numa ordem social e política que faça e que tenha um sentido comum. É interessante precisar, no entanto, que nem a economia de mercado, nem a economia pública, nem o capitalismo, nem o Estado são incomensuráveis e absolutamente estranhos à

Economia Solidária ou à sociedade da dívida e a EdC poderia ser um exemplo dessa *práxis*.

Não existe, portanto, um modelo de economia da dívida que estaria, enquanto tal, em oposição ao mercado ou a economia estatal o que nos obriga a precisar melhor uma definição para o paradigma da dívida.

Por muitas razões nos parece que uma das aplicações lógicas do anti-utilitarismo e do paradigma da dívida deva ser a afirmação que:

os interesses instrumentais são, hierarquicamente, secundários em relação àqueles que se poderia chamar os interesses de forma ou apresentação de si e que os interesses estritamente econômicos ou materiais são secundários em relação aos interesses de glória ou de fama. E isto pelo simples fato que antes que existissem interesses econômicos, instrumentais ou de posse é necessário que os sujeitos, individuais ou coletivos, existam ou sejam constituídos enquanto tal. (Goudbout:1993:51/2)

Os diversos autores e as várias abordagens desse referencial permitem demonstrar a elasticidade deste paradigma, ainda que tudo esteja por ser explorado seja empiricamente seja teoricamente. Justamente por isso que o paradigma da dívida não constitui um sistema filosófico fechado, mas um autêntico programa de trabalho para as Ciências Sociais.

Eis, portanto, os três termos que o paradigma da dívida nos induz a pensar no seu conjunto e na sua complexa interdependência: o dom, o simbolismo e o político. Em comum, possuem igualmente o fato de distinguirem-se da esfera de atividade social que regulam, principalmente os constrangimentos utilitários e

funcionais. Em todo caso, é precisamente nesta direção que Mauss (2003:314) caminhava quando da conclusão de o *Ensaio sobre a Dívida* diz que:

Percebe-se como é possível estudar, em certos casos, o comportamento humano total, a vida social inteira; e percebe-se também como esse estudo concreto pode levar não apenas a uma ciência dos costumes, a uma ciência social parcial, mas inclusive a conclusões morais, ou melhor, de civilidade, de civismo. De fato, estudos deste tipo permitem entrever, medir, ponderar as diversas motivações estéticas, morais, religiosas, econômicas, os diversos fatores materiais e demográficos que juntos fundam a sociedade e constituem a vida em comum, e a qual direção consciente é a arte suprema, a Política, no sentido socrático do termo.

Mauss defende com vigor a causa de um renascimento daquilo que chama de “dom nobre”, um reflorescer da generosidade e do desinteresse. Mas, no seu pensamento, são as instituições públicas, semipúblicas ou privadas, município, empresas, associações, sindicatos e etc que esse reflorescer da dívida devem permitir regenerar.

A questão que está em jogo na dívida é que o doador demonstre saber o que agrada ao receptor. Isto é mais importante que a satisfação mercantil do receptor, porque é o vínculo que conta, e a dívida é uma operação a serviço do vínculo, como reconhece Camerer: “um amigo deve poder individualizar os meus gostos”.

Faz-se necessário dizer, a esse ponto, algo sobre a gratuidade, termo que simboliza a unilateralidade absoluta, portanto estranha ao vocabulário mercantil e objeto de muitas discussões acerca da possibilidade do dom gratuito. Gratuidade

vem do latino *gratia*, graça. Aplicam-se as duas partes: aquele que acolhe com favor e aquele que é acolhido com favor, aquele que é agradado.

Mesmo se na realidade a dádiva é um modo de retribuir, porque absolutamente nada constrangeria e nem mesmo obrigaria o doador a retribuir, se pode afirmar, nesse sentido, que o dom é gratuito, e que o problema, destinado a permanecer não resolvido, consiste justamente naquela liberdade generosa, altruísta de doar: naquela liberdade que leva a palavra gratuita. Faz-se necessário explicar essa espécie de obrigação livre.

Mauss, depois de ter dado atenção à questão da obrigação, reintroduz progressivamente a liberdade e termina por utilizar quase sistematicamente os dois termos: dar, livremente e por obrigação, sob forma desinteressada e obrigatória ao mesmo tempo. Um débito de dádiva não é jamais saldado ele é apenas reduzido ou invertido por uma dádiva ou dom maior que a dívida. Se a natureza tem horror ao vazio, a dádiva tem horror ao equilíbrio, sem poder se distanciar para além de um certo limiar, se o equilíbrio é a morte da dádiva, por outro lado, sabemos que a ausência de equilíbrio é o fim da relação de mercado, da relação mercantil pura e simples. Na dádiva tudo está no modo, no gesto enquanto que no mercado é o resultado que conta. Quando da análise do relacionamento, no projeto EdC, entre as pessoas beneficiárias de uma terça parte dos lucros das empresas com os empresários e outros envolvidos, esse ponto ressaltado acima, percebe-se de modo muito claro como se verificará no quinto capítulo.

A gratuidade contribui para definir esta diferença fundamental: a dádiva não busca a igualdade ou a equivalência. E podemos ainda nos perguntar se, a paixão moderna pela igualdade (Tocqueville) não seja, em parte, uma das transposições mais influentes do mercado nos relacionamentos sociais. Justamente por isso, como

se viu, o Estado-providência não é um sistema de dádiva. A explicitação da regra da reciprocidade mata o dom, a dádiva e pode também provocar a não-reciprocidade. É justamente essa a crise de valores do Estado do bem-estar que se revela nos limites da solidariedade estatal.

A dádiva existe e constitui um sistema importante, também na sociedade contemporânea, obviamente o MAUSS não pretende que este seja o único nem que se possa explicar tudo por meio da dádiva. Enquanto os utilitaristas buscam reduzir tudo ao interesse, o MAUSS não nega o interesse e nem busca reprimir tudo na dádiva. O interesse, o poder, a sexualidade existem e são importantes. A dádiva não é nem boa nem ruim em si mesma, nem desejável em toda parte. Tudo depende do contexto do relacionamento a que ele dá um sentido, em certos momentos, o mercado pode, por exemplo, ser preferível. Idéia essa compartilhada neste trabalho.

A dádiva é a alternativa à dialética do senhor e do servo. Não se trata de dominar os outros, nem de ser dominados, nem de domar a natureza, nem de ser esmagado, mas de pertencer a um conjunto mais vasto, de restabelecer relacionamentos, de tornar-se membro.

Sendo assim, a dádiva constitui-se uma reflexão que parte da experiência. É necessário viver essa experiência para que a reflexão adquira um sentido. Somente aquele que possui o espírito da dádiva pode vê-la em ato na observação do comportamento humano.

Os economistas clássicos e Marx, seguindo Aristóteles, afirmam que os bens possuem um valor de uso e um valor de troca. A definição restrita da dádiva permite mostrar que os bens e serviços valem também, e às vezes de maneira preponderante, em função da sua capacidade de criar e reproduzir relações sociais, laços, vínculos sociais. Não possuem, portanto, apenas um valor de uso e um valor

de troca, mas também um valor de vínculo. Na dádiva, assim caracterizada, o fato fundamental é que o vínculo é mais importante que o bem em si. Assim, segundo França e Dzmira (2004:32)

o que esta em jogo na dádiva não é o valor de uso nem o valor de troca mas o valor das pessoas. Os objetos intercambiados não têm preço, senão aquele, *a priori* indeterminado, da honra e da grandeza daquele que dá, ou, ao contrário, da desonra e da vileza daquele que, tendo aceitado a dádiva, recusa-se a devolvê-la.

Godbout (1993:80) ressalta a esse respeito que, diferentemente das relações de mercado, o universo da dádiva requer o implícito e o não dito.

a magia do dom pode realizar-se somente se as regras permanecerem tácitas, tão logo essas são enunciadas, a carroça se torna abóbora, o rei se mostra nú e a dádiva equivalência. (...) devemos nos perguntar se a formação de vínculos sociais não obedeça a regras que nos fogem e que possuem, com a lógica econômica instrumental, apenas relacionamentos estranhos e paradoxais.

A impossibilidade de deduzir a eventualidade ou a necessidade de doar a partir do cálculo do interesse egoísta é algo já fortemente ressaltado por Durkheim e, além disso, para quem não pretende renunciar nem ao princípio da razão nem ao princípio da preocupação ética, não se vê qual outra via poderia existir, *a priori*, a não ser aquela de demonstrar a sujeitos egoístas racionais que existe um interesse em se tornar doadores altruístas. Interesse em ser desinteressado. Este é, no fundo,

o desafio principal que tenta resolver a teoria econômica e mais precisamente aqueles que pensam a partir da teoria dos jogos.

A esse propósito Dale Carnegie publica, ainda em 1936, um livro com a receita da dádiva a serviço do mercado: *How to win friends and influence people*, ou seja, diz ele: “se querem obter sucesso na vida e nos negócios, vocês devem interessar-se pelos outros”. O livro é repleto de exemplos luminosos, de indivíduos que se tornaram ricos aplicando tal receita. Mas, a aparente simplicidade da fórmula muda rapidamente em paradoxo porque a receita funciona somente quando o desinteresse é verdadeiro. Na realidade boa parte da ambigüidade do utilitarismo em relação à dádiva esta contida neste livro: “para se fazer muito dinheiro, [pensa o mercador que se utiliza da dádiva], é preciso começar fazendo alguns presentes, que depois serão pagos a preço muito caro” (Carnegie 1936:15).

Mas, como procura demonstrar Carnegie, o problema dessa formulação simplista da lógica mercantil, é que essa se esquece de um elemento essencial: o mercador deve ser sincero no fazer o seu presente se deseja que isso frutifique.

Toda ambigüidade do livro se apresenta no seguinte preceito: *“Façam em modo que o vosso interlocutor se sinta importante. E o façam com sinceridade”*. O autor, cujo projeto era aquele de fornecer aos leitores o segredo para que os relacionamentos humanos estivessem a serviço dos negócios e permitissem o sucesso na vida, definitivamente não pode fazer nada além de recordar que:

os preceitos de todos os sábios da humanidade, desde Confúcio a Jesus Cristo é: interessais pelos outros, mas fazê-lo sinceramente, isto é, não em modo utilitário, não como um instrumento a serviço das suas finalidades, mas como um fim em si mesmo: e então conseguirá um outro objetivo. (Carnegie1936:100)

É o que se denomina comumente como paradoxo de Dale Carnegie, para designar o fato que, mesmo na esfera mercantil, o uso instrumental dos vínculos sociais não é assim tão simples como parecem ser pelo discurso utilitarista.

O mesmo vale para a descoberta dos relacionamentos informais na empresa. Sua análise constituiu a essência da Sociologia do Trabalho durante décadas. É interessante ressaltar, a esse respeito, que a Sociologia do Trabalho deu seus primeiros passos nos anos trinta com a célebre pesquisa do grupo de Elton Mayo, o qual, em busca dos fatores que poderiam aumentar a produtividade dos operários, procedeu a numerosas pesquisas com grupos de controle, modificando a iluminação, as cores, a temperatura da oficina, o salário, os tempos de repouso, a liberdade de deslocamento etc. A produtividade aumentava sempre mais, de modo que permanecia incompreensível sua explicação, até que não se avançou na hipótese que isso se explicaria simplesmente pelo fato que os trabalhadores tinham a impressão de que a empresa se preocupava com eles, ainda que não desinteressadamente.

A maior parte dos autores que escrevem sobre a dádiva concorda em repelir a idéia da gratuidade, isso porque essa mascararia uma outra coisa. O relacionamento baseado na dádiva é entendido antes de tudo como reciprocidade. Em outros termos, todos compartilham o estupor inicial de Marcel Mauss quando se colocou a observar relacionamentos de dádiva diante da obrigação de retribuir que se torna ao mesmo tempo a coisa para ser explicada e a essência de todo relacionamento deste gênero, a sua verdadeira natureza, aquela que se esconde por detrás das afirmações de gratuidade dos atores. Conclui-se que, a essência da dádiva não consistiria em ser uma dádiva, é isso que exprime a idéia de

reciprocidade como fundamento da dádiva, reciprocidade restrita ou generalizada, mas sempre reciprocidade.

O percurso que fizemos leva a conclusões diferentes a esse propósito. É certo que muitas vezes existe a restituição. E se a dádiva representa uma forma original de circulação não se define certamente em base a essa característica de não restituição. Isto posto, é necessário acrescentar logo que existem muitas diferenças em relação à restituição mercantil. Isto porque ainda que não exista dádiva gratuita existe, certamente, gratuidade na dádiva.

Aristóteles é, provavelmente, o primeiro e, por 2.500 anos, o maior teórico do dom. A amizade, ele demonstra, se fundamenta na capacidade de doar e restituir, na reciprocidade. Sem a amizade não poderia existir a comunidade e sem a comunidade não poderia existir ordem política possível porque a ordem política tem como primeira finalidade garantir aos cidadãos o prazer digno dos homens: aquele de viver juntos no reconhecimento recíproco dos próprios valores. Em poucas palavras Aristóteles coloca o paradoxo que coincide com a lógica da dádiva, em outros termos, o paradoxo que conduz a constituição do relacionamento social. Este último se fecunda, se gera e se nutre pela graça, *gratia*. Traduzindo, esse exige generosidade e espontaneidade. Mas como constranger as pessoas a serem espontâneas e generosas?

Dados os riscos se entende como a sociedade arcaica e tradicional tenha optado pela prudência e preferido tornar a espontaneidade o mais “obrigatória” possível.

Aqui se cai, uma vez mais, no paradoxo da literatura econômica evidenciado pelo famoso dilema do prisioneiro, ou ainda pelo eloqüente exemplo, no filme *Uma mente brilhante*, quando Jhon Nash demonstra a seus amigos não ser vantajoso

irem todos em busca da mulher mais bonita, mas que somente a cooperação pode assegurar o sucesso de todos e não somente de um deles.

A teoria dos jogos estabelece, portanto, que os egoístas deveriam, na realidade, ter todo interesse na confiança e na cooperação, porém mostra ao mesmo tempo como um movimento de confiança e cooperação seja, de fato, impossível enquanto os sujeitos permanecerem na esfera do cálculo egoísta dito racional. A situação não se resolve da melhor maneira para todos até que, para dizer na linguagem de Marcel Mauss, não se resolva “sair de si mesmo”.

A primeira implicação de tal ‘racionalidade’ seria que dádiva e interesse pessoal não só não são incompatíveis, mas um atrairia o outro. A segunda implicação recairia sobre a modesta definição de dádiva, ou seja, a instauração de uma lógica diversa no momento em que se rompe com a lógica circular e fechada do egoísmo racional. E vice-versa. A terceira seria que o interesse pessoal, ou egoísta, poderia ser plenamente satisfeito somente correndo o risco de sacrificar-se. A última implicação seria que tanto positivamente como normativamente, conviria pensar a racionalidade egoísta como hierarquicamente secundária em relação à lógica da dádiva.

Isso na realidade nos faz entrever que nas experiências concretas no âmbito da Economia Solidária, e como se verá adiante na EdC, existe uma articulação entre várias esferas da vida, ou seja, existe um componente econômico, social e político pois tais experiências são perpassadas por lógicas diversas, dando espaço no seu interior há uma lógica e há uma racionalidade que não é excludente como o seria a racionalidade instrumental em relação a fins e a valores.

A dádiva é tal somente se consciente, capaz de avaliar o fato da perda e do risco, portanto a dádiva é sempre inteligente, é a própria inteligência. Aquilo que

impulsiona a confundir dádiva com falta de consciência deriva do fato que, se o doador sabe que doa, não sabe, porém aquilo que doa, porque é o recebedor que atualiza o valor da dádiva e porque saindo da concatenação de causa e efeito, de crédito e débito a dádiva abre um campo de possibilidades, por hipótese, indeterminadas.

Uma das principais conclusões a que se chega, com a literatura sobre a teoria da dádiva, é que, diferentemente do mercado, o universo da dádiva requer o implícito e o não dito.

O essencial, porém está no fato que, a nosso ver, em última análise o valor do dom, para além de sua utilidade material, do seu valor significativo e, ainda, para além do seu valor de vínculo, consiste no fato que esse simboliza uma dimensão de doação que afirma uma participação ao universo do incondicionado, ou seja, da própria vida. (Godbout:1993:11)

A verdadeira questão não é a da dádiva pura ou do puro amor. Mas sim, a de saber a quem doar, é o que ocorre, por exemplo, com a EdC na medida em que uma terça parte do lucro, destinada a pessoas em dificuldades econômicas, refere-se a pessoas pertencentes a uma comunidade com laços estabelecidos e que suscitam a reciprocidade. A dádiva constitui, assim, o “fenômeno social total” por excelência. A dádiva, ou melhor, a circularidade e a reversibilidade induzidas, para retomar ainda uma vez a expressão de Mauss, da tríplice obrigação de dar, receber e retribuir.

Em suma, o fato é, as teorias que pautam a nossa realidade social e econômica fundam-se, em sua grande maioria, na certeza que: na existência social nada se obtém sem estabelecer condições, que tudo procede da troca imediata, que não se pode possuir nada sem que haja um equivalente e que, portanto, deve

sempre haver uma igualdade de crédito e débito, de direito e dever. E ainda a certeza que este imperativo de condicionalidade e de equivalência generalizada está na base de todas as ações sociais empíricas e, do ponto de vista normativo, de qualquer concepção plausível da justiça.

Mauss (2003:121/2), indo além dessa visão, indica os relacionamentos existentes entre condicionalidade e incondicionalidade:

Em todas as sociedades que nos precederam e que ainda nos circundam, e também em numerosas tradições conexas com a nossa moral popular, não existem meias medidas: confiar inteiramente ou desconfiar inteiramente, depor as armas e renunciar a magia, ou dar tudo: da hospitalidade fugaz às filhas e aos bens. Assim, ao oposto da dimensão do interesse instrumental e da condicionalidade se vê aparecer a dimensão da incondicionalidade condicional.

Alguns pontos, porém, devem ficar claros: a aliança, diz Caillé (1998:124/6), e o vínculo podem nascer somente de uma aposta incondicional; tal aliança pode existir somente no registro da incondicionalidade, ou seja, não existe aliança humana que possa funcionar fora do registro de uma certa incondicionalidade. Essa é o alimento específico da sociabilidade e da confiança. O operador mágico e *sine qua non* do estar juntos. Sem um mínimo de esperança plausível na possibilidade que o outro, ou os outros, saibam dar aquilo que é preciso em caso de necessidade, nenhuma união poderia ser formada ou regida por um instante sequer e a única saída seria o contrato. A incondicionalidade constitui, portanto, o clima específico das relações propriamente humanas e, por conseguinte, sociais.

É somente, depois de ter afirmado de modo incondicional o fato de estarmos juntos, um com o outro e não um contra o outro, aliados e não inimigos que se pode começar a discutir os termos da aliança. A visão maussiniana afirmará, portanto, que só se pode sair da guerra ou da indiferença de modo incondicional.

Assim, diz Mauss (1969:216):

Está tudo aqui (a sociedade humana) não é outra coisa senão relações, até mesmo a natureza material das coisas (...) nada é passível de compreensão senão em relação ao todo, a coletividade inteira e não em relação a partes separadas. Não existe nenhum fenômeno social que seja parte integrante do todo social (...) Cada estado social, cada atividade social, mesmo as mais fugazes, devem ser referidas a essa unidade, a este todo integrado, de um gênero extraordinário: totalidade dos corpos divididos dos homens e totalidade das consciências separadas e, todavia, unidas, unidas ao mesmo tempo quer por constrangimento quer por desejo, por fatalidade ou liberdade.

Neste sentido a questão da associação e da aliança é abordada segundo a concepção que: associar-se é, em primeiro lugar, fazer um dom do próprio tempo e da própria pessoa.

Com esse capítulo conclui-se, portanto, que o sistema de solidariedade que se apóia no Estado, sobretudo nos sistemas de *welfare*, mas não somente, entrou em profunda crise por diversas razões como já analisado. A principal delas, porém é a crise do trabalho assalariado que desequilibra irremediavelmente o conjunto. A questão da solidariedade, portanto é agora colocada em toda a sua amplitude. Não é mais possível ser solidário com o outro apenas anonimamente.

Devemos criar novas formas de solidariedade. Não se esquecendo que o primeiro passo é aquele em que os homens se reconhecem como membros de uma mesma sociedade e tem deveres uns em relação aos outros. Diante da crise do trabalho assalariado a medida da solidariedade nos parece passar por uma reformulação do pacto político central.

Nesse sentido três elementos seriam de fundamental importância: a diminuição da jornada de trabalho, ainda que esta não seja a resolução do problema uma vez que a realidade demonstra que a renda oriunda do trabalho assalariado nos moldes como estamos acostumados não se sustenta, ou seja, é inútil sonhar com uma sociedade do pleno emprego típica do modo de regulação fordista/keynesianista, como já visto no capítulo primeiro.

O segundo elemento importante seria incentivar de todas as formas as atividades associativas como modo de inserção social também capaz de gerar renda.

O terceiro elemento importante e fundamental na sociedade hodierna é afirmar e reafirmar a aposta de confiança de todos em relação a todos, ou seja, a aposta no dom da qual nos fala Caillé e Marcel Mauss, é isso que, em realidade, a nosso ver, faz a EdC.

O que procuramos ao longo desses dois capítulos foi situar o atual debate sobre a organização da proteção social fazendo referência à necessidade de superação de concepções fundamentadas na dicotomia entre Estado e mercado. Fala-se, de fato, no interior deste debate, de um possível *welfare mix*. A perspectiva do *welfare mix* ressalta muito mais o processo de continua interação entre essas instâncias e aquela representante de outros sujeitos não diretamente e inteiramente reconduzíveis uma a outra. Referimo-nos ao emergir de um fenômeno que

constrangeu a recolocar em discussão velhos esquemas interpretativos da regulação social e dos relacionamentos entre economia e sociedade como é aquele da Economia Solidária e/ou Civil.

A Economia Solidária, de fato, foi algumas vezes interpretada, erroneamente, como solução às lacerações do tecido social, ao problema da desocupação em massa, da crescente exigência de organização do tempo livre entre outras coisas. Em relação ao tema da proteção social, várias áreas de atuação das organizações da Economia Solidária e, a esse respeito também as do chamado terceiro setor, acabaram sendo tomadas como uma resposta a diferentes exigências relacionadas à dificuldade do Estado de garantir a eficácia da própria intervenção.

É evidente o risco de sobreposições de expectativas, onde, pelo contrário, não se trata de supor uma substituição da ação do Estado na oferta de serviços. O que se impõe no cenário do *welfare mix* não é, portanto, um processo do tipo substitutivo e nem mesmo de tipo simplesmente adicional: de fato se trata de uma redefinição complexa dos relacionamentos entre economia e sociedade.

É importante sublinhar com força o desenvolvimento da sociedade civil, insistindo na irredutibilidade aos princípios do Estado e do mercado e sobre a natureza *sui generes* como matriz da ação social.

A consistente expansão do papel da Economia Solidária associa-se a uma retomada do princípio de reciprocidade, como forma de relação e de coordenação coexistente, no já recordado modelo polanyiano, com aquela proeminentemente enraizada no Estado (redistribuição) e aquela que prevalece no mercado (troca).

O princípio de reciprocidade indica uma relação na qual as transações de bens são inscritas e subordinadas a um sistema de expectativas gerais de

comportamento: é a relação social, a co-divisão de um conjunto de crenças e formas simbólicas que atribuem sentido às transações que se instituem sobre a base deste princípio para além daquilo que é concretamente trocado. Nesse sentido, o ciclo da reciprocidade se opõe à troca de mercado porque é indissociável dos relacionamentos humanos que colocam em jogo desejos de reconhecimento e de poder e se distinguem da troca redistributiva porque não é imposta por um poder central.

A persistência do princípio de reciprocidade, também na sociedade contemporânea, e o processo de hibridação com outros princípios – dos quais a Economia Solidária e o terceiro setor constituem o êxito mais evidente – conduzem, de fato, a falar do cenário atual em termos de economia plural.

Passemos, pois no capítulo seguinte a discutir a Economia Solidária e a Economia Civil.

ECONOMIA SOLIDÁRIA E/OU ECONOMIA CIVIL

A partir das considerações feitas entende-se como e porque os temas da pobreza, da erradicação da miséria e da má distribuição de renda, voltaram com urgência à agenda política e econômica tanto de países desenvolvidos como em desenvolvimento. Desfeita a expectativa depositada no crescimento econômico com conseqüente desenvolvimento social e constatada a insuficiência das políticas compensatórias, os empreendimentos solidários de geração de emprego e renda voltaram a ocupar a cena adquirindo um novo valor.

A experiência da EdC, mesmo apresentando elementos de originalidade ligados a novidade e a personalidade da espiritualidade da unidade é, de fato, parte de um movimento mais vasto que podemos chamar de Economia Solidária colocando-se em continuidade com as grandes formas de economia alternativa produzidas pela sociedade civil nos últimos séculos. Tais iniciativas costumam apresentar duas características que, juntas, dão a todo o movimento um claro cunho de novidade.

A primeira é que existe uma forte tendência a querer conjugar a lógica e a cultura da empresa com aquela da solidariedade podendo ser tanto organizações privadas como voluntárias desde que possuam um benefício público.

A segunda é que os sujeitos envolvidos em tais atividades procuram viver a atividade econômica primariamente como busca de significados e de sentido, onde os valores passam a desempenhar um papel crucial apresentando, em todos os

níveis, um elemento de gratuidade e um elevado grau de idealismo advindo de valores extra-econômicos.

Desta forma, a solidariedade e a cooperação começam a serem pensadas a partir da possibilidade de serem politicamente articuladas como fatores estratégicos necessários para se enfrentar os desafios da reestruturação capitalista da sociedade. Isto porque os momentos de crise e de reestruturação podem ser entendidos como aqueles que abrem as portas para uma redefinição dos limites e das possibilidades de mudanças no modo de produção e reprodução da vida social.

Na medida em que o movimento operário foi conquistando direitos para os assalariados, a situação destes foi melhorando: menos horas de trabalho; salários reais mais elevados; seguridade social mais abrangente e de acesso universal, ou quase, tornaram-se uma realidade nos países desenvolvidos, ganhos para os assalariados também foram obtidos em outros países como a Brasil, por exemplo, ainda que de forma diferenciada.

Esse avanço, ao menos para os trabalhadores urbanos, como apenas visto, se acentuou e se generalizou após a IIGM ajudando a debilitar a crítica à alienação que o assalariamento impõe ao trabalhador. O movimento operário passou a defender os direitos conquistados e sua ampliação, como bem discutido por vários autores entre os quais Przeworski (1991). Os sindicatos tornaram-se organizações fortes, cuja causa principal foi a defesa dos interesses dos assalariados, dos quais o mais crucial foi a conservação do emprego e do poder aquisitivo.

Essa melhoria, na condição dos assalariados, foi sem dúvida uma das causas do crescente desinteresse por economias alternativas como poderia ser a Economia Solidária e pela tolerância com a introdução do assalariamento também nas cooperativas e da “profissionalização” de suas gerências. Em termos quantitativos, o

movimento cooperativista nunca deixou de se expandir em plano mundial, mas qualitativamente é provável que a sua degeneração tenha se acentuado. Surgiu uma classe operária que se acostumou ao pleno emprego e se acomodou no assalariamento.

Tudo isso mudou radicalmente a partir da segunda metade dos anos 1970, quando o desemprego em massa começou o seu retorno. Na década seguinte, considerada para o Brasil como a década perdida, grande parte da produção industrial mundial foi transferida para países onde as conquistas do movimento operário nunca se realizaram, o que provocou o deslocamento de várias indústrias dos países centrais¹ para países periféricos e também o deslocamento de empresas no interior dos países em vias de desenvolvimento como o Brasil. Ter emprego, com direitos trabalhistas assegurados e perspectivas futuras, passou a ser privilégio de poucos. A pressão causada pela elevada taxa de desemprego também atinge os trabalhadores empregados por meio da flexibilização; da redução de direitos trabalhistas e da diminuição de salários.

Toda essa situação contribuiu, e continua contribuindo, para um ressurgimento da Economia Solidária na maioria dos países, quase como uma reinvenção. Há indícios da criação, em número cada vez maior, de novas cooperativas e formas análogas de produção associada em muitos países e ainda tantas outras experiências que buscam conjugar economia e solidariedade nas relações de produção. A esse respeito podemos enumerar, por exemplo: o movimento de Autogestão de Empresas pelos Trabalhadores; o Comércio Équo e Solidário, Agricultura Ecológica, Consumo Crítico, Consumo Solidário, Sistemas Locais de Emprego e Comércio (LETS), Sistemas Locais de Troca (SEL), Sistemas

¹ A esse respeito é interessante a abordagem feita pelo filme inglês *Ou Tudo ou Nada*

Comunitários de Intercâmbio (SEC), Rede Global de Trocas, Economia de Comunhão, Sistemas de Micro-Crédito e de Crédito Recíproco, Bancos do Povo, Bancos Éticos, Grupos de Compras Solidárias, Movimentos de Boicote, Sistemas Locais de Moedas Sociais, Cooperativismo e Associativismo Popular, difusão de Softwares Livres, entre muitas outras práticas que costumam ser situadas como alternativa ao modelo vigente entrando no vasto campo da chamada Economia Solidária.

Como se viu no capítulo anterior, a extensão da responsabilidade estatal no campo social, para muitos, deu vida a uma economia complementar à economia de mercado (Rosanvallon, Polanyi). Por sua vez, Lavelle (1998:35) denomina essa relação como a economia “não de mercado”. A economia “não de mercado” corresponderia à economia guiada pelo princípio da redistribuição (Estado). Pouco a pouco, quando a economia de “não mercado” consolidou-se acabou por organizar uma solidariedade institucional que, como se viu, entrou em profunda crise.

É diante deste cenário de crise da solidariedade institucional que o autor defende a atualidade de um projeto de Economia Solidária:

a partir de uma perspectiva de uma economia com mercado, em outros termos, de uma economia pluralista da qual o mercado constitui um dos componentes que, mesmo sendo de suma importância, não é o único produtor de riquezas. Tal economia pluralista deveria rearticular três pólos econômicos: a economia de mercado que corresponde à economia na qual a distribuição dos bens e serviços é confiada ao mercado; a economia “não de mercado” que corresponde à economia na qual a distribuição dos bens e serviços é confiada a redistribuição organizada sobre a tutela do Estado social, e a economia “não monetária” que corresponde à economia na qual a distribuição dos bens e serviços é confiada às reciprocidades e administração doméstica. (Lavelle:1998 61/2)

Para definir a possível articulação entre os três pólos da economia, Laville ressalta as vantagens e os inconvenientes de cada um deles.

A economia de mercado pode ser fonte de eficiência, mas pode ao mesmo tempo gerar graves desigualdades porque se interessa apenas pelas necessidades imediatas. A economia 'não de mercado' pode garantir maior igualdade, por exemplo, no acesso aos serviços públicos, mas pode também ser fonte de burocracia, de peso, lentidão administrativa na falta das sanções do mercado. A preciosa solidariedade de proximidade, diferentemente da institucional, que esta à base da economia não monetária pode também essa ser pesada entrando em contradição com o desejo de emancipação individual. (Laville 1998: 63)

Não se trataria, portanto, na visão de Laville aqui compartilhada, de escolher entre um dos pólos, mas de procurar um novo equilíbrio entre eles.

Sendo assim, a partir do exposto no capítulo anterior, compartilhamos da idéia de Laville quando diz que seria possível avançar na hipótese geral de uma revitalização da perspectiva da Economia Solidária como sendo parte, ainda que não exclusiva, das respostas dadas pela sociedade civil às mutações contemporâneas.

Nesse sentido, a noção de Economia Solidária se distinguiria pela sua perspectiva descritiva e compreensiva, remetendo-se a análise de realizações existentes que hoje, em diversas partes do mundo, representam milhares de experiências e dezenas de milhares de assalariados e de voluntários envolvidos porque as propostas no âmbito da Economia Solidária não devem, ou não deveriam, ser fruto de uma teoria exógena, mas sim da *práxis* social.

A noção de Economia Solidária não é, portanto, uma representação daquilo que seria recomendável fazer em termos de mudança de finalidade e dos modos de funcionamento de certas organizações, mas constituir-se-ia em uma tentativa de problematização de práticas sociais colocadas em ação, o mais das vezes localmente, para responder a problemas concretos.

Trata-se de demonstrar que a sociedade experimenta e investe em todos os lugares e de todas as formas, nos interstícios deixados pela grande lógica dominante ou em espaços conquistados a despeito da esfera funcional, visão essa compartilhada por Singer e pela maioria dos autores nacionais.

Nestes últimos tempos, as duas dimensões constitutivas do projeto de Economia Solidária, formulado no século passado, reencontram a pertinência que tinham perdido com a sociedade salarial.

A primeira é a concepção da atividade econômica a partir de um impulso de reciprocidade que pode favorecer dinâmicas de socialização. A atividade econômica é, portanto, a manifestação de um sentido comum, isto é, o sentido de um mundo compartilhado com outros. As pessoas se associam livremente para efetuar, em comum, ações que contribuam para a criação de atividades econômicas e de postos de trabalho reforçando a coesão social graças a novos relacionamentos sociais de solidariedade. A vontade coletiva de fazer algo, da qual são prova os atores implicados, não se pode explicar simplesmente com a espera de um retorno do investimento. (Laville 1998:65)

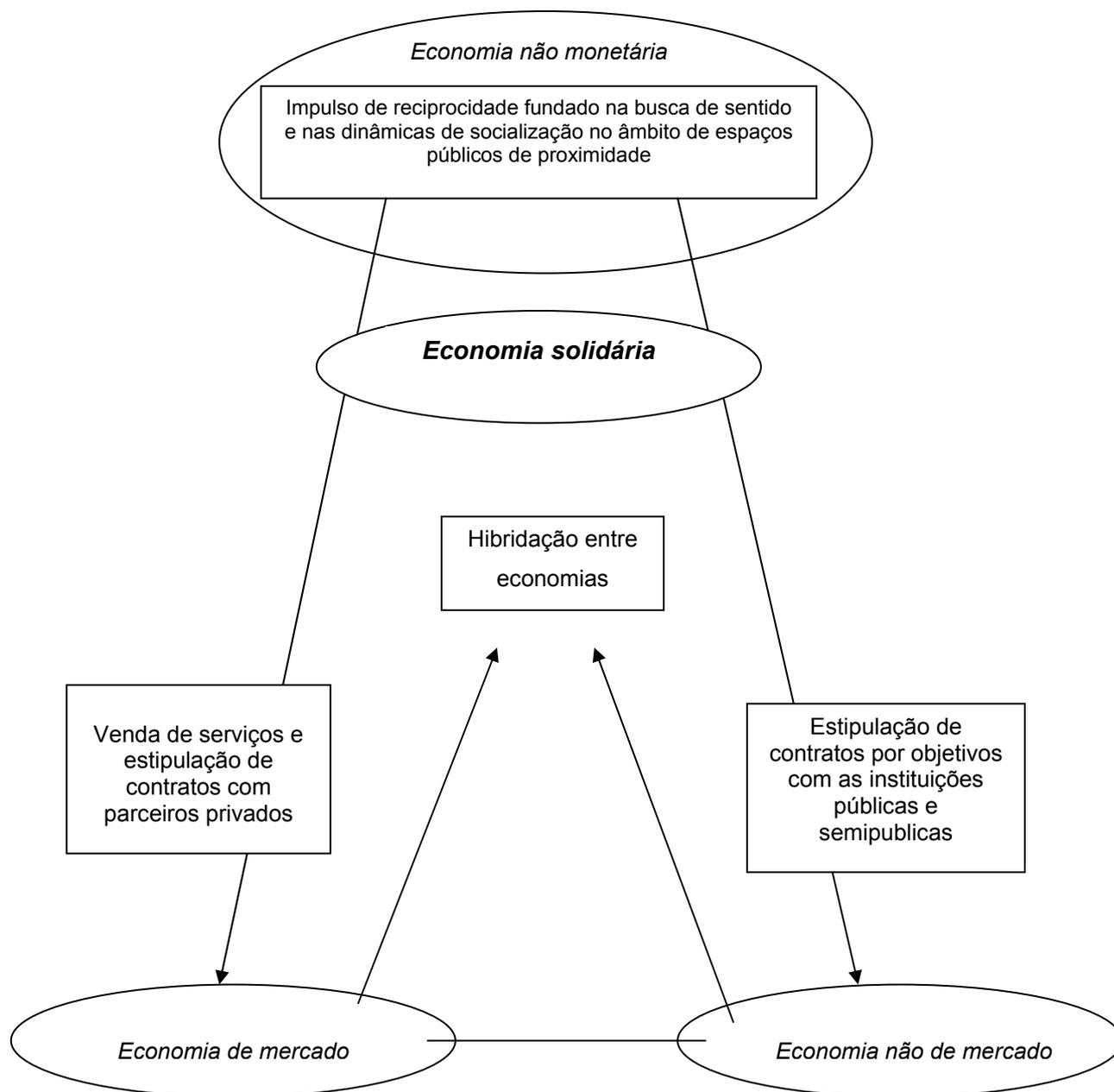
E Segundo que,

mesmo com objetivos diferentes essas iniciativas emergem todas por meio da realização de espaços públicos de proximidade, isto é, lugares que permitem as pessoas tomar a palavra, discutir, decidir, elaborar e colocar em ação projetos econômicos adaptados aos contextos nos quais emergem. (Laville 1998:67)

Tais constatações induzem a apresentar a idéia geral de uma hibridação como modo para garantir a duração, no tempo, dos empreendimentos solidários. Seja no âmbito das estruturas que organizam a atividade, seja no seu relacionamento com os vários ambientes e particularmente com a economia de mercado e “não de mercado”, seja, enfim, na transversalidade da organização entre estas atividades para tornar visível às convergências e evitar um “isoformismo institucional”.

Figura 1

Esquema da Economia Solidária de Laville



A Economia Solidária parece, portanto, constituir-se em um dos componentes da vida moderna realizando, a partir de uma dinâmica prospectiva, uma hibridação, segundo Laville, das três economias: de mercado, de não mercado e não monetária. Entender esse modelo significa sair de um pensamento dicotômico que opõe o “tudo ocupação” ao “tudo voluntariado”, ou tudo mercado ou tudo Estado, assim como já pôde ser visto em Rosanvallon e Polanyi.

A originalidade da Economia Solidária consistiria no fato que essa não reduz o cidadão nem a um trabalhador, nem a um consumidor. Evidentemente as práticas da Economia Solidária não representam, em volume, um peso econômico determinante assim como ocorre com a EdC. Não por nada que a dimensão quantitativa é apenas um aspecto da sua importância.

Mas para Gaiger (1996:03)

não obstante a controvérsia sobre o alcance dessas experiências, percebe-se uma gradativa mudança de enfoque. Anos atrás, eram vistas apenas como respostas emergenciais. Colocadas na larga vala do reformismo, elas poderiam na melhor das hipóteses valer como ação temporária. Atualmente, torna-se mais receptiva a interpretação que admite serem respostas necessárias a demandas urgentes, vindo aí ademais a base para uma reconstrução do tecido social em que vivem as classes populares, cuja tendência à decomposição, sem essa ação contra-ofensiva, alcançaria níveis intoleráveis. Sendo assim, o autor propõe compreender o solidarismo econômico como a possível gênese de uma nova forma social de produção.

Todas as micro-ações coletivas, no âmbito da Economia Solidária, sejam elas os serviços sociais na França, os movimentos populares e cooperativistas na América Latina, comunitários na América do Norte, suscitam uma reflexão sobre a natureza do vínculo social e sobre a finalidade da troca econômica, pois propõem

reinsere a solidariedade no coração da economia ao invés de simplesmente buscar corrigir os efeitos segundo os métodos próprios do Estado social e compartilhando muitos aspectos em comum. (Gaiger:1996)

Na atual conjuntura, a Economia Solidária e/ou civil, mediante o recurso à reciprocidade e a formação de espaços públicos de proximidade, pode resultar determinante para a manutenção de um vínculo de civilização que funda o pertencimento a um mesmo espaço de redistribuição e de solidariedade.

A Economia Solidária a partir do movimento cooperativista

O clássico debate sobre o cooperativismo e Economia Social e/ou Solidária reapareceu, portanto, neste momento de reestruturação e transição tecnológica e organizacional remetendo às expectativas ditas “utópicas” do passado, quando essas transformações se manifestavam como estratégias de transformação social baseada em ações ordenadas de solidariedade e impulsos autônomos das classes populares. Esse debate teve continuidade pela noção de Economia Social na América Latina e hoje, sobretudo no Brasil, pela denominação de Economia Solidária. (Bocayuva:1997)

A idéia sustentada por Singer (2000) é que a Economia Solidária seria uma criação em processo contínuo de luta dos trabalhadores contra o capitalismo, não sendo assim apenas um projeto intelectual de caráter utópico.

É inegável, contudo, a contribuição dos assim denominados socialistas utópicos dentre os quais destaca-se Robert Owen, Charles Fourier, William King e Louis Blanc.

Owen trabalhou como operário aos nove anos de idade, aos 19 era diretor de uma fábrica de tecidos e aos 21 anos sócio proprietário de um complexo fabril em New Lanark. Mais tarde decidiu, em sua empresa, ainda na primeira metade do século XIX, limitar a jornada de trabalho de 17 horas para 10 horas diárias, proibir o emprego de crianças (menores de 10 anos) para as quais construiu escolas. Tal posicionamento resultou, evidentemente, em maior produtividade do trabalho, mas também proporcionou melhor qualidade de vida aos indivíduos, ao menos em relação à situação anterior.

O período que se seguiu à Revolução Francesa foi um período de crise em muitos países europeus e a Inglaterra encontrou-se em uma profunda depressão em 1815. Nesta época, Owen apresentou ao governo britânico uma proposta para auxiliar as vítimas da pobreza e do desemprego que buscasse resolver o problema das pessoas e restabelecer o crescimento da atividade econômica, proposta essa que se poderia denominar como uma política ativa por parte do Estado na geração e ampliação de emprego e renda, como feita pelo keynesianismo.

Seu diagnóstico foi a óbvia constatação que a crise e a depressão econômica eram causadas por queda na demanda da produção que, àquela época, estava voltada para a indústria de guerra. Essa queda na demanda acabou por gerar um grande desemprego fazendo com que as pessoas buscassem migrar para a indústria têxtil que, porém, não foi capaz de absorver toda a mão-de-obra disponível possibilitando ainda ao capital jogar com o preço da força de trabalho, história essa que nos parece muito atual. Diante de tal situação, a proposta de Owen era a simples revitalização e reinserção dos trabalhadores ociosos na produção permitindo-lhes ganhar um salário para gastá-lo no consumo, o que ampliaria o mercado para outros produtos.

Assim, ao invés da simples ajuda para retirar as pessoas da situação de pobreza, Owen propôs que o governo britânico comprasse terras e investisse na construção de Aldeias Cooperativas com cerca de 1.200 pessoas, que trabalhariam na terra e em indústrias produzindo para a própria subsistência trocando os excedentes entre as cooperativas. O raciocínio de Owen mostrava-se coerente e consistente uma vez que, em momentos de crise, se a mão-de-obra estiver desocupada faz cair ainda mais o consumo gerando queda na produção e mais crise. Tal assertiva, com aplicações e modos diferentes, foi utilizada por Keynes 119 anos mais tarde.

O governo negou-se a implementar o projeto de Owen que radicalizou sua proposta tornando evidente que seu objetivo maior era, de fato, a eliminação da empresa capitalista. Perdendo seus apoiadores, Owen partiu para os E.U.A e em 1825, no estado de Indiana, estabeleceu sua Aldeia Cooperativa *New Harmony* permanecendo à sua frente até 1829 quando, desiludido, voltou para a Inglaterra.

Enquanto estava nos E.U.A, seus seguidores começaram a construir algumas cooperativas. A primeira delas por George Mudie que reuniu um grupo de jornalistas e gráficos em Londres, desenvolvendo-se mais tarde com outras várias cooperativas.

Robert Owen partia do pressuposto, compartilhado com muitos outros pensadores de sua época, que a indústria em si é benéfica, pelo simples fato que consegue baratear os bens de consumo, porém, segundo ele, a empresa deveria ser colocada sob o controle dos trabalhadores e os resultados do trabalho deveriam ser colocados em comum, deveriam ser repartidos equanimemente entre os membros da cooperativa.

Em 1844, um pequeno número de trabalhadores, mais especificamente, tecelões, fundou em Rochdale, Inglaterra, um importante centro têxtil, uma cooperativa de consumo denominada: “A Sociedade dos Pioneiros Eqüitativos”. Eram todos militantes operários ownistas ou cartistas. A sociedade seguia alguns princípios que passaram a constar da tradição do Movimento Cooperativista:

- 1- a sociedade seria governada democraticamente;
- 2- a sociedade seria aberta com quota mínima de capital igual para todos;
- 3- o dinheiro investido seja remunerado a determinadas taxas de juros;
- 4- tudo o que sobrasse seria distribuído entre os sócios;
- 5- as vendas seriam à vista;
- 6- os produtos devem ser de boa qualidade;
- 7- promoção da educação dos sócios aos princípios do cooperativismo;
- 8- a sociedade deveria ser política e religiosamente neutra.

Durante esse processo, o owenismo foi sempre mais assumido pelos trabalhadores tornando-se um movimento de massas na Inglaterra e, com o tempo, passou a inspirar o nascente movimento das *trade-unions*.

Na França, a grande contribuição veio de Charles Fourier, filho de uma família de comerciantes de tecido. Sua idéia central era que a sociedade se organizasse de forma que todas as paixões humanas pudessem ter livre curso para produzir uma harmonia universal.

Ainda na França Pierre Leroux elaborou, em 1859, a noção de solidariedade, presente nas organizações associativas que surgiam, como as cooperativas, afirmando que:

a natureza não criou um só ser para si mesmo (...) essa os criou uns para os outros, e colocou entre eles uma solidariedade recíproca. Pelo simples fato que os homens existem e possuem relacionamentos entre eles, a sociedade existe (...). Existe, portanto necessariamente e divinamente comunhão entre os homens. (apud ZOLL 2003: 18)

A constatação de Leroux (apud ZOLL 2003:20) reside na afirmação segundo a qual:

a solidariedade não pode ser concebida a partir do indivíduo ou da sociedade porque a solidariedade é indissociável de um relacionamento o que o autoriza a pensar a igualdade na diferença segundo os termos de Brás-Chopard: todos os homens são irmãos quer dizer unicamente: que são todos solidários, o que deixa o campo livre para a distinção.

Por sua vez Étienne Cabet e Louis Blanc pensaram a criação de uma república na qual o Estado, tendo posse dos meios de produção, aparecesse como garantidor da planificação econômica mediante o planejamento anual da atividade e a repartição dos bens segundo quatro princípios: duas partes conservadas na unidade produtiva, para amortizar o capital e um fundo de socorro; outra parte seria subdividida entre os trabalhadores de uma mesma indústria e, enfim outra parte seria consagrada ao fundo de reserva coletivo que assegurasse a assistência mútua entre todas as indústrias.

É inevitável a esse ponto traçar um paralelo com a EdC e sua fórmula, aparentemente, simples da divisão dos lucros em três terços. Gostaríamos de acenar, porém a uma diferença substancial, que será aprofundada mais adiante, ou

seja, os três terços da EdC possuem uma dimensão de abertura à sociedade e a comunidade bem diferente da concepção acima citada, das quatro partes, bem como da concepção das cooperativas uma vez que essas trabalham no interior de um circuito fechado, ou seja, os ganhos permanecem entre os produtores e ou cooperados. Na EdC, ao contrário, há um elemento de abertura à sociedade, à comunidade ao redor.

A origem da Economia Solidária possui, portanto, essas raízes. Essa fase inicial, para Singer, poderia ser chamada de cooperativismo revolucionário, o qual jamais se repetiu de forma tão nítida, mas deixou evidente a ligação essencial da Economia Solidária com uma certa crítica operária e socialista ao capitalismo.

Percebe-se, assim, que as contribuições para a formação da Economia Solidária foram variadas tendo, porém como denominador comum, para além das diferenças, o agrupamento voluntário que possui sua origem na referência a um vínculo social que se mantém pela realização de uma atividade econômica, do qual a participação entra, portanto, no princípio do comportamento econômico que é a reciprocidade, regulador dos relacionamentos entre as pessoas associadas. Um segundo elemento em comum, é que, enquanto se baseia na igualdade entre os membros, a ação comum é o vetor de um acesso ao espaço público que dá aos seus membros a capacidade de fazer, sentir e agir em vista de uma mudança institucional.

A tradição da Economia Civil

As preocupações da atualidade, porém, remetem ainda a outra tradição que seria a da chamada Economia Civil, muito desenvolvida no debate teórico italiano seja pela sua origem napolitana seja pelo atual interesse e debate acadêmico naquele país que aponta nessa perspectiva.

No Brasil, pouco se ouve falar sobre essa corrente de pensamento. Mesmo porque no pensamento econômico foi a escola anglo-saxônica que conquistou a hegemonia, porém muitas vezes, até mesmo na Europa, a expressão Economia Civil acabou assumindo significados diferentes. Foi, por muitos, tomada como sinônimo de economia social, outros a identificaram como sinônimo para o setor *non-profit*, ou ainda com o terceiro setor.

Em recente livro publicado em 2004 por Luigino Bruni, professor da Universidade Milano-Bicocca e Stefano Zamagni, professor da Universidade Bocconi de Milão, os autores buscam ressaltar as origens e aprofundar as raízes desta tradição de pensamento que é tipicamente italiana e fruto do humanismo civil dos séculos XV e XVI, cuja idéia principal é aquela de remeter o mercado a uma concepção centrada no princípio da reciprocidade e das virtudes civis. Essa perspectiva guarda óbvias relações seja com a Economia Solidária seja, sobretudo, com o objeto de estudo deste trabalho, a EdC.

Segundo Bruni (2000:10)

a expressão Economia Civil, hoje, significa uma aproximação diferente em relação à prática e a teoria econômica, uma visão crítica em relação ao tradicional desenvolvimento do interesse próprio (self-interest) perseguido racionalmente como único comportamento possível do *homo economicus*. Para os modernos teóricos da Economia Civil, um movimento de pensamento que ainda não atingiu o status de um verdadeiro sistema, a ciência econômica deve 'complicar' o *homo economicus* até reintroduzir uma série de aspectos sociais, relacionais e motivacionais que caracterizam o agir econômico. Por outro lado, a Economia Civil possui, do mercado, uma visão substancialmente diferente em relação à teoria econômica tradicional.

A Economia Civil pode ser entendida, sobretudo, como uma perspectiva cultural a partir da qual interpretar as relações econômicas e sobre a qual colocar as bases para uma teoria econômica pautada por outros princípios que não os exclusivamente utilitaristas.

Hoje, como já salientamos, se confrontam, pelo menos, duas visões no modo de conceber qual deva ser o relacionamento entre a esfera econômica e a esfera social ou solidária. Para uns a extensão do mercado e da lógica da eficiência é a solução a todos os problemas sociais, de outro lado encontram-se aqueles que vêem no mercado uma ameaça para a vida civil devendo, portanto combatê-lo.

Sendo assim, de um lado o mercado é visto como o melhor meio para resolver o problema político, concepção esta plenamente de acordo com o espírito do liberalismo e não tão de acordo com as práticas neoliberais. De outro lado, a visão segundo a qual o mercado é visto como um mal necessário, uma instituição da qual não se pode prescindir mesmo sendo ruim, portanto algo a ter sempre sob controle por parte do Estado.

A visão do relacionamento mercado-sociedade típica da Economia Civil apóia suas raízes no pensamento clássico colocando-se em uma perspectiva radicalmente diferente em relação a estas duas visões ainda hoje dominantes.

A idéia central e, por conseqüência, a proposta da Economia Civil é uma concepção que analisa a experiência da sociabilidade humana e da reciprocidade no interior da vida econômica, defendendo a hipótese que outros princípios que não os do lucro possam e devam ter um lugar na economia, visão essa que, se aprofundada, se coloca à margem das duas outras visões acima citadas.

A Economia Civil possui, portanto, a peculiaridade de considerar os princípios do dom, ou dádiva, e do contrato como derivados de um princípio ainda mais primitivo e fundamental: o princípio da reciprocidade. A Economia Civil foi, assim, a expressão utilizada pelo salernitano Antonio Genovesi que, alguns anos antes de Smith escrever *A Riqueza das Nações* em 1776, assumia a primeira cátedra de Economia na Historia proferindo sua aula inaugural em 05 de novembro de 1754. Em 1765 publicou seu tratado de economia que intitulou "*Lezioni di Economia Civile*" (*Lições de Economia Civil*). Com esse conceito Genovesi pretendia exprimir uma idéia da atividade econômica na qual as virtudes civis tais como: a reciprocidade, a confiança e a mútua confiança fossem consideradas prioritárias para o desenvolvimento e a riqueza de uma nação, para a origem da riqueza das nações, na linguagem smithiana.

O comércio era visto, por ele assim como pela a escola napolitana, em relacionamento direto ao bem estar social. A fé pública (a confiança) é vista, nesta corrente, como a verdadeira pré-condição do desenvolvimento econômico, pois essa é a "alma" do comércio, devendo, portanto, ser um dos primeiros recursos para desenvolvimento econômico da nação.

A sociabilidade, baseada na reciprocidade, é outra concepção chave de todo o construto teórico da Economia Civil. Nesse sentido também o mercado tende a ser visto como um lugar onde exercitar a ajuda recíproca, onde praticar a assistência recíproca. A sociabilidade, porém, não é suficiente. Aquilo que é realmente típico do ser humano é a assistência recíproca. A reciprocidade é, pois, a finalidade do homem porque, em última instância, seu objetivo é sempre aquele de ser feliz. Porém, não se pode ser feliz sozinho. Felicidade é, portanto, um tema muito caro à Economia Civil e essa, constitui-se, por natureza, de forma relacional e social.

Genovesi vivia em uma época na qual a dominação espanhola tinha intensificado a obra de destruição do tecido civil do reino de Nápoles, um tecido social feito, justamente, de valores como a confiança, a cooperação, o amor pela coisa pública, construído, sobretudo no período pré-romano e que tinha tido um novo florescimento com a dominação normanda e de Aragão durante a Idade Média.

Neste contexto histórico, o abade salernitano se aproximou da economia nos primeiros anos cinquenta do século XVIII, como desenvolvimento da sua reflexão filosófica e teológica. Para Genovesi, de fato, a filosofia deve, em última análise, ajudar os povos a viverem mais felizes, ajudá-los a melhorarem não permanecendo assim um exercício intelectual de poucos.

Um aspecto interessante da Antropologia de Genovesi é que entre as características da natureza humana – e nisso não é difícil individualizar a influência aristotélica e tomista – existe, para ele, a sociabilidade: os homens foram criados para viver juntos e para, como dito acima, prestarem ajuda recíproca.

A virtude social, ainda que resida na alma do homem, para Genovesi não nasce espontaneamente. O bem comum deve ser buscado e desejado como objetivo intencional e não considerado como resultado espontâneo da interação de

ações individuais, diferentemente da visão smithiana do *self-interest*, ou da mão-invisível.

Assim, em Genovesi, a Economia Civil exprime uma idéia de economia na qual a reciprocidade e a confiança difusa (pública) são consideradas prioritárias para o desenvolvimento de uma nação: “nada é mais necessário a uma grande circulação (comércio) quanto à fé pública”. E, em nota, acrescenta: “esta palavra fé significa corda, aquilo que liga e une. A fé pública é, portanto, o vínculo da família unida na vida sociável”.

Público se opõe a privado e isto significa, em termos estritamente econômicos, que a “publicidade” da confiança coloca em relevo o seu ser um bem (público) que não pode ser ofertado pelo mercado em quantidade suficiente (e eficiente), como já salientado, sobretudo, quando da análise das políticas neoliberais. Não se deve, porém, entender a visão que Genovesi tem da fé pública como uma teoria que designa ao governo todos os principais atributos para a criação da fé pública (confiança), conceito esse muito próximo ao atual conceito de capital social (Bourdieu, Coleman, Putnam). De fato, ele distingue a fé pública em três categorias: confiança ética, econômica e política especificando, porém, que dentre as três, a ética, isto é, a recíproca confiança entre pessoas, famílias, ordens religiosas - hoje perderíamos dizer movimentos sociais, eclesiais, partidos, sindicatos, organizações, fundações, associações - fundada na virtude, é a dimensão mais importante da confiança:

quando em uma nação vacilam os fundamentos da confiança ética, nem mesmo aqueles da economia e da política podem estar salvos (Genovesi:1824;cap.10)

Essa é uma verdade notória até mesmo para o mundo financeiro atual, o qual muitas vezes é praticamente virtual ou fictício, onde a avaliação dos países se faz em torno de maior ou menor confiança, ainda que esta seja frágil e discutível.

Sendo assim, segundo Bruni (2004), a “fé pública” é, para a tradição da Economia Civil, o primeiro recurso para o desenvolvimento econômico de uma nação.

Essa é uma visão em consonância com uma visão civil da sociedade, que atribui como prioridade para o desenvolvimento econômico e social de um país às virtudes civis dos cidadãos, seja individual seja coletivamente.

A Economia Civil possui, portanto uma peculiaridade em relação à Economia Política (típica, sobretudo do mundo anglo-saxão) ou da Economia Pública ou Social (presente também em outros escritores italianos e franceses). Mesmo que todas essas expressões coloquem em evidência as diferenças entre a nova ciência e a economia doméstica ou privada, a Economia Civil de Genovesi, e da tradição napolitana por ele inaugurada, apresenta algumas particularidades que a fazem um sistema com suas próprias características ao colocar sua ênfase na vida civil (como salienta também o livro do napolitano Mattia Doria, importante fonte genovesiana), ou urbana. É a ênfase genovesiana no corpo político e civil que constitui o coração da cidade, “para que do estado ferino se tornem humanos, e que unidos os homens unam também as forças dos talentos, e do corpo em busca dos confortos possíveis”.

A natureza sociável do homem pode exprimir-se e tornar-se lugar de felicidade somente em um contexto de vida civil. Para Genovesi, a vida civil não só não se contrapõe a felicidade, mas é vista como o lugar no qual a felicidade pode

ser atingida de modo mais pleno, também graças às leis, ao comércio e ao corpo civil nos quais os homens exercitam a própria sociabilidade.

A visão de Genovesi da sociabilidade é um elemento fundamental para compreender a sua idéia de Economia Civil. Essa remete à Antropologia relacional que sustenta o seu pensamento. Para Genovesi – e isso é importante – os relacionamentos com os outros não são meios através dos quais se maximiza interesses pessoais em detrimento do bem comum. Podemos ter uma idéia do que isso significa ao constatar, por exemplo, a diferença entre ele e Smith, ou seja, a divergência consiste, justamente, sobre a natureza do mercado. Para Genovesi, de fato, o mercado não era considerado como o lugar no qual se atinge a independência dos outros trocando “o supérfluo pelo necessário” mas, sobretudo, como um momento importante de colaboração entre os homens. Por isso, a independência dos outros (elemento central da visão de mercado de Smith) para o pensamento de Genovesi é um perigoso mito que deve ser rejeitado, pois, dessa forma, não se cria a vida civil, não se criam vínculos sociais.

Para Genovesi a principal vantagem da vida civil (incluindo nela o mercado) não está tanto na produção de uma maior riqueza material graças à divisão do trabalho, mas na felicidade que nasce dos relacionamentos interpessoais, na sociabilidade de tais relações. Portanto, para ele, o ponto culminante da tradição civil da economia é o princípio da reciprocidade, o nexu primitivo que precede seja o contrato seja o dom mútuo. (Bruni:2004), conceito propício que servirá para analisar a EdC.

Nos últimos anos, portanto, existe um notável retorno de interesse na prática e na reflexão teórica por uma Economia Civil, Social, ou Solidária, enfim, para as

realidades econômicas que se movem pautadas por critérios éticos e por motivações ideais.

Com isso, constata-se que hoje não existe apenas o movimento da globalização econômica e financeira, mas existe também um outro movimento, muito mais silencioso, que faz menos rumor e do qual os grandes jornais falam muito pouco, a não ser quando as grandes manifestações por ocasião do Fórum Social Mundial em contraposição ao Fórum Econômico Mundial ou os protestos em torno das reuniões do G8 o exigem.

Trata-se, justamente da Economia Solidária (Laville; Singer; Gaiger; Razeto), da Economia Civil (Zamagni; Bruni) ou de empresas fortemente motivadas por ideais (Molteni, Gui) e que estão propondo um novo modo de entender o relacionamento entre economia e solidariedade, entre mercado e Estado.

Todo este novo florescer de tais movimentos se coloca certamente na continuidade com outras grandes formas de economia alternativa destes últimos dois séculos e, ao mesmo tempo, apresenta algumas características que, combinadas, dão ao movimento uma conotação de novidade.

Existem algumas particularidades desse modo de entender o relacionamento entre economia e solidariedade e entre mercado e solidariedade que é perceptível nas experiências relacionadas à Economia Solidária e/ou civil.

Nesses empreendimentos observa-se, em geral, uma forte tendência a querer conjugar a lógica e a cultura da empresa com aquela da solidariedade. As empresas que sempre foram consideradas como sendo o reino da busca incessante pelo lucro, do interesse próprio, da lei férrea do mercado dá lugar a solidariedade e a reciprocidade.

O relacionamento entre esses dois mundos, mercado e solidariedade, sempre foi deixado, como vimos, para o momento final da redistribuição (Estado), pois durante o processo de produção nem pensar em se falar de solidariedade dentro da empresa e muito menos de lógica de empresa nas atividades ligada à solidariedade. Nos empreendimentos ligados à Economia Solidária e/ou civil busca-se, ir além dessa lógica dicotômica, procura-se viver também a atividade econômica primariamente como busca de significados e sentido, na qual os valores jogam um papel crucial. Busca-se superar a visão dicotômica da vida buscando um estilo de comportamento coerente com os próprios valores em todos os âmbitos da atividade humana o que inclui os afazeres econômicos, comportamento esse apreendido também nas entrevistas com empresários, gerentes e trabalhadores das empresas que aderem a EdC e que será devidamente tratado mais à frente.

Vê-se portanto que, no interior da tradição da Economia Civil, o mercado é um lugar de encontro, local para se exercitar a sociabilidade e a reciprocidade em pé de igualdade com outros aspectos da vida. Em tal concepção não existe, portanto, motivo para cristalizar a idéia de que o mercado seja, por natureza, um fator de destruição da sociabilidade, da confiança e do capital social.

A diferença profunda entre Genovesi e Smith é que a idéia de Genovesi poderia ser expressa da seguinte forma: “cultive, não instrumentalmente, a confiança recíproca e obtenha o desenvolvimento dos mercados”. Em Smith, e na tradição do mundo anglo-saxão, corrente que foi hegemônica na ciência econômica, sublinha-se a relação inversa: “desejas uma sólida sociedade civil? Desenvolvas o mercado, e este difundirá confiança e virtude civil”.

Temos assim que, da visão da Economia Civil emerge uma concepção original sobre a natureza do mercado. De fato, a filosofia econômico-política que

inspirou a construção dos modernos sistemas de *welfare*, apoiou-se na concepção que afirmava uma separação entre o momento da produção da riqueza confiado exclusivamente ao mercado, e o momento da distribuição, atribuído ao Estado. A tal propósito assim comenta Stefano Zamagni:

Graves são as conseqüências derivadas desse modo esquizóide de representar a realidade econômica: o mercado é identificado com o lugar típico-ideal no qual quem atua é motivado para a ação seguindo os próprios interesses. Assim o único juízo de valor que o mercado está em grau de suportar é o da eficiência, entendido como adequação dos meios aos fins em relação ao fim da máxima realização possível dos interesses de quem participa de tais relações. Por simetria a isto, se impôs uma concepção de Estado como lugar típico-ideal dos interesses coletivos, isto é, como lugar do 'público' ou verdadeiramente da solidariedade. (Zamagni 1999: 130/131).

O objetivo dessas colocações de caráter histórico-metodológico foi dar ao menos uma idéia de alguns momentos marcantes do nascimento e desenvolvimento do atual debate acerca da teoria econômica de modo a criar um contexto no qual inserir a EdC.

Em resumo, a visão dominante é que existiria, de um lado, o indivíduo isolado que troca com outro a sua mercadoria e, de outro lado, existiria o Estado responsável por cobrir os buracos do sistema, ficando de fora um terceiro elemento fundamental, isto é, a sociedade civil, que é justamente o lugar dos relacionamentos interpessoais, o território da dimensão social e relacional do homem.

Hoje se assiste a um fenômeno muito interessante: um grande desenvolvimento da expressão econômica da sociedade civil e uma crescente

dificuldade da teoria econômica em descrever tal fenômeno, quase a ponto de um desqualificar o outro.

A experiência da EdC, mesmo apresentando elementos de originalidade, ligados à novidade e à personalidade da espiritualidade da unidade é, de fato, parte de um movimento mais vasto que podemos chamar de economia alternativa emersa da sociedade civil. Este vasto movimento se coloca em continuidade com as grandes formas de economia alternativa produzidas pela sociedade civil nos últimos séculos e ao mesmo tempo apresentam duas características que, juntas, dão a todo o movimento um claro cunho de novidade: a forte tendência a querer conjugar a lógica e a cultura da empresa com aquela da solidariedade; querer viver também a atividade econômica, primariamente, como busca de significados e de sentido, na qual os valores possuem um papel crucial.

As características dessas economias alternativas, em relação às empresas privadas tradicionais ou as agências públicas podem ser individualizadas nos seguintes pontos: são privadas e voluntárias, pois nascem da vontade das pessoas concretas e privadas; apresentam, em todos os níveis, um elemento de gratuidade; possuem um elemento de idealidade: nascem porque os promotores possuem ideal extra econômico; possuem um benefício público.

Como já ressaltado, um análogo período na tentativa de humanizar a economia encontrou sua máxima expressão no século XIX com o movimento cooperativista.

O movimento cooperativista, porém, satisfez somente parte das suas pretensões, sobretudo por não ter buscado, talvez porque não podia, repensar as categorias de fundo da teoria econômica. Tentaram, com a categoria da mutualidade, mas não miraram a agregar em torno ao movimento economistas

teóricos e foram ao invés muito mais atentos a envolver políticos e economistas práticos. Nesse sentido, para Bruni, o convite de Lubich em fazer nascer um movimento econômico que envolva seja práticos que teóricos é muito importante para evitar repetir os mesmos erros.

Ressurgimento ou reinvenção da Economia Solidária

Segundo Singer (2000), hoje se pode distinguir entre o cooperativismo tradicional e o novo. Esse por sua vez traz as marcas da crise ideológica da esquerda e a necessidade de enfrentar o neoliberalismo e a atual crise das relações de trabalho, assunto já abordado anteriormente. Esse novo cooperativismo constitui a reafirmação da crença nos valores centrais do movimento operário, ou seja: democracia na produção e distribuição; luta direta dos movimentos sociais pela geração de trabalho e renda, luta contra a pobreza e a exclusão social.

Para Singer, a Economia Solidária surge como modo 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) com o princípio da socialização destes meios (do capitalismo).

Embora o modo solidário de produção e distribuição possa parecer, à primeira vista, um híbrido entre o capitalismo e a pequena produção de mercadorias. Singer (2000:13) afirma que:

na realidade, ele constitui uma síntese que supera ambos. A unidade típica da Economia Solidária é a cooperativa de produção cujos princípios organizativos são: posse coletiva dos meios de produção; gestão democrática da empresa; repartição da receita líquida; destinação do excedente anua [aos cooperados].

Segundo Souza (1998:44), a discussão atual sobre economia social, popular, associativista, ou solidária:

não é um conceito fechado, mas uma noção ainda em aberto e em debate sobre a qual alguns pesquisadores vêm se debruçando (...). Por ser um processo novo, é alvo de debates enriquecedores, polemização e também preconceito. A economia solidária se pauta pela distribuição, ao invés da acumulação restrita do lucro. É, portanto, uma economia pensada e organizada em outros termos, tendo como valor maior não a competição, mas a cooperação. Qual o sentido do lucro? É um questionamento que a economia social se propõe fazer. É uma discussão rica que abre possibilidades para repensarmos o capitalismo, a própria teoria econômica e o modo como vivemos.

Há alguns anos no Brasil, seguindo o que parece ser uma tendência internacional, há um perceptível aumento do interesse em cooperativas, associações de trabalhadores com vistas ao desenvolvimento de atividades econômicas e outras organizações de formas conexas que integram a Economia Solidária.

Na América Latina, onde se sente de forma ainda mais dramática o impacto das mudanças no cenário mundial, expostos anteriormente, cresce o setor informal que se torna meio de sobrevivência para muitas pessoas, bem como a busca de novas alternativas de sobrevivência, de forma comunitária e associativa, para o que

os setores populares contariam com a preservação de identidades coletivas, calcadas numa história e num território comuns. (Défourny 1994:4).

Na Argentina, país seriamente afetado pelos efeitos das políticas neoliberais adotadas nos últimos anos, os empreendimentos associativos têm surtido resultados, sobretudo quando contam com o apoio do poder público local e de instituições dotadas de recursos e competências.

A Nicarágua, ainda hoje em aguda crise social e econômica, encontra nas estruturas associativas, criadas em período anterior, o lastro para uma possível saída de longo prazo, diante do reiterado fracasso das medidas orientadas para o setor privado empresarial. (Nuñez:1997)

Nas devidas proporções, fenômenos análogos ocorrem também no hemisfério norte com um campo multiforme de iniciativas onde se percebe traços de continuidade e ruptura com a tradição mutualista e cooperativista do século XIX (Desroche: 1987) que hoje configuram uma nova economia social (Laville:1994). Exemplos multiplicam-se na Espanha, França, Canadá, Estados Unidos e Itália.

Ao mesmo tempo, a Economia Solidária vem assumindo novas feições. De meio de resistência ao empobrecimento e à exclusão política e social, estaria evoluindo, como se observa no Chile (Nyssens:1996) para a condição de pólo gerador de emprego e renda, dinâmico e auto-sustentável, transformando-se em verdadeiros empreendimentos econômicos solidários.

Em estudo realizado no Rio Grande do Sul, conclui-se a partir de Gaiger que o êxito dessas iniciativas depende da sua capacidade de articular a lógica empresarial – voltada à busca de resultados por meio de uma ação planejada e pela otimização dos fatores produtivos, humanos e materiais – e a lógica solidária, de tal

maneira que a própria cooperação funcione como vetor da racionalidade econômica, produzindo efeitos tangíveis e vantagens reais, comparativamente à ação individual e à cooperação técnica não-solidária. (Gaiger. Et.al., 1999:25).

Cresce, ademais, a convicção de que a Economia Solidária contém um grande potencial de transformação social, seja pelas experiências alternativas que metaboliza seja por estar constituindo uma base material e um conjunto de sujeitos que poderão vir a sustentar um processo de mudança estrutural de caráter político e cultural.

Desta forma, para Gaiger (1999), o êxito econômico dos empreendimentos da Economia Solidária está vinculado a condições e fatores cujo efeito positivo decorre, proporcionalmente, do caráter cooperativo desses empreendimentos. O solidarismo e a cooperação no trabalho propiciam determinados fatores de eficiência, sendo então vetores específicos da viabilidade e competitividade dos empreendimentos que apresentam sinais consistentes de viabilidade e podem evoluir para sua auto-sustentação. A realização dos objetivos dos empreendimentos solidários não impõe mecanismos de exploração dos trabalhadores, conferindo a essas empresas uma natureza distinta do processo de produção capitalista.

O que distingue este “novo cooperativismo” é a tentativa de voltar aos princípios, o grande valor atribuído à democracia e à igualdade dentro dos empreendimentos, a insistência na autogestão e o repúdio ao assalariamento. Essas mudanças estão em sintonia com outras transformações contextuais que atingiram de forma profunda os movimentos políticos de esquerda tais como: a crise dos Estados do socialismo realmente existente da Europa Oriental; o semi-fracasso dos governos e partidos social-democratas.

Tais transformações subvertem a concepção de que o caminho da emancipação passe, necessariamente, pela tomada do poder do Estado. O foco dos movimentos emancipatórios voltou-se para a sociedade civil, com os novos movimentos sociais multiplicaram-se as ONGs e movimentos para preservação do meio ambiente, da biodiversidade etc.

É nesse contexto que se verifica aquilo que se poderia definir como uma reinvenção da Economia Solidária. O programa da Economia Solidária se fundamenta na tese de que as contradições do capitalismo criam oportunidades de desenvolvimento de organizações econômicas cuja lógica é oposta à do modo de produção dominante. O avanço da Economia Solidária não prescinde inteiramente do apoio do Estado e do fundo público, sobretudo quando se trata do resgate de comunidades miseráveis, destituídas do mínimo de recursos que permita algum processo de auto-emancipação.

Cumprir observar também que a reinvenção da economia solidária não se deve apenas aos próprios desempregados e marginalizados. Ela é obra ainda de inúmeras entidades ligadas, ao menos no Brasil, principalmente à Igreja Católica e a outras igrejas, a sindicatos, universidades e movimentos sociais.²

Tais projetos e propostas ganham maior vitalidade e visibilidade devido à necessidade das classes trabalhadoras de diante da desocupação, do desemprego e da crise econômica, buscar encontrar saídas mais autônomas de sobrevivência, bem como pela necessidade política de evidenciar que há alternativas superiores ao

² Cabe lembrar a fundação da ANTEAG em 1994. As Incubadoras Tecnológicas de Cooperativas trabalhando em conjunto com as Universidades e a UNITRABALHO. A Agência de Desenvolvimento Solidário da CUT em parceria com a UNITRABALHO e o DIEESE. Outras atividades envolvendo a Cáritas – CNBB, FASE-RJ. Algumas prefeituras como as de Porto Alegre, Blumenau, Santo André e ainda o programa de auto-emprego da Secretária do Trabalho de São Paulo e do Sindicato dos Metalúrgicos do ABC. Além da Secretaria Nacional de Economia Solidária do Ministério do Trabalho a cargo de Paul Singer.

atual estado de coisas. É preciso, porém ter a coragem de propor e implementar outros modelos econômicos.

Essa realidade faz surgir propostas que buscam resolver a questão do emprego, recuperando a centralidade do trabalho na sociedade, buscando realizar a utopia de uma sociedade coesa não só pela divisão do trabalho, mas por vínculos de solidariedade interpessoal e social.

Monzón (1997), do Centro de Investigação e Informação sobre Economia Pública, Social e Cooperativa (CIRIEC-Espanha) entende que: “os sujeitos da economia social são empresas capazes de criar riqueza com eficiência econômica e de distribuí-la eqüitativamente. A maioria dessas empresas é cooperativa, porém, outras apresentam distinta fórmula jurídica”.

Uma idéia subjacente ao associativismo econômico emergente, ou ao ressurgimento e desenvolvimento da chamada Economia Solidária, é aquela de organizar o processo produtivo de maneira tal que, mesmo inserindo-se no mercado, opere numa lógica que pretende ser diversa à do capital no sentido da busca incessante pelo lucro destinado única e exclusivamente ao capitalista, idéia essa também subjacente no projeto EdC.

Singer (1998:125) chama de Economia Solidária as formas de organizar a produção e/ou distribuição que aplicam como princípio a democracia na tomada de decisões e a equanimidade (justiça) na distribuição dos resultados. O autor sustenta que a economia solidária é a mais importante alternativa ao capitalismo neste momento histórico, por oferecer uma solução prática e factível ao desemprego e à exclusão social, que o capitalismo, em sua nova fase neoliberal, exacerba. O autor argumenta ainda que a economia capitalista é, de fato, um espaço livre para

experimentação organizacional, o que possivelmente é uma das causas do seu inegável vigor.

Falar de economia social é uma opção ético-política. Opção fundamentada na crítica da economia política, que recobra seu valor prático e analítico em face ao economicismo liberal que informa e legitima o discurso político dos nossos governantes, eles mesmos prisioneiros de suas certezas aparentes. É a forma prática de manter unificados os segmentos populares, médios e empresariais que podem apoiar uma guinada alternativa nos rumos e estratégias do desenvolvimento nacional (Bocayuva:1997:40).

Gaiger (1999:3) afirma que:

o fundamento comunitário, a que se refere a economia social, apoiado no substrato cultural com uma tradição de ajuda, resgata ainda valores e práticas deixadas no esquecimento, dando-lhes novo sentido e amplitude e propiciando uma reconstrução pessoal aos indivíduos, estar incluído em alguma coisa tem sido o primeiro passo para a recuperação da autoconfiança, da dignidade e da autonomia. Observa-se uma ruptura no padrão paternalista, clientelista e assistencialista imperante na assistência às populações pobres, concomitantemente com uma atitude cidadã por parte das pessoas envolvidas naquelas experiências, visível na valorização do livre arbítrio, numa consciência dos direitos civis e num envolvimento ativo na sociedade.

As reticências quanto ao alcance social das iniciativas da Economia Solidária, são evidentes e ressaltadas por muitos, na medida em que poderiam resultar num simples acomodamento à ordem vigente, desviando as energias do campo popular das lutas maiores e decisivas, frente às quais deveriam ser meios e fins aprofundando, assim, as perversidades do capitalismo.

Numa outra leitura, porém, Gadotti (1993) salienta que essas micro-experiências cumpriram um papel fundamental na formação de indivíduos e grupos com capacidade de ação, advinda não da assimilação dos modelos preconizados pela teoria social, mas da vivência de reorganização da vida cotidiana e, por extensão, das esferas da vida social. Aqui, mais uma vez, a categoria experiência de Thompson torna-se de extrema importância na análise e compreensão de tais fenômenos. Pois tais organizações econômicas parecem portadoras de uma racionalidade econômica diferente do custo/benéfico estritamente monetário, possui uma lógica interna sustentada em tipos de comportamento e práticas sociais em que a solidariedade ocupa lugar e função central.

O que hoje começa a ser percebido com crescente clareza a partir da ótica dos que aspiram viver a economia em conformidade com os valores e princípios espirituais e cristãos, é a necessidade de se comprometer comunitária ou associativamente na criação e desenvolvimento de empresas de novo cunho, organizadas conforme a uma racionalidade econômica especial, segundo a qual as formas de propriedade, distribuição de excedentes, tratamento do trabalho e demais fatores, acumulação expansão e desenvolvimento, e em geral todos os aspectos relevantes, fiquem definidos e organizados de maneira coerente com as exigências que derivam daqueles princípios e valores. E também, a necessidade de iniciar e desenvolver processos transformadores da economia global, tanto mediante a presença e a ação destas mesmas empresas alternativas como através de ações que se desenvolvem no nível do mercado e das políticas econômicas que incidem na economia global e nas suas dinâmicas de desenvolvimento. Estamos perante a demanda e a procura de uma outra maneira de fazer economia e de um outro tipo de desenvolvimento, que supõem, por sua vez, pensar a economia e o desenvolvimento de distintas maneiras. É a exigência de “viver o que se crê e se pensa (Razeto:2003;103)”.

Iturraspe (1996:11) declara que, em relação à Economia Solidária:

não se trata de construir um modelo de sociedade, de Estado, de empresa, utópico e perfeito, a ser atingido mas trata-se de buscar táticas, estratégias e políticas concretas que permitam o avanço sistemático dentro das contradições e da realidade social e, precisamente a partir delas, dos setores sociais marginalizados do poder e da propriedade, da cultura e da tecnologia. Uma nova concepção de empresa deve estar acompanhada por uma proposta de transformação global da economia, que implica o questionamento do atual modelo de desenvolvimento e a necessidade de buscar novas metas e instrumentos na economia que esteja dirigida a satisfazer as necessidades essenciais e fundamentais do homem, determinadas através da planificação democrática, que permita o acesso aos bens socialmente produzidos para a maioria atualmente marginalizada. É evidente que o paradigma clássico do desenvolvimento baseado na grande empresa e na estabilidade do trabalho assalariado mostra-se inexoravelmente em causa. Tampouco se sustenta a suposição de uma tendência à homogeneização do processo produtivo.

Por sua vez Razeto (2002) dirá entender por economia de solidariedade não um modo definido e único de organizar atividade e unidades econômicas, mas tratar-se-ia, para ele, de um processo multifacetado através do qual incorpora-se solidariedade à economia envolvendo empresas, mercado, setor público, políticas de consumo, gasto social e pessoal. O que o autor sustenta é que a solidariedade seja introduzida na própria economia e que atue nas diversas fases do processo econômico, ou seja, na produção, distribuição, consumo e acumulação. E que seja introduzida para que compareça na teoria econômica superando uma ausência muito notória nesta disciplina, na qual o conceito de solidariedade não aparece de forma espontânea.

Para Razeto (1997:101) a mencionada solidariedade na economia:

é certamente escassa e ainda pobre demais, porém é indispensável reconhecê-la, devido a três razões fundamentais. A primeira por uma exigência de objetividade científica. A segunda, porque se não houvesse na atualidade, nada de solidariedade - na economia, nas empresas e no mercado do modo em que eles existem- não vemos de que maneira seria possível pensar a economia de solidariedade como um projeto viável (...). Uma terceira razão pela qual é importante reconhecer a presença de algo de solidariedade nas empresas e no mercado, é a necessidade de se evitar o que seria um grave mal entendido: pensar a economia da solidariedade como algo totalmente oposto à economia de empresas e à economia de mercado. A idéia e o projeto de uma economia da solidariedade não foram pensados por nós como negação da economia de mercado ou como alternativa perante a economia de empresas. Fazê-lo seria completamente anti-histórico e inclusive alheio ao homem como é e como pode ser. A economia da solidariedade não é negação da economia de mercado; porém, tampouco é a sua simples reafirmação. Ela expressa sim, como apreciaremos ao avançarmos pelos seus caminhos, uma orientação fortemente crítica e decididamente transformadora quanto às grandes estruturas e os modos de organização e de ação que caracterizam a economia contemporânea.

Observa-se que pelo menos uma parte desta economia alternativa dá lugar a comportamentos que não correspondem àqueles do *'homo economicus'* supostos pelas teorias neoclássicas, mas sim, a outros comportamentos que expressam uma cultura que se dispõe a encontrar na comunidade e no entorno social mais próximo, os meios necessários para viver o que se poderia dizer como uma certa reconstrução dos elementos essenciais, já ressaltados por Genovesi, para o desenvolvimento integral das nações.

O que se pode concluir é que, de fato, os sujeitos de todas as experiências que se enquadram no vasto âmbito da Economia Solidária estão procurando e

espalhando uma racionalidade econômica diferente, cuja compreensão exige novos conceitos e um novo olhar da teoria econômica e sobre a teoria econômica.

Como base de qualquer elaboração intelectual de qualidade, encontra-se a experiência humana multifacetada e permanentemente enriquecida com novos elementos, refletida em diversos graus pelos próprios sujeitos que a estão produzindo, compartilhada em inúmeras conversas, encontros e ocasiões de todo tipo. A partir dessa experiência é que emergem o pensamento e o conceito, e só tendo a experiência como referência é que o trabalho intelectual encontra o seu sentido.

Seja como for, compartilha-se com Razeto (1998:99) que:

a Economia Solidária não é algo que possa surgir da reflexão pura nem do estudo, como também não surgirá da experiência apenas prática, por mais intensa que ela possa ser, e sim da união mútua e enriquecedora de ambos os aspectos.

O potencial dessas experiências é uma questão em aberto, porém pode-se dizer que a relevância assumida pela Economia Solidária e/ou civil não se justifica única e exclusivamente por uma mudança de enfoque, sem maior apoio nos fatos, convém situá-la num conjunto de transformações mais amplas, de âmbito nacional e global.

No Brasil, para entender a emergência dessa realidade, convém recordar que o padrão de desenvolvimento brasileiro foi marcadamente seletivo, muitas vezes mais exclusivo que inclusivo. Em lugar de um *welfare state*, tivemos no Estado um vetor fundamental do crescimento econômico, pautado numa regulação excludente dos conflitos e em sucessivas políticas que financiaram a reprodução do capital, sem

financiar a reprodução da força de trabalho e tampouco garantir a observância das regras e dos direitos de cidadania.

Em que pese esse traço estrutural do (sub) desenvolvimento brasileiro, ciclos localizados de crescimento, como nos anos 1970, permitiram incorporar parcelas da força de trabalho urbana, mas depois da década perdida, surge a década das grandes mutações e mudanças tecnológicas com reflexos na organização do trabalho somadas à reestruturação dos mercados nacionais e internacionais que diminuiriam a capacidade de absorção de mão-de-obra pelo mercado. Ao mesmo tempo, o Estado mergulhou em sucessivas crises fiscais e administrativas.

Os anos 90 do século XX deixaram claro, portanto, que a degeneração do tecido social é a face dramática de uma reestruturação global da economia decorrente da reconversão tecnológica e produtiva do capitalismo do final do século passado e do reordenamento internacional dos mercados e dos grandes agentes e pólos econômicos.

Diante desse cenário, cresceu a aposta no potencial das pequenas experiências de economia comunitária, sem que, no entanto, até o momento se tenha verificado, com a devida atenção, sua real concretização. Tentar contribuir, portanto, de modo reflexivo para esse balanço parece oportuno.

Diante da variedade de experiências existentes, algumas transcendem o patamar de subsistência e tornam-se verdadeiros empreendimentos econômicos solidários. Com base numa nova racionalidade econômica, em que se alia a cooperação e a busca de eficiência logra algum nível de acumulação e crescimento. Embora vulneráveis, alcançam estabilidade mínima e viabilidade em médio prazo. Caracterizam-se por um maior grau de organização interna, de integração ao

mercado e de articulação com projetos similares, órgãos públicos e privados, entidades de assessoria, etc.

Tais experiências induzem e refletem um ambiente em mudança. Seu poder irradiador e sua tendência a multiplicar vínculos permitem que se vislumbre a gênese de uma economia popular solidária, nos interstícios da economia de mercado e em contraposição à sua lógica mercantilista.

Por tal assertiva, entende-se não um novo subsistema econômico, mas um conjunto policentrado de iniciativas as mais variadas, no campo popular, que compartilham alguns traços constitutivos e essenciais de solidariedade, mutualismo, cooperação e autogestão comunitária, que definem uma racionalidade especial, diferente de outras racionalidades econômicas. (Razeto:1998;101)

Obviamente, que nem toda economia popular é alternativa. A economia alternativa, em primeiro lugar, orienta-se pela lógica do dom e da gratuidade (conceitos abordados anteriormente), a partir dos quais sustenta suas estratégias cooperativas e suas relações de troca, à diferença da lógica mercantil. Atua na conjunção do público e do privado. Por fim, ela concebe o desenvolvimento humano como um processo integral, sustentável que garante a segurança mediata e imediata e propicia a ampliação das oportunidades de realização dos indivíduos.

Isso remete a preocupação já ressaltada por Hobsbawn quando analisa o fim do socialismo e o colapso do leste europeu com a desintegração da URSS, ressaltando que os fatores problemáticos teriam sido: a propriedade universal dos meios de produção nas mãos do Estado; o planejamento centralmente dirigido sem qualquer recurso ao mercado ou aos mecanismos de preço, discussão essa

extremamente interessante mas que poucos possuem a “coragem” de debater e discutir seriamente.

É fato que a política hoje goza de grande desprestígio, mas pensar que a questão política não tem mais sentido nem remédio significa ficar exposto ao desaparecimento e à alienação individuais.

O campo limitado do político para transformar a ordem capitalista necessariamente exige uma complementaridade simultânea com novas formas de propriedade e de produção, encarnadas no seio da sociedade civil.

Tem sido suficientemente demonstrado que por meio das relações capitalistas, só é possível criar riqueza criando pobreza, na mesma proporção, de tal forma que a ética capitalista só pode funcionar no interior da classe dominante, isto é, no interior do intercâmbio entre iguais. Daí que a igualdade de oportunidades pelo controle da propriedade ou capital, ou dito em outros termos, a democracia econômica, transforma-se em um imperativo moral na sociedade na qual nos encontramos.

Hoje há a necessidade de se desenhar uma utopia plasmando-a em valores de referência e de conduta, de forma tal que ela possa se encarnar e se converter em força material a serviço das forças humanas que lutam pela sua emancipação.

Em um mundo onde imperam relações de competição e de domínio, os novos valores culturais, as novas normas compartilhadas, que se encontram em processo de realização prática e material, deveriam ser os valores da cooperação e solidariedade.

Seria desejável que uma Economia Solidária com intenções de funcionar além da família, garantisse o seu funcionamento e reprodução por meio de regras

não estritamente econômicas, como a distribuição de excedentes em uma cooperativa, mas que se imbuísse de regras morais que pudessem alcançar, aos poucos, uma regularidade jurídica para impedir a exploração de uns pelos outros, até conseguir o status de um pacto social que não admita outro comportamento a não ser o da cooperação da solidariedade e, porque não, da comunhão e fraternidade.

Difícilmente o cristianismo teria conseguido elevar-se como conduta social, se não fosse pelos valores cristãos inculcados pela cultura religiosa. Poderíamos dizer o mesmo sobre os valores culturais do socialismo ou de qualquer outra causa, sem a crença de que as coisas têm de ser assim, a prática revolucionária ficaria vazia no seu caminhar. (Nuñez:1997:13)

Marx afirmou, e com toda a razão, que a ideologia converte-se em força material quando é incorporada pelas massas. Em outras palavras, se a cultura ou a ideologia podem se transformar em força material enquanto vão se incubando na consciência popular, é preciso que o projeto e a estratégia de mudanças atravesse todas as formas culturais, amparando-se nelas, especialmente no que se refere aos símbolos e lemas para que o seu conteúdo seja identificado com facilidade.

Paul Singer vê a Economia Solidária inserida num processo de revolução social. Esta tese se contrapõe à tese de revolução política (a conquista do poder estatal como único caminho para a revolução socialista) e defende que a transferência dos meios de produção para os trabalhadores deve ser resultado de um processo em que os próprios trabalhadores estejam desejosos e habilitados para assumir o controle dos meios de produção. Esse processo seria um longo percurso no qual modos de produção socialistas são formados dentro das formações sociais

capitalistas. Este processo já estaria em andamento há 200 anos, quando as primeiras cooperativas socialistas foram formadas no auge da primeira revolução industrial na Inglaterra. Segundo esta visão, as experiências de economia solidária, especialmente as cooperativas, seriam também potenciais embriões de um processo de revolução social de caráter socialista.

Por outra reflexão, Haddad (2002) analisa o debate sobre o significado da Economia Solidária suscitada pela teoria política. São teorias que analisam a superação da crescente apatia das pessoas frente aos processos eleitorais e demais processos que envolvem a tomada de decisões sobre os rumos das várias sociedades. Tal problema é atribuído a uma falta de educação cívica para se interessar pelas questões gerais da política nacional. Para atacar este nó, o exercício da democracia nos espaços que lhe são mais próximos e que lhe dizem respeito mais diretamente, como o local de trabalho, poderia cumprir justamente este papel de estimular o desejo de participação. Daí a importância de formas mais democráticas de organização do trabalho, da qual o cooperativismo é um grande exemplo.

Uma segunda questão, suscitada pela teoria política, diz respeito ao papel desempenhado pelo poder econômico na definição dos rumos da política. Diante da fraca participação popular, o poder econômico garante mais visibilidade às propostas dos setores dominantes. Por trás desta questão, está a idéia de que a igualdade de condições pressupõe não somente a igualdade formal de participação, como, fundamentalmente, uma igualdade substantiva quanto aos meios materiais de que dispõem os vários sujeitos e setores da sociedade para o pleno exercício e funcionamento da democracia. Sendo assim, alguma forma de socialização da riqueza o que passa por alguma forma de socialização da propriedade, deveria ser

implementada. Como a experiência do socialismo do leste europeu é uma experiência que concentra no Estado a propriedade, ao invés de socializá-la, emerge naturalmente a idéia do cooperativismo como uma socialização não estatista da propriedade, com a vantagem de permitir avanços progressivos, não vulneráveis a mudanças bruscas derivadas de mudanças nos grupos à frente do Estado.

Desafios e Perspectivas para iniciativas ligadas a Economia Solidária e/ou civil

Pensar em termos prospectivos é sempre temerário, ainda mais em se tratando de uma tese de doutorado que exige objetividade e é sempre datada. A “reinvenção” da Economia Solidária é tão recente que se torna arriscado projetar a sua tendência de crescimento acelerado para o futuro o mesmo valendo para o objeto deste trabalho: a EdC.

A Economia Solidária é, ou poderá ser, mais do que mera resposta à incapacidade do capitalismo de integrar em sua economia todos os membros da sociedade desejosos e necessitados de trabalhar. Ela poderá ser o que em seus primórdios foi concebida para ser: uma alternativa superior ao capitalismo. Superior não tanto em termos econômicos estritos, ou seja, que as empresas solidárias regularmente superariam suas congêneres capitalistas, oferecendo aos mercados produtos e serviços melhores em termos de preço e/ou qualidade. A economia solidária foi concebida para ser uma alternativa superior por proporcionar às pessoas que a adotam, enquanto produtoras, poupadoras, consumidoras etc, uma vida melhor. Vida melhor não apenas no sentido de que possam consumir mais com menor dispêndio de esforço produtivo, mas também melhor no relacionamento com

familiares, amigos, vizinhos, colegas de trabalho, de estudo etc. na liberdade de cada um em escolher o trabalho que lhe dá mais satisfação, no direito à autonomia na atividade produtiva, de não ter de se submeter a ordens alheias, de participar plenamente das decisões que o afetam, na segurança de cada um saber que sua comunidade jamais o deixará desamparado ou abandonado.

A Economia Solidária foi concebida pelos utópicos como uma nova sociedade que unisse a forma industrial de produção com a organização comunitária da vida social.

Obviamente, a questão que se coloca é saber como a Economia Solidária pode se transformar de um modo de produção *intersticial*, inserido no capitalismo em função dos vácuos deixados pelo mesmo, numa forma geral de organizar a economia e a sociedade, que supere sua divisão em classes antagônicas e o jogo de gato e rato da competição universal.

A Economia Solidária teria de gerar sua própria dinâmica em vez de depender das contradições do modo dominante de produção para lhe abrir caminho. Não se pode excluir a possibilidade de que o capitalismo passe nas próximas décadas por uma fase de alta, com ganhos de consumo, produção e produtividade análogos aos dos 30 anos gloriosos. Nessa hipótese, o desemprego diminuiria, assim como a quantidade de empresas falidas e a massa dos socialmente excluídos. Estas fontes de crescimento da economia solidária sofreriam forte contração. Em compensação, as empresas solidárias já formadas teriam importantes estímulos de mercado para se expandir e diversificar, para não só crescer em tamanho mas se multiplicar, seja por subdivisão das empresas em expansão, seja pelo apoio das mesmas à criação de novas empresas solidárias. A partir de 1956, durante os anos

dourados, o Complexo Cooperativo de Mondragón praticou todas estas modalidades de expansão.

A trajetória de Mondragón é uma clara demonstração de que isso poderá ser novamente possível, em qualquer país em que a economia solidária tenha se difundido.

A saída não pode ser, portanto, o isolamento, as redes de proteção de um consumo solidário e équo, mas o crescimento da Economia Solidária deverá se dar pela sua integração em mercados nos quais compete tanto com empresas capitalistas como com outros modos de produção, do próprio país e de outros países. A Economia Solidária só poderá tornar-se um modo de produção superior ao capitalismo quando ela puder oferecer, a parcelas crescentes de toda a população, oportunidades concretas de auto-sustento, usufruindo o mesmo bem-estar médio que o emprego assalariado proporciona.

Em determinadas regiões, a Economia Solidária atingiu densidade tal que domina a vida econômica e pauta a sua expansão. Mondragón, o exemplo mais acabado não é o único. No mesmo contexto cabe citar a Emilia-Romagna na Itália, Quebec no Canadá, o Grameen Bank em Bangladesh e, quem sabe, nos próximos anos a região de Catende, no sul da Mata pernambucana, onde a maior agroindústria açucareira da América Latina se encontra em autogestão desde 1995.

Assim sendo, para as propostas no âmbito da Economia Solidária, dois elementos são de crucial importância: cultura e economia devem articular-se sinergicamente nas intervenções que gerem recursos e relações sociais harmoniosas. Nem o consumismo, nem a caridade ou a filantropia são a via para um cabal desenvolvimento humano. Pretender conseguir todas estas mudanças supõe um projeto político cultural e um amplo movimento que o sustente de maneira

congruente, na cena política e nas buscas coletivas de resolução dos problemas urgentes de cada localidade ou grupo, os esforços de desenvolvimento local no interior de uma perspectiva macro-social de desenvolvimento.

A extraordinária variedade de organizações faz entrever a hipótese de que ela poderá se estender a todos os campos de atividade econômica. Mas, para que isso se torne realidade é preciso garantir as bases de sustentação à Economia Solidária. As mais importantes seriam: fontes de financiamento; redes de comercialização; assessoria técnica; formação continuada dos trabalhadores e apoio institucional e legal por parte das autoridades governamentais.

Sendo assim, as experiências em curso servem para sublinhar a necessidade e a dificuldade de um reconhecimento da Economia Solidária por parte dos poderes públicos. O desenvolvimento da Economia Solidária resulta inevitavelmente correlato à ação de um hipotético modelo de ação coletiva na qual poderes públicos se empenhariam a sustentar atividades coletivas.

Assim, como diz Lavelle (1998), não obstante as dificuldades de todo tipo o desafio é justamente reconhecer esses esforços e trabalhar para uma globalização da solidariedade.

Como bem sabemos um dos pontos nevrálgicos existentes nesse tema é justamente a relação entre a Economia Solidária e o mercado. Conviria em primeiro lugar recordar que o mercado responde, em sua gênese, à necessidade de intercâmbio e encontro entre povos e civilizações, não sendo em absoluto uma criação ou apanágio da economia capitalista. Da mesma forma, a geração de excedentes e de benefícios, típicos das iniciativas caracterizadas como mini-empresendimentos, não são exclusividades do capitalismo. A pergunta correta a ser feita, juntamente com Gaiger (2000:12), nos parece ser a seguinte:

é possível para a economia solidária, no ambiente econômico contemporâneo, retirar o trabalho da condição de mercadoria e esta da condição de fetiche, descaracterizando assim, em seu âmbito próprio, a produção e o mercado capitalista?

O essencial é perceber que a lógica dos empreendimentos solidários difere da lógica da empresa capitalista e da lógica do estado.

É preciso superar o dualismo mercantil/não mercantil, bem como o binômio Estado/mercado. Vale lembrar a tese de Kurz (1993), para quem a experiência dos séculos XIX e XX constituiu um movimento pendular que vai do quase exclusivismo do mercado àquele do Estado, no qual se devem compreender tanto as configurações históricas medianas, como a social-democracia, quanto o liberalismo mais puro e o socialismo uma vez que todas são expressões de um sistema produtor de mercadorias, cuja marca fundamental foi e é a mercantilização do trabalho e da vida.

Tendemos a concordar com Gaiger que a força dos empreendimentos solidários residiria no fato de combinarem, de forma original, o espírito empresarial – no sentido da busca de resultados por meio de uma ação planejada e pela otimização dos fatores produtivos, humanos e materiais – e o espírito solidário, de tal maneira que a própria cooperação funcione como vetor da racionalização econômica, produzindo efeitos tangíveis e vantagens reais, comparativamente à ação individual é muito promissora.

O que parece estar em jogo, efetivamente, é a ativação do princípio da reciprocidade, esteio secular da economia popular tradicional, da economia civil,

num ambiente moderno e democrático (Laville:1998), de forma que o solidarismo sirva de sustentáculo a um processo alternativo de desenvolvimento.

Após ter discutido a atual reestruturação capitalista da sociedade no capítulo primeiro, as limites tanto do Estado quanto do mercado no segundo capítulo e o ressurgimento da Economia Solidária, bem como a Economia Civil, pensamos ter feito o quadro no qual discutir a Economia de Comunhão que irá tocar em todos esses pontos. Para tanto porém faz-se necessário entender a partir de qual contexto histórico cultural nasce essa proposta, sendo assim no próximo capítulo analisaremos a Movimento dos Focolares.

O MOVIMENTO DOS FOCOLARES: PRÁXIS CULTURAL DA QUAL SURGE A EdC

O Movimento dos Focolares, que passa a ser analisado neste capítulo, é uma realidade muito ampla e complexa que, por si só, poderia ser objeto de um doutorado. Sendo assim, neste capítulo, optamos por fazer uma breve apresentação que contemple a sua origem, seu escopo e desenvolvimento com o objetivo de salientar, sobretudo, os aspectos mais relevantes para a compreensão da EdC que será analisada no próximo capítulo. Isso porque para entender a proposta da EdC com seus desdobramentos, significados, conseqüências e relevância social, política e econômica, além do interesse acadêmico, faz-se necessário retornar no tempo pois esta é uma proposta que encontra seus fundamentos ético e valorativo num estilo de vida muito anterior a 1991, data de sua 'fundação', mais precisamente em 1943 quando do surgimento do Movimento dos Focolares, um movimento civil e eclesial ao mesmo tempo.

Podemos dizer com Pinheiro (2000:21) que a emergência de novos movimentos, associações e comunidades eclesiais é resultado de um processo histórico que ganhou notoriedade no interior da Igreja católica, sobretudo, pós Concílio Vaticano II e que, no entendimento de inúmeros teólogos (Di Nola:1992; Rahner:1992; Borla; 1986; Castellano:1990), tem determinado a constituição de uma nova eclesialidade.

Rahner (1992) destaca que a novidade trazida por estas organizações pode ser demarcada a partir dos seguintes aspectos: a promoção de um encontro pessoal com Deus, através de uma adesão consciente e livre à fé; a elaboração de uma corrente teológico-espiritual própria, fundamentada em núcleos particularmente

importantes da doutrina cristã; o desenvolvimento de autênticas experiências espirituais de caráter predominantemente comunitário; a valorização da comunicação constante do vivido, imprimindo à experiência cristã um significativo timbre de comunhão e, antes de tudo, uma efetiva inserção sócio-histórica de matriz cristã, na luta por uma sociedade justa e igualitária.

De Fiores (1999) por sua vez acrescenta ainda outros elementos: abertura ao ecumenismo e às grandes religiões; valorização de manifestações litúrgicas; inovações no processo de formação cristã e, acima de tudo, politização da vida material.

Referindo-se a essas organizações eclesiais Secondin (1991:657) salienta que:

Aqui pode haver espaço para uma nova sociabilidade, aberta aos valores transcendentais pela condição de saber conjugar liberdade e co-responsabilidade, autonomia e interdependência, eficácia e solidariedade, afirmação dos direitos individuais e defesa dos interesses coletivos (...) A dimensão social da fé vivida na solidariedade tende a coincidir com a formação de uma nova cidadania, como enraizamento profundo de cada pessoa no seu ambiente vital.

É nesse contexto, descrito acima, que podemos enquadrar o Movimento dos Focolares.

O Movimento dos Focolares

Atualmente, o Movimento dos Focolares está difundido em 182 países, composto por diversos setores com uma vasta, complexa e diversificada estrutura organizacional. Conta com a participação de cerca de 10 milhões de pessoas, segundo as últimas estatísticas disponíveis, cuja maioria absoluta é constituída de leigos.

Os membros do Movimento dos Focolares são: católicos; fiéis de outras denominações cristãs – dos quais mais de 50.000 que pertencem a 350 igrejas e comunidades eclesiais diferentes -; fiéis de outras religiões e ainda mais de 100 mil pessoas que não possuem nenhum referencial religioso. Esses últimos participam das atividades promovidas pelo Movimento compartilhando o espírito de solidariedade e luta por justiça social, compartilhando, portanto, o ideário ou o projeto modernista da fraternidade.

Ainda que o Movimento seja majoritariamente leigo, não se exclui a participação de um número considerável de religiosos, sacerdotes e bispos, além da hierarquia de outras denominações cristãs e um íntimo contato com a hierarquia de religiões não cristãs. Por isso mesmo sua presidência leiga e feminina, a qual é garantida em Estatuto para as gerações seguintes, é considerada bastante inovadora, seja sob o ponto de vista jurídico seja eclesial representando uma exceção no interior do panorama das instituições católicas. Ao lado da presidente há um co-presidente e um Conselho. Devido a sua diversificação, embora se constitua como uma realidade única, o Movimento se articula em 18 'ramificações', como denominado em seus estatutos, ou setores, e está subdividido mundialmente em 88 regiões.

Por ocasião da outorga do título de doutor *honoris causa* em Ciências Sociais a Chiara Lubich assim se pronunciou o decano Adam Biela (2002:09) da Universidade de Lublin, na Polônia, em junho de 1996:

Chiara Lubich, através do Movimento dos Focolares, criou um novo fenômeno de integração social inspirado no Carisma da Unidade que mostra novas dimensões psicológicas, sociais, econômicas e religiosas-espirituais.

É uma inspiração viva e um exemplo de aplicação de um novo paradigma interdisciplinar de unidade que poderá constituir-se em uma revolução copernicana para as Ciências Sociais porque, na difícil situação de transição pós-comunista, suas colocações adquirem uma nova força de aplicação capaz de curar e prevenir a patologia social.

É importante ter presente a realidade política, social e econômica vivida à época do nascimento do Movimento dos Focolares. É diante do contexto do final dos anos 1930 e início dos anos 1940, parcialmente exposto no primeiro capítulo que, no ano de 1943, em Trento, norte da Itália em pleno andamento da IIGM, com graves e pesados bombardeios naquela região que nasce o Movimento dos Focolares. Trento, surgida na época dos romanos, é uma cidade situada numa concavidade entre as montanhas Dolomitas e três vales de onde se origina o seu nome *Tridentum*. Localiza-se quase na fronteira entre a Áustria e Alemanha para onde as forças aliadas empurravam de volta as tropas alemãs que, apoiadas por Mussolini, haviam ocupado, até então, toda a Itália. De fato, na noite de 13 de maio de 1944, os bombardeios americanos das forças aliadas despejam, pela primeira vez, suas bombas, destruindo a cidade, obrigando a população a procurar refúgio nas cidades, montanhas e aldeias vizinhas.

Lubich nasceu no dia 22 de janeiro de 1920 em Trento. Era a segunda de quatro filhos. Seus pais, quando se conheceram, trabalhavam em uma tipografia do jornal *Il Popolo*. Luigi Lubich, o pai, era chefe da seção de tipografia e um ativista do partido socialista local. A mãe era tipógrafa e católica fervorosa. O pai, logo após a IGM, da qual esteve no *front*, se dedicava ao comércio de vinhos, por volta dos anos 1930, porém, com a grande crise, foi a falência. Naquela época, assim como tantos outros italianos, ele não recebeu nenhum tipo de auxílio por parte do Estado e também não conseguia encontrar um emprego remunerado por ter se mantido fiel à suas convicções antifascistas recusando-se a receber a carteira do partido de Mussolini o que, naquele momento, poderia ter-lhe facilitado encontrar um emprego.

Lubich recorda que ela, sua mãe, juntamente com o pai e os três irmãos, chegaram a passar fome durante esse período que antecedeu a Segunda Grande Guerra. Chiara Lubich, já aos treze anos de idade (1933), começou a dar aulas para crianças a fim de auxiliar no sustento familiar. Ensinava, sobretudo, a língua Italiana, Matemática e Geografia, mais tarde acabou tornando-se professora primária, alimentando o sonho de ir para a Universidade estudar Filosofia. Seu irmão Gino era comunista e, durante a IIGM, participou da Resistência com as Brigadas Garibaldi. Trabalhou como assistente em um hospital durante a IIGM, pois havia apenas concluído seu curso de medicina. Depois da guerra tornou-se jornalista do diário trentino *Liberazione Nazionale* e depois do jornal *L'Unità* de Milão. Anos mais tarde transferiu-se para Roma e trabalhou por muitos anos em *Città Nuova*, casa editora do Movimento dos Focolares. Segundo Lubich, os acontecimentos na Hungria de 1956 formam determinantes na vida de seu irmão por provocarem-lhe uma profunda crise de consciência.

Entre as duas guerras mundiais, a Igreja trentina viveu uma grande vivacidade associativa, que se concentrava, em particular, na Ação Católica e na Terceira Ordem Franciscana. Não é, portanto, um caso fortuito que Lubich tenha crescido justamente nesses dois ambientes associativos, ela era membro ativo e líder das duas associações leigas.

Com 18 anos, Lubich havia se formado como professora primária. Tentou a admissão na Universidade Católica de Milão e ficou em 34^o lugar em 33 vagas disponíveis gratuitamente. Como a família não tinha as condições necessárias para fazê-la prosseguir os estudos em uma Universidade privada Lubich foi constrangida a lecionar em cidades vizinhas à Trento e, em 1943, conseguiu, finalmente, inscrever-se no curso de Filosofia da Universidade de Veneza o qual não conseguiu levar a cabo devido à própria guerra.

É nesse contexto, portanto, que Lubich cresce e também é o contexto em que o Movimento nascente se desenvolve. Este possui, como escopo principal, a unidade. Unidade entre os homens, entre os povos, os países, as religiões buscando eliminar todo e qualquer tipo de discriminação, sonhando, nas palavras de Lubich (1997), com um mundo unido. Sonho esse que nasce justamente num momento completamente adverso a esse conceito, um momento em que a falta de unidade se faz sentir por meio da inutilidade da guerra, onde os interesses expansionistas, imperialistas, econômicos e políticos se sobrepunham a qualquer outra realidade.

Segundo Giordani¹ (1953:87)

¹Igino Giordani nasceu em Tivoli, Itália, aos 24 de setembro de 1894, combatente, ferido e condecorado na Primeira Guerra Mundial, foi casado e teve 4 filhos, morreu aos 86 anos em 1980. Era uma personalidade de relevo no ambiente sócio-político da Itália. Foi também deputado, escritor, jornalista e pioneiro no ecumenismo. Conheceu Lubich em 1948 e ainda que não esteja na lista de seus primeiros companheiros como Natália Dalla Piccola, Dorian Zamboni, Gisela Calliari, Graziella De Lucca, Bruna Tommasi, Silvana Veronesi, Aletta Salizzoni, Valéria Ronchetti, Palmira Frizzera e Eli Follonari,

A guerra é a utopia que renasce, como a hidra: a paz é a realidade que a inteligência postula. A guerra é a utopia que pretende resolver problemas, enquanto apenas consegue complicar os problemas existentes e criar outros. É a utopia de quem quer gerar a vida com a morte. Nós morremos, angustiados, aterrorizados, feitos escravos desta sabedoria da carne, que sacode a sabedoria do espírito.

Giordani (1953:85) continua dizendo que:

É preciso coragem para sustentar a paz contra as orgias da propaganda bélica, contra aqueles fenômenos de obsessão coletiva produzidos pela retórica. E o aliado mais potente do egoísmo é a apatia fatalista das pessoas. A guerra sempre existiu – dizem – e sempre existirá.

As jovens trentinas que se reuniam com Lubich ousaram sustentar o discurso e a *práxis* da paz, da unidade, da solidariedade, da comunhão e da fraternidade nas relações sociais justamente neste contexto de guerra e de pesados bombardeios sob aquela pequena cidade e foi, nas palavras de Lubich (2002:180), diante do:

desmoronamento de nossas casas e com elas dos projetos de vida, da esperança, da segurança, da consciência civil que víamos se desfazerem todas as instituições, todos os hábitos, os relacionamentos que, em tempos normais, constituíam o tecido da sociedade civil e política. Era o fracasso da política, reduzida única e exclusivamente à linguagem das bombas e das armas.

Marco Tecilla, Aldo Fons, Pasquale Foresi, Vittorio Sabbioni. Oreste Basso todos ainda vivos e outros já são falecidos como Lia Brunet, Ginetta Calliari, Giosi Guella, Marilen Holzhauser, Antonio Petrilli, Enzo Maria Fondi, Giulio Marquesi, Guglielmo Boselli, Piero Pasolini, Vitaliano Buseti e Lionello Bonfanti, Giordani tornou-se um seu colaborador muito próximo, considerado por Lubich um co-fundador do Movimento, sendo o pioneiro em muitas atividades e realidades que surgiram mais tarde.

Em ocasião da apresentação do projeto EdC no Parlamento Europeu em Strasburgo em 31 de maio de 1999, Lubich assim situou o Movimento dos Focolares:

Nas últimas décadas está se difundindo, em muitas nações, um estilo de vida que é expressão de uma nova cultura. Esse novo estilo de vida, praticado pelo Movimento dos Focolares, de matriz cristã, é animado por uma nova espiritualidade pessoal e coletiva ao mesmo tempo: a espiritualidade da unidade. A visão de mundo deste Movimento é a de uma fraternidade universal onde os homens se comportem como irmãos entre si, na esperança de contribuir a um mundo mais unido. Para tanto é requerido a todos de colocar em prática, decisivamente, aquele elemento que se chama amor, amor cristão ou, para quem possui outra fé, benevolência que significa querer bem aos outros, comportamento que se encontra em todos os livros sagrados e está presente também nos homens que não possuem um referencial religioso.

Essa nova cultura, a qual se refere Lubich, é visível nas Mariápolis permanentes² onde se constata, numa micro-realização, a unidade, a fraternidade, a igualdade advinda da comunhão e da solidariedade nas relações sociais.

Para Castellano (2001:33)

A novidade desta espiritualidade da unidade, o seu segredo e o seu fascínio estão no fato que essa coloca em movimento de reciprocidade todos os valores humanos e divinos, em uma divina revolução onde tudo é dom e tudo reencontra na unidade o ponto de chegada e de partida.

² São pequenas cidades em número de 33 atualmente no mundo que possuem como finalidade central ser um esboço de uma sociedade onde a lei maior é o amor e a solidariedade nas relações sociais.

O Movimento dos Focolares pode ser descrito sob vários pontos de vista, a partir de vários ângulos segundo suas ações e concretizações: indo do apostólico ao espiritual, do caritativo ao social e econômico, do político ao ecumênico, inter-religioso, cultural e outros. (Lubich:1999 Piacenza)

Far-se-á uso, neste capítulo, da própria Lubich (1983:10/2) para entender o que é, como surgiu e como se organiza esse Movimento, ela assim descreve seu surgimento:

Eram tempos de guerra e víamos desmoronarem todos os nossos ideais. Diante disso, eu e algumas companheiras decidimos viver por um ideal que não passa: Deus. Passaram-se alguns meses e, no dia 13 de maio de 1944, houve um grande bombardeio em Trento. A minha família resolveu ir para um bosque, em busca de abrigo, e durante a noite vimos os aviões sobrevoarem a cidade e bombardearem também o bairro onde ficava a nossa casa. Para mim aquela noite foi decisiva (...) sentia que não poderia sair da cidade de Trento, porque tinha construído um forte vínculo com as minhas companheiras, já havia os primeiros sinais do que viria a ser o Movimento e, portanto, eu me sentia no dever de ficar em Trento, mas como eu poderia deixar a minha família sem ao menos um teto? (...) Tomar essa decisão foi um drama para mim, um drama porque eu amava meus pais e meus irmãos (...) e, naquela época, eu era a única pessoa que os ajudava economicamente. Ao amanhecer, voltamos para a casa a fim de recolher o que restava. Em seguida, despedi-me deles e encaminhei-me para o centro da cidade totalmente destruído, as ruas estavam vazias, as árvores arrancadas, tudo revirado (...) Pelo caminho veio ao meu encontro uma mulher que parecia enlouquecida pelo sofrimento, e segurando-me disse: 'quatro da minha família morreram'. Naquela ocasião compreendi que deveria me abrir aos sofrimentos dos outros.

Nas palavras de Lubich fica muito clara e evidente a dimensão social e comunitária do Movimento nascente. Foram sendo criados laços e vínculos que, no interior daquele pequeno grupo, passaram a constituir um sujeito social e histórico.

Esta dimensão comunitária é considerada por muitos teólogos (Coda: 1984; Cambón:1999; Zanghi:2001; Rossé: 1985; Castellano:1992) uma das grandes originalidades desse Movimento, pois esses afirmam que, uma espiritualidade como esta, da unidade, com essa particular dimensão comunitária da vida cristã, tenha aparecido pela primeira vez na história da Igreja, ou seja, nesses dois mil anos de história surgiram muitas espiritualidades no interior do catolicismo tendo sempre uma característica comum: é sobretudo a pessoa, individualmente, que chega a Deus, muitas vezes chegou-se, até mesmo, a ver o 'outro' como empecilho para vida espiritual, para uma via ascética, ou seja, a base era a espiritualidade individual. Com o carisma da unidade muda-se completamente essa visão e a vida comunitária ganha outras dimensões, com essa espiritualidade chega-se a Deus através do outro e não obstante o outro. E, segundo, Castellano (2001:71)

o que o Movimento dos Focolares acrescenta é a visão e a *práxis* de uma comunhão, de uma vida eclesial na qual existe a reciprocidade, o dom pessoal e a dimensão do tornar-se uma coisa só, em vista da unidade e da fraternidade. (...) Existem, na história da espiritualidade alguns exemplos de experiência de espiritualidade coletiva, de reciprocidade no dom, é verdade (...) Mas também essas raras experiências não foram propostas nem como uma doutrina nem tão pouco como uma espiritualidade para se viver cotidianamente e acessível a todos. Portanto, a espiritualidade comunitária, que nasce do carisma da unidade é totalmente nova na Igreja.

Karl Rahner (1983:440/1), falando sobre a espiritualidade da Igreja do futuro a imagina na:

Comunhão fraterna na qual seja possível fazer a mesma experiência basilar do Espírito. Nós, anciãos, fomos espiritualmente individualistas, dada a nossa proveniência e a nossa formação (...) se existe uma experiência do Espírito feita em comum, e comumente reconhecida como tal (...) essa é claramente a experiência das primeiras comunidades cristãs, uma autentica experiência comunitária. Eu creio que uma espiritualidade para o futuro o elemento da comunhão espiritual fraterna, de uma espiritualidade vivida juntos, possa ter um papel mais determinante e que, lentamente, mas decisivamente se deva prosseguir por esta estrada.

A descoberta de Deus Amor, feita por Chiara Lubich e suas primeiras companheiras, que se pode definir como uma experiência pessoal e espiritual não se limitou, para as jovens de Trento, a um sentimentalismo, a um idealismo ou a uma contemplação, mas as conduziu imediatamente a ação social, a *práxis* social uma vez que imediatamente saíram à cidade com intuito de ajudar a resolver o problema social de Trento.

A decisão de Lubich, em permanecer na cidade bombardeada, foi uma decisão advinda da sua escolha de Deus como Ideal de sua vida, porém foi também, uma decisão com fortes elementos políticos e sociais.

A guerra, de fato, como já salientado, havia destruído não apenas os sonhos e projetos de vida das pessoas, mas também tinha feito desmoronar as instituições, Lubich e suas companheiras, ainda que não se colocassem claramente objetivos políticos, pois para elas tratava-se única e exclusivamente de colocar em prática as palavras do Evangelho viviam, no entanto, uma experiência com fortes apelos sociais e políticos. O fato de cuidarem das pessoas necessitadas, socorrendo as

pessoas em dificuldade, vivendo a comunhão dos bens, acabou por recriar um clima de confiança capaz de reconstruir uma comunidade que se encontrava devastada pelas divisões e pela desconfiança.

A fraternidade vivida pelas primeiras focolarinas³ reconstruía o tecido social, tornando as pessoas cidadãs. Essa decisão de Lubich em permanecer na cidade bombardeada se soma à responsabilidade em relação ao pequeno grupo que se formava ao seu redor. Evidencia-se, dessa forma, o surgimento de uma espiritualidade muito específica tendo a comunidade como elemento catalisador capaz de gerar uma cultura própria, tema esse desenvolvido mais à frente.

Alguns trechos de escritos de Lubich confirmam a relevância da potencialidade política presente no Movimento desde seus primórdios. Em discurso pronunciado em *Fiera di Primiero* no verão de 1959 assim se posicionava Lubich:

Se um dia os homens, não como sujeitos singulares, mas como povo, se um dia os povos souberem pospor-se a si próprios, a idéia que possuem da própria pátria, os próprios reinos, o fazendo em nome do amor recíproco entre os Estados, que Deus espera do mesmo modo que espera o amor entre os irmãos, esse dia será o início de uma nova era. O povo cristão, ou seus representantes deveriam saber imolar o 'eu' coletivo. É este o preço. É chagado o momento onde cada povo deve ultrapassar o próprio limite e olhar além, é chegado o momento no qual a pátria alheia deve ser amada como a própria. Não basta desapegar-se de nós mesmos para sermos cristãos. Hoje os tempos exigem algo a mais para os cristãos: uma consciência social do cristianismo. Faz-se necessário participar conscientemente à vida de todos os dias. Não apenas na vida privada, relacionamentos lado a lado com os irmãos, mas também plenamente conscientes dos acontecimentos que se desenvolvem nos nossos tempos, sob os nossos olhos.

³ Focolarinas (os) são aqueles que vivem em focolare, este por sua vez designa pequenas comunidades (femininas ou masculinas) compostos por leigos consagrados. Fazem parte dos focolares também pessoas casadas que mesmo morando com suas famílias sentem a exigência de consagrarem-se pessoalmente a Deus segundo o próprio estado.

Esse discurso de Lubich, feito em 1959, poderia ter sido elaborado para o contexto atual onde os Estados deveriam, pospor-se a si próprios, em nome do bem comum. E a pátria alheia, nas palavras de Lubich, deveria ser considerada como a própria.

Como salienta Santos (2002:147/8) com ações realmente centralizadas no homem se asseguraria:

o império da compaixão nas relações interpessoais e o estímulo à solidariedade social, a ser exercida entre os indivíduos e a sociedade e entre a sociedade e o Estado, reduzindo as fraturas sociais, impondo uma nova ética e, destarte, assentando bases sólidas para uma nova sociedade, uma nova economia, um novo espaço geográfico. O ponto de partida para pensar alternativas seria, então, a prática da vida e a existência de todos.

Encontram-se, nas palavras de Santos, grande estímulo e confirmação de que a partir da prática da vida é possível pensar alternativas ao mundo que se nos apresenta o que nos remete a olhar o que ocorre no seio da sociedade civil.

Com esse intuito podemos, por exemplo, olhar para os chamados novos movimentos sociais que possuem algumas particularidades e peculiaridades que permitem traçar uma certa analogia com o Movimento dos Focolares, embora esse ecloda muito antes dos chamados novos movimentos sociais que são normalmente enfocados a partir dos meados da década de 1970.

Segundo Sader (1995:10), existiriam três características marcantes nesses movimentos: a primeira seria que nascem da base; a segunda que esse novo sujeito é social e; a terceira que ainda que sendo um sujeito social não se apresentaria como portador de uma universalidade pré-definida.

Dizer que nascem da base significa dizer que os próprios sujeitos o fazem nascer, não provém de uma teoria vinda do alto, ou seja, é a prática e a vivência de idéias comuns que criam e solidificam a existência do grupo.

Essa característica está presente no surgimento e desenvolvimento do Movimento dos Focolares que nasceu a partir de um pequeno grupo, aquele que se formou ao redor de Lubich durante os anos de guerra, que se consolidou ao longo do tempo e se estruturou a partir da vivência empírica daqueles sujeitos fomentando, no interior daquele grupo, cada vez mais amplo, um novo estilo de vida, pautado por certos valores como a unidade, a comunidade, a solidariedade, a fraternidade e o amor, capazes de introduzir elementos para a gestão de uma nova *práxis* cultural baseada na visão de mundo que advém da espiritualidade da unidade.

Essa vivência empírica, naquele momento, como ainda hoje, encontra-se ligada à escolha dos fortes valores assumidos e compartilhados pelo grupo e capazes de reunir e manter unidas essas pessoas ainda que em um contexto adverso.

Lubich (2002:181), por ocasião de seu discurso no parlamento romano em 15/12/2000, salienta justamente que:

o amor recíproco criava de tal modo um círculo virtuoso que restabelecia a confiança, reacendia a esperança, recompunha os laços pessoais e civis que haviam sido dilacerados: na ausência das leis, causada pela guerra, partilhamos o amor a lei das leis, valor supremo, princípio e síntese de todos os valores, um amor que soube reconstruir a comunidade, realizou a unidade entre os cidadãos que é pressuposto essencial de toda e qualquer convivência. É esta unidade, que nasce do amor de uns para com os outros, que o Movimento dos Focolares levou ao mundo inteiro, graças ao seu carisma que envolveu na sua luz e no seu dinamismo renovador milhões de

peçoas de todas as crenças e culturas, sanando violências, ódios e preconceitos.

A segunda característica, desses movimentos, continua Sader, é que por se tratar de um sujeito coletivo e descentralizado, portanto, despojado das duas marcas que caracterizam o advento da concepção burguesa da subjetividade, a saber: a individualidade, como centro de onde partem ações livres e responsáveis e; o sujeito, como consciência individual soberana de onde irradiam idéias e representações. O novo sujeito é social, possui uma dimensão coletiva da experiência. Sabe-se que a espiritualidade da unidade que anima o Movimento dos Focolares é individual e coletiva ao mesmo tempo o que constitui, por si só, no interior do mundo eclesial, uma grande novidade. Além do mais, são movimentos que recolhem, no seu interior, indivíduos antes dispersos e privatizados e que passam a se definir e reconhecerem-se mutuamente, a decidir e agir em conjunto e a redefinir-se a cada efeito resultante das decisões e atividades realizadas seja numa esfera mais individual e privada seja na esfera social.

Analisando a história do Movimento dos Focolares nota-se, com clareza, que esses indivíduos que estavam dispersos e desintegrados, absorvidos pelo contexto de guerra, reencontraram-se e refizeram-se em torno de fortes valores que passaram a ser compartilhados levando-os a redefinirem as próprias vidas e os próprios projetos que deixaram de ser projetos individuais e passaram a ser pensados coletivamente. Logo de início demonstrou-se um forte envolvimento com a comunidade local que muito rapidamente conseguiu transcender os confins da pequena Trento para atingir, mais tarde, toda a Itália, Europa e nos anos de 1950

outros continentes chegando, assim, aos 182 países em que se encontra presente hoje.

Essa visão de uma vida comunitária e a possibilidade da elaboração de projetos compartilhados não significa dizer que o conflito fosse, e seja, algo desconhecido no interior deste grupo, pelo contrário, pois como ressalta Lubich (1991:52)

viver o amor com a mesma medida requerida por Jesus, ou seja, dar a vida, não era fácil (...). Em certos momentos chegava a ser desencorajador. Mas foi e é no amor que sempre encontramos o modo e a força para manter viva a união com Deus e a comunhão entre nós, recompondo-a e aprofundando-a quando necessário.

Segundo Pinheiro (2000:27), a alusão a conflitos e tensões no interior do grupo

que em alguns momentos parecem comprometer a sua própria existência explicita que a experiência realizada tem por base o reconhecimento das diferenças e a elaboração de um projeto coletivo que é compartilhado e que se tornou possível mediante a vivência radical do amor, considerado como componente instituidor de uma dinâmica peculiar.

É justamente essa dinâmica, explicitada por Pinheiro, que é capaz de dar vida à comunidade, a comunhão dos bens e conseqüentemente a EdC.

A emergência de um sujeito coletivo, como um ato de afirmação de setores sociais até então excluídos do cenário oficial, ou seja, jovens, leigas e mulheres, foi logo percebida pela sociedade trentina e esses novos personagens que alteravam

os roteiros e, de certa forma, a ordem preestabelecida começou a chamar a atenção da população local e das instituições. Para o contexto da época, seja eclesial seja sócio-cultural esse Movimento apresentava-se como portador de grandes novidades fazendo com que este novo sujeito social adquirisse uma notória visibilidade pública.

Lubich (1991:70) salienta que o fato de evidenciar a comunhão entre os cristãos, a conseqüente realização da comunhão de bens, a procura do diálogo com toda e qualquer pessoa independentemente da religião ou de sua matriz ideológica atraía muitas pessoas, mas também muitas suspeitas.

É sabido que colocamos tudo em comum: é nossa própria espiritualidade que o requer. Eu não posso dizer ao irmão 'eu o amo como a mim mesmo' se depois, não partilho o pão com ele. Mas talvez esta fosse uma opção avançada demais naquele tempo, para não gerar críticas. Alguns pensavam que fôssemos comunistas. Para outros, passávamos por protestantes, pois líamos o Evangelho com muita assiduidade.

Contudo, justamente por esse comportamento incompreendido à época, foi possível a Lubich e ao Movimento dos Focolares estabelecer um diálogo a 360⁰⁴, ou seja, um diálogo com a cultura contemporânea; com pessoas sem nenhum referencial religioso; com pessoas e comunidades de outras religiões; pessoas e comunidades de outras denominações cristãs e; enfim, com o mundo católico.

Quanto ao marxismo, Lubich (1991:121/2), logo após a queda do muro de Berlim, reafirma:

⁴ É como o Movimento costuma denominar o diálogo que estabelecem com todas as pessoas, ou seja, um diálogo aberto a todo o espectro social, fechando todo o círculo sem excluir ninguém.

Devemos reconhecer que o marxismo não teria sido capaz de atrair e conquistar tanta gente e povos tão numerosos, se ele não fosse animado por um conteúdo válido. De fato, desde o início ele ofereceu propostas fortes e originais. Voltou a sua atenção para as classes mais necessitadas, defraudadas dos Direitos Humanos, falou de unidade, propôs uma visão global do mundo, proclamou com força a paz, exaltou a dimensão social do homem. Idéias e idéias que posteriormente os próprios fatos acabaram por contradizer. Mas aquelas idéias existiam e constituem ainda hoje a identidade, a característica daqueles que por elas ficam fascinados. Essas idéias em si mesmas não deveriam agora morrer (...) queremos garantir-lhes que a unidade é possível e que tudo aquilo que sonharam pode se tornar uma maravilhosa realidade, não através do ódio e da luta, mas com o amor e com Deus.

Em relação a essa postura do Movimento é interessante o que diz o prof. Doutor Manfred Reichard da Universidade de Lipsia que fazia parte da direção da célula do partido comunista no departamento em que trabalhava. Em uma entrevista o professor e sua esposa, também ela docente na mesma Universidade, buscam explicar o relacionamento entre os membros do Movimento e o mundo ateu da Alemanha oriental:

No início estes italianos suscitaram em nós somente curiosidade e atenção. Depois um certo interesse e alegria e porque não dizer, satisfação. Para mim, e seguramente para muitos outros que não podem ou não querem acreditar em um deus, o cristianismo aparece sem dúvida como uma das grandes conquistas culturais e éticas da humanidade. Meditar, porém sobre seus dois mil anos de história, infelizmente, dá mais pontos de desilusão que de admiração. Em particular a Igreja oficial, segundo minha visão, não fez o bastante para criar um mundo justo, pacífico e digno do homem. Também os cristãos que conhecia não refletiam nos próprios comportamentos qualquer exigência convincente devido à própria fé. Por isso vivi uma profunda experiência quando entrei em contato com o grupo que estava decidido a

viver a própria fé, mantendo, porém um alto grau de tolerância espiritual. Isto provocou em mim uma atitude de profundo respeito por eles. As conversas e as discussões com os membros do Movimento mostraram que nossos objetivos e esperanças não são inconciliáveis. No fundo o cristianismo não é a religião dos pobres e de todos os que se encontram privados dos próprios direitos? Nunca aprovei o fato que marxistas sinceros e cristãos sinceros, uma vez acertadas e aceitadas as diferenças, não conseguissem viver pacificamente em comum. Por isso julguei o contato com o Movimento como uma esperança. E, para mim, como uma pequena demonstração que é possível caminhar em paralelo, e sob longos caminhos juntos. Experimentamos o contato com eles como um enriquecimento e um abrir dos nossos horizontes. (Zanzucchi 2003:196/7)

A partir desses contatos e relacionamentos é possível, portanto, segundo a perspectiva de Sader, identificar, no Movimento dos Focolares, um sujeito social uma vez que as ações do grupo se voltam sempre para fora, ou seja, não são voltadas especificamente para o interior do grupo, pode-se dizer que essa prática advém da especificidade desta espiritualidade que é comunitária e da qual emerge uma precisa cultura que, nas palavras de Lubich, gera um novo estilo de vida, assumido por milhões de pessoas que, inspirando-se fundamentalmente nos princípios cristãos – sem, contudo esquecer, ou melhor, evidenciando, valores paralelos de outras fés e culturas – buscam construir a unidade.

Lubich em Simpósio na ONU (1997:44/7) salienta que:

A espiritualidade da unidade supõe, antes de tudo, uma profunda consideração de Deus por aquilo que ele é: Amor, Pai. Como se poderia imaginar a paz e a unidade do mundo sem a visão da humanidade como uma única família? E como vê-la sem a presença de um Pai para todos? (...) Mas é óbvio, não basta acreditar no amor de Deus, não basta ter feito uma grande escolha dele como ideal da própria vida. A presença de um pai chama cada

um a ser filho, a amar o pai, a atuar dia por dia aquele particular desígnio de amor que o pai possui para cada um, a fazer aquilo que é a Sua vontade. E se sabe que a primeira vontade de um pai é que os filhos se tratem como irmãos, se queiram bem, se amem. Assim, conhecemos e praticamos aquilo que podemos definir como a arte de amar, que quer dizer: amar por primeiro, sem esperar que o outro também ame. Amar cada um como a si mesmo. Gandhi dizia que 'tu e eu somos uma coisa só. Não posso fazer-te mal sem ferir-me'. Essa arte de amar significa ainda saber fazer-se um com os outros, isto é, fazer próprio os seus valores, o seu país, os seus pensamentos, os seus sofrimentos as suas alegrias.

Essa consideração de Deus por aquilo que é, segundo as palavras de Lubich, Amor, não a deixava e não a deixa, na passividade, pelo contrário, havia e há uma profunda necessidade de se corresponder a esse amor, e a forma óbvia era e continua sendo, para os membros do Movimento dos Focolares, o 'simples' ato de conjugar esse verbo.

O pequeno grupo que se formou ao redor de Lubich, a partir de 1943, foi se consolidando enquanto sujeito social com uma profunda dimensão coletiva da experiência vivida no cotidiano, experiência essa que também passou a ser vivenciada coletivamente pela comunidade nascente ao sempre comunicar o vivido. Percebe-se, muito claramente, que antes de tudo existia, e ainda existe, uma opção do sujeito que é sempre uma opção individual, uma escolha particular do sujeito em questão, porém a ação desencadeada a partir dessa adesão ganha sempre o componente do coletivo, é sempre uma ação voltada para a coletividade. Isso permite entrever uma autonomia do sujeito capaz também de pensar ao bem comum e de suscitar ou fomentar uma cultura política propícia a gerar redes de solidariedade que, como se verá a seguir, traduz-se em ações concretas em vários âmbitos.

Lubich (2000:11) salienta que, para ela:

O Ideal da unidade é uma resposta à humanidade de hoje. É um coletivo que não esmaga o homem, mas é construído a partir do homem que se doa, que se oferece por amor, livremente. E, no amor, Deus entre nós começa a responder aos dramáticos questionamentos da sociedade. Eis, de fato, as primeiras idéias, as primeiras realizações: a EdC, uma nova corrente econômica que, se desenvolvida, permitirá imaginar a possibilidade, também em vasta escala, a emulação dos primeiros cristãos, os quais, justamente porque eram um só coração e uma só alma, não tinham indigentes entre eles. Eis a aculturação: o relacionamento de amor em direção ao indivíduo, o fazer-se um, que se torna relacionamento de amor entre povos de culturas diversas. E no campo político o Movimento da Unidade, que associa pessoas de partidos distintos na salvaguarda dos valores em muitas nações do mundo. O encarna-se da espiritualidade no social faz com que os relacionamentos, as estruturas e as leis comecem a ser aquelas da família dos filhos de Deus.

Até o momento foi usada a noção de sujeito para os movimentos sociais e, em particular para o Movimento dos Focolares sem, contudo buscar uma explicitação um pouco maior da compreensão aqui adotada.

Para Sader (1995:50/1), poucas noções são tão ambíguas, carregadas de sutilezas e mal-entendidos como a noção de sujeito, pois se num dado momento pode pressupor a soberania do ator, num outro pressupõe sua sujeição. Em suma, da Filosofia à Lingüística, passando pela Psicanálise, pisa-se num terreno minado, palco das mais acesas polêmicas.

Um primeiro motivo para o uso dessa noção consiste no fato de que os agentes dos movimentos sociais aqui tratados, no caso específico dessa pesquisa os sujeitos envolvidos no projeto EdC, expressam uma insistente preocupação na elaboração das identidades coletivas, como forma de exercício de suas autonomias.

Há ainda variações no uso do conceito: em alguns casos ele está referido à capacidade de expressão no plano da política e em outros não. Variações na sua relação com os fatos empíricos que nomeia: desde agrupamentos bem delimitados até o 'povo' enquanto categoria histórica. Mas um traço comum é o fato de a noção de sujeito vir associada a um projeto⁵, a partir de uma realidade cujos contornos não estão plenamente dados e em cujo devir o próprio analista projeta suas perspectivas e faz suas apostas. E outro traço comum vinculado a este é a conotação com a idéia de autonomia, como elaboração da própria identidade e de projetos coletivos de mudança social a partir das próprias experiências. (Sader 1995:50/3)

A partir dessa definição pode-se perceber que, no interior do Movimento dos Focolares, sempre foi muito evidente e claro para todos os seus membros o objetivo final a que ele se propõe, ou seja, o grande projeto [retomando o grifo da citação de Sader] coletivo de contribuir na construção de uma sociedade mais unida, coesa e solidária, enfim, o mundo unido, projeto esse que se concretiza nas ações coletivas que serão vistas mais adiante. No início, os contornos desse projeto poderiam não estar muito bem definidos, como declara a própria Lubich e suas primeiras companheiras, mas esse projeto vai se delineando ao longo do tempo e hoje é buscado, sobretudo, a partir de cinco diálogos básicos, já citados, ou seja: com a cultura contemporânea; com pessoas sem nenhum referencial religioso; pessoas de outras religiões; de outras denominações cristãs e; no interior do mundo católico.

Desta forma, a identidade coletiva é construída, no interior do grupo, e o projeto de mudança social, política e econômica passa a fazer parte das experiências individuais capazes de influenciar o coletivo, daí deriva a grande inserção e vontade de renovar os próprios ambientes de trabalho, por exemplo. A

⁵ Grifo meu.

própria EdC passa a ser um projeto coletivo de mudança social e econômica que nasce a partir da própria experiência, da *práxis* cotidiana e das capacidades dos sujeitos envolvidos.

A terceira característica dos movimentos sociais, salientada por Sader, mostra que, embora sendo um sujeito, os novos movimentos sociais, não se apresentam como portadores de uma universalidade definida a partir de uma organização determinada que atuaria como centro, como um partido ou uma organização sindical, por exemplo. Ao usar a expressão “sujeito coletivo”, Sader indica uma coletividade na qual se elabora uma identidade e se organizam práticas através das quais seus membros pretendem defender interesses e expressar suas vontades, constituindo-se nessas lutas, de sorte que a novidade passa a ser tríplice: um sujeito (coletivo), lugares políticos novos (a experiência do cotidiano) numa prática nova (a criação de direitos a partir da consciência de interesses e vontades próprias).

Há, pois uma inerência recíproca de sujeito e objeto na própria constituição do sujeito. Nessa concepção, sujeito autônomo não é aquele que seria livre de todas as determinações externas, mas aquele que é capaz de reelaborá-las em função daquilo que define como sua vontade, como seu projeto.

Desta forma, a análise de Sader, sobre os movimentos sociais, não se centra única e exclusivamente na estrutura (econômica, social ou política), mas na experiência, na *práxis*.

Essa categoria experiência revela-se extremamente profícua para o estudo da EdC bem como para o entendimento do Movimento dos Focolares e foi amplamente elaborada, desenvolvida e debatida por Thompson, seja na *Formação da Classe Operária Inglesa*, seja em *As Peculiaridades dos Ingleses e outros artigos*, ou ainda em *A Miséria da Teoria*.

Para Thompson (1997:182), dentro dessa categoria experiência os homens e mulheres reaparecem e retornam como sujeitos históricos, não como sujeitos autônomos, indivíduos livres, mas como pessoas que experimentam suas situações e relações produtivas determinadas como necessidades e interesses e como antagonismos, e em seguida, tratam, lidam, vivenciam essas experiências em sua consciência e sua cultura.

Sendo assim, podemos dizer que, no caso do Movimento dos Focolares, a vivência empírica dos sujeitos, ajudou a fomentar uma consciência social e política que mais tarde ajudará na estruturação, por exemplo, do Movimento Político pela Unidade, nascido em Nápoles no ano de 1996, do qual falaremos mais adiante e também da própria EdC.

No caso do Movimento dos Focolares essas experiências, as quais fizemos alusão nos servindo de Thompson, no início, proviam da tentativa de colocar em prática aquilo que as jovens de Trento assumiram como Ideal de suas próprias vidas, ou seja, colocar em prática os valores do cristianismo com radicalidade, o que significava, naquele contexto, ir de encontro às necessidades mais proeminentes dos arredores da cidade.

A categoria experiência permite ainda, segundo Thompson, passar a uma exploração mais aberta do mundo e de nós mesmos, menos restrita aos condicionamentos da análise estrutural estando, portanto, aberta a novos elementos, ou mais precisamente, elementos que fazem parte da superestrutura e que possuem uma forte relação dialética com as condições materiais de existência. A exploração deste conceito faz exigências de igual rigor teórico, mas dentro de um diálogo entre a conceituação e a confrontação empírica, mediação essa que se torna relevante no desenvolvimento do presente trabalho, uma vez que existe uma prática, uma *práxis*,

uma realidade empírica nova, extremamente rica que deve ser analisada e elaborada conceitualmente.

Em Thompson (1998), a categoria experiência é reexaminada a partir dos densos e complexos sistemas pelos quais a vida familiar e social é estruturada e a consciência social encontra realização e expressão: parentesco, costumes, as regras visíveis e invisíveis da regulação social, hegemonia e deferência, formas simbólicas de dominação e de resistência, fé religiosa e impulsos milenaristas, maneiras, leis, instituições e ideologias tudo o que, em sua totalidade, compreende a “genética” de todo o processo histórico, sistemas que se reúnem todos, num certo ponto, na experiência humana comum, que exerce ela própria sua pressão sobre o conjunto.

Para a compreensão do Movimento dos Focolares e a análise da EdC e, sobretudo, a relação dos empresários com esse projeto, suas motivações bem como o envolvimento dos trabalhadores e das pessoas que recebem a terça parte do lucro se pode apreender de maneira satisfatória, a partir desse referencial, pois os elementos ressaltados por Thompson, sobretudo, a categoria experiência somada a cultura, serão de total importância e relevância para o desenvolvimento deste trabalho.

O elemento chave que se relaciona com a experiência é, portanto, a questão cultural. Para Thompson (1998) esse é um outro ponto de junção importante e de um outro tipo, pois as pessoas não experimentam sua própria experiência apenas como idéias, no âmbito do pensamento e de seus procedimentos. Elas também experimentam sua experiência como sentimento e lidam com esses sentimentos na cultura, como normas, obrigações familiares e de parentesco, como 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. Williams (1980:110), seguindo a mesma tradição de Thompson sustenta que:

a cultura expressa um conjunto global de modos de fazer, de ser, de interagir e de representar, que por sua vez, define o modo pelo qual a vida social se desenvolve. A cultura, assim entendida, revela a forma pela qual os homens estabelecem relações entre si e com o mundo exterior, e como interpretam essas relações, tendo por base a defesa de interesses coletivamente definidos e partilhados.

Assim, diz ele:

A história da idéia de cultura é a história do modo por que reagimos em pensamento e em sentimento à mudança de condições por que passou a nossa vida. Chamamos cultura a nossa resposta aos acontecimentos que constituem o que viemos a definir como indústria e democracia e que determinaram a mudança das condições humanas. (Williams 1969:305)

Podemos, a partir do conceito de cultura de Williams tomar a EdC como parte da resposta que os sujeitos de determinada cultura, de uma determinada *práxis* e experiência buscam dar ao problema da pobreza e da (re) distribuição de renda.

Retornando ao relato de Lubich sobre o Movimento dos Focolares temos que:

A guerra era implacável, não dava tréguas, enquanto isso eu e minhas companheiras procurávamos dar um sentido à nossa vida. Tínhamos que nos abrigar várias vezes por dia e também à noite, no abrigo antiaéreo, escavado na rocha. Quando soavam as sirenes era preciso correr. Não podíamos levar nada conosco a não ser um pequeno livro: o Evangelho.

Já ficou claro que é a partir desse pequeno livro que emergiram os valores e a constituição de uma cultura própria que nortearam e norteiam toda a espiritualidade que impulsionou e ainda impulsiona o Movimento dos Focolares. Valores esses que não se constituíam em valores contemplativos, mas que, insiste-se, se transformavam em ações concretas, se transformavam num verdadeiro envolvimento com as questões políticas, sociais e, porque não, econômicas da época, gerando um novo estilo de vida que deu bases a uma mudança de mentalidade formando um terreno fértil para o surgimento da chamada cultura do dar, base da EdC.

Os valores, neste caso, seguindo a tradição de Thompson, não são “pensados”, nem “chamados”, são vividos, e surgem dentro do mesmo vínculo com a vida material e as relações materiais em que surgem as idéias. São as normas, regras, expectativas necessárias e aprendidas no *habitus* de viver, e aprendidas, em primeiro lugar, na família, no trabalho e na comunidade imediata.

Isso significa, exatamente, não propor que a moral e a ética sejam alguma região autônoma da escolha e vontade humanas, que surge independentemente do processo histórico. Mas significa dizer que toda a contradição é um conflito de valor, tanto quanto um conflito de interesse, que em cada necessidade há um afeto, ou vontade, a caminho de se transformar num dever (e vice-versa).

Para aquelas jovens de Trento, os valores nos quais acreditavam e pelos quais viviam eram aqueles extraídos do Evangelho e tais valores as impulsionavam a querer resolver os problemas que tinham diante de si quer fossem individuais, familiares, sociais, econômicos ou políticos e, assim, iam se consolidando os valores norteadores da *práxis* do Movimento dos Focolares.

A jornalista Franca Zambonini (1991:49) em ocasião de uma entrevista para elaboração do livro *A Aventura da Unidade* pergunta a Lubich se:

esta fé nova no amor de Deus não era também um efeito das fortes emoções do período bélico. Como ter certeza de que não se tratava apenas de alguma fuga, da evasão de uma realidade tremenda?

Lubich responde muito simplesmente que, certamente teria sido assim se tivesse permanecido apenas no plano dos sentimentos e das emoções e terminado concomitantemente com o fim da guerra. Porém, aquelas descobertas levavam a ações concretas que perduraram para muito além do término da II Grande Guerra.

Na análise da gênese e da história do Movimento dos Focolares, que aqui se faz necessário para o entendimento do projeto EdC, uma prática é de extrema importância e relevância: a chamada comunhão dos bens, a *práxis*, a experiência a partir do qual nasce a EdC.

A Comunhão dos Bens

A prática da comunhão dos bens foi e continua sendo uma realidade e uma *práxis* presente no Movimento dos Focolares onde tudo, desde o início, era e é posto em comum, a exemplo das primeiras comunidades cristãs, “para que não houvesse indigentes entre eles” (Atos dos Apóstolos:4,32-35). A história do Movimento dos Focolares é repleta de fatos concretos a respeito dessa realidade. (Bruni: 1999; Calliari:1996; Vandeleene:2001; Veronesi:1988; Zamboni:2002-2004; Zambonini:1991).

Ginetta Calliari, uma das primeiras companheiras de Chiara Lubich e uma das responsáveis por trazer tal Movimento ao Brasil e que aqui viveu até sua morte em 08/03/2001, diz que a primeira coisa que a impressionou ao entrar em contato com o Movimento não foi tanto uma realidade espiritual, mas o seguinte fato relatado a ela por sua irmã:

eu estive numa casa, onde moram algumas jovens. A um certo ponto elas entraram no quarto, uma delas abriu o guarda-roupa e começou a tirar as roupas. Outra abriu as gavetas de uma cômoda e pegou outras coisas e dizia: 'esse casaco é a mais', e o colocou no meio do quarto; 'este capote é a mais' e o colocou em cima do casaco, 'esta saia é a mais, este vestido é a mais, esta camisa é a mais...'. Formaram uma montanha de roupas e uma delas escrevia os nomes das pessoas a quem dariam essas coisas. Isto que você esta me contando, [disse Calliari a sua irmã], é tão novo, tão singular, tão fascinante que poderá se multiplicar no mundo inteiro. (Calliari:1996).

Essa concepção e essa *práxis* indicam que, seja no plano espiritual seja no plano histórico sempre existiu, no interior do Movimento, um particular uso dos bens e uma precisa concepção da vida econômica.

É interessante ter presente que esses fatos, relatados por Calliari, ocorreram depois de um pesado bombardeio na cidade de Trento, norte da Itália, momento esse que muitos consideram propício para ações solidárias, mas igualmente propício para a exacerbação do individualismo. Lubich passara a noite nas montanhas com seus familiares e deveria seguir viagem em busca de lugar mais seguro, mas ao amanhecer, decidiu deixar seus familiares e voltar à cidade destruída com intuito de encontrar suas primeiras companheiras e juntas irem ao encontro dos necessitados e reconstruir a cidade de Trento.

Pode-se dizer que na história da Igreja realizou-se e realiza-se ainda, uma certa comunhão, por exemplo, nos conventos, mas geralmente são pequenos grupos de pessoas que optam por uma vida religiosa no interior de uma instituição religiosa.

No Movimento dos Focolares é, em certo sentido, a sociedade que realiza essa comunhão, pois são leigos que a vivem, pessoas sem vínculo institucional com a religião, era essa a realidade vivida pelas primeiras comunidades cristãs. Era a sociedade cristã que praticava a comunhão sem qualquer intermediação em uma dada instituição, no caso a igreja ou a hierarquia eclesial.

São muitas as recorrências a essa realidade de abertura a comunhão e a realização da igualdade que para Lubich (Montet:16/08/97) significava como ela mesma diz, atuar uma realidade já preconizada por personagens como:

São Jerônimo que diz: "Deves aos outros tudo aquilo que, em roupas ou alimentos (também em alimentos), tens a mais do necessário". E Paulo acrescenta: "Não desejamos que o alívio dos outros seja para vós causa de aflição, mas que haja igualdade" (2 Cor 8, 13). Percebam que palavras sábias e equilibradas.

Lubich (1997) ressaltando que a comunhão dos bens atuou-se desde os primeiros anos do Movimento diz:

Recordo que, embora já a vivêssemos, esta se alastrou depois de eu ter escrito uma carta sobre este argumento, lida a toda a comunidade (por Ginetta, me lembro), e que citava o exemplo dos primeiros cristãos. E... teve um grande resultado. A resposta foi imediata e concreta. Colocávamos em comum tudo o que podíamos todos os meses: meios (dinheiro, coisas) e

necessidades (era a mesma coisa: dizer a necessidade ou o que se possuía era a mesma coisa), registrando tudo. Escrevíamos tudo, pois tínhamos os nossos cadernos.

Nesses cadernos, aos quais se refere Lubich, havia o registro de tudo aquilo que sistematicamente era recolhido: vestuário, remédios, alimentos. Tal material porém não era distribuído apenas aos que aderiam ao Movimento, que em poucos meses já eram cerca de quinhentas pessoas, mas também para todos os doentes, sem-teto, mutilados, presidiários, os quais elas encontravam andando entre os destroços da guerra.

Percebe-se que não se tratava de uma comunhão dos bens finalizada apenas em obras caritativas ou assistenciais para socorrer alguns, mas havia uma séria atenção à questão social e o desejo latente de contribuir para a sua solução.

Neste sentido diz Lubich (1996:35/9)

O que eu sentia forte, dentro de mim, era o desejo de realizar a comunhão dos bens na cidade de Trento, porque eu não podia ir além (...) O nosso objetivo era elevar o nível de vida de modo a chegarmos a uma certa igualdade.

Nós tínhamos a intenção de realizar a comunhão dos bens na maior extensão que se pudesse pensar, queríamos resolver o problema social e, objetivamente, o âmbito máximo que podíamos presumir era a cidade de Trento.

É necessário dar à comunhão dos bens uma enorme envergadura. É preciso realizá-la, segundo as possibilidades, mas em nível mundial (...) Esta

era a nossa convicção quando se iniciou um notável despertar para essa comunhão.

Pelas palavras de Lubich se entrevê que o Movimento teria tido, como de fato teve, as condições para desenvolver ao longo do tempo uma forte consciência social e política, pois em realidade essa consciência estava presente nas suas origens, pois como diz a fundadora:

Nós tínhamos como meta atuar a comunhão dos bens no máximo alcance que pudéssemos pensar, porque não é que nós queríamos amar os pobres pelos pobres, ou apenas amar Jesus nos pobres, nós queríamos resolver o problema social. (Lubich 1983:18)

Desta forma, na história do Movimento dos Focolares a comunhão dos bens constituiu-se, de algum modo, num uso ativo dos bens. Não se tratava de uma forma de assistencialismo, não era um puro desfazer-se dos bens, do supérfluo, nem consistia numa simples e limitada doação ou filantropia. Como apreendido pelo relato de Lubich e pela realidade empírica, a comunhão era praticada de modo contínuo, sistemático e organizada, estimulada pelo desejo de viver o Evangelho, mas não de uma forma intimista, esporádica e tão pouco individual. O empenho se concentrava em fazer dessa partilha, da comunhão, a base concreta sobre a qual alicerçar a vida comunitária, seguindo um desejo profundo e explícito - palavras de Lubich (1968:40) - "de um maior equilíbrio social".

Nascia, paulatinamente, no interior desta comunidade, a base sobre a qual 50 anos mais tarde (1991), existiria uma sólida experiência cultural para um despertar da comunhão em âmbito produtivo. Essa comunhão, essa *práxis* que a socióloga

Araújo (1999) define como 'cultura do dar' constitui-se também em um ato econômico.

Sendo assim, pode-se afirmar que a realização da comunhão dos bens não decorre única e exclusivamente do contexto de guerra no qual se originou. O Movimento dos Focolares, tanto quanto a prática da comunhão dos bens, além de ter perdurado, nesses 60 anos de vida dos Focolares, das indicações de Lubich é possível ainda verificar que se trata de uma prática cuja fundamentação decorre do modo de vida protagonizado pelo Movimento que, por sua vez contrastava e questionava o distanciamento e a idéia de incompatibilidade entre a vida religiosa e civil.

No interior do Movimento ouve-se, freqüentemente, falar em 'cultura do dar' e, sobretudo, percebe-se que essa, tendo por base a comunhão dos bens, constitui-se em um elemento catalisador para o projeto EdC, estando presente inclusive na forma da comunhão dos lucros das empresas aderentes ao projeto.

A esse propósito Araújo (2000:36) salienta que:

Não se trata de ser generosos, de fazer beneficência ou filantropia, nem mesmo de abraçar a causa do assistencialismo. Trata-se, pelo contrário, de conhecer e viver a dimensão do doar-se como essencial a existência da pessoa. A cultura do dar engloba seja uma visão do conjunto – o homem no seu relacionar-se como centro e fim de toda atividade e realidade – seja todo conjunto de atitudes e comportamentos que qualificam as relações humanas e as encaminham em direção a comunhão. Desta forma, tudo é um dom e um contínuo doar-se. A verdadeira arte do dar liberta uma gama de valores que qualificam o ato do dar – gratuidade, alegria, amplitude e desinteresse – e excluem os riscos e os perigos de se criarem mal-entendidos ou mesmo a instrumentalização de tais atos. É justamente da reciprocidade destas relações que nasce a comunhão, isto é, a unidade.

Para Pinheiro (2000) a comunhão dos bens assume a conotação de um instrumento civil de caráter distributivo, reforça o entendimento do cotidiano como espaço de construção social e, por fim, consolida a configuração de um movimento cultural, na medida em que tem por fundamento um determinado modo de ser, de fazer, e de viver.

***Os cinco diálogos através dos quais
o Movimento busca seu escopo: a unidade***

Podemos afirmar que o nome de Chiara Lubich já entrou para a história da espiritualidade do século XX e XXI, figurando entre as pessoas mais prestigiadas e ouvidas seja pela sua Obra em si seja pelas suas dimensões de universalidade humana e cultural, característica marcante desta espiritualidade da unidade.

Em uma época na qual a diferença étnica e religiosa conduz muito freqüentemente a conflitos violentos, o seu Movimento constrói pontes entre pessoas, gerações, classes sociais e povos.

O testemunho de Lubich foi particularmente eficaz no plano do encontro e da convivência entre pessoas de culturas e de tradições religiosas diferentes. Ela individualizou no diálogo cultural, ecumênico e inter-religioso um dos principais fundamentos da construção de uma civilização digna da pessoa humana, concebendo o diálogo como instrumento essencial para poder conseguir e manter a paz. Sua pessoa e Obra são hoje reconhecidas não apenas por expoentes da

cultura ocidental, mas também por expoentes qualificados de outras culturas e de outros contextos religiosos.

Ainda que profundamente enraizado e radicado na Igreja católica, o Movimento dos Focolares foi abrindo-se progressivamente às diversas confissões cristãs e se difundiu em várias igrejas e comunidades eclesiais. Estabeleceu um relacionamento de profunda amizade com os fiéis de outras religiões, muitos dos quais são partes integrantes do Movimento.

Promotor de valores humanos e sociais, o Movimento dos Focolares, foi e é apreciado por pessoas de diversas orientações culturais que compartilham das suas finalidades, seu objetivo principal e querem colaborar concretamente. Por isto, hoje, pode-se dizer que se estabeleceu um diálogo a 360^o. Diálogo esse ao qual far-se-á algumas referências, pois compõe uma característica essencial de tal Movimento sendo ainda um importante aspecto de caráter sócio-político e cultural nos dias de hoje.

O primeiro diálogo: com os católicos

A espiritualidade da unidade nasce no “seio” da igreja católica uma vez que sua fundadora, junto à suas primeiras companheiras, é católica. O movimento, sempre agrupou pessoas de todas as vocações no âmbito da Igreja católica: leigos, sacerdotes, religiosos, pessoas empenhadas nas paróquias e dioceses. Nem por isso deixou se ser olhado com suspeita e reserva por parte da hierarquia católica. Sua primeira aprovação pontifícia *ad experimentum* foi de 1962 e sua aprovação definitiva data somente de 1990.

Esse olhar desconfiado ou, prudente como prefere Lubich, por parte da hierarquia católica deve-se ao fato que, naquele momento, as novidades para o catolicismo eram inúmeras: seja em nível espiritual, teológico, canônico seja em nível organizacional.

Deve-se ter presente que o nascimento do Movimento dos Focolares datado de 1943 é pré-conciliar. Para entender tal novidade não é preciso nenhum aprofundamento das suas raízes e realidades espirituais ou teológicas que, segundo especialistas, traz em si muitos elementos novos e de grande contribuição para o catolicismo e não só. Como dito acima, basta pensarmos que numa Igreja pré-conciliar havia um número crescente de pessoas que se aglutinavam em torno de jovens, mulheres e leigas. Como era visto o jovem? Qual era o papel da mulher no mundo e, sobretudo na Igreja, em 1943? E o papel do leigo dentro desta instituição?

Em relação a laicidade, podemos dizer com Ribeiro (2003), que a doutrina que prevalecia na teologia da Igreja católica, há séculos, era a 'belarminiana' que entendia a Igreja como uma estrutura piramidal: no vértice a hierarquia e na base os leigos. Em tal estrutura o leigo poderia ser visto, no máximo, como o "proletariado" da Igreja, ou como um "clero de reserva" em épocas de emergência da modernidade em que a Igreja se viu constrangida a encontrar estratégias para continuar a ter em mãos o controle da situação diante de um processo de perda da massa de fiéis.

Para Ribeiro (2003:68) o Movimento, que nasce a partir de leigas, jovens e mulheres, causou em:

uma estrutura milenar hierárquica e masculina, como é a Igreja católica, muitas resistências. De fato, as condições em que se encontravam Lubich e suas primeiras companheiras as tornavam um incômodo à tradição em vigor. O Movimento se desenvolve como uma crítica indireta de uma

organização que marginalizava os leigos: para Lubich, todos os membros da Igreja, e não só os sacerdotes, podem ser especialistas do sagrado. Lubich, porém, nunca reivindicou o sacerdócio feminino sendo do parecer que o papel da mulher na Igreja é outro -, mesmo se de igual valor e importância. O conteúdo inovador da sua mensagem reside mais no fato de sublinhar – em períodos pré Vaticano II - a idêntica condição de dignidade e responsabilidade de leigos e sacerdotes no tecido eclesial sendo que o diferencial entre eles é o tipo de tarefa, mas ambas devendo ser vivenciadas como serviço de amor à comunidade. Desde o início estava presente em Lubich e suas primeiras companheiras, a convicção de que a possibilidade do acesso à santidade (no sentido de virtuosidade religiosa) não devia ser monopólio dos clérigos e religiosos, mas de todos. Somente mais tarde, com o Concílio Vaticano II a Igreja destacará oficialmente esta possibilidade de santidade para todos e, aliás, a colocará como uma vocação de todo o povo de Deus, e sublinhará o papel específico e imprescindível do leigo. À diferença do tipo de engajamento leigo que prevalecia na Igreja católica antes do Concílio Vaticano II (ou mesmo depois, no caso de alguns Movimentos) em que as indicações de valores para a conduta deles era pensada e estruturada por membros da hierarquia (COMBLIN 1983:227/262), no caso dos Focolares, percebemos que o processo caminhou na direção contrária: uma ordem de idéias e de valores nascida de leigos e articulada por eles e que é acolhida, assumida - e não somente “aprovada” (= autorizada) - por religiosos, sacerdotes, Bispos, como orientação para a própria conduta pessoal.

Em relação aos relacionamentos entre vários setores no interior do mundo católico assim se expressava Lubich ainda em 1966:

Aquilo que o cristianismo ensina no campo dos relacionamentos entre as pessoas deve ser transferido para um plano mais amplo, até chegar ao pleno conhecimento e estima dos outros movimentos e obras da Igreja e suscitar entre todos a comunhão recíproca.

Essa espiritualidade, porém, reforça o sentido de comunidade e pertencimento no interior do catolicismo traduzindo-se em relacionamentos e ações

concretas com Associações e outros Movimentos eclesiais. Por exemplo, a convite do Prof. André Riccardi, fundador da Comunidade de Sto. Egídio, Lubich encontrou-se com os membros da comunidade na Basílica de Santa Maria, em Trastevere (Roma), para aprofundar o conhecimento recíproco. Decorre daí um profundo relacionamento que hoje se traduz em atividades sociais e culturais em comum, muitas delas voltadas a projetos sociais na África onde a comunidade de Santo Egídio trabalha ocupando-se, prevalentemente, do problema da AIDS naquele continente.



Foto 1 Andréa Riccardi da Comunidade de Sto Egídio e Chiara Lubich

Os relacionamentos nesse âmbito do mundo católico são vários citamos apenas alguns: Renovação no Espírito; Comunhão e Libertação; Cursilio; Caminho Neocatecumenal; Schönstatt; Legionários de Cristo; Movimento por um Mundo Melhor; Instituições Teresianas; Chemin Neuf; Movimento Luz e Vida, Equipes Notre-Dame, Fé e Política e muitas outras.

***O segundo diálogo:
com os cristãos de outras denominações***

Ressaltamos que no início do Movimento em Trento, Lubich e suas primeiras companheiras foram acusadas de comunistas por falarem em unidade e comunhão

de bens, mas também de protestantes por falarem e praticarem o Evangelho como se esse fosse uma realidade exclusiva dos protestantes. Essas acusações provinham, sobretudo, do mundo católico que não estava acostumado a usar o Evangelho no seu cotidiano pois foi somente com o Vaticano II que a Igreja encorajou e ampliou as traduções da Bíblia.

Circunstâncias não planejadas numa escrivania fizeram com que o ano de 1961 constituísse uma etapa significativa para o Movimento, pois marcou a penetração do mesmo entre os cristãos não católicos.

Em 1961, não se esquecendo da realidade pré-conciliar, Lubich foi convidada por alguns pastores evangélico-luteranos de Darmstadt na Alemanha a falar sobre a sua experiência espiritual, dando início a um profundo e fecundo relacionamento com o mundo luterano. Os luteranos passaram a visitar Roma, sede do Movimento, praticamente todos os anos constitui-se a partir de então um relacionamento fraterno e fecundo.

No mesmo ano de 1961 foi instituída uma secretaria responsável pelo diálogo ecumênico com sede em Roma cujo nome sugestivo é “Centro Uno”. Iginio Giordani, parlamentar italiano e focolarino casado, foi seu primeiro diretor e continuou a sê-lo até sua morte em 1980.

os contatos, diz Lubich, com os evangélicos amadureceram tanto a ponto de fazer-nos decidir pela construção de uma cidadezinha perto de Augsburg, Alemanha, na qual convivem católicos e evangélicos luteranos, no desejo de serem um testemunho de amor recíproco entre os cristãos. (Lubich:18)

Em 1965, por ocasião de um Congresso em Roma entre católicos e luteranos, alguns ministros anglicanos, em contato com essas experiências, demonstraram-se impressionados pelo clima, como disseram, “de profunda e verdadeira unidade entre cristãos separados há muito tempo e que naquele ambiente reconheciam-se como irmãos”. Quiseram, também eles, iniciar o mesmo tipo de diálogo. Tal realidade passou a difundir-se entre os anglicanos desenvolvendo-se, mais tarde, entre os presbiterianos, batistas e outros.

Em 1967, o patriarca ecumênico Atenágoras I da Igreja ortodoxa de Istambul, Turquia, conheceu o Movimento e desenvolveu um intenso relacionamento com Lubich. Seus sucessores Demétrio I e Bartolomeu I continuam na mesma linha.

No jornal *L'Avvenire d'Italia*, de 1967, lê-se a impressão de Lubich sobre seu encontro com o patriarca Atenágoras I:

Eu a esperava, exclamou o patriarca, e quis que lhe contasse sobre os contatos do Movimento com os luteranos e anglicanos: é extraordinário conhecermo-nos – comentou – vivemos isolados, sem irmãos, sem irmãs, por muitos séculos, como órfãos. Os primeiros dez séculos do cristianismo foram para os dogmas e a organização da igreja. Nos dez séculos seguintes vivemos os cismas, a divisão. A terceira época, esta época, é aquela do amor.

Ao todo foram vinte e cinco os encontros entre Lubich e Atenágoras I. O Movimento foi conhecido também por várias outras igrejas orientais desenvolvendo, assim, o relacionamento com os sirio-ortodoxos, coptas, armênios e outros.



Foto 2: Lubich e Atenagoras I - 1967

Hoje são mais de 50.000 os cristãos de 350 igrejas diferentes a manterem o contato com o Movimento dos Focolares. Os efeitos mais significativos desse relacionamento é que desmoronam preconceitos seculares.

Segundo Lubich (1999:14)

no campo ecumênico, a espiritualidade da unidade produz efeitos especiais por ser comunitária, unindo espiritualmente todos os que a vivem, a ponto de se sentirem solidários, percebe-se a formação de um único povo cristão e descobre-se o imenso patrimônio comum.

Bispos de diferentes Igrejas, amigos dos Focolares, provenientes de vários países, reúnem-se todos os anos, desde 1982, para aprofundar o diálogo que tem como ponto central, a espiritualidade ecumênica. Em 2004, estavam presentes a esse encontro mais de 60 bispos de diferentes igrejas.



Foto 3: Lubich e líderes de outras denominações cristãs

Vários Congressos e Simpósios ecumênicos são realizados periodicamente sempre com intuito de um conhecimento recíproco cada vez mais profundo. Em 1996 foi realizado o primeiro curso sobre Igrejas Orientais em Istambul, em 1997 em Beirute, e em 1998, no Egito e na Argélia seguido de outros mais.

Organizam-se ainda “escolas de ecumenismo” na Inglaterra, Alemanha, Suíça e Itália, além da América do Norte do Sul, incluindo o Brasil e também no Oriente Médio.

Em 1999, em Roma, reuniram-se 1.200 cristãos de 70 Igrejas, 56 países de cinco continentes e 17 línguas, para um congresso promovido pelo "Centro Uno", secretaria ecumênica dos Focolares. Colocou-se em evidência um "diálogo da vida, do povo", povo que se compromete em viver intensamente o patrimônio comum cristão e a espiritualidade da unidade, contribuição à plena comunhão entre as Igrejas. Este congresso foi preparado por mais de 50 encontros e reuniu fiéis da Igreja Ortodoxa, das Antigas Igrejas Orientais, da Comunhão Anglicana, das Igrejas Evangélico-luteranas e Reformadas, das Igrejas Livres, da Igreja Católica e de outras Igrejas e Comunidades Eclesiais.

Uma característica marcante e de considerável relevância sociológica e antropológica é a idéia segundo a qual no Movimento pensa-se ser importante que cada cristão esteja bem inserido na própria igreja. Sublinha-se fortemente a lealdade e a plena participação à vida da Igreja na qual cada um foi batizado, deixando de lado o proselitismo. Cada um é considerado como fermento para a plena comunhão

entre as igrejas a qual pertence. É com essa concepção e comportamento que se torna possível o diálogo da vida.⁶

O terceiro diálogo: o inter-religioso

A difusão mundial do Movimento o colocou inevitavelmente e naturalmente em contato direto com membros de outras religiões.

Neste campo é relevante o diálogo promovido com: judeus, muçulmanos, budistas, xintoístas, taoístas, sikhs, zoroastrianos, yanistas, hindus, e fiéis de religiões tradicionais. Vários episódios, contatos e diversas atividades, mais ou menos recentes, demonstram a penetração deste diálogo que possui uma técnica muito precisa que nas palavras de Lubich é: “fazer-se um”, ou seja, não possuir apenas um pseudo-comportamento de abertura, respeito e estima mas um vazio de si mesmo para penetrar na cultura e na “verdade” do outro para poder compreendê-los.

A *práxis* de Lubich e sua ‘formula’ do fazer-se um está em plena consonância com Whaling (1986:130/1) quando diz que:

Conhecer a religião alheia implica entrar na pele do outro, ver o mundo como o outro o vê, penetrar no sentido que existe para ele ser hindu, muçulmano, judeu, budista.

⁶ Em relação a esse diálogo com cristãos de outras denominações é muito interessante as experiências concretas relatadas no livro *Un Popolo Nato dal Vangelo* de Enzo Fondi e Michele Zanzuchi publicado pela editora San Paolo no final de 2004, ainda sem tradução em português.

Em 1977, Chiara Lubich recebeu em Londres, o *Prêmio Templeton* pelo "Progresso da Religião". Na ocasião narrou a sua experiência na presença de personalidades de diferentes religiões, fazendo menção ao início do diálogo com judeus, muçumanos e budistas. Este foi um acontecimento marcante para o desenvolvimento do diálogo inter-religioso que possui como base à famosa "regra de ouro", presente em praticamente todas as religiões que diz: "faça aos outros aquilo que gostaria que fosse feito a você".

Ainda que o premio *Prêmio Templeton* (1977) possa ser considerado um momento fundador do diálogo inter-religioso pode-se dizer que suas raízes encontram-se no continente africano, na República dos Camarões, mais precisamente em Fontem.



Foto 4: Prêmio Templeton 1977 para o Progresso da Religião

Por ocasião de uma viagem em junho de 1966 Lubich se encontrava em meio à tribo dos *bangwa*, onde alguns focolarinos, a pedido do Rei e por intermédio de um padre local, tinham se transferido para ajudar a tribo a evitar a extinção, pois estavam brutalmente ameaçados por uma altíssima taxa de mortalidade infantil que chegava a 90 mortes por 100 nascimentos.

Assim se refere Lubich (Castellano 2001:377) a esse propósito:

Desde o início foram muitas as ocasiões de encontro com pessoas de outras crenças religiosas. Mas a primeira experiência forte foi a que vivi, há quase quarenta anos, em um vale perdido da África, em contato com os Bangwa, uma tribo fortemente enraizada nas religiões tradicionais.[...] O rei da tribo organizou uma festa em meio a floresta para doar-nos algo em agradecimento ao trabalho ali realizado. Foi justamente nessa ocasião que tive a impressão que Deus fosse como um imenso sol que abraça a todos, a nós e a eles, com o seu infinito amor. Pela primeira vez, na minha vida, intui que nós teríamos também algo a fazer em relação as pessoas de tradições não cristãs.

Surgiram e desenvolveram-se significativas atividades humanitárias em comum com essas grandes religiões que fazem desmoronar antigos preconceitos criando uma nova compreensão recíproca entre eles.

Atualmente, uma escola permanente para o diálogo inter-religioso tem a sua sede na Mariápolis permanente de Tagaytay (Manila, Filipinas). Constitui-se como um centro de encontro com fiéis de outras religiões e um meio de irradiação da espiritualidade na Ásia.

O Movimento dos Focolares é membro da Conferência Mundial das Religiões pela Paz sendo que desde 1994, Chiara Lubich é sua presidente honorária. Hoje são mais de 30 mil jovens e adultos de outras religiões que se empenham no Movimento, colaborando com os seus objetivos e vivendo, na medida do possível, a sua espiritualidade.

**Acenos concretos do
Diálogo inter-religioso:**

Com os budistas

Os primeiros contatos aconteceram em 1979, quando Lubich encontrou-se com Nikkyo Niwano, presidente e fundador de um vasto movimento leigo de renovação budista denominado Rissho Kosei-kai que conta com a participação de mais de 6,5 milhões de aderentes – foi ele também um dos fundadores da Conferência Mundial das Religiões pela Paz (WCPR).

Em 1981, Lubich foi a Tóquio para, em uma conferência, falar sobre a sua experiência cristã para 12 mil budistas da Rissho Kosei-kai. Iniciou-se uma colaboração que se desenvolveu no campo humanitário e pela paz com grande abertura aos valores mútuos.

Na Tailândia, em janeiro de 1997, Lubich falou sobre sua experiência espiritual a mais de 800 monges, monjas e leigos na Universidade local e em um Mosteiro budista de Chiang Mai. Foi a primeira vez que uma mulher leiga e cristã se dirigiu a monges budistas. Ela foi apresentada pelo Grande Mestre Ajahn Thong, que a introduziu, com as seguintes palavras:

o sábio não é um homem, nem uma mulher, nem uma criança e nem um adulto... Quando alguém acende uma luz na escuridão, não se pergunta quem ele é. Chiara está aqui para doar-nos a sua luz.



Foto 5: Lubich com monges tailandeses 2000



Foto 6: Lubich fala a 12 mil budistas japoneses

Com os muçulmanos

Os contatos com os muçulmanos iniciaram-se há mais de 30 anos em diversos lugares do mundo. Assim como todos os outros se iniciaram por meio de contatos e relacionamentos pessoais dos membros do Movimento com pessoas dos países islâmicos.

Hoje são cerca de 6.500 os muçulmanos em contato com o Movimento. Há cinco anos que se realizam encontros Internacionais dos *Amigos muçulmanos do Movimento dos Focolares*.

Os primeiros contatos aconteceram no norte da África, na Argélia e seguiram-se em vários outros países.

Em maio de 1997, nos Estados Unidos, na Mesquita de Harlem em New York, intitulada Malcolm X Chiara Lubich, convidada pelo Imã Warith Deen Mohammed, falou sobre a espiritualidade da unidade para 3 mil muçulmanos afro-americanos. Jamais uma mulher, nem mesmo muçumana, havia ocupado o lugar e tido a palavra naquela mesquita. Um acontecimento que "abre uma nova página de história" no diálogo entre raças e religiões diferentes, como afirmou o Imã W.D. Mohammed.

O 3º Congresso Internacional dos muçulmanos amigos dos Focolares aconteceu em Castelgandolfo, em junho de 1998, com a participação de 200 pessoas de quatro continentes. Tais relacionamentos foram ainda mais intensificados depois dos acontecimentos de 11 de setembro 2001.

No Paquistão, na cidade de Dalwal situada entre Lahore e Islamabad, construiu-se uma Mariápolis islâmico-cristã para demonstrar que é possível a convivência pacífica entre pessoas que acreditam em um único Deus.

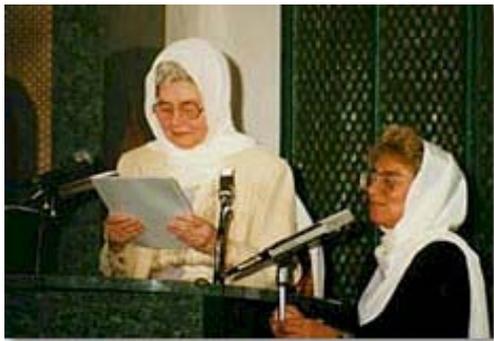


Foto 7: Mesquita Malcon X, Harlem em New York 1997



Foto 8: Lubich e o Imã W.D. Mohammed da Mesquita Malcon X

Com os judeus

No dia 20 de abril de 1998, em Buenos Aires (Argentina), Chiara Lubich encontrou-se com os membros da Comunidade judaica da Argentina e do Uruguai, a convite da B'nai B'rith da Argentina e de outras organizações judaicas.



Foto 9: Comunidade hebraica Argentina 1998

Promovida pelo Rabino Jack Bemporad, Presidente do Centro para a compreensão cristã-judaica, foi conferido a Chiara Lubich o Doutorado *honoris causa* em Ciências Humanas pela Universidade Fairfield, Connecticut, onde tal Centro possui a sua sede (Estados Unidos, maio de 1997). Muitos foram os encontros com os amigos judeus em Israel, nos EUA, na Europa, na América do Sul. As "raízes comuns" vão sendo descobertas a cada encontro.

Com os hindus

Em janeiro de 2001 Lubich se encontrava na Índia, mais precisamente, no campus da Universidade de Vidyavihar, ao norte de Mumbai. Lubich se dirigiu a setecentos hindus entre os quais docentes, discentes e outras personalidades da cidade.

Na conclusão, o professor Somaiya (reitor da universidade) assim se dirigiu ao público presente:

A paz deve iniciar nos corações. Sem transformar o coração humano, a fraternidade universal permanece apenas um sonho. O outro não é apenas

meu irmão mas é, no fundo, um outro eu. A base da fraternidade universal esta em vermo-nos todos como uma coisa só. (Zanzucchi 2004:405)

Surendra Nathan, advogado e professor na Universidade de Mumbai, disse:

Lubich sintetizou o pensamento deste país, elaborado durante muitos séculos. Nós acreditamos na unidade e na diversidade das religiões e das culturas, mas o conceito que sustenta a tudo é a unidade e a fraternidade. Isto será apreciado pelas massas desse país. (Zanzucchi 2004:509)

Todos esses relacionamentos foram constituídos ao longo dos anos tendo sempre a mesma base, ou seja, todos partiram dos relacionamentos interpessoais e pouco a pouco foram atingindo os níveis institucionais possibilitando práticas e ações comuns.

Este é justamente um dos grandes desafios que enfrentam todas as religiões na contemporaneidade, ou seja, serem concretas e dignas do reconhecimento que podem ser instrumentos para a paz.



Foto 10: Lubich aos hindus na Universidade Mumbai



Foto 11: Lubich com professor Somaiya

**O quarto diálogo:
com pessoas de convicções não religiosas**

São inúmeras as pessoas de diferentes culturas e sem nenhum referencial religioso que participam de muitas atividades, sobretudo aquelas voltadas à defesa comum de alguns valores como: a solidariedade, a unidade, o amor, a paz, a ética, os direitos humanos, a liberdade junto a todos os outros membros do Movimento.

O objetivo deste diálogo com pessoas de outras convicções quer tenham fé ou não, é o de encontrarem-se para colaborarem na construção da unidade da família humana, na construção de um mundo unido.

Já havia, ao redor da primeira comunidade do Movimento, em Trento, pessoas de todas as proveniências sociais e culturais, dentre as quais pessoas sem uma fé religiosa. Essas eram, sobretudo, atraídas pelo modelo de sociedade no qual a lei era a comunhão dos bens colocada em prática no Movimento nascente e pelo sério compromisso com as questões sociais. Porém, foi, sobretudo, após os anos de 1980 que a abertura a pessoas de outras convicções intensificou-se a ponto de caracterizar-se por um diálogo com uma fisionomia própria. Inicialmente, tratou-se, de parentes dos membros do Movimento, colegas de trabalho, vizinhos, colegas de estudo, etc.

Esse diálogo é elaborado e desenvolvido em comum acordo. Aprofundam-se, nos encontros e congressos locais e internacionais, os valores vividos por cada um, por meio de reflexões e experiências, buscando ressaltar a solidariedade, a justiça, a tolerância, a reciprocidade. Um diálogo esse que se desenvolve, portanto, em relação a questões políticas, econômicas e éticas. Em 1992, realizou-se o primeiro Congresso Internacional para o "Diálogo entre Pessoas de outras Convicções", no

Centro Mariápolis de Castelgandolfo (Roma). Foram muitos os testemunhos de diálogo vivido pelos numerosos participantes. Nos anos sucessivos, este diálogo se aprofundou através de encontros em muitos países, particularmente em Viena, com pessoas da Europa Oriental e, na Itália, na Mariápolis permanente de Loppiano (Florença).

No 2º Congresso em Castelgandolfo, em 1994 havia a representação de pessoas de praticamente todos os países europeus e alguns dos outros continentes estiveram representados. Em 1997, no 3º Congresso em Castelgandolfo, aprofundou-se o significado do amor como fundamento deste diálogo, vivido no respeito recíproco, no qual cada um tem alguma coisa para dar e receber. Na sua mensagem aos "amigos de outras convicções", Lubich, dentre outras coisas, encoraja um futuro desenvolvimento deste diálogo e o esforço para concretizar este espírito, que defende e promove os valores humanos fundamentais:

de fato, quem pode pensar em uma convivência humana sem os valores da solidariedade, da paz, da unidade, mas também dos direitos humanos, da justiça, da liberdade e da vida? Valores sempre atuais e que, portanto, devem ser novamente propostos aos homens do nosso tempo, revitalizados com uma nova motivação. É o que queremos fazer todos juntos.

Em 2004 foi realizado o Congresso: *Em diálogo pela paz: experiências de liberdade, igualdade e fraternidade*. Discutiu-se sobre os desafios da sociedade de hoje relacionadas ao terrorismo, a segurança nacional e segurança comum, desarmamento, a guerra como o fracasso político para resolução de conflitos.

Pela experiência vivida durante esses anos, alguns pontos que caracterizam este diálogo foram se delineando para construir a unidade, procura-se ressaltar,

sobretudo o positivo e descobrir os valores comuns a todos. Cada um conserva a sua identidade e juntos, buscam os valores comuns que podem ser vividos por todos, como a solidariedade, a igualdade, a paz, a fraternidade, etc. Neste diálogo, cada um procura dar ao outro o melhor de si, na fidelidade explícita às próprias convicções, e acolhe o outro, sabendo que cada um pode oferecer as riquezas adquiridas com a própria cultura. Neste esforço, não existe espaço para o proselitismo: comunica-se um pensamento para criar um relacionamento com o outro e não para conquistá-lo. De fato, o diálogo é fundamentado no respeito profundo pelo outro e agindo de acordo com a própria consciência, que cada um se esforça em seguir com coerência.

E esta unidade é construída, sobretudo, concretamente, procurando agir juntos, com experiências e ações que expressem uma profunda solidariedade, como a Economia de Comunhão.

Este diálogo não permanece restrito ao grupo, mas faz com que cada um, independentemente da sua cultura, trabalhe para transformar o próprio ambiente. O objetivo é construir junto um mundo mais unido, tecendo a unidade entre quem crê e quem não crê, de tal forma que sirva de testemunho para os outros.

São mais de 100 mil pessoas que fazem parte do movimento interessando-se das realizações concretas, como a Economia de Comunhão.

Para se entender melhor a perspectiva de Lubich a respeito desses relacionamentos é interessante salientar como ela se dirige a tais pessoas:

Aquilo que queremos é que seja exaltada a humanidade de Jesus assim como a sua divindade. Vocês nos ajudam a colocar em evidência o

aspecto humano de Jesus, os seus valores: a paz, a unidade, os direitos humanos, a liberdade, todas coisas que estão no patrimônio de vocês (...)

(...) não se é cristão se não se é humano. A graça de Deus, que nos faz cristãos, não suplanta ou substitui a natureza, mas a eleva. Nos sentíamos que pessoas que apreciam e sustentam o homem, os valores humanos, são muito importantes. Não apenas, mas a presença dessas pessoas é útil e corretiva para quem quer de nós que fosse tentado a limitar a sua vida a algumas práticas espirituais. Com a presença de vocês este perigo não existe, pois vocês possuem os pés no chão. (Castellano:2003: 384)

Por ocasião de um Congresso internacional, um dos participantes pergunta a Lubich se não existe sempre, ainda que respeitando a diversidade, por parte de quem possui uma fé particular, o desejo de converter o outro por meio do diálogo.

Lubich (2003:385) responde que:

esse desejo até pode existir pois acaba sendo um comportamento natural daquele que crê. Porém se esse desejo existe é necessário cancelá-lo porque o proselitismo é uma atitude anticristã pois não é amor para com a outra pessoa, é amor a si próprio, ao próprio grupo, a própria igreja e assim por diante. E pelo contrário a atitude deve ser de amor em direção à outra pessoa. Muitas vezes uma pessoa se imagina imbuída da doutrina cristã e não consegue saber o que é justiça, a equidade, não sabe o que significa uma economia feita para a vantagem de todos e, sobretudo, dos mais pobres.

Outra pergunta interessante diz: você falou que sem a nossa presença a Obra de Maria perderia a sua identidade, pode nos explicar o que isso significa? Diz Lubich (2001:386):

isso é absolutamente verdade porque nós temos, como Movimento, como uma Obra nova que nasceu na igreja, uma vocação universal. Portanto nosso *leit motiv* é: ‘que todos sejam um’. Ora, nesse ‘todos’ estão também vocês. Não poderemos fazer as coisas sem vocês, porque vocês estão contidos nesse ‘todos’, de outro modo cortaríamos meio mundo, ou pelo menos, um terço do mundo. Naturalmente devemos ser ‘um’ como podemos: seremos ‘um’ nos valores, nas idéias e em coisas concretas.

Quinto diálogo:
com a cultura contemporânea

Esse diálogo é chamado intimamente, no interior do Movimento, de “Inundações⁷”. As inundações, explica a socióloga Araújo (Zanzucchi:2003;501):

são uma realidade relativamente recente no movimento, mas cujas raízes remontam tempos longínquos porque desde o início se intuía que esta espiritualidade tinha um caráter universal e estava em grau de influir nos mais diversos âmbitos da vida do homem.

Uma das características interessantes dessa realidade das “Inundações” é que delas participam todas as pessoas mencionadas nos diálogos anteriores justamente porque o que se partilha são os valores propostos como a fraternidade, a gratuidade, o pluralismo, a confiança, a dignidade da pessoa, a comunhão e etc. Portanto é muito mais que natural que muitos profissionais, sem ou com alguma

⁷ Ao cunhar esse termo Lubich inspirou-se em São João Crisóstemo. Este por sua vez está a significar que a cultura que provém da *práxis* do Movimento pode, fazendo analogia às inundações ‘benéficas’ irrigar a prática social e intelectual hodierna.

referência religiosa se encontrem perfeitamente em uníssono no esforço comum de elaborar novos princípios ou paradigmas pautados sobre tais valores.

Tal atividade desenvolve-se no campo da política, da economia, da arte, da justiça e do direito, dos meios de comunicação, da pedagogia, da teologia, da psicologia, sociologia, arquitetura, ecologia, lingüística e, por último, o esporte. Esse trabalho organiza-se em torno a grupos de especialistas de cada campo do saber.

Composição, estrutura e Organização do Movimento dos Focolares

Uma vez que do Movimento dos Focolares participam jovens, crianças, adultos, famílias, homens, mulheres, religiosos/as o mesmo possui uma vasta e complexa estrutura e organização que permite diferentes formas de engajamento.

Pode-se dizer que em linhas gerais ele constitui-se em setores e movimentos de massa. Os setores são formados por pessoas que decidem engajar-se de modo radical, ao passo que os movimentos de massa são organizações de amplo alcance e que exigem dos participantes menos dedicação.

O Movimento é composto por uma rede de 22 'ramificações': duas seções dos focolares (masculina e feminina). Os focolares são as estruturas fundamentais do Movimento, em torno dos quais a vida e as atividades se organizam. No mundo, atualmente, são em número de 900 e reúnem na sua totalidade 6.289 pessoas. Existem dez setores e seis movimentos de massa de amplo alcance, a saber: Famílias Novas, Humanidade Nova, Movimento Paroquial, Movimento Diocesano,

Jovens por um Mundo Unido, Movimento Juvenil pela Unidade. Além do mais o Movimento encontra-se subdividido territorialmente em 88 regiões. O Brasil, por exemplo, é composto por seis regiões.

No que diz respeito às estruturas, é importante salientar que elas se destinam à formação dos membros do Movimento e propiciam o conhecimento e a participação das pessoas interessadas em conhecê-lo.

Embora se desenvolva em âmbitos bastante diversificados a formação pauta-se, fundamentalmente, na vida comunitária. Na esfera local, por exemplo, ela acontece a partir da organização de pequenos grupos que possibilitam o conhecimento mútuo e profundo dos integrantes entre si e tem como referência a realização de encontros regulares (em geral semanais), cujo conteúdo programático contempla todas as dimensões da pessoa. Há ocasiões em que as atividades formativas envolvem o conjunto dos setores do Movimento (adolescentes, jovens, casais, profissionais, etc) propiciando uma convivência enriquecedora sob vários aspectos.

Igualmente importantes são as atividades realizadas em nível nacional e internacional que, entre outras coisas, possibilitam o intercâmbio de experiências de cultura, a troca de informações e o fortalecimento da unidade no Movimento.

Imaginando um engajamento em círculos concêntricos podemos dizer que os membros internos optam por participação efetiva assumindo responsabilidades particulares no Movimento. Os aderentes, ao invés, compartilham da espiritualidade e dos objetivos, sem, entretanto, assumir responsabilidades específicas. Os simpatizantes são pessoas que declaradamente apóiam o Movimento nas suas várias manifestações sem, contudo, possuírem maiores vínculos.

Do ponto de vista de sua direção, o Movimento conta com uma Assembléia Geral e um Centro Mundial e se articula, como dissemos, em 88 regiões presentes nos vários países, com seus órgãos diretivos a espelho do órgão central. A colegialidade é um traço marcante constitutivo e decorre do espírito comunitário que distingue tal espiritualidade. A eleição da presidente e do co-presidente é a cargo da Assembléia. Fazem parte de tal Assembléia a presidente, o co-presidente, os outros membros escolhidos pelo Conselho Geral, dois secretários, os responsáveis centrais das várias secretarias para as finalidades específicas, os responsáveis das várias regiões do mundo, os focolarinos e focolarinas eleitos pelas assembleias locais, os representantes no Conselho dos vários setores e movimentos de massa.

***A ação concreta do Movimento dos Focolares
em obras sociais***

Surgiram, no âmbito do Movimento ou com a contribuição deste, muitas obras sociais, hoje são mais de mil pequenas e grandes em todos os continentes.

No que se refere a este campo de atividade, as ações organizadas e apoiadas pelo Movimento dos Focolares perpassam os múltiplos aspectos da problemática social, porque decorrem das circunstâncias concretas e a partir das reivindicações populares. O objetivo ao qual se destinam é implementar um processo de organização social, considerando as realidades culturais e econômicas locais, tendo em vista cooperar para que a população envolvida alcance a autodeterminação pessoal e coletiva.

Considerando esta perspectiva de trabalho, o Movimento Humanidade Nova, expressão do Movimento dos Focolares no campo social, constituiu, em 1986, a AMU – *Azione per un Mondo Unito*. Trata-se de uma ONG que tem por finalidade prestar consultoria técnica e administrativa a projetos sociais. Atualmente, coordena trabalhos na África, América Latina, Ásia e no Leste Europeu. Em 1987 foi reconhecida como tal pelo Ministério das Relações Exteriores italiano e tornou-se membro da Coordenação de Iniciativas Populares de Solidariedade Internacional e do Conselho Econômico Social da ONU, com o *status* de órgão consultivo.

Diz a vice-presidente da AMU:

nosso espectro de atividade é amplo vai desde projetos agrícolas àqueles de formação, sobretudo para jovens, de programas que possuem como beneficiários crianças, àqueles que se ocupam das minorias indígenas. O nosso principal recurso é indiscutivelmente aquele humano: são pessoas do movimento, que conhecem a realidade local nas quais atuam e o fazem com competência. São essas pessoas a nos orientarem nas decisões para as intervenções. Erros se comete igualmente mas podemos dizer que todos os projetos financiados nesses anos ainda estão em atividade. (Zanzucchi 2004:443)

Muitas vezes, a partir de iniciativas individuais, passou-se para atividades ou projetos mais consistentes, sobretudo a partir da fundação de algumas ONGs, entre as quais a AMU na Itália, com respectiva organização em Portugal e em Luxemburgo. Essas ONGs possuem como objetivo analisar os problemas dos países em via de desenvolvimento para conseguir promover projetos precisos de interação e intervenções de dimensões sustentáveis.

Entre as iniciativas surgidas a partir da ação do Movimento, destaca-se o projeto de desenvolvimento rural realizado na comunidade de Magnificat, no Estado do Maranhão, do qual resultou, entre outras coisas, a organização de uma cooperativa agrícola entre os agricultores locais. A adequada formação profissional, a introdução de técnicas modernas de produção agrícola propiciou a diversificação desta atividade que, no seu conjunto, abriram novas oportunidades de mercado aos agricultores, como também ajudaram a fortalecer o sentido comunitário repercutindo diretamente no processo de organização social da comunidade. Dessa organização, derivou ainda a implantação de serviços na área da educação (implantação de três escolas comunitárias) e da assistência médica e odontológica (implantação de um ambulatório médico). Atualmente, esta iniciativa abrange outras dez comunidades de cidades vizinhas envolvendo um total de 1500 pessoas.

Nas Filipinas, o Centro *Bukas Palad*, que significa 'mãos abertas' em tagalo, agrupa uma vasta rede de iniciativas no campo da profissionalização juvenil, da assistência social e da assistência médica e sanitária. Tal iniciativa é sustentada voluntariamente. Compreende, principalmente, aspectos de prevenção no campo da saúde pública e social, além de um projeto de adoção à distância que envolve mais de 500 crianças⁸. Um programa de formação escolar, com quatro classes do ensino fundamental que, em dois turnos, atendem cerca de 400 crianças.

Nas proximidades da cidade Argentina de Santa Maria de Catamarca, centro de uma tradição índia pré-colombiana que ainda hoje é ligada ao artesanato, à tecelagem, à cerâmica desenvolve-se um trabalho voltado para o incentivo a essa

⁸ Sendo que o Movimento Famílias Novas, expressão do Movimento dos Focolares, conta hoje com 300 mil membros e mais de 4 milhões de simpatizantes. Realiza 96 projetos no mundo inteiro que atingem 14 mil crianças em 45 países. No Brasil o projeto de adoção a distância atinge cerca de 3 mil crianças de 4 a 15 anos que permanecem em suas famílias, sustentadas por 'padrinhos' individuais, famílias, grupos de pessoas ou empresas de todo o mundo.

produção artesanal, que na tradição da população de *Calchaquí*, tem um papel absolutamente relevante. O Movimento dos Focolares, por meio da AMU, viabilizou o financiamento de um projeto desenvolvido pelos moradores com a colaboração de técnicos e antropólogos do museu etnográfico de Catamarca, tendo em vista a recuperação histórica, folclórica e arqueológica da região. Além disso, o projeto prevê a implantação de um consórcio em favor da expansão da produção de tecidos, cerâmicas e peças de metal.

Há também iniciativas realizadas em colaboração com outras entidades ou grupos de pessoas. Um exemplo concreto é o trabalho realizado com imigrantes através do Centro *Giorgio La Pira*, em Florença, fundado em 1978 com o objetivo de enfrentar o problema da imigração dos jovens, sobretudo estudantes provenientes do terceiro mundo oferecendo uma multiplicidade de serviços entre os quais o ensino da língua Italiana e Inglesa, História da Arte, formação ao engajamento político, música étnica, assistência universitária, educação a mundialidade, ao diálogo entre culturas, povos e religiões diferentes. O Centro presta, ainda, assistência aos jovens que, terminando a universidade, voltam aos seus países de origem. Assim sendo, as atividades didáticas, culturais e recreativas acompanham e garantem os estudos universitários de centenas de jovens estudantes. Nos últimos anos a grande dificuldade para conseguir emprego no país de origem, leva muito desses jovens ao perigo de comprometerem a seqüência dos estudos e a trabalharem de modo clandestino na Itália. Por essa razão, o Centro alargou suas iniciativas indo além das próprias fronteiras, sustentando projetos concretos como o que surgiu na República Democrática do Congo: com o financiamento de uma carpintaria, de uma alfaiataria, de projetos agrícolas e educacionais.

Outra atividade de relevo é aquela desenvolvida no Recife, há mais de 30 anos, em uma localidade que hoje leva o nome de Ilha Santa Therezinha, mas que no passado se chamava Ilha do Inferno. Situa-se num terreno alagado submetido a inundações periódicas causada pelas marés e pelas chuvas, em realidade constituía-se em um canal de escoamento do esgoto da cidade. A primeira coisa a ser feita foi a recuperação do terreno, a transformação das palafitas em casas de alvenaria, investimento na rede de esgoto, água potável, investimentos na educação e na formação sócio-política dos habitantes. Com o governo local financiou-se casas próprias para a população e construiu-se uma UBS. Hoje a ilha tornou-se um interessante roteiro antropológico.

Em Roma, na localidade chamada Valle Aurélia, uma área constituída por um conjunto de casas populares que antigamente era chamado de "Vale do Inferno", porém aqui simplesmente devido as suas antigas fornalhas ainda hoje visíveis, alguns voluntários, pertencentes ao Movimento, interessaram-se por aquela região e em 1981, com a ajuda da Cáritas romana, implementaram um centro diurno para idosos, mas aberto também a outras necessidades locais. Para este bairro, constituído recentemente, transferiram-se pessoas que vieram de outras partes da cidade. Portanto, tornou-se prioritária a exigência de uma agregação entre os moradores. O centro foi inaugurado e hoje é freqüentado por 150 pessoas. As atividades culturais e recreativas são momentos importantes, sobretudo, para os idosos muitos deles sozinhos.

Resumindo, as atividades sociais concentram-se, basicamente, em cooperativas de trabalho para desempregados ou portadores de necessidades especiais, obras de desenvolvimento agrícola, obras de acolhimento a refugiados e

imigrados, ajuda a países em via de desenvolvimento. Ações no campo médico e sanitário, iniciativas no campo ecológico, educacional e profissionalizante.

Para não ficarmos unicamente nas atividades voltada ao social faremos uma breve menção a outras atividades situadas no campo cultural e artístico, no campo político a as atividades com a juventude.

Desenvolvimentos mais recentes nos diversos âmbitos

No campo cultural destaca-se a *Scuola Abba*, criada em 1990 com o auxílio de Mons. Klaus Hemmerle, reconhecido e moderno teólogo e filósofo alemão, falecido há poucos anos. Tal escola possui o intuito de aprofundar as dimensões doutrinárias do carisma da unidade, é composta por Chiara Lubich e mais umas trinta pessoas que são profissionais de várias áreas do saber, grande parte deles intelectuais, docentes universitários. Desde 1998 estão envolvidos nesse estudo também cerca de 300 docentes e especialistas de vários países. Percebe-se que juntamente com todo o empenho e esforço espiritual existe um forte engajamento nas realidades humanas, concretas da vida hodierna uma preocupação que se revela como sendo de caráter cultural. Os integrantes desta 'escola' estão comprometidos com a construção de uma corrente de pensamento voltada para a compreensão e explicação da realidade a partir da perspectiva da Unidade. Seguindo essa linha estão sendo desenvolvidos vários estudos no campo da Teologia, Filosofia, Sociologia, Economia, Direito, Psicologia, Pedagogia, Medicina, Arte, Arquitetura, Meios de Comunicação entre outras.

No campo artístico as expressões de caráter internacional são: o Centro Ave um ateliê artístico que faz trabalhos artesanais em pintura, escultura, restauração; os conjuntos musicais internacionais o Gen Verde e o Gen Rosso. Na dança, Liliana Cosi, focolarina que por anos viveu na Rússia e foi, por décadas, a primeira bailarina do famoso *Scala di Milano* e diz:

Na minha longa trajetória artística entre o leste e o oeste, o encontro com a espiritualidade da unidade, aos 23 anos, teve uma repercussão completamente imprevista. Chiara nunca me ensinou um passo de balé, mas evidenciou o motor da vida, de cada vida humana e, portanto, também da minha vida de artista: o amor. Com isso é como se tivesse qualificado a minha corporeidade e injetado uma energia que absolutamente eu não pensava que possuía, mas que identificava nos grandes artistas. Vivendo os pontos cardeais da espiritualidade da unidade, percebi que ser artista adquiriu um significado completamente novo.⁹

Hoje Cosi possui uma escola de dança em Reggio Emilia e participa como membro da *Scuola Abba* representando, justamente, o mundo das artes.

No campo político destaca-se o Movimento Político pela Unidade (MPU) cuja finalidade é trabalhar por uma Política de Comunhão, surgiu em 1996 em Nápoles e difundiu-se rapidamente em vários países, especialmente na Itália, em países do leste Europeu e na América Latina com certo relevo para o Brasil. Na verdade tal movimento quer ‘inundar’ a política com os ideais e os valores da espiritualidade da unidade em todos os aspectos da vida civil e política, tratar-se-ia da ‘cultura do dar’, tema que será abordado no próximo capítulo, no âmbito da política. São membros deste Movimento muitos políticos do legislativo e do executivo em todos os níveis de

⁹ Cosi, L. Documentário de 1998.

poder de partidos os mais diversos, o que os une são, justamente, os princípios e valores comuns. Cada envolvido no MPU encontra na espiritualidade da Unidade e na sua cultura política da unidade, um núcleo de princípios e idéias que os aproximam fazendo com que busquem antes de tudo aquilo que os une. Para o político da unidade a fraternidade é a categoria chave com a qual buscam trabalhar. Como se concretiza esse projeto de fraternidade? O encontro entre diversidades esta no seio da experiência de cada grupo parlamentar. Os políticos envolvidos encontram-se mensalmente para aprofundar, seja a espiritualidade da unidade seja a sua aplicação pratica na vida política. Encontros desse tipo ocorrem, uma vez por mês, no Parlamento Italiano, na República Tcheca, na Eslováquia, no Brasil, na Áustria e Argentina. Destes encontros regulares começa-se a delinear iniciativas muito precisas relacionadas à atualidade histórica e política. Em 2001, por exemplo, o movimento político pela unidade promoveu uma Conferência em Innsbruck com o título “*Mille Città per L’Europa*”, (Mil cidades pela Europa) em colaboração com o prefeito da cidade, o presidente da câmara e o Conselho da Europa, participaram 700 cidades representando o leste e oeste da Europa com 1300 presenças entre as quais 300 jovens. As Conferências principais estiveram nas mãos de Chiara Lubich e Romano Prodi (então presidente da Comissão Européia).

Outra proposta específica do MPU é o chamado Pacto Político entre eleitores e eleitos, um tipo de ‘metodologia participativa’ que enraíza o mandato eleitoral no diálogo permanente com o cidadão o qual redescobre a própria indispensável função graças a momentos de atualizações, verificações, controle permanente entre eleitos e eleitores. Na última campanha eleitoral no Brasil, por exemplo, o Pacto Político tornou-se um dos conteúdos programáticos dos candidatos que aderiram, em partidos os mais diferentes possível, ao projeto do MPU. A estrutura do MPU é muito

ágil e fundada no trabalho voluntário com a responsabilidade de assegurar a formação e informação, a troca de experiências, à ajuda recíproca para enfrentar os problemas comuns. O Pacto Político se estende, assim, após a definição das eleições.

Intensa é também a atividade editorial por meio da Editora *Città Nuova* (Cidade Nova) cuja casa italiana publica mais de 85 títulos/ano. No mundo são cerca de 26 as casas editoras ligadas a *Città Nuova* com mais de 200 títulos ao ano. Há uma revista, da qual originou o nome da editora na Itália e que possui tiragem quinzenal. São mais 34 edições, em outras nações, em um total de 22 línguas diferentes. Há uma publicação bimestral de uma revista de cultura chamada *Nuova Umanità* entre outras revistas a públicos específicos. Significativo é a Palavra de Vida¹⁰ com tiragem de mais de 3.000.000 cópias.

Há ainda inúmeros outros campos de ação e atuação do Movimento dos Focolares que, no entanto, apenas cito, pois não temos o espaço e nem é nosso objetivo tratar tais questões. Limitamo-nos apenas a uma única dessas ações que é a EdC. Mas existem atividades ligadas ao campo jurídico, das comunicações sociais, das relações internacionais entre outras.

Em relação ao Movimento no Brasil cabe ressaltar que este aqui chegou em 1959 na cidade de Recife por meio de Ginetta Calliari, Marisa Cerini, Violetta Sartori, Ada Ungaro, Marco Tecilla, Enzo Morandi, Rino Chiapperin e Gianni Busellato. Ali se desenvolveu e em 1964 iniciou sua difusão para o sul do país a partir da cidade de São Paulo. Hoje são mais de 250 mil os membros do Movimento no país, espalhados por todas as regiões. Existe, no Brasil, três das 33 cidadezinhas, as

¹⁰ Folheto mensal com um comentário espiritual-teológico de uma determinada frase do Evangelho traduzido em 90 línguas e adaptada em alguns países as respectivas passagens do Alcorão.

Mariápolis permanentes espalhadas pelo mundo. Uma localiza-se no estado de S. Paulo, outra em Pernambuco e Amazonas. Existiriam muitas coisas a serem ditas em relação ao Movimento no Brasil optamos, porém em não fazê-lo uma vez que para o entendimento da EdC o que foi até aqui descrito e analisado se faz suficiente pois, tradicionalmente, enquanto estrutura e organização o Movimento se apresenta como o descrito até o momento nos vários países em que se encontra. Obviamente que as características e peculiaridades regionais e locais são asseguradas, mas repito, para o nosso interesse tais peculiaridades não alteram a análise.

Sendo assim, o que tentamos evidenciar nesse capítulo foi que o Movimento dos Focolares, embora sendo um movimento eclesial é também um movimento civil e social uma vez que impulsiona os sujeitos, a partir de uma específica visão de mundo, a possuírem uma dimensão sócio-política das realidades humanas e não somente espiritual. Essa cultura, fomentada no interior da vida comunitária, por meio das várias práticas ressaltadas ao longo do capítulo torna-se a base sob a qual se apóia o projeto EdC.

A ECONOMIA DE COMUNHÃO NA LIBERDADE

A partir do que foi exposto nos capítulos anteriores, alguns questionamentos impõem-se à reflexão.

Como a EdC, enquanto uma proposta peculiar de Economia Solidária, ou mais especificamente civil, se propõe a resolver a questão da exclusão econômica e social, ao menos no interior do Movimento dos Focolares? Quais são as motivações dos empresários para aderirem a tal proposta? Até onde a teoria do contrato pode ser uma ferramenta para explicar comportamentos não puramente instrumentais? Uma vez que toda concepção econômica é fruto de uma cultura e de uma determinada visão de mundo, qual é o substrato cultural ou a *práxis* que permitiu e permite o desenvolvimento de tal projeto? As alterações nas relações capital/trabalho no interior dessas empresas ligadas a EdC são significativas? Em que direção apontam? Como são vistos, vividos e resolvidos os conflitos no interior dessas organizações? Até que ponto os valores relacionados a uma espiritualidade, vivida na comunidade, leva o indivíduo a atitudes éticas no campo da economia, ou seja, em que medida uma determinada conduta de vida religiosa pode contribuir para determinar uma conduta ética na economia e no trabalho? Pode-se indagar, ainda, se a EdC possui possibilidades de generalização, ou está fadada a ser uma proposta limitada ao interior do Movimento dos Focolares? Quais suas relações com outros projetos em andamento na sociedade e que também visam uma melhora nas condições de vida do cidadão? Quais são os obstáculos e as dificuldades, no interior

das empresas e fora delas, encontradas pelos sujeitos da EdC? Quais os limites, os impasses e os desafios dessa proposta?

Esses são questionamentos, alguns mais amplos e que, de certo modo já foram abordados em capítulos precedentes, outros são, pelo contrário, diretamente voltados para o objeto de estudo deste trabalho, a serem analisados e desenvolvidos neste capítulo.

O projeto Economia de Comunhão na Liberdade (EdC), pode ser visto e analisado como uma peculiar experiência de Economia Solidária, obviamente entendendo a Economia Solidária a partir de uma visão muito ampla, ou mais especificamente, entendendo a EdC como uma típica experiência de Economia Civil.

O projeto EdC foi iniciado no Brasil em 1991 e hoje está presente em cerca de 40 países. Trata-se de uma proposta e de uma prática econômica particular e “original”, baseada na constituição de empresas que têm por finalidade central, além de gerar emprego e renda, realizar a distribuição, conceito ainda mais adequado em realidade seria a comunhão dos lucros produzidos pelas empresas segundo três finalidades centrais:

1- reinvestir na própria empresa, garantindo e ampliando os postos de trabalho e a atividade econômica;

2- investir na formação humana, de modo a fortalecer a base cultural que sustenta o projeto, ou seja, na difusão da cultura de comunhão e;

3- aqui está a originalidade, distribuir, co-dividir, uma terça parte do lucro com pessoas em situação de pobreza, (enquanto não encontram trabalho ou o trabalho não é suficiente para garantir suas necessidades básicas). Inicialmente essa

experiência é realizada na esfera do Movimento dos Focolares, mas com vistas a extrapolar esse âmbito restrito.

As palavras de Chiara Lubich (1991), quando do lançamento do projeto à comunidade no Brasil, foram:

aqui deveriam surgir indústrias, empresas, as quais livremente colocariam os lucros em comum com a mesma finalidade das primeiras comunidades cristãs: em primeiro lugar para ajudar aqueles que passam por necessidades, oferecer-lhes trabalho, fazer tudo de modo que não haja nenhum indigente. Depois os lucros serviriam também para desenvolver as empresas e as estruturas da cidadezinha, para que se possa formar homens novos, pois sem homens novos não se fará uma sociedade nova! Uma cidadezinha assim, aqui no Brasil, com esta chaga da divisão entre ricos e pobres, poderia constituir-se em um farol, em uma esperança.

A proposta de Lubich apresenta-se de forma assustadoramente simples para os olhares de cientistas sociais e economistas, diria até mesmo simplória. Na realidade trata-se de uma proposta em que os sujeitos predispõem-se a não mais separar o momento da produção da riqueza do momento da distribuição. Essa é a nosso ver, uma das grandes e profundas contribuições da Economia de Comunhão, pois com isso acaba por tocar em realidades profundas e complexas como a relação da sociedade com a economia, da sociedade com o Estado e do mercado com o Estado, todos temas que procuramos trabalhar nos capítulos anteriores, com o objetivo de não separar da atividade econômica a própria visão de mundo com os valores e idéias que a mesma comporta.

Inspiração do Projeto Economia de Comunhão

Lubich, evidentemente, já havia estado no Brasil e seu contato com a realidade da pobreza e da miséria não era novidade para uma mulher que viveu a Segunda Grande Guerra e que seguiu a expansão do seu Movimento pelo mundo, tendo, portanto a oportunidade de visitar inúmeros países, dentre os quais muitos países africanos e outros países pobres do continente asiático e leste europeu. A reflexão, porém, que a realidade social brasileira causou em Lubich (1991) pode ser descrita a partir dos seus próprios apontamentos de viagem:

erradicar a 'coroa de espinhos', como o cardeal de São Paulo, Dom Paulo Evaristo Arns, chama o cinturão de pobreza e miséria que circunda a cidade repleta de arranha-céus (...) Se São Paulo, em 1890, era uma vila, e agora é uma floresta de arranha-céus, podemos ver o que é capaz de fazer o capital concentrado nas mãos de alguns e a exploração de muitos. Por que [perguntou-se] tamanha potência não se orienta à solução dos imensos problemas do Brasil? Porque falta o amor ao irmão, porque domina o cálculo, o egoísmo... Precisamos crescer até o ponto em que o bem caminhe por si. A esperança existe - ou melhor - a certeza.

O impacto maior, portanto, não foi tanto a pobreza mas sobretudo o contraste apresentado pela realidade de um dos países mais desiguais do mundo. É difícil encontrar tamanha riqueza e tamanha pobreza em um mesmo espaço.

Essa percepção, que Lubich descreve ao se colocar em contato com a realidade brasileira, está em consonância com uma das raras unanimidades que hoje existem na academia e na política: a de considerar a má distribuição de renda e o

elevado desemprego estrutural como um dos problemas mais graves do capitalismo globalizado, problemas esses que se mostram ainda mais perversos nos países em via de desenvolvimento como é o caso do Brasil. As causas e conseqüências desse fenômeno são, no entanto, objeto de explicações conflitantes, em um vivo e permanente debate entre diversas correntes da Ciência Política, da Economia e da Sociologia do Trabalho.

O desemprego e subemprego são manifestações de uma mudança qualitativa da condição salarial, ou seja, da posição dos trabalhadores na estrutura social do capitalismo mundializado. Mudanças radicais, cuja característica geral é a precarização e transfiguração continua das relações de trabalho, abrangendo tanto as condições de contratação, como as formas de remuneração e as modalidades de gestão organização (ou uso/consumo) da força de trabalho. Resultando, daí, como salienta Mattoso (1995), uma série de inseguranças no mundo do trabalho e um processo de crescente exclusão econômica e social daqueles que dependem da venda da sua força de trabalho para sobreviver.

Nos países desenvolvidos, as chamadas políticas keynesianas, como vimos, serviram para reconstruir e dinamizar o capitalismo no pós-guerra, estabelecendo, na prática, um compromisso entre capital e trabalho que compatibilizava a acumulação do capital com uma distribuição de renda, apta para ampliar a demanda global e garantir padrões de vida decentes a maioria da população, situação essa que permaneceu relativamente estável até a crise dos anos 1970 quando se inicia um amplo processo de reestruturação do capitalismo. Países periféricos, como o Brasil, tiveram uma política desenvolvimentista sem, contudo, assegurar à população padrões de vida menos desiguais e mais estáveis (Mattoso:1995; Leite:1998; Pochman:2000).

No abrangente contexto dessa reestruturação capitalista da sociedade que Antunes (1999) entende como sendo uma crise estrutural do capital, onde vários elementos se combinam, ou se associam: o fim da experiência da URSS e dos países do leste europeu; a crise da social-democracia europeia e a expansão das políticas neoliberais ocorrem, paralelamente, em alguns lugares uma revitalização de propostas alternativas que pretendem solucionar, ou ao menos minimizar, tais problemas. Falo especificamente do que vem sendo denominado como economia civil, economia social, economia popular, associativismo econômico e, por fim, Economia Solidária, que ganha progressivo espaço e expressão no cenário nacional e internacional, sobretudo, a partir dos anos 1990.

Quando do nascimento do projeto Economia de Comunhão na Liberdade, para além do contato com a realidade sócio-econômica brasileira três fatores, de fundamental importância que sejam aqui retomados, impulsionaram, segundo a própria Lubich a lançar, naqueles dias, o projeto que, inicialmente, chamou-se Projeto Brasil¹: a lembrança de um acontecimento ocorrido em 1961 em Einsieden – Suíça. A leitura do livro: *Protagonisti Oggi* do sociólogo italiano Secondini e, por fim, a Encíclica *Centesimus Annus* lançada naqueles dias.

O primeiro fator a impulsionar Lubich no lançamento da EdC foi, como dito acima, a lembrança de um acontecimento ocorrido em Einsieden. Ali, em meio aos Alpes suíços existe uma grande abadia beneditina no centro da qual existe uma igreja onde os monges rezam, um conjunto de casas à direita e à esquerda da igreja

¹ Projeto Brasil pois além de nascer em terras brasileiras seria uma experiência piloto, restrita, portanto, aos confins nacionais. A idéia porém ganhou força e naqueles dias realizava-se em Castelgandolfo, nos Castelos Romanos, região próxima a Roma, um encontro internacional do Movimento dos Focolares envolvendo as pessoas empenhadas no “mundo da economia e trabalho”. Devido à rápida comunicação, característica muito marcante do Movimento dos Focolares, o projeto tornou-se imediatamente internacional.

onde eles moram e estudam, conta ainda com uma escola, e nos terrenos que circundam estão os locais onde trabalham e criam animais.

Pode-se reproduzir este momento de fundação da EdC pelas palavras de Lubich (1991):

Suíça onde existe um importante santuário dedicado a Maria. Ali existe uma abadia beneditina, enorme, grandessíssima, majestosa, maravilhosa. Nesse lugar existe ao centro uma igreja com dois campanários e uma fachada maravilhosa, depois há um grande terreno, um grande espaço onde os frades trabalham a terra, existe ainda uma carpintaria, algumas vacas, o leite, talvez o queijo. Além disso, os frades estudam, pois o estudo é um dos princípios dos beneditinos. Ali se via claramente, observando esse complexo, e nós o observávamos do alto naquele dia, o Ideal se S. Bento plenamente realizado que diz: "*Ora (reza) et labora (trabalha)*". Isto porque existia a igreja no centro, onde os frades rezavam e existiam os campos onde trabalhavam (...).

A um certo momento, diante daquela vista maravilhosa nos pareceu entrever e entender que Deus queria, também de nós, algo similar. Aquele local nos parecia quase uma cidadela e parecia que também de nós Deus quisesse uma cidadezinha, mas não como aquela, mas uma cidadezinha no sentido literal do termo, com casas, sobretudo pequenas casas, com chaminés, com indústrias, empresas. E este modo de ver as coisas, tendo eu explicado a todos que estavam comigo, permaneceu impresso em nós e nos parece de vê-lo ainda agora.

E ali dissemos: é isto que Deus quer de nós. E, naquele momento, não existia absolutamente nada do que existe hoje. Nossas cidadezinhas surgiram depois. Portanto, como primeira coisa, para poder explicar-lhes bem aquilo que quero dizer é comunicar-lhes essa realidade que, acreditamos, seja uma primeira inspiração (...)

Pareceu-me entender que também nós deveríamos fazer uma realização um pouco semelhante e imaginávamos uma cidadezinha moderna com casas, escolas, mas também indústrias, empresas, onde se pudesse dar testemunho de como seria o mundo se todos vivessem o amor.

Esse relato de Lubich nos remete imediatamente a existência das Mariápolis permanentes, as cidadezinhas do Movimento dos Focolares, em número de 33 atualmente, espalhadas em todos os continentes e que possuem a única finalidade de demonstrar ao mundo como seria a sociedade se a lei maior fosse a do amor recíproco e da solidariedade nas relações sociais.

Figura 1
Cidadezinhas espalhadas pelo Mundo



Fonte: site www.focolare.org.it

Algumas dessas cidadezinhas possuem características particulares. A Mariápolis Renata em Loppiano, perto de Firenze (Florença), por exemplo, foi a primeira a ser construída, por volta de 1964, portanto, três anos após a estada de Lubich em Einsieden.

A principal característica de Loppiano, e talvez a mais marcante seja a sua internacionalidade, pois há por volta de 1000 habitantes permanentes provenientes de mais de 70 nações diferentes. Como qualquer outra cidade, conta com estudantes, professores, profissionais liberais, artesãos, agricultores, artistas, trabalhadores de todos os setores da atividade econômica, jovens, crianças, famílias, religiosos e sacerdotes católicos e de outras igrejas, além de fiéis de outras religiões.

Na Alemanha, país com uma forte tradição protestante, há uma cidadezinha chamada Mariápolis “Nuova Legge” (Nova Lei), em Ottmaring, região da Baviera, onde há uma presença e um convívio profundo entre pessoas de várias denominações cristãs, sobretudo, luteranas e católicas.

Há, nas Filipinas, a Mariápolis “Pace” (Paz) onde existe o convívio entre pessoas de várias religiões: cristãos, mulçumanos, budistas e outras, num intenso e profundo diálogo entre essas grandes religiões demonstrando com os fatos que a religião por si só não constitui num impedimento à paz, ou pelo contrário, pode até fomentá-la por meio do conhecimento e respeito recíproco.

No Brasil, a Mariápolis Ginetta (antiga Mariápolis Araceli) localizada em Vargem Grande Paulista, a cerca de 40 km de São Paulo, caracteriza-se por ser o local de lançamento do projeto EdC e por ter construído o primeiro Pólo Empresarial,

chamado Pólo Spartaco², que tem por finalidade demonstrar a possibilidade de um novo modo de viver e de fazer a economia, ou seja, a EdC.

O segundo fator a impulsionar Lubich, no lançamento do Projeto, foi a leitura do livro *Protagonisti Oggi*. Para o autor do livro, Secondini (1991) os protagonistas de hoje são os Movimentos, incluindo aqueles no interior da Igreja fazendo referências também ao Movimento dos Focolares. O que mais impressionou Lubich (1991), na leitura deste livro, foi o fato do autor dizer que: “certas realizações que fazem esses Movimentos indicam uma possibilidade entre o comunismo e o capitalismo, a possibilidade de uma terceira via”.

Ao deparar-se com essa reflexão de Lubich acerca do livro de Secondini e sua afirmação sobre a possibilidade de uma terceira via, não se pode deixar de estabelecer um paralelo com uma prática comum no Movimento dos Focolares que quebra tanto com a lógica do capitalismo como com a concepção comunista, ou seja, a prática da comunhão de bens. Essa é uma realidade presente no Movimento dos Focolares desde seus primórdios, como já salientado no capítulo anterior, onde tudo era posto em comum (livremente), a exemplo das primeiras comunidades cristãs, “para que não houvesse indigentes entre eles” (Atos dos Apóstolos: 4,32-35). A história do Movimento dos Focolares, como já foi dito, é recheada de fatos concretos a respeito dessa realidade (Bruni:1999; Vandeleene:2001; Veronesi:1988; Zamboni:2002; Zambonini:1991).

Todo o contexto de desigualdade sócio-econômica vista por Lubich no Brasil, atingia, naquele ano de 1992, muitos dos integrantes do Movimento dos Focolares neste país e fez com que Lubich se detivesse, justamente, sob essa prática comum

² O nome de Spartaco deve-se a uma homenagem feita por Lubich a Spartaco Lucarini – um dos primeiros focolarinos casados, jornalista e escritor. Lubich sempre viu em Spartaco uma abertura à novidade, ao risco e seu grande anseio por maior justiça social.

no interior do Movimento dos Focolares desde os seus primórdios, a prática da chamada comunhão dos bens:

no nosso Ideal (entenda-se Movimento dos Focolares) existe um elemento que diz respeito à economia, a sociabilidade... um elemento que salientamos de modo particular e, quero dizer, de modo novo (...) Nós sempre explicitamos a necessidade da comunhão dos bens e ainda que esta seja feita livremente. Esta comunhão dos bens que nós fazemos nasceu a partir da observação das primeiras comunidades cristãs. Percebemos que ali era feita a comunhão dos bens e devido a essa comunhão não existia nenhum indigente entre eles, isto é, nenhum pobre. Então eis a pequena formula, diríamos: se o mundo todo atuasse (praticasse) a comunhão dos bens, os necessitados não existiriam mais (...)

Sendo assim, a comunhão dos bens nasceu da contemplação das primeiras comunidades cristãs. Depois, com o tempo, conforme a vivemos, foi enriquecida por todos os princípios da doutrina social cristã e a fizemos singularmente: no nosso trabalho, respeitando os trabalhadores, nos nossos estudos, nas nossas coisas, sempre atuamos aquilo que a doutrina social na Igreja nos indicava. Também nós entendemos que a propriedade privada é um direito do homem, também a liberdade de iniciativa é um direito do homem. No comunismo não se podia nem ao menos possuir uma galinha e, portanto, não se podia fazer nada.

E por que carrega em si um aspecto social? Porque sublinha uma coisa social, isto é, a comunhão dos bens. Não só sublinha a comunhão dos bens, mas a vive há mais de 47 anos.

Podemos acrescentar, a partir de uma análise sociológica e historicamente situada no tempo que, tal comportamento, voltado à comunhão de bens e ao desejo de justiça social, também se constituía uma resposta social e política ao momento vivenciado nos anos de 1943. O ato da comunhão dos bens tinha por assim dizer um desejo implícito que se revela em toda sua amplitude com a EdC

que é aquele de (re) significar a economia descobrindo-a em sua sociabilidade original, como experiência da vida social e caminho privilegiado de subjetivação, tendo por base a construção de uma sociedade efetivamente solidária (Sorgi 1998:34)

O empenho se concentrava em fazer dessa partilha, da comunhão, a base concreta da vida comunitária, seguindo um desejo profundo e explícito - palavras de Lubich (1979:40) "de um maior equilíbrio social". Nascia, paulatinamente, no interior desta comunidade a base sobre a qual, 50 anos mais tarde, existiria uma sólida experiência cultural para um despertar da comunhão em âmbito produtivo. Essa comunhão, essa *práxis*, que a socióloga Araújo define como cultura do dar constituiu-se também em um ato econômico.

Sendo assim, pode-se afirmar que a realização da comunhão dos bens não decorre única e exclusivamente do contexto de guerra no qual se origina o Movimento, pois além de ter perdurado no tempo, nesses 60 anos de vida dos Focolares, das indicações de Lubich é possível ainda verificar que se trata de uma prática cuja fundamentação decorre do modo de vida protagonizado pelo Movimento que, por sua vez, contrastava e questionava o distanciamento e a idéia de incompatibilidade entre a vida religiosa e civil. Tal prática foi ainda alimentada pelo contato do Movimento com o terceiro mundo.

O terceiro grande fator a impulsionar Lubich a lançar o projeto EdC foi à publicação, precisamente no dia 01 de maio de 1991, da Encíclica *Centesimus Annus*, na qual João Paulo II convida à solidariedade em um sistema econômico com dimensão planetária.

Tal documento coloca em relevo os limites da cultura do capitalismo e do comunismo e faz emergir uma concepção da atividade econômica muito em sintonia com a visão que anima a Economia de Comunhão.

O parágrafo 83 da Encíclica situa a posição de João Paulo II em relação ao capitalismo, a empresa e o mercado. Diz ele:

Pode-se dizer que, depois do fracasso do comunismo, o sistema social vencedor seja o capitalismo, e que é em direção a esse que serão encaminhados os esforços de muitos países que buscam reconstruir a própria economia e a própria sociedade? Talvez seja esse o modelo a ser proposto aos países do terceiro mundo que buscam a via do verdadeiro progresso econômico e civil? A resposta é obviamente complexa. Se por capitalismo se indica um sistema econômico que reconhece o papel positivo da empresa, do mercado, da propriedade privada e da responsabilidade pelos meios de produção, pela livre criatividade humana no setor econômico, a resposta seria certamente positiva, mesmo se talvez seria mais apropriada falar em economia de empresa, ou de mercado, ou simplesmente economia livre. Mas se por capitalismo entende-se um sistema no qual a liberdade no setor da economia não é enquadrada em um sólido contexto jurídico que a coloque a serviço da liberdade humana integral e a considere como uma particular dimensão desta liberdade, cujo centro seja ético e religioso, então a resposta é decisivamente negativa.

Em relação a lucro encontra-se:

A igreja reconhece a justa função do lucro, como indicador de bom andamento da empresa...todavia, o lucro não é o único índice das condições de uma empresa...A finalidade da empresa, de fato, não é simplesmente a produção do lucro, mas a própria existência da empresa como uma comunidade de homens que, de diferentes modos, buscam a satisfação das próprias necessidades fundamentais e constituem um grupo particular à

serviço da sociedade. O lucro é um regulador da vida empresarial, mas não é o único, e a esse vai acrescida a consideração de outros fatores humanos e morais que, no longo período, são ao menos igualmente essenciais para a vida da empresa. (73)

Grande ênfase é colocada ainda, pelo Pontífice, sobre a necessidade da formação cultural:

É, portanto, necessária e urgente uma grande obra educativa e cultural, a que compreenda a educação dos consumidores e um uso responsável do próprio poder de escolha, a formação de um alto senso de responsabilidade nos produtos e, sobretudo, nos profissionais da comunicação de massa. (74)

Importante para entender a cultura que anima também a Edc é aquilo que segue:

Ressalto que a escolha em investir em um determinado lugar que em outro, em determinado setor produtivo que em outro é sempre uma escolha moral e cultural. Colocadas algumas condições econômicas e de estabilidade políticas absolutamente imprescindíveis, a decisão de investir, isto é, de oferecer a um povo a ocasião de valorizar o próprio trabalho, é também determinada por uma postura de simpatia e de confiança na Providência, que revelam a qualidade humana daqueles que decidem. (75)

Em seu discurso Lubich (1991) se remete a essa Encíclica dizendo:

é uma Encíclica maravilhosa porque faz uma radiografia de toda a situação econômica, social e política da atualidade. Situação que, como vocês sabem, é dramática em muitos lugares, como aqui na

América do Sul, situação que é um pouco melhor em outros países, mas ainda assim com coisas a serem corrigidas (...)

Nesta Encíclica ele dedica um capítulo para o comunismo e outro para o capitalismo (...) reafirma a legitimidade da propriedade privada, diz que a liberdade de iniciativa é justa mas que é necessário salvaguardar os direitos humanos sobre todos os aspectos. E ainda fala de solidariedade.

Uma abordagem possível do projeto EdC, embora não seja o foco deste trabalho, poderia ser justamente a partir da doutrina social da Igreja que reconhece a propriedade privada, reportando-a, porém, à destinação universal dos bens.

Na *Centesimus Annus* tem-se que:

a propriedade privada dos meios de produção, seja no campo industrial seja agrícola, só é justa e legítima, se serve a um trabalho útil, se torna, ao invés, ilegítima quando não é valorizada ou serve para impedir o trabalho aos outros, para obter um ganho que não nasce da expansão global do trabalho e da riqueza social, mas sobretudo da sua compressão, da especulação e da ruptura da solidariedade no mundo do trabalho (43).

A mensagem cristã, desde seu início, possui os germes de uma renovação social, contém idéias que podem trazer conteúdos revolucionários para as relações sociais, é suficiente pensar, por exemplo, nos atos dos apóstolos quando Paulo descreve que entre os primeiros cristãos, não havia necessitados, pois tudo o que possuíam era colocado em comum.

A doutrina social da Igreja, ou o ensinamento social católico, partindo da *Rerum Novarum* (1891) remete a preocupação com o que se convencionou chamar de “a questão social” e se desenvolveu, sobretudo no magistério pontifício com as

grandes Encíclicas Sociais. De modo particular, uma questão que sobressai em praticamente todas elas é justamente a propriedade privada que, com o passar do tempo, foi cada vez mais relacionada à idéia da destinação universal dos bens, constituindo-se, assim, um ponto nodal no desenvolvimento do pensamento social católico e do relacionamento dos cristãos com os bens materiais. A proposta de Lubich há sobre os ombros essa forte tradição e se apóia sobre esses pilares. Os membros do Movimento dos Focolares estavam prontos para uma verdadeira revolução no início dos anos 90: passar da comunhão de bens individual, vivida e praticada por quase 50 anos, para uma comunhão de bens feita globalmente no interior do sistema econômico e produtivo.

A EdC se insere, portanto, segundo Boninsegna (1999:266/7), no ensinamento social da igreja, realizando algumas de suas diretrizes e abrindo novos horizontes.

O que se pode notar no desenvolvimento da doutrina social da Igreja é a tentativa de adequação às mudanças ocorridas no mundo moderno seja em relação às leis de mercado e do lucro, as instituições e ao Estado.

A questão da propriedade privada é enfocada pela primeira vez na *Rerum Novarum* (1891) e, depois, desenvolvida em outras Encíclicas. O problema central, nela colocado, é o uso e a posse da riqueza. O mais relevante, porém na *Rerum Novarum*, segundo O'Brien (1991:15) é que havia em 1891 um movimento social católico apontando em direção à questão social. Alguns líderes católicos argumentavam que o futuro da igreja estava forçosamente relacionado ao forjamento de novos laços com aqueles que sofriam as conseqüências da industrialização, se fazia extremamente necessário voltar-se a essas pessoas.

O autor ressalta que três são os principais pontos a serem destacados em relação a essa Encíclica que inaugura um marco no pensamento social católico, a saber: a *Rerum Novarum* foi um documento reformista e não um documento radical; constitui-se em um documento dirigido muito mais ao interior da igreja, ou seja, padres, e não leigos, eram levados a considerar a causa dos trabalhadores e por fim, a *Rerum Novarum* constituiu-se na busca por um independente meio termo entre os extremos apresentados àquela época.

Quando da comemoração dos 40 anos da *Rerum Novarum* foi publicada a *Quadragesimo Anno* (1931) deve-se ter presente o contexto de absoluta falência do liberalismo econômico, das leis de mercado que não foram suficientes para equilibrar oferta e procura culminando na quebra da bolsa de valores de Nova Iorque em 1929 e toda sua conseqüência para os anos 30. A Encíclica explicita a dupla natureza da propriedade: aquela individual e aquela social.

Assim, para O'Brien (1991:19) a *Quadragesimo Anno*, distintamente da *Rerum Novarum* era mais radical, e até mesmo revolucionária, era uma reconstrução e não uma reforma. Propunha uma ordem social cristã, expressão das demandas de fé, mediada pela Igreja, com uma resposta prática frente os problemas sociais.

Enquanto a tônica da *Rerum Novarum* foi o salário mínimo, a prescrição baseada nos direitos humanos do direito à vida e aos meios necessários de subsistência, a tônica da *Quadragesimo Anno* foi a justiça social, introduzindo neste documento a específica diretiva do bem comum. Essa ênfase no bem comum refletiu o caráter sistêmico da Encíclica, ou seja, a crítica e a proposição. O problema da *Quadragesimo Anno* foi ter proposto uma ordem social cristã que iria dificultar, na verdade impossibilitar, sua implementação numa sociedade pluralista.

Para O'Brien, pode-se dizer que tanto Leão XIII como Pio XI foram homens da igreja no sentido moderno do termo, leais à fé, mas também a uma organização que clamava para viver a incorporação dessa fé nas realidades concretas.

Observa-se um salto na *Mater et Magistra* (1961) de João XXIII escrita em plena efervescência da Guerra Fria e do surgimento do Partido Democrata Cristão que, à época, direcionava os católicos e cristãos de modo geral, a um posicionamento de centro-esquerda. Diz a Encíclica que não basta afirmar o caráter natural do direito de propriedade privada e dos meios de produção, mas é preciso sua difusão entre todas as classes sociais.

Esta é considerada uma Encíclica mais democrática do que as primeiras. João XXIII afirma a questão dos direitos humanos que são o suporte para as reformas do Estado do bem-estar social, insistindo na necessidade da participação popular. Considera os direitos sociais, econômicos, políticos, civis incluindo o direito a liberdade religiosa sobre a qual seus predecessores se mostraram bastante incertos (O'Brien 1991:22).

Um salto importante dado por João XXIII é que ele abandona a idéia de uma ordem social cristã entendida como uma ordem católica. A alternativa era em relação à comunidade humana que teria de construir para si mesma uma nova sociedade baseada na verdade, justiça, caridade e liberdade. A Igreja desejava ser a companheira neste projeto.

O'Brien (1991:23) conclui dizendo que Leão XXIII escreveu para uma igreja insegura e um mundo confiante. Pio XI falou para uma Igreja mais triunfal, mas para um mundo em desespero. João XXIII dirigiu-se para um mundo fatigado e inquieto a partir de um ponto de vista de uma igreja mais humilde e castigada. Sendo assim, João XXIII reordenou a questão da participação na sociedade liberal e pluralista.

Por sua vez, o papa Paulo VI declara que a propriedade privada não constitui um direito incondicional absoluto. Na *Populorum Progressio* (1967) encontra-se que “ninguém está autorizado a reservar para si aquilo que supera as suas necessidades quando aos outros falta o necessário” (23).

A *Laborem Exercens* (1981) de João Paulo II recorda que a tradição cristã nunca sublinhou o direito de propriedade como direito absoluto e intocável, mas ao contrário, como subordinado ao direito do uso comum, a destinação universal dos bens.

Na *Centesimus Annus* (1991), escrita logo após os acontecimentos marcantes de 1989 com a queda do muro de Berlim e a subsequente desestruturação do leste europeu e que serviu de inspiração a Lubich, João Paulo II faz uma veemente crítica ao socialismo e ao capitalismo que, naquele momento, se autoproclamava vencedor da história.

João Paulo II salienta a:

necessidade de se abandonar a mentalidade que considera os pobres — pessoas e povos — como um fardo e como indivíduos inconvenientes que pretendem consumir tudo o que os outros produzem. Os pobres possuem o direito de participar no usufruto dos bens materiais e de fazer render a sua capacidade de trabalho, criando assim um mundo mais justo e mais próspero para todos. Neste sentido, é correto falar de luta contra um sistema econômico, visto como método que assegura a prevalência absoluta do capital, da posse dos meios de produção e da terra, relativamente à livre subjetividade do trabalho do homem (27).

Complementa sua idéia dizendo ser:

inaceitável a afirmação de que a derrocada do denominado «socialismo real» deixe o capitalismo como único modelo de organização econômica. Torna-se necessário quebrar as barreiras e os monopólios que deixam tantos povos à margem do progresso, e garantir, a todos os indivíduos e Nações, as condições basilares que lhes permitam participar no desenvolvimento. Tal objetivo requer esforços programados e responsáveis por parte de toda a comunidade internacional (37). Salientando que há um limite para o mercado: há necessidades coletivas e qualitativas, que não podem ser satisfeitas através dos seus mecanismos; existem exigências humanas importantes, que escapam à sua lógica; há bens que, devido à sua natureza, não se podem nem se devem vender e comprar (41).

O percurso que se pode traçar nessa longa trajetória das Encíclicas Sociais é que primeiramente a questão social é percebida e o pensamento social da Igreja se volta para dentro, ou seja, para o próprio clero. A seguir os documentos papais voltam-se para os católicos, depois aos cristãos e finalmente, em uma atitude de maior abertura, volta-se a todas as pessoas, denominadas pelos pontífices como “os homens de boa vontade”.

Todas essas idéias presentes na tradição da doutrina social da Igreja, encontram-se contempladas na proposta e na *práxis* da EdC. Desta forma, segundo Lubich, esses foram os fatores que a influenciaram a pensar o lançamento do Projeto EdC: a lembrança do fato ocorrido em Einsieden; a leitura do livro *Protagonisti Oggi e*; por fim, a *Centesimus Annus*, recém publicada naquele momento.

Assim pronunciou-se Lubich no dia 29 de maio de 1991 quando do lançamento do projeto EdC à comunidade da Mariápolis Araceli, hoje Mariápolis Ginetta, em Vargem Grande Paulista – SP:

Nasceu aqui no Brasil e aqui na Araceli³ uma idéia. A idéia que, talvez, Deus chame o nosso Movimento no Brasil (200.000 pessoas, com os simpatizantes) a atuar uma comunhão de bens globalmente, de todo o Movimento e não apenas individualmente e que essa realidade seja vista nas nossas cidadezinhas: na Araceli e Santa Maria⁴.

Então, entendemos que aqui deveriam nascer indústrias, empresas. (...) deveriam portanto surgir aqui, talvez não dentro da cidadela, mas numa região industrial próxima, deveriam surgir indústrias, empresas sob o controle de pessoas de todo o Brasil que formariam uma sociedade, um grupo, uma sociedade, onde cada um possui a própria participação. E deveriam ser colocadas nas mãos de pessoas competentes de modo que as façam funcionar e os lucros sejam colocados em comum: esta é a novidade.

Seria belíssimo que muitos conseguissem, com pequenas iniciativas, adquirir cotas para poder fazer parte dessa sociedade que fará nascer esta cidade industrial, que deveria ser o modelo de uma economia de comunhão da qual a Araceli deveria ser um modelo, uma cidade-piloto, um farol.

Esta tudo aqui, ou seja, o lucro deve ser colocado em comum. Capital, capital. Sim, sim, capital, recolhamos também nós o capital é o lucro que será colocado em comum.

Então, para quais finalidades seria colocado em comum? É evidente: para os mesmos objetivos das primeiras comunidades cristãs, ou seja, seriam colocados em comum para ajudar aqueles que se encontram em necessidade, procurar um posto de trabalho enquanto isso dar-lhes de comer, se tem necessidade, para organizarem-se, etc, etc. Para começar...

Depois, naturalmente, para incrementar um pouco a empresa porque, se essa para, não produz. E ainda para incrementar a cidadela, as suas estruturas, isto para fazer nascer homens novos, porque se não tivermos homens novos, não se fará uma sociedade nova..

³ Araceli refere-se à antiga Mariápolis Araceli situada na cidade de Vargem Grande Paulista – SP que, desde 2001, teve seu nome alterado para Mariápolis Ginetta em homenagem a Ginetta Calliari, uma das primeiras companheiras de Chiara Lubich, que foi uma das pessoas responsáveis por trazer o Movimento dos Focolares ao Brasil no final dos anos 50.

⁴ Santa Maria é uma das 33 pequenas cidades do Movimento e localiza-se no estado de Pernambuco.

Obviamente que esse projeto, assim delineado mostra-se limitado. Ele parte com seus confins muito bem definidos e precisos, ou seja, os membros do Movimento dos Focolares a fim de que as iniciativas se unam para coordenar um testemunho global que pretende contribuir para resolver as questões sociais no interior do Movimento espalhado em todos os continentes, isso não para construir uma sociedade paralela fechada em si mesma, mas com a idéia de constituir-se num 'modelo' tendo como perspectiva toda a sociedade, se quisermos podemos ter presente a imagem de círculos concêntricos sempre mais amplos.

Se colocarmos a EdC no panorama econômico atual, sobre o plano dos fatos ou das experiências, a EdC se coloca em continuidade com muitas outras experiências de solidariedade na economia sobretudo com o grande movimento cooperativista, ainda hoje um fenômeno importante em muitos países, onde a categoria fundamental da mutualidade (reciprocidade) lembra muito (mesmo que não se identificando com essa) a comunhão.

Não podemos ainda deixar de colocar a EdC ao lado do importante movimento do assim chamado terceiro setor ou setor *non-profit*, atividades produtivas que nascem não em busca do lucro mas por motivações éticas e ideais.

Confrontada com tais experiências uma pergunta que se coloca é: onde está o específico da EdC quando a comparamos a outras formas de Economia Solidária que a ela se assemelham em muitos aspectos?

Um primeiro aspecto consiste no fato que a EdC possui uma idéia da atividade econômica e do mercado mais próxima a certos economistas clássicos (Genovesi) e não a visão prevalecente hoje, e nem mesmo as visões que buscam a eliminação do mercado.

Para esses economistas, ligados a uma tradição civil, como já salientado, o mercado era visto como um lugar onde exercitar a assistência recíproca, um âmbito onde exprimir, como em tantos outros, a natureza sociável, companheira do ser humano. Desta forma, a vida econômica é vista como um momento que qualifica a vida civil e não o contrário.

Sendo assim, é fato que a cultura econômica que inspira a EdC possui uma visão substancialmente positiva do mercado e da empresa, mesmo se não é míope aos graves danos que o mau funcionamento do mercado provoca, e denuncia os danos sociais e morais que podem provocar um mercado deixado a si mesmo, sem instituições adequadas para regulá-lo.

Uma atividade econômica com outras dimensões, uma empresa e um mercado que dão espaço no seu próprio interior ao dom e à redistribuição, como ingredientes co-essenciais em pé de igualdade com a troca: é esta a visão que se esconde por trás do comportamento da empresa EdC que além de objetivar a eficiência para ser competitiva no mercado, doa parte dos lucros e atua uma redistribuição (internacional) da riqueza.

A EdC vai, portanto, para além da teoria de Polanyi com a idéia dos três princípios reguladores e autônomos da economia: o mercado, a reciprocidade e a redistribuição. A EdC incorpora, - não tanto no pensamento original de Polanyi onde a análise é mais complexa, mas as teorias diretamente ligadas a ele – uma imagem do mercado cujo funcionamento não tem por base única e exclusivamente à escolha racional e o interesse próprio mas que necessitam do dom e da redistribuição como princípios que não sejam e não estejam relegados apenas a outros âmbitos da vida social.

Sendo assim, a EdC vê de maneira diferente o mercado dando ao dom, a dádiva e a comunhão, no interior da vida econômica, um papel substancial.

No panorama da Economia Social, Solidária ou Civil tivemos sempre duas grandes tipologias de experiências: aquelas que apontam para a mutualidade ou a reciprocidade sem ocupar-se primariamente daqueles que estavam fora deste círculo, aqui podemos citar o benefício mútuo da cooperativa; de outro lado, sempre tivemos a experiência que aponta para o benéfico de sujeitos exteriores a própria organização, por exemplo, os benefícios públicos, mas esses atuam fora das relações de mercado, para além do critério de eficiência e de concorrência podemos situar as ONGs, as Fundações, Associações e etc.

O projeto da EdC se apresenta como experiência inovadora, no sentido que propõe a comunhão (categoria que lembra a mutualidade) junto à abertura aos outros, ou seja, na realidade busca coordenar os dois princípios acima mencionados: o do benefício mútuo e dos benefícios públicos.

Um aspecto sempre mais claro e que surge dos estudos sobre EdC consiste em individualizar uma idéia da atividade econômica e de mercado (entendido no seu sentido amplo) mais próxima a certos economistas clássicos que não as visões dominantes.

***Um passo a frente:
A comunhão dos bens em nível produtivo***

Hoje são cerca de 800 empresas aderentes ao projeto EdC no mundo. Em geral, essas são de pequeno e médio porte, atuantes nos vários setores da economia: 44% na produção de serviços, 25% na indústria, 21% no comércio e 10% em outros setores, inclusive no setor financeiro.

Até o momento, pode-se dizer que a EdC se desenvolveu quase exclusivamente graças ao entusiasmo dos membros do Movimento dos Focolares. Nos últimos anos porém começaram a chegar pedidos de adesão ao projeto também de empresários não aderentes ao Movimento, e este é um passo novo, também no que tange a questão organizacional da distribuição dos lucros que até agora se tem realizado por meio das estruturas do Movimento, como se verá mais à frente.

São múltiplas as formas de configuração jurídica das empresas, o que indica que, na EdC, o fator essencial não é tanto a forma jurídica em si, mas o projeto busca modificar a relação capital/trabalho a partir do cotidiano da empresa seja ela uma cooperativa, uma sociedade anônima, uma empresa limitada ou qualquer outra. Contudo, nos últimos Congressos se antevê a necessidade de gerar também novas estruturas organizacionais que propiciem e facilitem a comunhão.

A esse respeito assim se pronuncia Bruni (1998:22)

A comunhão se manifesta na realidade concreta de uma empresa sem dar lugar, ao menos por agora, a uma forma jurídica diferente da já existente, sociedade de capital, de pessoas, individuais, cooperativas: a comunhão penetra na organização econômica normal e vai se implementando a partir de dentro. Essa se manifesta no buscar viver a cotidianidade empresarial com uma atenção e uma sensibilidade a mais: é questão muitas vezes de gradações que, porém fazem a qualidade e a identidade da empresa EdC. Dito isso não estou afirmando que no futuro a EdC não possa gerar formas empresariais diferentes daquelas atualmente existentes – como aconteceu, por exemplo, para o movimento cooperativista. Algo novo poderá surgir a partir dos Pólos.

Obviamente, isso demonstra a presença de debates, no interior do projeto, acerca de possibilidades futuras de mudanças também nesse sentido, ou seja,

mudanças que, a partir da experiência feita, possa apontar para novos parâmetros na estrutura organizacional e de gestão que seja mais propícia à comunhão, o que poderá implicar também um repensar a questão da propriedade.

No projeto EdC, além dos aspectos comuns existentes em relação a outras propostas em andamento na sociedade, encontram-se também alguns pontos típicos que determinam a peculiaridade de tal experiência.

Um desses pontos que podemos ressaltar é justamente que a EdC é uma experiência que envolve sobretudo, o setor *for-profit*, isto é, empresas comerciais que objetivam a produção e distribuição dos lucros. Evidentemente não se nega que no interior da EdC existam organizações *non-profit*, entre as quais várias cooperativas sociais, porém, permanece o fato que o projeto da EdC possui como característica peculiar o envolvimento de empresas comerciais que objetivam a criação do lucro com o intuito de colocá-lo em comum. Neste sentido, o interessante da EdC é que, dentro do amplo leque da Economia Civil e da Economia Solidária ela preenche um vácuo, ou seja, é predominantemente *for-profit* mas com uma abertura à sociedade diferentemente da circularidade da cooperativa.

Paolo Moroncelli da Color Delta, empresa fotográfica de Rimini, por exemplo, a esse respeito nos diz:

expliquei aos funcionários o significado da EdC aprofundando sobretudo a idéia da empresa como um bem social, produtora e distribuidora de bens mas ao mesmo tempo aberta às necessidades das pessoas mais carentes, começando pelos próprios funcionários mas indo também para além das fronteiras da empresa. Esta linha de trabalho teve o consenso de todos e as conseqüências operacionais logo apareceram: concessões de empréstimos, atenção aos doentes mais graves com a manutenção do emprego, superando os vínculos contratuais, o devido respeito às funcionárias

gestantes, intercâmbio de experiências no ambiente de trabalho, rotação de cargos para favorecer quem tinha no ambiente de trabalho, rotação de cargos para favorecer quem tinha mais dificuldades. Com base a isso houve uma renovação da organização empresarial, com uma redefinição mais clara das funções e responsabilidades de cada um. Começou também um processo de colaboração entre os setores, principalmente entre a produção e o setor comercial. Nada disso depende da configuração [entenda-se configuração jurídica] que a empresa possa ter.

Para você ter uma idéia em relação ao concorrente por exemplo, não importa que tipo de empresa você é: limitada, sociedade anônima ou qualquer outra a questão é, antes de tudo, de postura e atitude. Partindo das dificuldades que o nosso setor encontra no mercado, devido às transformações sociais e industriais os nossos tempos, pareceu-me importante identificar novas formas de relacionamento com os nossos concorrentes, alicerçadas no diálogo e na colaboração. Deixando de lado os ‘segredos’ empresariais e o desejo de prevalecer sobre os outros, organizamos encontros periódicos entre as empresas do mesmo setor, para um intercâmbio de idéias e de tecnologia. Um dos resultados mais recentes, foi a parceria com outras quatro empresas, o que possibilitou a diminuição de altos investimentos em tecnologia. Nesse período, o nosso faturamento aumentou: chegamos a quase 25 milhões e empregamos 200 funcionários, no início dos anos 80 eram 40 funcionários.

Tabela 2

Configuração das Empresas da EdC no mundo em 2003

Configuração segundo Porte da Empresa	Número de Empresas	%
Com mais de 100 trabalhadores	10	1,31
Entre 50 e 100 trabalhadores	15	1,98
Com menos de 50 trabalhadores	736	96,71

Fonte: Escritório Central da EdC - Roma

As empresas, como visto, são na sua imensa maioria de pequeno porte. Isto se deve basicamente a dois fatores: os sujeitos que inicialmente aderiram ao projeto eram empresários de empresas familiares raramente superiores a 100 trabalhadores, ou grupos que administravam cooperativas e empresas *non-profit*, soma-se a esse fato que a maioria das empresas foram constituídas para fazerem parte do projeto, portanto de recente constituição e ainda em fase de estruturação e desenvolvimento.

A Difusão do Projeto EdC com a Análise do comportamento empresarial

No mundo a maior concentração de empresas encontra-se na Europa e, mais especificamente na Itália, devido ao grande número de membros do Movimento dos Focolares naquele país.

Tabela 3

Distribuição das Empresas EdC por Continente

Continentes	1992	1993	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003
África	-	01	02	06	14	11	15	11	13	09	11	09
América	99	144	166	184	220	244	220	221	217	224	229	269
Ásia	10	19	23	23	32	37	35	36	38	40	45	42
Oceania	01	03	03	05	07	07	07	15	15	15	17	08
Europa	132	161	208	336	430	448	477	478	469	481	495	469
Total	242	328	402	554	703	747	754	761	752	769	797	797

Fonte: Escritório Central da EdC – Roma

No Brasil, a maior concentração de empresas está na região Sudeste com cerca de 61% dos empreendimentos. Esta é a região do país com maior número de membros do referido Movimento bem como um reconhecido pólo industrial brasileiro.

Tabela 4

Localização das Empresas no Brasil em 2004

Região	Estados	Qtde.	%
Norte	AP, AM, PA	10	12
Nordeste	AL, CE, MA, PE, PI, RN, SE	11	13
Sudeste e C. Oeste	DF, MG, RJ, SP	52	61
Sul	PR, RG, SC	12	14
Total	-	85*	-

Fonte: Escritório Nacional da EdC – São Paulo.

*os dados para 2005 apontam um total de 112 empresas no território nacional.

Embora a EdC esteja inserida em um sistema de mercado, ela introduz, conforme demonstra a tabela 5, um elemento novo, ou seja, a repartição do lucro direcionado à promoção da equidade social. Embora a consistência monetária seja restrita, ela não deixa de explicitar o contraste desse ‘agir econômico’ com os princípios fundamentais do capitalismo adquirindo, a partir desse fato, uma relevância social, econômica e, sobretudo, política.

Tabela 5

Receita da terça parte destinada às pessoas em situação de pobreza no mundo

ANO	Valor necessário US\$	Valor atingido US\$
1992	440.801	126.511
1993	1.601.678	449.736
1994	1.950.633	1.668.000
1995	2.357.056	1.926.2111
1996	2.479.531	2.258.511
1997	2.724.636	1.915.975
1998	2.523.686	2.055.471
1999	2.352.066	2.074.552
2000	2.348.684	1.978.181
2001	2.392.862	1.716.788
2002	1989.960	1793.524
2003	1745.715	1592.125

Fonte: Escritório Central da EdC - Roma

Dentre os quase oitocentos empreendimentos da EdC, nem todos se encontram implementados em um Pólo Empresarial, na realidade, a maioria encontra-se esparsa pelo próprio território.

Por exemplo, o Bangho Kabayan (Banco kabayan) um banco rural sediado nas Filipinas, é um desses casos. Foi fundado em 1957, com o objetivo de apoiar as atividades agrícolas dos pequenos produtores da região de Batangas. Este havia chegado à beira da falência por inúmeros motivos tais como: acúmulo de fatores

externos muitos deles conseqüência da lei marcial dos anos 70, além da agitação política e econômica dos anos 80 bem como pela ineficiência administrativa interna.

Em 1989, um casal de empresários filipinos, Teresa e Francis Ganzon, adquiriram o controle do banco ainda pequeno, que ocupava o 160º lugar na classificação das instituições financeiras locais. O casal dedicou-se a sua reestruturação em 1991 ligaram-se ao projeto EdC. No início do trabalho o banco voltou-se, sobretudo, para a formação dos funcionários. Surgiu, no bojo da reorganização, um projeto de pequenos empréstimos concedidos sem grande burocracia e sem grandes fiadores. Tal crédito foi concedido sobretudo a mulheres. Nos primeiros três anos de atividade os negócios aumentaram seis vezes e o número de empregados passou de 20 para 80. Em cinco anos, o seu desempenho cresceu cerca de 63%, passando da posição de 123º lugar para o 3º lugar, em termos de volume de depósitos nacionais. A adesão aos princípios do projeto estimulou seus diretores a potencializarem a sua originária dimensão social e a projetarem uma mudança de rota na condução do banco. Em 1997 o banco dispunha de 8 filiais no país e empregava cerca de 150 pessoas. Aos empregados foi aberta a possibilidade de tornarem-se sócios e gozar de parte dos lucros da empresa.

Em meados de 1997, porém explodiu a crise asiática, atingindo a Indonésia, Tailândia, Coréia, Malásia e Filipinas. O peso, moeda local, desvalorizou-se cerca de 60% e os bancos foram, na sua grande maioria, a falência. Os poupadores que evidentemente foram tomados pelo pânico, parte virtual e parte deste real, decidiram retirar suas economias dos bancos. O Kabayan não foi exceção seus clientes se aglomeravam para sacar suas poupanças. Em abril de 1998 os clientes retiraram 40 milhões de dólares. A liquidez do banco estava no limite.

A saída da crise passou pelo clima de confiança dos sócios majoritários mostrando que não abandonariam o banco a fim de salvar seus próprios bens. Esta confiança foi repassada aos depositantes. Podemos dizer, portanto, que conseguiram sobreviver à tempestade financeira asiática de 1998 graças ao clima de confiança que se criou dentro da empresa e ao seu redor.⁵ (Ferrucci 2000).

É interessante ainda notar como determinados comportamentos sejam éticos sejam administrativos podem também ajudar na atração de investimento e de desenvolvimento. Durante a crise asiática de 1997 mesmo cientes que nada poderiam esperar concretamente dos empresários ligados a EdC porém coerentes com o princípio de viver a cultura do dar e do partilhar, os empresários filipinos colocaram na rede mundial de computadores a dificuldade pela qual estavam passando. Tal mensagem foi lida, não por um empresário da EdC, mas por um funcionário do alto escalão de um banco holandês que compartilha dos ideais da EdC que imediatamente colocou-se à disposição, colocou seus conhecimentos profissionais em comum. Tal funcionário apresentou o caso filipino a um grande banqueiro holandês que, mais tarde, em viagem pelas Filipinas visitou o Banco Kabayan e, ainda que na ausência dos proprietários que não se encontravam nas Filipinas, ficou impressionado com o ‘espírito’ dos empregados e pelo Conselho de Administração, pelas iniciativas financeiras no campo ambiental e pelas obras sociais sustentadas com os lucros do banco. Do encontro emergiram não só a possibilidade de financiamento, mas também a possibilidade de desenvolvimento nas tecnologias energéticas alternativas.

⁵ Para maiores aprofundamentos ver: *Banko Kabayan: un paradigma Cristiano per uno sviluppo alternativo*. Tese de Doutorado de Andrew Gimenez Recepton, 1998. E ainda, Ludovico Carrara: “Le esperienze di uno sviluppo partecipato”, in *Nuova Umanità*, 1998, n°1.

Isto porque relacionamentos de reciprocidade e de vínculos sociais não se manifestam única e exclusivamente na atitude do empresário que, livremente, decide co-dividir, colocar em comum parte dos lucros da empresa, mas se manifestam também em outras realidades. Analisando a história do Banco Kabayan foi, sobretudo, devido a esses relacionamentos de confiança estabelecido entre os vários agentes do mercado o que permitiu a superação da crise.

O conceito de confiança é muito sutil e pode ser também interpretado como capital social, isto é, o tecido de confiança e qualidades da empresa diante da sociedade civil que permite que o desenvolvimento humano e econômico possa iniciar e manter-se no tempo. Aqui entram em mútua relação as questões ética, política e econômica. Para Genovesi (1824:132 vol II), um dos primeiros a falar em Economia Civil, quando em uma nação vacilam os fundamentos da confiança ética, nem mesmo aqueles econômicos e políticos se salvam. Assim, a confiança pública é, para a tradição da economia civil o primeiro recurso para o desenvolvimento econômico. Isto é absolutamente claro quando se analisa a situação da economia atual e tal colocação vale não somente para as relações políticas e financeiras internacionais, mas também em relação às empresas. Casos como WorldCom, Cirio, Parmalat são apenas alguns dos inúmeros exemplos a que assistimos nos últimos anos.

O crescimento do banco permitiu criar uma linha de crédito diversificada, ou seja, criou-se uma fundação, baseada nos lucros bancários, para iniciar programas especiais de micro-crédito para os pobres e para pessoas que não possuem depósitos bancários, bolsas de estudos para estudantes menos favorecidos e garantia para financiamento de cursos.

Segundo a concepção do professor Pelligra (1999:9), também ele um estudioso da EdC, assim poderia ser explicada a saída que o banco Kabayan conseguiu diferentemente da maioria dos outros bancos.

A rede de relações e relacionamentos que diariamente tecemos com os nossos semelhantes é possível somente quando estes ocorrem num contexto de confiança generalizada. Para Locke, a confiança é o *vinculum societatis*, o aglutinador da sociedade, ou seja, a qualidade sem a qual até mesmo as formas mais elementares da vida social seriam gravemente limitadas. A confiança parece ser o ar que respiramos, deve estar em todos os lugares e é indispensável, mas começamos a perceber a sua importância quando ela começa a faltar. O problema é que a idéia de confiança parece funcionar na prática mas não na teoria. De fato, ainda não existe uma teoria econômica que defina claramente a sua natureza. De qualquer modo, sente-se a exigência de uma redefinição de tudo o que é compreendido como racional e irracional. Um passo interessante nesta direção, e que me parece ter a possibilidade de oferecer elementos para a compreensão teórica da EdC é refletir sobre um aspecto particular da confiança, que, na teoria é chamado de 'expectativa confiável'. [...] É experiência bastante difundida que a confiança, no âmbito empresarial, tem o seu retorno providencial justamente segundo o esquema desta 'correspondência confiável'. Por esta razão, cada vez mais se sente a necessidade de uma nova teoria que incorpore um modelo de homem que não busque somente possuir, mas que esteja disposto a dar e a dar gratuitamente.

Outra atividade empresarial singular é a Solidar Kapital, uma empresa de consultoria e de participação de capital que foi fundada em 1997. É constituída por 23 empresários da região de Solingen, na Alemanha. Sua finalidade básica é fornecer capital, assistência gerencial e transferência tecnológica, além de cooperar na formulação de estratégias para a comercialização dos produtos, para o

desenvolvimento de empresas nos países do leste Europeu, Oriente Médio e países africanos.

A participação acionária da Solidar Kapital nas empresas das quais se torna parceira gira entre 25% e 49% dos respectivos capitais nominais. A empresa se preocupa, sobretudo, com o desenvolvimento do conhecimento e das capacidades tecnológicas e organizacionais das empresas com as quais estabelece a parceria, inclusive por meio de transferência tecnológica. As primeiras sociedades de parcerias foram formadas em 1999, após uma série de contatos iniciados no ano anterior por meio das viagens de dois responsáveis da Solidar Kapital ao Sudoeste Europeu e ao Oriente Médio.

Em Beirute, no Líbano, Hanna Méouchy que já era proprietário de uma papelaria e distribuidora de produtos escolares, em parceria com a Solidar Kapital, abriu uma nova empresa do mesmo ramo, assumindo a representação de um grande produtor alemão de produtos escolares. Além de fornecer um empréstimo de curto prazo, a Solidar Kapital participa com 48% do capital. Hanna detém 51% e outros sócios 1%. A primeira papelaria foi inaugurada em dezembro de 2000 com a presença de representantes das Câmaras de Comércio Alemã e Libanesa.

Já na cidade de Haifa, em Israel, foi constituída por um grupo de jovens sem perspectivas de emprego e pensando na juventude ao redor a Solidar Informatix. A participação da Solidar Kapital é de 48%, enquanto os jovens de Haifa, que são os administradores possuem 51% e 1% pertence a um jovem especializado na área financeira. O interessante neste projeto é o acesso a informática e a participação em cursos de formação profissional para os jovens que antes não tinham esse acesso.

Dentre os projetos futuros da Solidar Kapital existe a possibilidade de um projeto de colaboração com uma oficina mecânica na Croácia. Na Sérvia, nos arredores de Belgrado, está prevista colaboração com uma fábrica de velas, com uma granja e com uma pequena indústria de óleo vegetal. São muitas as empresas que ali precisam de equipamentos e métodos de produção mais modernos. No Egito prossegue o contato com um médico que, juntamente com alguns amigos, deseja iniciar uma Policlínica. Por enquanto possuem uma farmácia e um laboratório de análises clínicas. Estão, porém em contato com as Igrejas Coptas local, que colocaria à disposição o local necessário para a implantação da policlínica.

Na África foi feita uma parceria de investimento a título de empréstimo com uma granja de galinhas poedeiras. Hoje o projeto se encontra quase a 100% da sua capacidade produtiva com a compra de um terreno de 2.650m², a construção de quatro galinheiros de 200m², um depósito, um local para os funcionários e dois furgões para as entregas.

Sendo assim, a Solidar Kapital entra no debate da cooperação ao desenvolvimento, realidade que, ao menos teoricamente, é muito debatida na Europa e incentivada por organismos ligados a União Europeia e a ONU.

O Consórcio de Cooperativas Sociais Roberto Tassano, sediado na Ligúria, região norte da Itália, foi constituído com um número reduzido de cooperados (3 pessoas) há 10 anos, porém o 'espírito' da EdC estimulou a sua ampliação e, atualmente, conta com um quadro de quase 1000 trabalhadores que são, em sua maioria, sócios agrupando um total de 11 cooperativas.

A estrutura de tal consórcio é assim organizada: Consórcio Roberto Tassano, é um conjunto de atividades produtivas e de serviços a qual se encontra ligada com o Consórcio *Campo del Vescovo*, que se ocupa da gestão de várias casas de

repouso e centros terapêuticos no campo da saúde mental; *Consórcio Gianellinete* que surgiu com a finalidade de manter em atividade uma escola que era dirigida por uma ordem religiosa que estava para encerrar as atividades e; o *Consórcio Alpe* é responsável pela gestão dos três consórcios no que diz respeito aos aspectos de gestão do pessoal, gestão administrativa e fiscal.

O Estatuto da cooperativa evidencia o fato desta ter como missão primordial a EdC, constituindo o coração e o motor para o desenvolvimento da atividade empresarial. Tal atividade pretende favorecer a concepção e difusão de um agir econômico que não seja apenas utilitarista mas também voltado para a promoção integral e solidária do homem e da sociedade, sobretudo no tipo de atividade realizada que pretende ser produtora de “bens relacionais”.

No Brasil existem empresas em diversos setores e de portes também variados. Há, por exemplo, a FEMAQ S/A indústria metal-mecânica de propriedade de Rodolfo e Henrique Leibholz. Esta é uma empresa sediada em Piracicaba - SP e foi uma das primeiras a aderirem ao projeto. Tem uma produção de cerca de 70 toneladas h/a, enquanto a média brasileira é de 35 toneladas h/a e a dos Estados Unidos na ordem 66h/a enquanto o Japão produz 75 toneladas h/a. A FEMAQ em 2002 contou com um faturamento de 18 milhões de reais com lucro aproximado de 1,72 milhão. Seus principais clientes são: Volkswagen, Mercedes Bens e General Motors. A GM concedeu-lhe prêmio de melhor fornecedor da América Latina por dois anos consecutivos, desta forma, a produção da empresa voltou-se também para atender a GM dos EUA e da Alemanha.

As atividades da empresa, no que tange ao clima organizacional, são realizadas de modo a aproximar a direção e a gerência em relação aos funcionários procurando, sobretudo, escutar e recolher sugestões e opiniões. O aperfeiçoamento

profissional se revela por meio dos incentivos concretos à participação de cursos profissionalizantes e de especialização ou, ainda, aperfeiçoamento em Universidades. O intercâmbio profissional ocorre por meio de visitas e estágios em outras empresas. Procura-se estabelecer uma visão um pouco mais holística da empresa e do trabalho. Ainda que o trabalho seja fragmentado, busca-se fazer com que o trabalhador adquira a visão do todo, aumentando o interesse e o estímulo às atividades normais, criando um espírito de equipe muito característico. Segundo Leibholz⁶, sócio-proprietário da empresa:

o resultado da experiência da FEMAQ é que nasce, por meio das várias atividades concretas, uma nova dimensão da cultura empresarial com algumas características: uma mudança na percepção do trabalhador que passa a haver uma visão do todo e a pensar coletivamente com espírito de equipe e com um grau de satisfação muito maior, o trabalhador passa a realizar-se no trabalho e por meio do trabalho, obviamente existe um o aumento do faturamento e da produtividade, porém o resultado não é só econômico mas também social a partir do momento em que, a produção da riqueza não possui como único destinatário os proprietários do capital mas também seus trabalhadores e a sociedade por meio da participação ao projeto EdC.

Em março de 1997, os empresários ligados ao projeto EdC elaboraram algumas linhas para a condução das empresas ligadas ao projeto que acabou se transformando em um breve manifesto sintetizado em sete pontos considerados essenciais para uma nova visão da empresa em relação a empresários, trabalhadores e a empresa: o relacionamento com os clientes, os fornecedores, a sociedade civil e os sujeitos externos, inclusive concorrentes; a questão da ética como de fundamental

⁶ Da entrevista com Leibholz em 11/2/06/2003.

importância; a qualidade de vida, dos trabalhadores, e a qualidade da produção e do processo produtivo; a harmonia no ambiente de trabalho; a formação e requalificação profissional dos trabalhadores e dos empresários e; por fim, a comunicação.

Este manifesto, revisado em um Congresso internacional realizado em Roma no ano 1999, intitula-se: *Por um agir Econômico de Comunhão*. Tal documento, em sua premissa, dirige-se a todos aqueles que:

motivados por suas culturas ou convicções pessoais, compartilham o extremo mal-estar pela constatação de que, no atual contexto social, as razões da economia são antepostas a valores e a comportamentos fundamentais para um desenvolvimento mais equânime da sociedade e para o enfrentamento dos desafios urgentes que se apresentam à humanidade no próximo milênio.

Para os empresários envolvidos no projeto EdC:

a pobreza e a riqueza extrema, a concentração do poder econômico, a invasão e o imenso poder dos meios de comunicação, a destruição do meio ambiente, a violência, a infelicidade e a desordem que está sob os olhos de todos, colocam seriamente em discussão a cultura dominante que está por trás das escolhas do cidadão, do modo de atuar das empresas, da ação administrativa e do papel das instituições. (segue anexo do documento).

Sendo assim, os empresários ligados ao projeto, enriquecidos sobretudo pela experiência em andamento e pelas reflexões de profissionais de várias áreas do conhecimento, empenham-se, com a ação e com a reflexão, em fazer crescer e

difundir uma cultura de comunhão que se exprima, sobretudo, em três níveis: nas escolhas individuais; nas organizações produtivas e em nível institucional.

Por meio da pesquisa de campo, constata-se que são empresas que visam o lucro por meio de critérios éticos e solidários, objetivando não apenas a produção de riqueza para o proprietário da atividade econômica, mas outra finalidade de caráter social, considerada prioritária. Trata-se, obviamente, de empresas “novas”, de empresas que, mesmo seguindo as regras da eficiência e da concorrência do mercado, no qual se movem, possuem em sua base um “novo” sujeito cuja motivação não é apenas o lucro pessoal, mas a promoção do desenvolvimento em nível geral. No centro do agir econômico está o ser humano em toda a sua dignidade que, se desenvolve, sobretudo, criando redes de reciprocidade. Por meio das entrevistas realizadas e dos contatos estabelecidos com empresários e trabalhadores das empresas que aderem ao projeto, percebe-se que a empresa passa a ser considerada, por parte de todos os sujeitos envolvidos no processo, como uma verdadeira comunidade, uma comunidade de pessoas. Isto reporta a existência de fortes vínculos sociais, relacionamentos de reciprocidade, gratuidade e uma forte consciência de trabalhar por um projeto comum, ou seja, essas empresas não mudam a natureza dos relacionamentos, mas o seu conteúdo podendo afirmar que detêm um capital social e cultural capaz de dar continuidade ao estilo de gestão das empresas EdC.

Araújo (1999:13) afirma que:

a empresa EdC é concebida como uma comunidade de pessoas, não fechada em si mesma, voltada para seu próprio crescimento, o próprio desenvolvimento e lucro, mas é ao mesmo tempo comunidade produtora de

bens, serviços e trabalho que são finalizados ao bem comum; comunidade portanto que estimula a participação de todos os sujeitos na atividade produtiva.

Torna-se, portanto, essencial perceber que a lógica dos empreendimentos da economia solidária, especificamente da EdC, difere da lógica da empresa capitalista e da lógica do Estado. É plausível supor, como faz Bocayuva (1997:14) que a força dos empreendimentos solidários residiria no fato de combinarem, de forma original, tanto o espírito empresarial – no sentido da busca de resultados por meio de uma ação planejada e pela otimização dos fatores produtivos, humanos e materiais – como o espírito solidário, de tal maneira que a própria cooperação funciona como vetor da racionalização econômica, produzindo efeitos tangíveis e vantagens reais, comparativamente à ação individual.

A divisão dos três terços

Divisão e destinação dos lucros

Na sua origem as empresas EdC possuem uma finalidade muito específica, ou seja: o autofinanciamento da empresa; a difusão da cultura do dar e para os pobres, primeiramente, aqueles em contato com a comunidade do Movimento dos Focolares que, como Lubich salientou mais de uma vez, é a finalidade primordial do projeto.

A estrutura organizacional da EdC é muito simples, ela assim se organiza: um Escritório Central podendo ser visto também como uma secretaria mundial, que possui a tarefa de ajudar a desenvolver o projeto EdC em nível internacional bem

como é responsável pela organização e redistribuição dos lucros segundo as finalidades da EdC. Existe, a espelho dessa estrutura, ainda os escritórios nacionais e/ou locais.

Os lucros são recolhidos anualmente, em um fundo internacional, e são utilizados para ajudar, sobretudo, famílias necessitadas que são cadastradas e supervisionadas pela rede de ‘comunidades’ locais que o Movimento dos Focolares estabelece no mundo. Tais famílias encontram-se especialmente na África, América Latina e Caribe, Leste Europeu e Sudoeste Asiático.

Houve, no início do projeto, o que poderíamos chamar de um “recenseamento” para se ter uma idéia mais objetiva da dimensão da pobreza, ou seja, do número de pobres, no interior do Movimento que seriam os primeiros beneficiários do projeto.

Chegou-se, em 1992, a um número de 4.444 famílias, concluindo em 2004 com 12 mil famílias conforme tabela a seguir.

Tabela 6

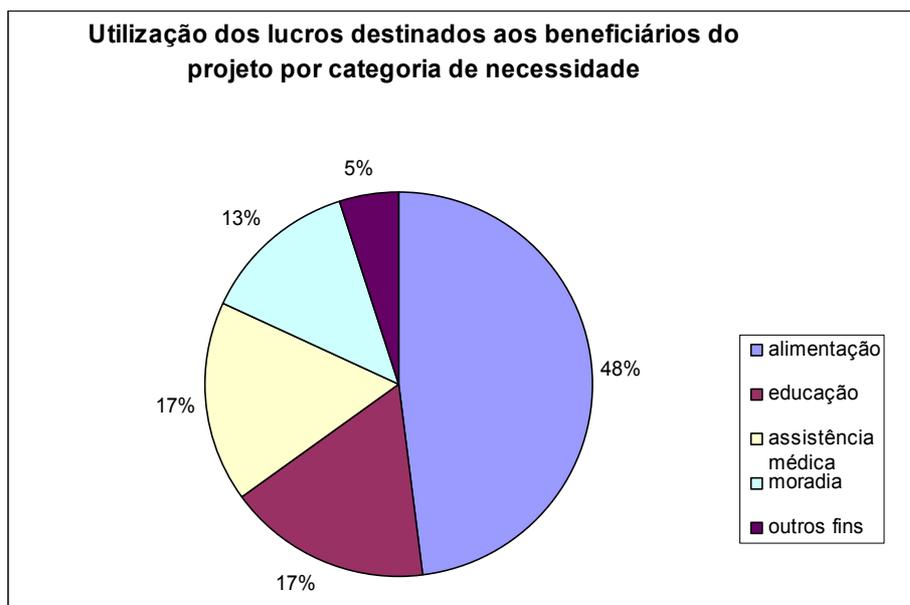
Número de pessoas cadastradas para o recebimento de uma terça parte dos lucros das empresas EdC

Continente	1992	1993	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003
Europa	938	1.516	1.734	1.715	1.809	1.836	1.787	1.403	1.207	1.425	948	1.012
Ásia	448	625	920	955	976	976	974	954	897	1.401	1299	1.302
África	1.306	933	984	1.194	1.367	1.367	1.394	1.926	6.184	6.182	6283	5.699
América	1.752	1.792	1.806	1.949	2.434	2.434	2.258	2.354	2.518	2.645	2801	2.174
Austrália		28	30	35	53	53	53	35	24	24	41	50
TOTAL	4.444	4.894	5.474	5.848	6.567	6.666	6.466	6.672	10.830	11.677	11.352	10.237

Fonte: Escritório Central da EdC - Roma

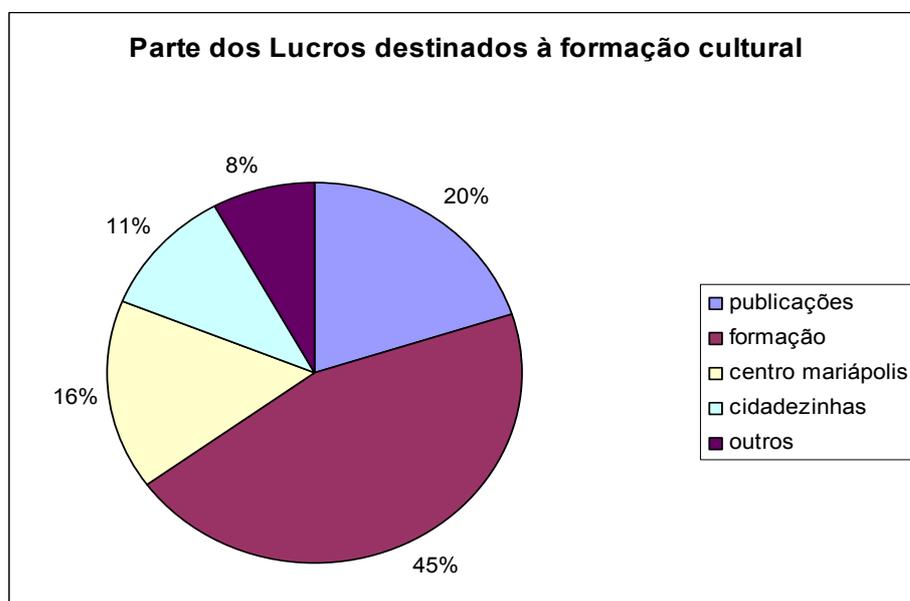
O montante total dos lucros destinados a tais famílias foi distribuído para o ano de 2004 como segue no gráfico 1:

Gráfico 1



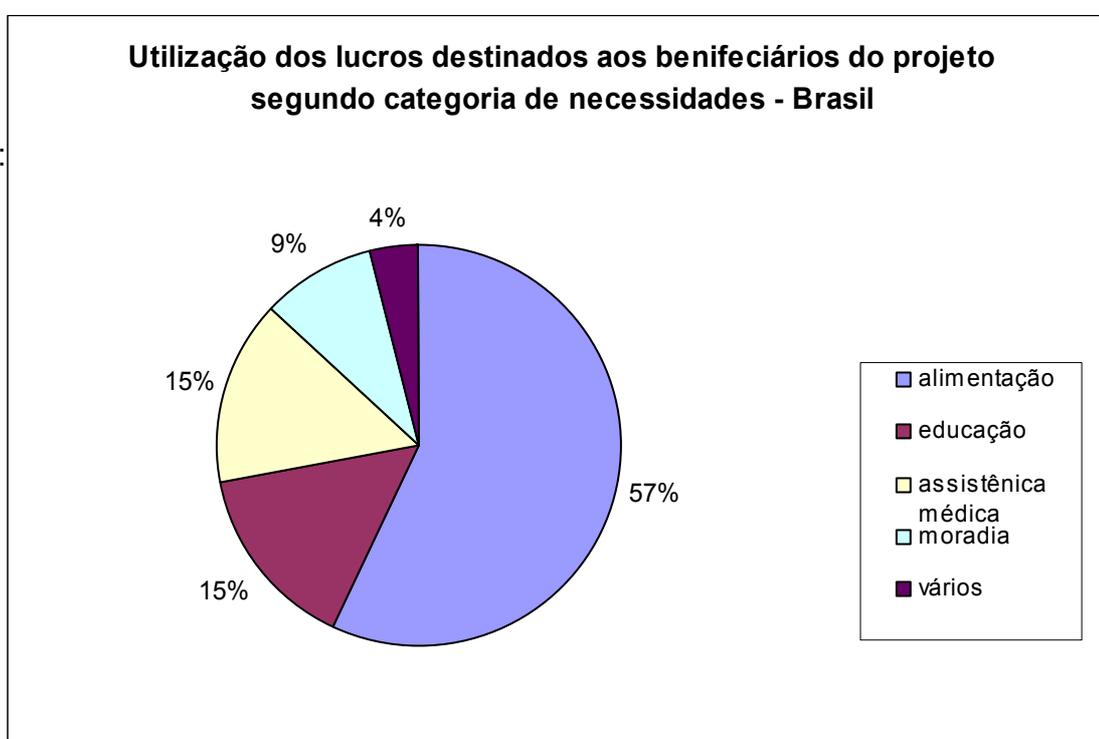
Aqueles destinados à formação cultural foram distribuídos em 2004 conforme indicado pelo gráfico 2:

Gráfico 2



No caso do Brasil em particular temos para o ano de 2004 uma comunhão de lucros realizada pelas empresas brasileiras pertencentes ao projeto na ordem de US\$ 63.510,00. O valor recebido para a ajuda aos necessitados no país foi da ordem de US\$ 673.092,00. As famílias socorridas foram 1.100 sendo os valores aplicados conforme segue.

Gráfico 3



Na realidade essas três partes correspondem à lógica que sempre guiou a vida econômica do Movimento dos Focolares, ou seja, antes de tudo a preocupação com as necessidades emergenciais e materiais das pessoas. Tais pessoas, neste caso, constituíam-se, primariamente, os pobres da comunidade e os que se encontram em contato vital com a comunidade. A eles se busca, antes de tudo, um posto de trabalho e quando necessária também uma intervenção financeira imediata evitando, porém instaurar um relacionamento de caráter assistencialista. A esse

propósito é importante sublinhar como a ajuda para fazer com que as pessoas estudem ou para que socorram os filhos com problemas de saúde, por exemplo, constitui-se uma forma essencial de investimento e poderíamos dizer que é um investimento de alta produtividade e não um financiamento ao consumo e/ou a fundo perdido, mas como dizíamos antes, se constitui em um verdadeiro investimento em capital social e cultural via mercado.

É preciso ter presente que as empresas EdC nascem no interior de uma comunidade onde já se vive uma experiência de comunhão que envolve todos os aspectos da vida e, portanto, também o aspecto econômico. Nesse contexto, aqueles que se encontram em necessidade, as pessoas ajudadas com uma terça parte do lucro, não são apenas assistidos ou beneficiários do projeto, mas, pelo contrário, são partes integrantes do mesmo, que 'doam' as próprias necessidades, num relacionamento paritário, num relacionamento de comunhão e de reciprocidade. Relação que, em um primeiro momento, pode parecer sociologicamente difícil de explicar, mas é apreendida da pesquisa empírica. São sujeitos que protagonizam a história desta experiência. Estes estão prontos a renunciar livremente a ajuda que recebem apenas recuperem um mínimo de independência econômica, vivendo assim, também eles, a 'cultura da comunhão', a cultura do dar. Isso porque na EdC a ênfase não é colocada no altruísmo ou na pura gratuidade mas na comunhão e na reciprocidade.

Esta abordagem, em relação à pobreza, vai, portanto na direção oposta ao assistencialismo, pois a ênfase aqui não é posta no altruísmo, mas na comunhão e na reciprocidade.

Lubich (1999:28) assim se manifesta:

Aqueles que se encontram em dificuldades econômicas, destinatários de uma parte dos lucros, não são considerados ‘assistidos’ ou ‘beneficiários’ da empresa. São membros essenciais e ativos do projeto, no interior do qual esses doam a sua própria necessidade (...) Na EdC a ênfase não é dada à filantropia por parte de alguns, mas a co-divisão, a partilha onde cada um dá e recebe, com igual dignidade.

Esse fato de encontrarem-se ambos, empresários, trabalhadores e destinatários dos lucros em situação de doação é importante para que não se criem os relacionamentos de dependência ou para que não se estabeleça uma relação assistencialista, pois não são pobres anônimos, mas pessoas que vivem na comunidade. Hoje, em alguns casos, encontramos empresários que anos antes estavam entre os destinatários dos lucros.

Nesse sentido, é evidente que os primeiros pobres a que esse projeto pretende atingir são aqueles que, já tocados pelo carisma da unidade vivem essa espiritualidade. Os outros não estão excluídos, pelo contrário o problema está sempre presente na sua complexidade e vastidão, mas na fase inicial deste projeto se busca fazer aquilo que concretamente é possível, ou seja, a tentativa de eliminar a pobreza na comunidade imediata, primária.

Perguntamos a Carla Bozzani⁷, da Comissão Internacional da EdC, em que sentido podemos falar de pobres atores do projeto? Ela assim nos responde:

os pobres, assim como os outros membros da comunidade, antes de tudo se doam. Como escreve Araújo (1999:499) ‘o dom de si é o primeiro dom que é feito como dimensão da alteridade compreendida e vivida’. Mas os necessitados na EdC além de doarem-se também doam. E doam o que? Antes de tudo as próprias necessidades que partem deles não como

⁷ Entrevista realizada em Rocca di Papa – Roma em 21.03.02.

pretensão, espera de algo, mas como dom. Esta é uma expressão da comunhão, muitas vezes é muito mais difícil expressar uma necessidade básica no interior de uma comunidade que não se consegue suprir que doar aquilo que se tem a mais. Mas os pobres são doadores também sobre outros aspectos. Depois de terem doado a própria necessidade estão em grau de – apenas recuperem um mínimo de condições –comunicar que não necessitam mais daquela ajuda e que, portanto, pode ser dada a outros em maiores dificuldades.

Nesse sentido podemos relatar algumas cartas que encontramos arquivadas no Centro Internacional do Movimento dos Focolares em Rocca di Papa – Roma onde se encontra a sede da Comissão Internacional da EdC:

Um obrigado muito especial, porque com a ajuda que recebemos, os nossos filhos podem continuar estudando. Não sabíamos mais o que fazer nessa situação tão difícil de guerra, na qual muitas pessoas perderam o emprego e quem ainda trabalha não recebe há meses. Essa ajuda é um testemunho de que o nosso país, tão martirizado pela guerra, está no coração de vocês. (Congo - 2003)

Sou um filósofo, mas, durante o regime comunista, por ter sempre professado a minha fé, fui impedido de trabalhar. Agora, com a ajuda que recebi tive condições de consertar o telhado de nossa casa, que havia se deteriorado. Inicialmente parecia-me uma humilhação receber o dinheiro, mas descobri ‘novas leis’: a alegria e a prontidão de dar corresponde, agora, a receber. (Croácia - 1999)

Até agora o momento recebemos a ajuda de vocês mas agora é com grande alegria que lhes comunico que a ajuda não será mais necessária pois R., conseguiu um emprego. Sabemos que muitas famílias precisam de uma ajuda econômica e nos parece que agora possa abrir-se para outros a mesma estrada que foi aberta para nós. Nos sentimos amados concretamente e saímos desta experiência com uma nova força e com a alegria de sentirmo-nos parte de uma grande família. (Uruguai - 1997)

Eu tenho 10 anos e recebo todos os meses o dinheiro para estudar. Esta ajuda chegou na hora certa. O meu pai nos deixou e não pensou em mim. Em casa falta tudo e eu não poderia ter continuado a estudar porque não tínhamos dinheiro. A ajuda que chega me deixa muito feliz. (Brasil - 2000)

A ajuda da EdC sempre chegou para mim nos momentos mais difíceis quando eu tinha a extrema necessidade de comprar remédios de uso contínuo. Agora a minha família, que melhorou suas condições econômicas poderá contribuir para as minhas despesas, assim posso deixar a outra parte do que era dado a mim. (Brasil - 1999)

Sou mulçumana e, desde que conheci o Movimento, encontrei forças para perdoar as pessoas que mataram meu pai e meus três irmãos. Quando recebi a ajuda para a cirurgia de meu filho, experimentei que somos uma única família. Agora, ele também reza e agradece. Deus o escutará, porque as orações dos pequenos agradam a Deus (Bósnia - 2000)

Sou casada e tenho dois filhos. Nesse ano vou conseguir construir uma pequena cozinha atrás de nossa casa com o dinheiro que recebemos e que aprendi a administrar. Agora meu marido conseguiu um emprego e temos o suficiente para a nossa família. Podemos, então, passar a ajuda que recebíamos para alguém que precisa mais. (Tagaitai, Filipinas - 2001)

Somos oito irmãs e um irmão. Papai está desempregado. Obrigada Chiara, pela ajuda que nos envia, ajuda que salva a minha família da fome e da ignorância. Com ela conseguimos comprar pão, o leite e, de vez em quando, também alguns ovos. Mamãe não queria mais que as minhas irmãs mais novas fossem a escola, mesmo se pagamos muito pouco para estudar nas escolas públicas...Com a ajuda elas puderam continuar a estudar. (Iraque- 2000)

Com a ajuda que chegou, pela primeira vez na sua vida, minha mãe pôde tratar-se num sanatório. De lá ela nos escreveu: “senti-me despertar de uma espécie de entorpecimento, não imaginava que tudo pudesse ser tão lindo”. A sua saúde melhorou, mas o melhor é que alma dela revigorou-se, gerada novamente pelo amor de todos. (Lituânia 1993)

Justamente quando meu marido foi demitido, percebi que estava esperando o segundo filho. Meus familiares e amigos tinham pronta a solução mais fácil. Porém o amor da família do Movimento foi mais forte e chegou a ajuda e, com esta, a alimentação necessária para todos. Ao se aproximar a hora do parto, o médico constatou a necessidade de uma cesariana, que representava outras despesas. No mesmo dia chegou o envelope com o dinheiro: a quantia necessária para cobrir estes gastos. Minha filha nasceu perfeita. Obrigada! (Venezuela - 1997)

No início sentia um pouco de vergonha por estar recebendo, eu que sempre preferi dar a receber. Mas descobri que somos uma família, que você, Chiara, nos leva a participar das alegrias e dos sofrimentos de todos. Tudo circula e assim o nosso amor permanece puro. Sou imensamente grato a você (Santo Domingo - 1998)

Obrigada pelo seu amor pessoal e concreto. É verdade que não ganho muito com o meu trabalho de motorista, mas pelo menos agora tenho um emprego. Se alguém precisar mais do que eu, ficarei feliz em transferir para ele a ajuda que recebo. (Filipinas - 2003)

Quando papai faleceu, tivemos uma grande despesa com o funeral. Justamente naquele período, a nossa filha estava doente e não tínhamos nem mesmo o que comer. Decidi visitar a minha mãe, esperando que ela pudesse me dar alguma coisa. Mas voltei para casa sem nada. No dia seguinte chegaram os nossos amigos, trazendo-nos um dinheiro. Agradei a Deus por pertencer à família de Chiara. (Mulçumano da Macedônia - 2000)

Tenho dois netinhos, um com oito e outro com dez anos. A situação na Rússia é desesperadora, e minha alma experimentava uma constante incerteza em relação ao futuro das crianças. Estávamos passando fome: o menor tinha vertigens e o outro também estava muito fraco. Com a ajuda de Chiara voltei a ter ânimo e agradeço a Deus, pois os meus netinho estão melhores. (Rússia – 1995)

Parece-nos poder afirmar que, de fato, não se instaura nesse processo uma política assistencialista, mas impulsiona o indivíduo a se tornar sujeito da própria história.

A parte que é destinada à formação cultural (que por sua vez significa investimento em publicações, congressos, estruturas, bolsas de estudo) mostra-se coerente com a exigência de objetivar um desenvolvimento integral da pessoa. A grande preocupação é a formação a uma cultura do dar.

A esse respeito diz a socióloga Vera Araújo (2000:36):

Não se trata de ser generosos, de fazer beneficência ou filantropia, muito menos de abraçar a causa do assistencialismo. Trata-se muito mais de conhecer e viver a dimensão do dom e do doar-se como essencial à existência da pessoa. A cultura do dar engloba seja a uma visão do conjunto – o homem no seu relacionar-se como centro e fim de cada atividade e realidade – seja uma série de atitudes e comportamentos que qualificam as relações humanas e as encaminham em direção a comunhão, aqui é usado como sinônimo de unidade. Assim, que tudo é dom e um contínuo doar-se. A verdadeira identidade da criatura humana se exprime no ser dom em todas as expressões do seu viver, no estar sempre na posição de doar, de dar. Esta verdadeira arte de dar libera toda uma gama de valores que qualificam o ato do dar: gratuidade, alegria, desinteresse, e o subtraem dos riscos e perigos de serem mal entendidos ou instrumentalizados. Da reciprocidade destas relações nasce a comunhão e a unidade.

Uma cultura do dar, do doar-se e da gratuidade significa formar e formar-se em modo tal a ponto de interiorizar comportamentos e valores que se praticam não pelos benefícios que poderiam trazer, mas porque se atribui a tais comportamentos um valor intrínseco. Somente um estilo de vida empresarial que se torna cultura poderá assegurar que a EdC se apóie sempre na gratuidade, no dom que por sua vez é capaz de gerar a reciprocidade.

Segundo Gui e Bruni (2003:88) aquilo que define a cultura do dar e portanto corrige as possíveis distorções contidas no dom é a gratuidade. Uma cultura que no fim das contas está centrada no 'ser' muito mais que no haver, no ter, aberta portanto a comunhão, uma cultura que se transforma num empenho de viver a solidariedade com os menos favorecidos. Essa solidariedade é vivenciada seja pelos empresários seja pelos trabalhadores.

Em relação ao ter e ao ser assim se pronuncia Arruda (apud Corragio 1997:12)

Repensar, portanto, o mercado como uma relação social entre seres humanos apenas mediada por dinheiros e produtos, repensar a empresa e as instituições como comunidades humanas: deslocar o eixo da existência humana do ter para o ser, identificar cultivar a capacidade de cada pessoa e comunidade de ser sujeito consciente e ativo do seu próprio desenvolvimento, estes são alguns dos desafios ligados ao renascimento da humanidade no milênio que se avizinha.

É importante reconhecer que uma tal cultura constitui, se comparada com a mentalidade dominante, uma contra-cultura. Sendo assim, isso exige um esforço enorme de sensibilização e de formação, voltado a todas as pessoas envolvidas na EdC, portanto, justifica-se o investimento nessa área.

A cultura do dar provém, portanto, de uma visão antropológica caracterizada pela superação do subjetivismo e de todas as suas formas modernas como o individualismo e o liberalismo, por meio de um estilo de vida comunitário. A adesão a valores intrínsecos, aos valores contidos na cultura do dar não se exprime apenas na adesão livre, na adesão ao convite de doar os lucros, mas também em muitas outras ações: por exemplo, quando uma empresa decide contratar ou manter um empregado que, devido a certas condições particulares, não dariam nenhuma garantia de um retorno econômico à empresa. Pode significar ainda dar confiança a fornecedores ou clientes mesmo em circunstâncias nas quais a lógica ordinária das negociações econômicas desaconselharia. (Bruni e Crivelli:2003)

Uma empresária de Duala, nos Camarões, a esse respeito conta que:

O meu empregado tinha cometido um grande erro, tinha desaparecido uma grande quantidade de ovos e muitas vezes ele se ausentava do trabalho durante horas. Diante disso me parecia ter um bom pretexto para mandá-lo embora. Lutei com a minha consciência pois não tinha certeza absoluta das minhas desconfianças. Uma noite houve a necessidade que alguém permanecesse na granja, enquanto buscava uma solução esse jovem se aproximou e se ofereceu para passara noite ali. Fiquei desconcertada pelo impulso de generosidade por parte de quem eu considerava inconsciente e desonesto. Decidi então lhe dar um voto de confiança. De fato era ele o autor do sumiço das galinhas mas aprendi que devemos chegar as ultimas conseqüências com aqueles que estão ao nosso lado eu deverei olhar além dos seus defeitos, tentar achar suas qualidades. Posso dizer que hoje se vê os resultados. Este jovem não rouba mais nada e quando a granja passa por qualquer dificuldade ele toma sempre a iniciativa antes mesmo que eu intervenha.⁸

⁸ Entrevista realizada em Roma em 27/10/2003 com Patienze Lobé.

Da Femaq, empresa metalúrgica situada em Piracicaba - SP têm-se a seguinte experiência a esse respeito:

Quando uma pessoa é presa ela é dispensada [demitida] por justa causa, não tem direito a nada. Assim aconteceu com um dos nossos funcionários que teve problemas com a justiça fora do âmbito do trabalho. Um outro funcionário viu que sua família estava passando necessidade, depois que ele perdeu o emprego e foi preso. Então ele nos avisou e nós começamos a dar o mínimo para eles poderem se alimentar. Aí essa família começou a recorrer à gente para algumas necessidades, decidimos deixar também o plano de saúde por algum tempo... Isso tudo depois de ver a situação concreta da família.

Essa pessoa, depois de dois anos no presídio, obteve a liberdade condicional por boa conduta. Porém sob a condição que arrumasse um emprego. Aí nós o aceitamos de volta no trabalho.

Quando ele veio para o trabalho... No primeiro dia os colegas fizeram um bolo e uma festa para ele, ele nunca esperava isso. O que aconteceu? Esse funcionário passou o tempo de liberdade condicional... Hoje, ele é um excelente funcionário. Isso já faz seis anos, ele ficou responsável do turno da noite e começou a agir assim com os vizinhos.

Quer dizer, é difícil falar porque essa identificação... Ele [o funcionário que procurou a família e a empresa] se identificou com isso e o amor também é criativo, então ele cria. A mesma coisa que foi criada por nós ele continua criando, quer dizer ele não se limita, não é aquele conflito de egoísmo⁹.

Carlos Marques, a esse respeito, assim fala sobre um laboratório de Análises Clínicas em Portugal:

Um dia uma cliente que vinha pela primeira vez no nosso laboratório nos disse que tinha muitas dificuldades porque tinha ficado viúva com 3 filhos pequenos. Ela nunca tinha trabalhado fora e tinha necessidade de trabalho. Mesmo que não tínhamos o projeto de contratar ninguém por motivos

⁹ Henrique e Rodolfo Leibolsz, 16/05/03.

econômicos, diante desta situação decidimos contrata-la, não obstante todas as dificuldades. Ao longo desses anos sentimos que o trabalho de uma forma ou de outra nossa resposta foi o aumento da demanda pelo nosso trabalho. Em outra ocasião, uma jovem mãe passava uma situação psicológica muito difícil. Era bem de vida e até aquele momento jamais havia trabalhado e não tinha grandes habilidades profissionais. Seu marido tinha caído nas drogas e depois de ter gastado toda a fortuna que possuíam tinha se suicidado. Ela nos pediu um emprego para tentar sair da grande depressão na qual se encontrava. O posto de trabalho que tínhamos disponível naquele momento era para receber os clientes. Não foi nada fácil para ela superar as dificuldades de relacionamento, pois o sofrimento lhe fazia até mesmo não sorrir. Porém, com a colaboração de todos foi possível ajuda-la a superar esse problema. Hoje é ela uma pessoa totalmente diferente, é alegre e integrada no ambiente. Já há alguns anos que contratamos pessoas que faziam uso de drogas. Algumas experiências são mais bem sucedidas outras menos. Sentimos, porém que o importante é não perder a coragem e estarmos abertos para as situações que encontramos, convidando esses jovens a fazerem conosco uma experiência diferente.

Para Emanuela Silva (2003:129) socióloga da Universidade de Lisboa:

a EdC traz como contribuição teórica o sentido da solidariedade e da partilha que provém da espiritualidade da unidade para o âmbito econômico hodierno, no qual impera o individualismo, a racionalidade científica e a afirmação do próprio eu são paradigmas fundamentais. Com a EdC se introduzem, nesse tecido social caracterizado pela racionalidade puramente instrumental, o sentido da solidariedade e o sentido da co-divisão.

No mundo contemporâneo e, sobretudo, a partir dos anos 30, impôs-se uma concepção de Estado como lugar ideal-típico dos interesses coletivos, isto é, o lugar do 'público' ou, de fato, da solidariedade, como já amplamente debatido no segundo capítulo. A experiência da EdC, como sustentamos nesse trabalho, possui elementos

que contrariam este modelo dicotômico de ordem social porque mostra, com a sua *práxis*, que é possível servir-se do mercado como meio para obter objetivos de natureza pública. Mais exatamente, é possível utilizar o mercado não apenas para produzir de modo eficiente a riqueza, mas também como meio para redistribuí-la segundo alguns parâmetros de equidade. Até o momento o Estado foi visto como a instituição preponderantemente responsável, na nossa cultura, pela redistribuição. A EdC, ao sustentar que o mercado, sob condições muito precisas, pode se tornar instrumento para reforçar vínculos sociais favorecendo seja a promoção de práticas de distribuição da riqueza seja a criação de um espaço econômico capaz de regenerar valores como a confiança, simpatia, benevolência, de cuja existência muitas vezes o mercado depende, aponta para sustentar nossa hipótese segundo a qual a EdC contraria os obstáculos colocados pela ordem econômica vigente ao estabelecer, no seu interior, um novo compromisso entre capital e trabalho, não só mediado pelo Estado mas também pelo próprio mercado, utilizando-se deste como um meio para realizar políticas de redistribuição de renda e da riqueza e não só como meio de acumulação. É nesse sentido que a EdC representa um avanço em direção a novos parâmetros de organização da produção em direção a relações menos arbitrárias e mais participativas formando, no interior dessas empresas, agentes propulsores de um novo solidarismo econômico e introduzindo uma mudança cultural e política que se revelam, na prática, como a base de sustentação de tal projeto. Pode-se considerar com isso que tal proposta contribui para o debate, já há muito em andamento, sobre a relação estado/mercado na redistribuição de renda, dando ao mercado um novo caráter que não só um meio de acumulação de riqueza. Tocando assim num dos pontos nevrálgicos do amplo campo da economia solidária que é sua relação com o mercado, conviria, como salienta Bocayuva

(1997:12), recordar que o mercado responde, em sua gênese, à necessidade de intercâmbio e encontro entre povos e civilizações, não sendo em absoluto uma criação ou apanágio da economia capitalista.

Sobretudo depois da dissolução do leste europeu, podemos dizer que se colocam basicamente duas visões ou concepções do mercado que são radicalmente diferentes. Existem os que vêem os mercados como mal necessário, cujas conseqüências práticas e políticas são a de tentar colocar freios e controles de todos os tipos. De outro lado, o mercado é visto como instrumento através do qual resolver problemas políticos. O desafio que a EdC se coloca põe em cheque ambas posições. Para boa parte dos problemas e das questões levantadas a solução hoje exige uma reconceitualização do mercado levando em consideração que se pode atuar do mercado sem perseguir única exclusivamente objetivos individualistas, que o mercado pode ser um dos instrumentos de redistribuição de renda e riqueza, como sustentamos nesse trabalho.

Pensando ainda a formação cultural realiza-se, em algumas regiões, uma Escola EdC que consiste na apresentação de um determinado tema que verse sobre a espiritualidade da unidade e, em seguida, a apresentação de um tema preparado por algum economista, sociólogo e áreas afins, seguido de alguns casos concretos em relação ao debate efetuado com um diálogo entre todos os participantes. Desta Escola¹⁰, realizada uma vez por mês, participam empresários, trabalhadores e pessoas ligadas ao mundo acadêmico.

Em relação à parte destinada a ser reinvestida na empresa não trataremos em detalhe, pois é obvio que para crescer, gerar postos de trabalho e lucros deve-

¹⁰ Em São Paulo essa escola é realizada toda primeira sexta-feira do mês no auditório da Mariápolis Ginetta em Vargem Grande Paulista as 20:30.

se, impreterivelmente, investir na própria atividade econômica, isso pode, porém ser aprofundado em Bruni e Crivelli (2004).

Podemos, no entanto, afirmar que a sugestão e as indicações dadas por Lubich sobre a divisão em três terços constitui-se em uma proposta radical, a regra aplicada na sua integralidade implicaria a total ausência de distribuição dos lucros aos detentores do capital. Este fato, ainda que não seja o objeto deste trabalho, poderia dar as bases para uma ulterior discussão e um questionamento sobre a propriedade privada, ao menos nos moldes como esta é hoje entendida e concebida. É, ainda, de fundamental importância salientar que o projeto EdC se apresenta como uma experiência de liberdade, no duplice sentido no qual a palavra pode ser entendida: liberdade como autodeterminação (liberdade de escolha) e liberdade como autorealização (capacidade de escolha).

O critério da liberdade como autodeterminação se atua na idéia segundo a qual cada empresário decide aderir ao projeto autonomamente, na medida sugerida pelas circunstâncias empresariais e pela própria situação pessoal e familiar. Em relação à política de distribuição dos resultados, mencionada anteriormente, do princípio da liberdade segue como consequência os seguintes elementos: a formulação do princípio da subdivisão dos lucros é alterada no tempo. Inicialmente era prevista uma tripartição em sentido *stricto*, a seguir o critério foi assumindo a característica de uma indicação de referência, passível de adaptações às circunstâncias concretas. No documento oficial de apresentação do projeto redigido em 1998 a regra é assim reproposta:

a empresa é administrada de modo a promover o incremento dos lucros que os empresários livremente decidem destinar, com igual atenção:

para o crescimento da empresa, para ajudar pessoas em situação de dificuldade econômica, iniciando por aqueles que compartilham da cultura do dar e, por fim, para a difusão de tal cultura.

Sendo assim, o critério para a distribuição dos lucros numa empresa não é definido *a priori* e de uma vez por todas, mas deve ser estabelecido pelos órgãos administrativos da empresa ano a ano. Conseqüentemente os empresários estão livres para respeitar as exigências que a vida da empresa pode fazer emergir em um determinado período, por exemplo, ter que financiar o seu desenvolvimento. No caso de haver sócios não aderentes ao projeto EdC é prevista a normal distribuição da cota de lucros que lhes é de direito.

A esse respeito assim se manifesta um dos empresários do Pólo Spartaco.

(...) é uma meta... Hoje, como nós fazemos? Nós pegamos o lucro e tiramos 10% do lucro, desses 10, 5% nós distribuimos para os empregados e 5% nós damos para a EdC; então é muito longe de 66%, se se considerar os 2/3, mas nós não estamos preocupados com isso, estamos preocupados em recuperar, estruturar a empresa visando crescer e chegar lá. Agora, cada empresa possui a sua própria política muito realista mas com uma meta em comum. A empresa X¹¹, por exemplo, é outra história, mas é uma empresa já consolidada há muitos anos portanto ela já consegue realizar aquilo que para alguns ainda é a meta a ser atingida. Isso não é uma regra, é sabedoria: pode haver meses ou períodos que eu não vou ter lucro e até deva encontrar um sistema comum de sobrevivência.¹²

Conseguimos, com grande alegria, seguir essas indicações. Não conseguimos apenas por dois anos. O ano passado nós não conseguimos, pois mudamos para cá, [trata-se de uma nova sede, muito maior e com muitos outros recursos próprios e necessários para uma Policlínica] um

¹¹ Omissão feita propositadamente por mim.

¹² Entrevista realizada com Luís Colella em 18/06/2003.

*enorme investimento. Às vezes tem ano que o balanço contábil quase diria não. Mas a distribuição é uma coisa que precisamos conversar pois ela não esta ligada só ao balanço, não é inseqüente. Por questão de consciência vou dar x reais, mas um dos parâmetros deve ser o compromisso com o projeto e a generosidade. Pois eu posso muito bem deixar de colocar alguma coisa em função do projeto pois somos conscientes de que os pobres não podem esperar.*¹³

*Estamos conseguindo, desde que aderimos nunca deixamos de contribuir. Nós estabelecemos uma meta por ano isso porque o balanço contábil da nossa empresa não bate com o financeiro. O contábil apresenta um lucro e o financeiro não, isso porque trabalhamos com órgãos públicos, hospitais e nós temos sempre muito dinheiro para receber, regularmente nós trabalhamos na faixa de um faturamento e meio a dois faturamentos vencidos acima de 60 meses, mas este é o retrato do mercado , há órgãos públicos que não recebemos há seis meses, um ano. Então temos que vender com margem de lucro boa, caso contrário não se sustenta. E também a taxaço de impostos aumenta pois o imposto é em cima do lucro estimado. Há um equivoco e entendemos que a EdC deve influenciar também nisso pois você não pode taxar o lucro em cima da operação, você deveria taxar o lucro em cima do retorno final, se você vende e não recebe... o certo seria pagar imposto somente quando você recebe e o imposto é alto, então nós optamos para este ano colocar 60 mil em comum que é x% sobre o lucro estimado. Houve meses em que, mandamos cheques pré-datados, por exemplo. Muito distante ainda daquilo que poderia ser se nós recebêssemos nosso faturamento devido.*¹⁴

*É com grande alegria que vemos que anualmente aumenta a nossa contribuição a EdC. Este ano, por exemplo, conseguimos também fazer uma distribuição de lucros para os nossos funcionários. Verificamos que quanto mais a empresa doa mais ela cresce, é impressionante*¹⁵.

¹³ Entrevista realizada com Darlene Bonfim em 20/03/2003.

¹⁴ Entrevista realizada com Armando Tortelli em 06/05/2003.

¹⁵ Entrevista realizada em Castalgandolfo em 22/11/2003.

Considerando o conceito de liberdade no sentido de autorealização é necessário salientar como os participantes do projeto se declaram muito satisfeitos e motivados a prosseguir o caminho tomado. Para os empresários há a consciência de que na experiência da qual participam existe a origem de uma nova civilização, de uma nova sociedade e uma nova economia e disso deriva uma grande dedicação ao projeto.

A minha motivação pessoal para aderir ao projeto é que desde muito cedo, muito cedo mesmo me dei conta das diferenças sociais no mundo mas sobretudo no Brasil. Eu sempre dizia, mesmo em casa ainda muito jovem, que eu queria ter uma profissão e que com essa profissão eu gostaria de resolver o problema das pessoas, queria me dedicar a alguma profissão que e possibilitasse isso e talvez por isso eu tenha me encaminhado para a área da saúde sempre com esse desejo de (...) eu venho de uma família que tem uma participação política, não muito grande, mas um certo envolvimento em nível local então eu também tinha uma formação política, então eu tinha uma necessidade, um anseio de algo maior, ou na política ou numa profissão em que eu pudesse fazer alguma coisa para transformar a sociedade. A minha satisfação de participar desse projeto é porque existe por trás da EdC uma visão de que é possível construir um mundo diferente do que está aí, um mundo que coloca o homem no centro do processo¹⁶.

a novidade que me satisfaz e me encoraja a continuar é que na EdC há todo um enfoque social mas não um social assistencialista mas que é fruto do amor, você ter as coisas não é um pecado, o que é pecado é a falta de caridade quando o outro não tem e eu não me preocupo com o outro, então não é um dar por dar, para acalmar a consciência¹⁷.

¹⁶ Entrevista realizada com Darlene Bonfim em 20/03/2003.

¹⁷ Entrevista realizada com Ercília Fiorelli em 23/04/2003.

Fica claro portanto que se quisermos apreender o que impele o empresário a colocar em comum os lucros de sua empresa, não podemos limitar nossas hipóteses explicativas ao mero proveito pessoal, ao utilitarismo típico da economia tradicional.

Vittorio Pelligra (2000:22) salienta a esse respeito que no campo da economia está ganhando terreno, pesquisas teóricas que buscam responder à exigência de compreender o comportamento econômico dos homens e mulheres reais.

(...) é uma metodologia baseada na reconstrução em laboratório de situações semelhantes àquelas reais. Digamos que, em princípio, busca-se recriar condições reais, simuladas e certamente simplificadas, mas que contenham todos os elementos importantes observados na vida real. Nestas situações se inserem sujeitos, que recebem os correspondentes incentivos e cujas reações são observadas em cenários diferentes: na interação com outros sujeitos (conflito, cooperação, coordenação), ou em situações que exijam a tomada de decisões pessoais diante de opções incertas. Alguns dos resultados mais interessantes que a economia experimental evidenciou estão ligados à capacidade dos indivíduos de se comportarem de forma desinteressada, altruísta ou, geralmente, 'orientados para os outros', indo muito além do que a teoria tradicional permitiria prever. Observou-se, de fato, que muitas situações com variáveis previstas para acabarem em conflitos, com desvantagem para ambas as partes, são enfrentadas por boa parte dos sujeitos com uma atitude de cooperação, uma atitude que leva a êxitos superiores e mais eficazes. A reciprocidade, a confiança e o altruísmo, são alguns dos motivos que podem explicar esses comportamentos 'anormais'. Assim cria-se um modelo de agente econômico mais completo e mais humano.

Quanto ao modelo de gestão emergente este é baseado na colaboração entre os vários sujeitos internos e externos a empresa antes que no conflito. Do ponto de vista econômico existem dois aspectos relevantes desse modelo: o primeiro é que essas empresas devem mirar ao crescimento e a produção de lucros respeitando

princípios éticos, entre os quais a honestidade e o respeito às leis. O segundo é que considera a riqueza da empresa não como um fim em si mesmo, mas como um meio. Desta forma, tendo presentes tais premissas, foram elaboradas as “Linhas para se Conduzir uma Empresa de EdC”. Tais linhas constituem-se quase que um manifesto e foram apresentadas no Bureau Internacional de Economia e Trabalho realizado em Roma em 21.03.1997. Assim consta do documento.

1. Empresários, trabalhadores e empresa

Os empresários que aderem a EdC formulam estratégias, objetivos e planos empresariais tendo presente os critérios típicos de uma gestão ética envolvendo nesta atividade os membros da empresa. Assumem com prudência as decisões de investimento mantendo uma atenção particular a criação de novas atividades produtivas e postos de trabalho.

No centro da empresa esta pessoa humana e não o capital. Os responsáveis da empresa buscam utilizar o melhor possível os talentos de cada trabalhador favorecendo a criatividade, a responsabilidade e a participação par definir e realizar os objetivos empresariais. A empresa é administrada de modo a promover o aumento dos lucros, destinados em igual atenção para o crescimento da empresa, para pessoas em dificuldade econômica iniciando por quem partilha a escolha da cultura do dar e para a difusão de tal cultura

2. O relacionamento com os clientes, os fornecedores, a sociedade civil e os sujeitos externos.

A empresa atua, dentro de padrões éticos, para oferecer bens e serviços úteis e de qualidade a preços justos.

Os membros da empresa trabalham com profissionalismo para construir e reforçar boas e sinceras relações com os clientes, os fornecedores e a comunidade à qual são orgulhosos de serem úteis.

Relacionam-se de modo leal com os concorrentes apresentando o valor efetivo dos próprios produtos ou serviços sem ressaltar negativamente os produtos ou serviços alheios. (entenda-se concorrência)

Tudo isso permite enriquecer a empresa de um capital imaterial constituído de relacionamentos de estima e de confiança com outras empresas, fornecedoras, clientes, e a

administração pública ajudando a promover um desenvolvimento econômico menos sujeito à variabilidade da situação de mercado.

3. ética

O trabalho da empresa é um meio de crescimento interior para todos os seus membros.

A empresa respeita as leis e mantém um comportamento eticamente correto perante as autoridades fiscais, aos órgãos de controle, sindicatos e órgãos institucionais.

Igualmente age em relação aos relacionamentos com os próprios funcionários dos quais se espera igual comportamento.

Na definição da qualidade dos próprios produtos e serviços, a empresa se sente responsável não apenas pelas obrigações contratuais mas também avalia os reflexos objetivos da qualidade dos produtos sobre o bem estar das pessoas as quais os produtos estão voltados.

4. Qualidade de vida e da produção

Um dos primeiros objetivos dos empresários da EdC é transformar a empresa em uma verdadeira comunidade. Todos se encontram regularmente para avaliar a qualidade da gestão e dos relacionamentos interpessoais e conjuntamente se colocam de acordo para resolver as situações difíceis conscientes que o esforço para resolução das dificuldades pode gerar efeitos positivos sobre os membros da empresa, estimulando inovações e crescimento de maturidade e produtividade.

A saúde e o bem-estar de cada membro da empresa é objeto de atenção, com especial olhar a quem possui necessidades particulares. As condições de trabalho são adequadas ao tipo de atividade: é assegurado o respeito as normas de segurança, a necessária ventilação, níveis de ruído, iluminação e assim por diante. Busca-se evitar o uso abusivo de horas-extras de modo que os trabalhadores não sejam sobrecarregados estimulando também o gozo legal das férias.

5. Harmonia no ambiente de trabalho

A empresa adota sistemas de gestão e estruturas organizacionais de tal modo que promovam seja o trabalho em grupo seja o crescimento individual.

Todos fazem com que o local de trabalho seja limpo, em ordem e o mais agradável possível de modo tal que em harmonia ambiental patrões, trabalhadores, fornecedores, clientes se sintam a vontade e possam fazer próprio e difundir tal estilo.

6. Formação e instrução

A empresa favorece entre os seus membros a instauração de uma atmosfera de sustento recíproco, de respeito e confiança nos quais seja natural colocar livremente a disposição os próprios talentos, idéias e competências em favor do crescimento profissional dos colegas e para o progresso da empresa. O empresário adotará critérios de seleção do pessoal e de programação do desenvolvimento profissional para os trabalhadores tais a favorecer e instaurar tal atmosfera.

Para consentir a cada um atingir objetivos de interesse da empresa e pessoais a empresa fornecerá oportunidades de requalificação e qualificação continua.

7. Comunicação

A empresa que adere a EdC cria um clima de comunicação aberta e sincera que favorece a troca de idéias entre dirigentes e trabalhadores.

Essa é também aberta a todos que, apreciando a validade social, se oferecem a contribuir ao seu desenvolvimento e a todos que, interessados na cultura do dar desejam aprofundar os vários aspectos de sua experiência concreta.

As empresas que aderem a EdC, no intuito de desenvolver relacionamentos econômicos reciprocamente úteis e produtivos, utilizam os mais modernos meios de comunicação para conectarem-se entre si em nível local e internacional.

Bureau Internacional da Economia e Trabalho,
Movimento Humanidade Nova. 21.03.1997. – Roma.

ESPRI – S/A
Empreendimentos, Serviços e
Projetos Industriais e o Pólo Spartaco

Há anos que se estuda a realidade dos chamados “distritos industriais”, isto é, áreas caracterizadas pela presença, quase exclusiva, de uma empresa que desenvolve ao seu redor muitas pequenas empresas que atingem alto grau de eficiência compensando a inexistência da economia externa garantida pela localização. A Itália, por exemplo, é particularmente rica de distritos industriais, sobretudo, nas regiões do centro-norte. Mais recentemente, fala-se muito das vantagens, sobretudo na redução de capital fixo, dos condomínios empresariais.

O Pólo Empresarial, para a EdC, certamente possui algumas dessas características e vantagens uma vez que a proximidade geográfica consente ativar muitas das economias externas que fazem o sucesso dos distritos industriais, mas, na EdC, o Pólo possui também uma identidade própria. Este se diferencia pela heterogeneidade dos setores econômicos que o compõem e por estar inserido na proximidade de uma cidadezinha¹⁸ do Movimento dos Focolares que assegura e alimenta a cultura social específica da EdC, a cultura da co-divisão, da comunhão. Desta forma, os Pólos da EdC, apresentam-se como um laboratório dessa experiência e como uma realidade visível e tangível. Sendo assim, pode assegurar a visibilidade de tal projeto à sociedade constituindo-se ainda em um ponto de referência para todas as empresas de um determinado país ou regiões ligadas ao projeto e que se encontram fora do Pólo.

¹⁸ Como já dito anteriormente relembro que cidadezinhas são as chamadas Mariápolis permanentes, pequenas cidades em número de 33 atualmente no mundo que possuem como finalidade central demonstrar ao mundo como seria a sociedade se a lei maior fosse a do amor e da solidariedade nas relações sociais.

O escopo principal de um Pólo da EdC é mostrar uma economia centrada na categoria da comunhão, não apenas na cultura e no estilo de vida dos sujeitos envolvidos, empresários e trabalhadores, mas também nas dinâmicas organizacionais e de governo dos próprios pólos .

Foram diante das seguintes palavras de Lubich (1991) que surgiu a ESPRI/S.A:

Concretamente o que fazer? Estudar, imediatamente, pelo menos um projeto. Antes de qualquer coisa o estudo de um projeto. Pode-se dizer: aqui poderia ser interessante uma indústria de tal tipo, ou assim, assim....Então procurar a pessoa que possui as capacidades necessárias disposto a transferir-se para cá pois é necessário doar-se totalmente.

(...) Então, seria necessário associar todas as pessoas, disseram-me que certas empresas, sem citar nomes, fazem assim, desenvolvem-se porque possuem estes pequenos acionistas, pequenos, pequenos, porém muitos, muitos. É justamente o nosso tipo, não temos dinheiro, mas somos muitos e pequenos.

Seria necessário, portanto associar todas essas pessoas que voluntariamente, queiram fazer isto e fundar uma sociedade. Ver quem é que pode gerenciá-la e fundar essa sociedade. Esta sociedade como dizia, depois, porá o lucro em comum, livremente. Se alguém não o desejar fazer é livre porém nós devemos impregnar de tal modo de ideal essa realidade que não resistam com os lucros nas mãos.

Esta cidadela, não pensem vocês, que terá somente um efeito local. Lógico, eu vejo já que virá muita gente para ver e entender como caminham as coisas porque essas idéias serão comunicadas, serão comunicadas em todo o Brasil e portanto todos saberão e verão como fazer para contribuir.

Em Cotia, pequena cidade da grande São Paulo, foi inaugurada, em 1994, o Pólo Empresarial Spartaco, localizado a 4 km da Mariápolis Ginetta (local de

lançamento da EdC). Quanto ao número de postos de trabalho do Pólo esse assim se distribui conforme a tabela 7:

Postos de Trabalho diretos e indiretos do Pólo Spartaco

EMPRESA	DIRETOS	INDIRETOS*	TOTAL
<i>EsPRI</i>	02	04	06
<i>K.N.E</i>	07	04	11
<i>La Túnica</i>	20	25	45
<i>Prodiel</i>	06	05	11
<i>Eco-ar</i>	20	22	42
<i>A.V.N</i>	18	02	20
<i>Uniben</i>	02	-	02
TOTAL	75	62	137

Fonte: ESPRI/S.A 2005.

esse número corresponde ao número de pessoas que prestam serviços às empresas.

Para a construção e administração do Pólo, foi constituída a ESPRI S/A (Empreendimentos, Serviços e Projetos Industriais) que conta com uma participação difusa de vários acionistas. São muitas as pessoas que, não podendo associar-se ou efetuar a abertura de estruturas empresariais, participam do projeto através da aquisição de ações, ainda que modestas, tornando-se parte ativa do mesmo.

A ESPRI conta, hoje, com cerca de 3.650 sócios acionistas¹⁹, constituindo-se, segundo o SEBRAE na maior empresa por participação acionária de capital fechado do país, e nasceu com a finalidade básica de administrar o desenvolvimento do

¹⁹ O maior acionista da ESPRI/AS possui apenas 3,4% do capital acionário da empresa.

Pólo Empresarial Spartaco, o primeiro dos quatro pólos com empresas já implementadas conforme a tabela 8:

Pólos Empresariais EdC no mundo

PÓLOS JÁ PRODUTIVOS	PÓLOS CONSTITUÍDOS	PÓLOS EM VIA DE CONSTITUIÇÃO
Mariápolis Ginetta – Brasil	Mariápolis Renata - Itália	Mariápolis Giulio - França
Mariápolis Andréa – Argentina	Mariápolis Acquaviva - Argentina	Mariápolis Luminosa - EUA
Mariápolis S. Maria – Recife	Mariápolis Vita - Bélgica	Mariápolis Diamante - México
Mariápolis Faro (Polônia)	Mariápolis Íris - Portugal	

A este ponto talvez seja interessante sublinhar a fala de alguns desses acionistas da ESPRI/S.A:

Desculpe por não ter mandado, nos últimos meses, as minhas contribuições para a aquisição de ações, pois estava doente. Fiz duas cirurgias...Não foi esquecimento, pois sei quanto é preciosa a contribuição de cada um. (P.J.C – Recife)

Gostaria que soubesse que é com imenso prazer que dou a minha pequena participação. Pode contar comigo e, quando isso não for possível, terei a humildade de dizer que não posso. (L.M.U – Brasília)

Aproveito a oportunidade para dizer o quanto fico feliz por conseguir superar todos os desafios da atual situação econômica financeira que

atravessamos e perseverar na modesta contribuição mensal, que é a forma de me sentir inserida nesse grande projeto. (A.S. – São Paulo)

Ainda em relação aos acionistas da ESPRI alguns assim se expressaram quando perguntados o que os motivava a fazer parte deste projeto:

Eu sou acionista e tenho consciência de que no futuro terei participação nos lucros. Porém não é isto que me faz dar este passo e sim a certeza de que estou contribuindo para dar uma resposta real ao anseio da humanidade diminuindo a pobreza e as diferenças entre os homens. Sou testemunha de tantas mudanças. Pessoas que conseguiram se alimentar melhor, estudar, ter uma moradia digna e, ainda, empresários que procuram estudar se especializando para levar para frente com competência a sua empresa. Não importa o retorno financeiro. O importante é ter a dignidade de colaborar seriamente por uma sociedade mais justa. E não apenas com doações ou filantropia. (Zeliana Granjeiro)

Sei que faço parte da tentativa de mudar a nossa sociedade tentando deixar um futuro mais digno para aqueles que virão depois de nós. (Alberto dos Santos)

Para mim é participar mais diretamente do projeto da EdC. Naquele dia eu queria fazer algo e a forma que encontrei foi esta. Acredito de ver esta realidade ir para frente. É maravilhoso ver esse Ideal de Chiara realizado. Vejo que é uma obra de Deus e sinto de estar contribuindo diretamente. Hoje faço parte do grupo dos 500. (Glória Almeida)

Sou responsável por criar uma sociedade que possa conseguir uma melhor distribuição de renda para toda a sociedade e acredito que o projeto da EdC possa ajudar nisso, por isso sou acionista da ESPRI e farei o mesmo com o Pólo do nordeste. (Raimundo dos Santos)

Estou no grupo do consórcio²⁰ desde que surgiu esta idéia. No primeiro momento diante da proposta dos cinco dólares (ainda com o dólar custando um real), muitas não possuíam este valor, porém com um grupo de cinco ou seis isto tornou-se possível. Para mim, ser acionista é fazer parte desta vida, estar contribuindo para uma economia da partilha, uma economia diferente. É possível partilhar os lucros com os pobres e ainda na formação de novos homens. É uma resposta para a humanidade. (Antonia Francischinelli)

Esta é uma forma de participar diretamente e não apenas com orações. E faço isso primeiro por acreditar no projeto que Chiara lançou, marcando a minha participação na construção da história da humanidade. (Silvarina Almeida de Jesus)

A primeira ação da ESPRI foi encontrar um terreno para a constituição do Pólo empresarial. A seguir foram realizadas as primeiras obras de infra-estrutura, como ruas internas, luz, água, esgoto, uma entrada comum com uma portaria para todas as futuras empresas e etc.

Iniciou-se, logo a seguir, a construção de três galpões que abrigariam as primeiras empresas a transferirem-se para o Pólo. O projeto dos galpões é com base em um edifício modular que, com oportunas adaptações, deveria servir para uma gama de empresas diversas. A planta prevê uma configuração "standard" constituída por três áreas distintas: a parte para a produção, escritórios e instalações sanitárias, deixando para cada empresa a função de personalizar as divisões internas.

Segundo os estatutos da ESPRI, a sociedade tem, como finalidade, a promoção e a participação em iniciativas imobiliárias, a consultoria em projetos de

²⁰ São grupos de pessoas que se 'cotizam' em forma de um consórcio para adquirir as ações da ESPRI por não terem a possibilidade financeira de subscreverem ações mês a mês ou com maior regularidade mas que, de alguma forma, desejam participar do projeto.

desenvolvimento empresarial, o fornecimento de serviços de assessoria de projetos, viabilidade econômica e administrativa desenvolvendo, além da função de canal de comercialização entre as empresas nacionais e estrangeiras, a participação em outras sociedades.

Sendo assim, a ESPRI desenvolve uma função de ponte entre os investidores e as empresas inseridas alugando a essas o estabelecimento, prestando consultoria administrativa, fiscal e econômica.

O Pólo Spartaco possui uma área de 48.696,15 m² e conta, atualmente, com 7 empresas instaladas. O projeto prevê a instalação de mais 4 totalizando 10 empresas, além da construção de uma área comercial.

Desta forma a experiência dos pólos empresariais se mostra muito interessante na análise do desenvolvimento das relações interempresariais, porque em primeiro lugar possuem em comum uma rede de valores que reflete a cultura da comunhão e em segundo lugar são constituídos por empresas de vários setores, muito heterogêneos, diferentemente dos distritos industriais comumente conhecidos porém estão em grau de desenvolver sinergias de tipo econômico, tais sinergias são baseadas na partilha e na comunhão de valores e infra-estrutura.

Segundo Baldarelli (Crivelli e Bruni 2004:76) As peculiaridades do pólo em relação a outros distritos ou condomínios é que esses possuem uma capacidade de acumular capital relacional e humano que se traduz concretamente em aumento de produtividade e eficiência e na possibilidade de aumentar postos de trabalho e no respeito ao meio ambiente

Vista aérea do Pólo Spartaco – foto 12

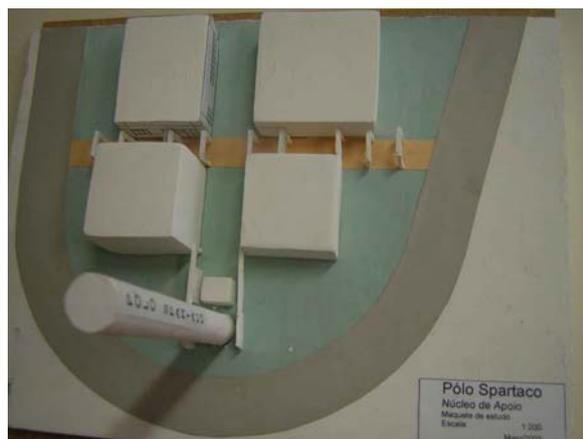


Fonte: ESPRI/SA

Maquetes do Pólo Spartaco – foto 13 e 14



Fonte: ESPRI/SA



As empresas já instaladas no Pólo são:

La Túnica, uma empresa de confecções em geral, constituída em 1991 quando do lançamento do projeto EdC. Possui 20 trabalhadores e dois pontos de venda além de fornecer seus produtos a várias lojas. Possui uma área construída de 295,75 m², recentemente realizou uma ampliação estabelecendo uma área comercial.

***La Túnica* – foto 15 e 16**



Fonte: ESPRI/SA

A *UNIBEN* é uma financeira, “conseguir introduzir a comunhão nas atividades financeiras seria o escândalo de todos os escândalos”, afirmou o economista italiano Stefano Zamagni em visita ao Pólo. A empresa opera no mundo financeiro oferecendo crédito a custo mais baixo, sobretudo a empresas ligadas ao projeto que estejam em constituição ou expansão. No Pólo a *UNIBEM* possui uma área construída de 98,33 m².

UNIBEN – foto 17



Fonte: ESPRI/SA

KNE-Rotogine, é uma empresa constituída em 1996 e desde então faz parte do projeto EdC. É uma empresa Ltda estabelecida em uma área construída de 637,96 m². A constituição desta empresa possui uma história particular. Um empresário francês, ligado ao projeto EdC, em uma visita ao Pólo em 1995, decidiu oferecer aos empresários locais uma tecnologia que ele próprio tinha desenvolvido, tratando-se de uma verdadeira transferência de tecnologia uma vez que não houve pagamento de *royalties*. Na França Neveux trabalha com tal tecnologia há mais de 30 anos e emprega mais de 100 pessoas.

Diz Neveux:

Quando soube do projeto lançado por Chiara, me propôs a dispor imediatamente a minha experiência e os meus conhecimentos técnicos aos países em via de desenvolvimento onde o projeto estivesse presente para que ali dessem início ao mesmo tipo de produção que faço na França. Assim, decidi criar um filial da minha empresa. Para evitar que essa filial me

pertencesse e, com isso, ter problemas futuros de sucessão eu emprestei o capital a duas pessoas e ao administrador da empresa para que tenham cotas da Rotogine da qual hoje eu tenho apenas 25%. Somos 5 sócios, 3 brasileiros e 2 franceses. (Piacenza 01.01.99)

Os produtos são caixas d'água, fossas sépticas, *playgrounds*. Recentemente a empresa duplicou sua capacidade física devido ao crescimento obtido a partir de 2000, quando seu faturamento aumentou 15%, em 2001 mais 40% e em 2002 chegou a um aumento de 60%. Atualmente novas possibilidades de exportação se verificam com empresas da Argentina, Colômbia e Estados Unidos.

KNE-ROTOGINE - foto 18 e 19



Fonte: ESPRI/SA

A *ECO-ar*, uma indústria de produtos de limpeza, foi constituída em 1995 com sete sócias, encontra-se em uma área construída de 2.137,14 m². O nascimento da empresa é assim descrito por uma delas:

Numa noite, voltando do trabalho, fiquei presa no transito, diante de uma favela por causa de uma chuva muito forte. Analisando aqueles barracos, as crianças que brincavam na chuva sem agasalho, entendi que Chiara Lubich, que não era brasileira, havia amado o meu povo mais do que eu mesma. Naquele momento, decidi deixar o emprego de gerencia em uma grande instituição bancária e me dedicar integralmente ao projeto Com um capital bastante modesto, eu e um grupo de sócias, fundamos a Eco-ar²¹.

Iniciaram as atividades em um galpão de 40m². A produção limitava-se a mil litros de detergente ao mês, vendidos de porta em porta ou em pequenos mercados. A empresa transferiu-se para o Pólo e, pouco a pouco, conquistou uma fatia do mercado. Hoje a empresa ocupa uma área de 700m² produzindo 600 mil litros ao mês em duas linhas produtivas e conseguiu introduzir seus produtos em grandes redes. Segundo uma das sócias trata-se de um mercado com margens pequenas de lucro o que acaba muitas vezes por conceder álibi, para alguns, produzirem de forma danosa em relação aos consumidores e, sobretudo, ao meio ambiente.

Nós que usamos matéria-prima de origem controlada e ecologicamente aceitável muitas vezes nos encontramos em desvantagem em relação a produtos similares que oferecem preços mais competitivos, porém conquistamos outras fatias de mercado justamente por esse comportamento. Em nome da escolha que fizemos, pedimos a uma

²¹ Da entrevista com Fiorelli, E. em 10/03/2003.

fornecedora multinacional que garantisse a certificação daquele componente, na realidade à empresa acabou por melhorar a qualidade do seu produto.²²

Atualmente, três grandes redes de supermercados, satisfeitos com a qualidade do produto final, solicitaram a produção dos seus próprios produtos de marca. Hoje, a empresa se prepara para aumentar a produção e passar a 1 milhão e 200 mil litros ao mês, com um projeto paralelo de uma linha de cosméticos.

ECO-ar – foto 20 e 21



Fonte: ESPRI/SA

A *PRODIET* é uma distribuidora de medicamentos e já era uma empresa consolidada em Curitiba-PR quando, em 1998, os proprietários resolveram instalar uma

²² Da entrevista realizada com Fiorelli, E. em 01/06/2003.

filial no Pólo Spartaco ocupando uma área construída de 310,59 m². Seus proprietários garantem ter encontrado, na EdC, uma motivação para a própria atividade de empresários. Assim, dizem:

a empresa passou a ser útil não apenas para a nossa família mas adquiriu uma finalidade muito maior. Quando a empresa destinou pela primeira vez os lucros para a EdC o empregado que preparou o cheque fez o cálculo de quantas famílias poderiam ser ajudadas, concretamente, com aquele montante e mostrou-se muito satisfeito, assim como vários outros empregados, pois encontraram por meio da EdC uma realização plena no próprio trabalho. Neste setor de atividade as formas ilegais de pagamento são freqüentes, mas a escolha de manter um comportamento ético não impediu o desenvolvimento da empresa, como muitos poderiam supor mas, pelo contrário, conquistou o respeito e a confiança do próprio mercado. Um jovem manager de uma multinacional renunciou a uma brilhante carreira para trabalhar na Prodiel ainda que com um salário inferior pois diz conseguir se realizar como pessoa em tal atividade. A experiência de uma gestão ética significa relacionar-se eticamente não só com os próprios trabalhadores e clientes mas também com os concorrentes e são particularmente interessantes as experiências da empresa neste campo com casos onde os concorrentes de “inimigos” transformaram-se em ‘partner’. Um concorrente, depois de uma longa batalha foi ao escritório da empresa para aconselhar-se com o empresário diante da ameaça de falência²³.

²³ Da entrevista realizada com Tortelli, A. em 24/05/2003.

PRODIET – foto 22 e 23



Fonte: ESPRI/S.A – Pólo Spartaco



Sede Curitiba

A AVN opera no Pólo há três anos. Com cerca de 20 trabalhadores, produz, por mês, 400.000 recipientes de embalagens plásticas para produtos químicos e detergentes, encontra-se instalada numa área de 729,70 m². Pouco tempo depois do início das atividades um grande cliente faliu provocando um grande débito devido aos altos investimentos para o início das atividades produtivas.

Quando a AVN estava quase para fechar, um outro empresário da EdC que atuava no setor agro-pecuário, dispôs-se a iniciar uma nova atividade para fornecer matéria-prima mais barata conseguida por meio da reciclagem. Novas idéias, novos postos de trabalho, novos clientes, novos fornecedores e pessoas que disponibilizaram empréstimos sem taxas de juros, foi uma experiência, segundo o empresário, de verdadeira comunhão e solidariedade entre as empresas do Pólo e com a ESPRI/S.A²⁴.

²⁴ Augusto 22.10.2002.

AVN- foto 24 e 25



Fonte: ESPRI/SA

Das experiências de tais empresas, se advierte que a categoria da comunhão é muito mais exigente do que apenas a comunhão dos lucros, vista apenas como entidade contábil. Existem muitos outros aspectos que integram a riqueza de uma empresa, ou seja, inúmeros elementos que podem ser definidos por bens relacionais (Gui:1992).

Lubich (1999) define a comunhão a partir da visão que:

As empresas que aderem ao projeto EdC, mesmo operando no mercado e permanecendo, para todos os efeitos empresas ou sociedades comerciais, se propõem como própria razão de ser, de fazer a atividade econômica um lugar de encontro no sentido mais profundo do termo, um lugar de comunhão: comunhão entre quem possui bens e oportunidades

econômicas e quem não as tem, comunhão entre todos os sujeitos envolvidos em tantos modos diferentes na própria atividade.

Em uma intervenção no Conselho da Europa em Strasburgo foram assim delineados os pontos que caracterizam esta experiência.

1. Os sujeitos da "Economia de comunhão" procuram seguir, embora nos moldes exigidos pelo contexto de uma organização empresarial, o mesmo estilo de comportamento que vivem em todos os âmbitos da vida.

Percebe-se e, com a pesquisa de campo, constata-se que a idéia que emerge do projeto é uma visão não dicotômica do agir ou da existência humana. Pareto distinguiu as ações lógicas (típicas do agir econômico) daquelas não lógicas (típicas do agir não-econômico). Com isso se aprofundou ainda mais a tese segundo a qual a racionalidade que move o agir econômico é substancialmente diferente daquela que move os comportamentos nos outros âmbitos da vida. O "*homo economicus* é regido por uma racionalidade diferente daquela do *homo sociologicus*" (Weale 1992), onde a maximização da utilidade individual é o critério do *homo economicus* enquanto para o *homo sociologicus* entra em questão certos condicionantes sociais e certos valores.

Nesse sentido, a idéia que emerge da EdC é substancialmente diferente porque, mesmo reconhecendo uma autonomia da esfera econômica em relação as outras esferas da vida, mesmo afirmando que existem muitas dimensões distintas e importantes da vida humana que não transitam pelo mercado (afetividade, espiritualidade e etc) impulsiona os sujeitos envolvidos no projeto a unificar a própria vida e, muitas vezes, as próprias dimensões da afetividade, espiritualidade, religiosidade tornam-se recursos acrescentados na administração da empresa, em

especial nos momentos críticos. Portanto, busca-se uma visão unitária do agir e da vida social. Em síntese é isso que diz o primeiro ponto ressaltado acima.

2. A *"Economia de comunhão"* propõe comportamentos inspirados na gratuidade, na solidariedade e na atenção para com as pessoas em situação de pobreza (comportamentos que normalmente são considerados típicos das organizações sem fins lucrativos) mesmo em empresas nas quais pode parecer natural a busca do lucro. Portanto a *"Economia de comunhão"* não se apresenta como uma nova forma de empresa, alternativa às que já existem. Ela pretende, sobretudo transformar a partir de dentro as estruturas empresariais tradicionais (podem ser sociedades anônimas, cooperativas, ou outras), direcionando todos os seus relacionamentos intra e extra-empresariais segundo um estilo de vida de comunhão.

Deste segundo ponto, pode-se deduzir que, para entender a proposta da EdC, deve-se ir além do setor *non-profit* e da espera pública como já salientamos.

3. As pessoas que se encontram em dificuldades econômicas e que são os destinatários de uma parte dos lucros, não são considerados simples *"assistidos"* ou *"beneficiários"* do projeto. Ao contrário, eles são membros essenciais do projeto que existe justamente devido a eles, no âmbito do qual oferecem aos outros as próprias necessidades. Também eles vivem a *"cultura do dar"*. De fato, muitos renunciam à ajuda que recebem, tão logo recuperam um mínimo de independência econômica; e muitas vezes, partilham com outros o pouco que possuem. Tudo isso porque na *Economia de Comunhão*, não se dá muita ênfase à filantropia de alguns, mas à partilha, onde cada um dá e recebe, com a mesma dignidade, no âmbito de um relacionamento de substancial reciprocidade.

4. As empresas de "Economia de comunhão", além de se firmarem em um profundo entrosamento entre os dirigentes de cada uma delas, sentem-se parte integrante de uma realidade mais ampla. Os lucros são colocados em comum, porque já se vive uma experiência de comunhão.

Enquanto que dos dois últimos pontos destaca-se que o papel da comunidade de referência, o ser constitutivo do projeto EdC, ou seja, ele é radicado em uma realidade social que o transcende e que lhe dá pleno significado.

A EdC como experiência de economia civil

No debate da Sociologia do Trabalho e também nas teorias de gestão discute-se muito a questão do capital social e cultural. Em relação a esse aspecto, a produção de capital social e cultural, parece-nos poder afirmar que a EdC demonstra uma particular atenção a este tipo de capital ao ocupar-se da formação da 'cultura' do dar e do desenvolvimento humano e social criando, assim, capital social e cultural. As duas partes do lucro, uma destinada à formação cultural e a outra às pessoas em situação de pobreza, a construção de pólos empresariais que materializam tais valores culturais, constituem-se todos investimentos que a empresa faz, direta e indiretamente, em capital social e cultural.

Ademais, a EdC não concebe a empresa e o mercado como "consumidores" de um capital social produzido fora do mercado (na vida associativa, familiar ou religiosa) mas por meio de sua *práxis* concebe, pelo contrário, o capital social como algo que pode ser gerado a partir das relações de mercado concebidas à maneira da

Economia Civil, ou seja, a atividade econômica vista como “lugar de comunhão”, dentro e fora dos confins da empresa. Sendo assim, a cultura que move a Economia de Comunhão possui uma visão substancialmente positiva do mercado, ainda que não desconsidere os graves danos que o mesmo provoca.

Isto significa que a EdC, mesmo não evitando olhar os danos que o mercado pode promover na sociedade o chama à sua vocação original, seguindo a tradição da Economia Civil, que é aquela de encontro entre as pessoas livres que, mesmo sem envolver dimensões mais profundas das relações humanas – como a amizade, o parentesco, o pertencimento a um grupo social - podem se encontrar de modo positivo e pacífico. Por isso, da experiência da EdC dificilmente emergirá uma condenação em relação à instituição empresa, mas sim um desafio a fim de que também essa possa ser um lugar de criação de bem-estar e de civilização (economia e comunhão).

Sendo assim, podemos dizer que da EdC, emerge a proposta de uma atividade econômica com várias dimensões: o mercado deve dar espaço, no seu interior, também ao dom e a redistribuição como ingredientes co-essenciais, em pé de igualdade, com a troca de equivalentes. É este o significado que se esconde por trás do comportamento dessas empresas que mais, do que objetivar a eficiência e a competitividade no mercado, doam parte dos lucros e atuam, aquilo que podemos definir, como uma redistribuição (internacional) de riqueza, ainda que nos confins de um determinado grupo social e de um projeto ainda embrionário e experimental, porém de dimensões globais.

A respeito desse caráter embrionário do projeto encontrei interessante uma colocação de Léfrève (apud. Singer:1999:74) sobre a construção de alternativas sociais. Diz o autor:

A construção de alternativas não é possível senão no calor dos embates que se desenrolam nas mais diversas dimensões e escalas que seja possível imaginar contra a economia capitalista. A utopia experimental é a vivência, mesmo que limitada no tempo, mesmo que limitada na qualidade daquilo que poderia ser o outro mundo. Nesse sentido é que essa expressão é também ambígua e contraditória: utopia é uma coisa que não existe; experimental é como se fosse aquela coisa de ter o gostinho de como o mundo poderia ser diferente. E esta coisa de ter o gostinho de como o mundo poderia ser diferente é muito importante porque é um elemento fundamental de combate à desesperança.

Assim sendo, da análise desenvolvida em torno ao projeto EdC, análise essa ainda muito rudimentar, pode-se, contudo, individualizar alguns elementos-base desta experiência que permitem qualificá-la como uma experiência de Economia Civil no sentido de buscar eficiência e solidariedade, valores e concorrência, economia na e para a cidade, a comunidade a *civitas*. Compartilha ainda, com a Economia Civil, o fato de ver o agir econômico em múltiplas dimensões buscando, de certa forma, ‘humanizar’ o mercado introduzindo todos os elementos que atuam na vida civil, não só a troca de equivalentes, mas também o dom e a redistribuição de riqueza que encontra seu lugar específico dentro das relações de mercado. É somente situando a EdC no interior da *práxis* cultural e espiritual que a inspira, ou seja, a cultura do dar, que se torna possível compreender a natureza e o significado desta experiência. Em particular, a cultura do dar, raiz e alma deste projeto, evidencia que também a empresa, enquanto forma de organização, pode tornar-se um lugar no qual se experimentam as dimensões mais qualitativas das relações sociais, aquelas ligadas aos paradoxos da vida em comum em plena consonância com a idéia de Economia Civil salientada no terceiro capítulo.

Podemos dizer que no vasto panorama da Economia Social e/ou Solidária sempre tivemos duas grandes tipologias de experiências: aquelas que tinham por objetivo a 'mutualidade' ou a reciprocidade sem ocupar-se primariamente dos que estavam 'fora' (o *mutual benefit* das cooperativas), e justamente por isso conseguiam sustentar-se na competição do mercado. Por outro lado temos experiências que tinham por objetivo o bem dos sujeitos externos à própria organização (*public benefit*), mas atuam fora do mercado, para além do critério da eficiência e da concorrência (entidades caritativas, ONGs).

A partir da análise que fizemos e da hipótese que levantamos neste trabalho parece-nos que a EdC se apresenta como uma experiência inovadora também porque propõe a comunhão (categoria que lembra a mutualidade, do *mutual benefit*) juntamente com a abertura aos outros, a comunidade o que lembra a categoria do *public benefit*.

Muitas experiências de Economia Social, Civil ou Solidária, estão tentando, nesses últimos anos, aproximar estes dois momentos produção e redistribuição de riqueza. Na EdC esta dimensão encontra-se no cerne do projeto e por isso, para muitos, a EdC é vista como uma ponta de lança no interior do movimento de Economia Social, Civil ou Solidária.

Desafios para o projeto EdC

Podemos dizer que os desafios para a EdC estão relacionados a três grandes ordens de problemas: a questão financeira, cultural e estratégica.

O crescimento do projeto coloca, inevitavelmente, um desafio financeiro para além da questão estrutural de mover-se no interior do sistema capitalista, ou seja, onde encontrar, captar, e obter financiamento para tais atividades? Uma resposta pode ser encontrada nas sociedades financeiras que iniciam a constituir-se no interior do projeto EdC com a finalidade de canalizar recursos, sob a forma de empréstimos ou de participação, para as empresas associadas, trata-se porém de uma fonte que até o momento encontra-se ainda em vias de desenvolvimento e portanto muito limitada, como a Solidar Kapital na Alemanha e, futuramente, a UNIBEN no Brasil. Outra alternativa que se coloca é a busca de crédito junto aos chamados 'Bancos Éticos' cuja taxa de juros é relativamente muito mais baixa que as comumente encontradas no mercado financeiro a exemplo do que estão fazendo para a construção do Pólo Empresarial Lionello nos arredores de Florença. Esse tipo de organização financeira encontra, no momento, grande difusão, sobretudo na Europa e também na Índia.

Em relação a esse desafio financeiro assim se posicionam alguns empresários:

Eu diria que a maior dificuldade é que enquanto não se fizer uma mudança nas leis o desafio é desenvolver o novo dentro de um sistema velho. Porque seja em relação a parte tributária ou ao sistema vigente, a mentalidade e a corrupção e de tudo aquilo que você tem que conviver significa, na maioria das vezes perder muitos negócios, como nós já perdemos, pois se tem muita propina, muita...isso traz um ônus financeiro então o desafio é ter a coragem de cortar com tudo isso e acreditar que Deus dará de outra forma. Essa consciência nos faz ter que trabalhar dobrado pois o mais rápido e cômodo é entrar no jogo do mercado. Então o maior desafio é o novo dentro de uma estrutura velha. (Ercilia)

Em nível ideológico os únicos obstáculos que nós enfrentamos...é interessante pois eu não chamaria de obstáculos, chamaria de desafios. Era não saber como fazer, não sei se você me entende, tínhamos uma grande idéia e tínhamos que começar. Depois obstáculo mesmo maior, não foi nem a legislação, mas eu acho que a questão direta do dinheiro, do capital, abrir empresas hoje, ou há dez anos, no nosso país, mesmo que você tenha competência, seriedade, mesmo que você saiba fazer aquilo, vamos esquecer da EdC, abrir, sustentar com profissionais de meia idade, jovens que querem empreender é terrível, terrível porque não se tem a quantidade de dinheiro suficiente, então eu acho isso uma das coisas mais terríveis do nosso país, entendeu? Ligado a nós os problemas são: as exigências de ser sério, a honestidade, descobrir dentro desse modelo, descobrir o que é novo e o que é velho, então quantas vezes você faz uma coisa e depois você se dá conta de que está fazendo errado, não desonesto, não é isso mas...às vezes não é só uma desonestidade de propina, de cobrar mais do cliente, de não dar nota, não é isso a desonestidade só, isso é fácil de não fazer, entendeu? Mas aquela, como eu vou me relacionar com esse convênio que me propõe pré;co para a consulta mas me autoriza a fazer exame, ou esse que me paga uma consulta mais cara mas não quer que eu faça determinado exame no paciente, que me limita fazer o paciente só dois exames no ano, e se aquele paciente precisar, como fazer? Como orientar? E ao mesmo tempo eu preciso do convênio, então esses limites, são desafios, pois aqui eu tenho que descobrir o modelo novo, aqui eu tenho que extrair do projeto, de nós pessoas envolvidas no projeto aquilo que deve ser, agora o financeiro não.
(Darlene)

O segundo grande desafio é de ordem cultural. Pensando em um desenvolvimento das dimensões do projeto, pensando, sobretudo no envolvimento com pessoas que, em principio, não compartilham inteiramente todos os ideais da EdC ou pelo menos da espiritualidade da unidade, coloca-se um enorme desafio cultural e que já está sendo enfrentado a partir da experiência concreta.

Em 1998, por exemplo, um casal italiano fundou uma empresa a SAPedc. O casal não faz parte das estruturas internas do Movimento dos Focolares e tomou conhecimento da EdC por meio de uma reportagem na TV italiana. Ambos trabalham há muitos anos na IBM. Marina, que não professa nenhuma crença religiosa, se diz atea e “bertinottiana”²⁵ diz ter visto na EdC um ideal capaz de impulsioná-la a tornar-se uma empresária. No *business plan* que a empresa apresentou para obtenção de crédito no mercado financeiro, escreveram explicitamente que se inspiram nos princípios da EdC do Movimento dos Focolares, do qual não fazem parte, mas do qual compartilham os princípios inspiradores e anexaram aos vários documentos também as “Linhas para se Conduzir uma Empresa EdC”. Participaram de vários congressos e mantém contato permanente com a comissão local da EdC. O casal, desejoso de destinar os dois terços dos lucros segundo as finalidades da EdC assim o dispuseram: um terço para os pobres de uma organização por eles escolhida e um terço para a formação de pessoas à cultura do dar. Assim se dirigem a Comissão Internacional da EdC:

A empresa concluiu o ano com lucro superior ao esperado. Isso nos dá um enorme prazer, pois nos permite colocar em comum esta ‘mais-valia’ com quem passa por necessidades. Somos muito gratos ao Movimento dos Focolares sem o qual não teríamos jamais tido essa idéia e assim não poderíamos concretizar nosso desejo de solidariedade concreta. Durante esse ano [1998] a guerra destruiu um país muito próximo a nós e nos sentimos impotente em tudo, seja para evitá-la seja para ajudar as pessoas que não são culpadas por aquela situação política. Nos parece que nossa contribuição, ainda que pequena, poderia ser de grande importância para uma organização que tenta dar uma mão na reconstrução de regiões e situações tão graves, assim pensamos de dar parte dos lucros a uma organização que atua na região do Kosovo. Outra parte dos lucros

²⁵ Referencia ao deputado pelo *Partito della Rifondazione Comunista* Bertinotti.

investiremos na empresa e uma terça parte para a formação de homens novos.

Neste desafio cultural coloca-se também a questão do relacionamento com a ciência e com o mundo acadêmico, pois a EdC acabou suscitando um grande interesse na academia sendo portanto objeto de monografias de conclusão de curso, mestrados e doutorados. Algumas Universidades conferiram a Chiara Lubich o título de *doutor honoris causa* em função do projeto EdC e de sua Obra, de 1996 a 2003 foram 13 doutorados *honoris causa*²⁶. Além do reconhecimento por várias organizações internacionais entre as quais a ONU e a UNESCO²⁷.

No mundo acadêmico, no âmbito de pesquisa docente, existem algumas linhas de pesquisa buscando uma aproximação teórica ao tema da EdC a partir de alguns conceitos chaves como bens relacionais, confiança, bem-estar e felicidade, reciprocidade, racionalidade.

Busca-se, por exemplo, elaborar instrumentos conceituais que ajudem a realizar aquilo que na área da administração e das ciências contábeis está sendo chamado de “balanço de comunhão”, algo que iria além do balanço contábil e do balanço social da empresa. Nessa área anos atrás estudos apontavam para o

²⁶ O primeiro doutorado *honoris causa* foi conferido a Chiara Lubich pela Universidade de Lublino na Polônia em Ciências Sociais. Seguiram-se os de Teologia, um nas Filipinas e outro em Taiwan em 1997. Comunicação Social na Tailândia em 1997. Ciências Humanas nos Estados Unidos em 1997. Filosofia no México em 1997. Interdisciplinar na Argentina em 1998. Ciências da Religião no Brasil em 1998. Economia Brasil em 1998, ainda em Economia na Itália em 1998. Em Psicologia em Malta no ano de 1999 e Pedagogia nos Estados Unidos em 2000.

²⁷ Em 1994 Lubich é nomeada presidente honorária da WCRP (Conferência Mundial para o Progresso das Religiões pela Paz). No mesmo ano em Paris recebe o prêmio UNESCO pela paz. Em 1998 recebe do presidente Fernando Henrique Cardoso a ordem do Cruzeiro do Sul pelo empenho em favor das classes menos privilegiadas e pela promoção da EdC. Em 1999 é convidada a falar sobre a EdC no 50^o Conselho da Europa em Strasburgo. Em 2000 recebe a cidadania honorária de Roma e Florença. Foram doze as cidadanias honorárias até o momento entre as quais Palermo, Genova, Torino e Buenos Aires. Recebe também em 2000 a Grande Cruz ao Mérito da República Federal da Alemanha. Em 2001 recebe em Coimbatore na Índia o premio Defensores da Paz conferidos por duas instituições mulçumanas. Isso para citar apenas alguns dos prêmios recebidos por Lubich nos últimos anos.

problema ambiental, ultimamente volta-se para o ambiente social. As empresas estão cada vez mais se dando conta que existe não apenas um ambiente natural mas também social, isto é, a empresa não apenas constrói ou destrói o meio ambiente, a natureza, mas constrói ou destrói os relacionamentos humanos. A idéia, desta vertente, é aproximar-se a procedimentos objetivos que permitam, no final do ano, medir o impacto social e civil dentro e fora da empresa, constituindo-se para as empresas da EdC a possibilidade de elaborar um balanço de comunhão.

Uma outra categoria econômica trabalhada, sobretudo, pelo professor Benedetto Gui da Universidade de Padova é o que ele define por 'bens relacionais'. Esses são considerados como aqueles bens que nascem do relacionamento, dos encontros nos quais a identidade e a motivação com as quais se interage são elementos essenciais na criação e no valor de um bem. Para Gui (2001) sem inserir na análise a produção e o consumo de bens relacionais ao lado dos bens tradicionais da economia, não se consegue exprimir nem os movimentos que impulsionam trabalhadores, empresários e os vários *stake-holders* das empresas EdC a fundar e administrar tais empresas, nem o real valor agregado econômico e civil destas empresas, que pela cultura de comunhão que as move criam no ambiente interno e externo à empresa um clima de confiança, um capital social essencial ao desenvolvimento econômico de uma determinada região.

O tema dos bens relacionais por sua vez está intimamente relacionado com o tema da felicidade, de fato, é amplamente sabido que a felicidade que todos buscamos, para além dos bens e por meio dos bens que consumimos depende fortemente da qualidade dos relacionamentos interpessoais, ou seja, dos bens relacionais.

O aumento da renda e da riqueza traz um crescente avanço do consumo de bens posicionais, entendido como algo típico de uma cultura consumista na qual eu me posiciono na escala social em relação aos bens que possuo isso, na sociedade ocidental, leva a destruição dos bens relacionais com o conseqüente paradoxo: a riqueza, muitas vezes, ao invés de aumentar diminui a felicidade. Na tradição clássica e neoclássica da economia, graças ao utilitarismo, a felicidade foi reduzida a utilidade e o economista relegou a felicidade a outras esferas de pesquisa, o tema porém vem sendo retomado pela economia contemporânea (Bruni 2001; Sudgen 2000; Frank 2000).

Falar em felicidade, segundo Bruni, nos leva a um outro campo de pesquisa, ou seja, a convicção que para exprimir, nos termos econômicos, categorias tão complexas como a felicidade e os bens relacionais, centrais para a EdC, se faz necessário ainda enriquecer a concepção de racionalidade econômica.

Segundo Bruni (2002:5):

A natureza da comunhão pode ser colhida somente a partir de uma idéia de racionalidade que alguns autores denominam de 'racionalidade expressiva' (Hargreaves-Heap), ou 'não instrumental' (Kreps, Fray). Isto é, a convicção, sustentada pela experiência, que a reciprocidade é essencial, mas se a pretendemos ela não se realiza. Os relacionamentos sociais genuínos possuem uma natureza paradoxal: não existe felicidade sem um ato gratuito e desinteressado de abertura em direção ao outro, ao mesmo tempo, porém para sermos felizes temos necessidade da reciprocidade que, porém não podemos pretender. Em outras palavras, sem aceitar uma lógica aparentemente contraditória que saiba manter unidos, distintos e independentes o dar e receber, o perder e reencontrar, não é possível compreender na sua plenitude a comunhão.

Vittorio Pelligra (2002:232), economista italiano, a esse respeito salienta que a hipótese segundo a qual a uma maior riqueza, necessariamente, corresponda uma maior felicidade não é sempre verdadeira. Esta identificação é verdadeira se consideramos o todos os povos que vivem abaixo do limite de subsistência.

É claro que se antes uma pessoa não possuía o necessário para comprar alimentos e depois passa a ter o dinheiro para se alimentar, torna-se mais feliz. Não é verdade, porém, que se eu tenho um relógio e ganho um aumento que me dá a possibilidade de comprar outro mais bonito, vou ser mais feliz. Bem-estar e riqueza, como é fácil intuir, são e devem permanecer dois conceitos extremamente distintos. Este é o equívoco fundamental que estamos enfrentando, junto com a perda de sentido, a alienação e, principalmente, a fragmentação que cada vez mais dele derivam. Nos países ditos avançados tivemos entre 1946 a 1992 um forte declínio do nível de apreciação subjetiva da qualidade da própria vida ainda que tenha aumentado a riqueza. A economia capitalista criou pressupostos para um crescimento econômico sem precedentes na história. Os efeitos colaterais deste modo de se entender a economia, como vimos, nos levaram a (con)fundir os meios com os fins e tornaram as nossa relações cada vez mais anônimas e fragmentadas. Nesse contexto se insere, com toda a sua carga a novidade, a proposta da EdC. Ela não é apenas, como se poderia deduzir, um modo de partilhar os lucros das empresas, e também não apenas uma prática para administrar os relacionamentos com os funcionários, com os clientes e com os fornecedores. Ela encontra sua origem numa exigência mais profunda: a de devolver uma ordem e um sentido à vida inteira do homem, desta forma redirecionando também a atividade econômica, para um fim que não seja o do mero lucro, mas para uma finalidade que, historicamente também lhe é própria: contribuir para uma felicidade mais generalizada.

Ainda para explicar certos comportamentos das empresas EdC, sobretudo a relação que estabelecem com clientes, concorrentes e o setor público, aprofunda

estudos a cerca do conceito de 'confiança'. O autor realiza seus estudos utilizando-se também de alguns experimentos com a teoria dos jogos.

O terceiro grande desafio a ser enfrentado é um desafio estratégico. Em muitos setores para se permanecer no mercado faz-se necessário constituir alianças com outros sujeitos que desenvolvem atividades análogas ou complementares. Sendo assim, muitos contatos se desenvolvem com o poder público e com outras iniciativas no âmbito da Economia Solidária.

Há, por exemplo, um projeto em andamento junto à prefeitura de Roma, os Salesianos e a comissão local da EdC. Uma vez que os salesianos trabalham com a juventude o projeto consiste em colaborar na formação e qualificação dos jovens no sentido de desenvolver o empreendedorismo juvenil inspirado, porém nos princípios da EdC, isso se dá por meio de uma escola de formação, consultoria e estágios nas empresas e um jogo de simulações que difunda a EdC nas escolas. Os destinatários deste projeto são os jovens do território, tal atividade tem um terço do seu financiamento ligado à prefeitura de Roma com a duração de um ano, janeiro a dezembro de 2005.

No Brasil um projeto de grande envergadura e relevância sócio-econômica é o que está sendo desenvolvido no Ceará. Um projeto para o semi-árido fruto da parceria entre Estado do Ceará, o projeto EdC e um outro movimento chamado Shalon que se dedica às questões do desenvolvimento. Tal projeto desenvolve-se no interior de um Centro de Estudos de problemas do semi-árido orientando os trabalhos nas seguintes áreas: trabalho e renda; desenvolvimento humano; infraestrutura, meio ambiente e tecnologia. O projeto iniciou-se no começo do ano de 2005 com um curso sobre 'Economia humana e de reciprocidade' buscando um

projeto de vida para o semi-árido que possa ser viável não só no caso cearense mas também em outras partes do mundo uma vez que mais de 1 bilhão de pessoas vivem em terras semi-áridas.

Outro desafio ou problema relevante para a EdC diz respeito à questão fiscal e legislativa, dois problemas: primeiro que com altos impostos o lucro líquido se reduz, seria portanto oportuno pensar modos de, legalmente, isentar a parte do lucro destinada à comunhão.

Quando Chiara lançou o convite para criarmos empresas da EdC, fundamos, em Bogotá, o Instituto Colombiano de Logoterapia: uma empresa que presta serviços psico-sociais e emprega cinco pessoas. Nos últimos três anos, apesar de destinar uma parte dos lucros a EdC, com uma outra parte conseguimos abrir sete núcleos “Solidarizemos”: grupos de solidariedade inspirados na experiência da Grammen Bank, de Bangladesh, mediante os quais conseguimos financiar pequenos empréstimos com juros inferiores aos cobrados pelos bancos. Atualmente atendemos 110 pessoas e o objetivo do projeto é ajudá-las a criar postos de trabalho e defendê-las da solidão nos momentos de dificuldades econômicas, para que não entrem no círculo dos agiotas, tão difundido em nosso país. (Comissão local da EdC – Bogotá)

Eu não vejo grandes obstáculos para a EdC crescer e evoluir. Vejo que o obstáculo maior é que nós precisamos fazer uma revolução cultural e de valores, na medida em que essa revolução é feita a EdC é uma consequência natural, a adesão é natural. Acho que essa mudança de valores dentro do homem vai levar a uma adesão cada vez maior.

Eu também vou muito pelo que disse o Zamagni (...) se pensarmos apenas no âmbito do Movimento dos Focolares eu não vejo grandes problemas mas se quisermos levar isso para o âmbito da teoria econômica aqui eu vejo que temos que seguir o caminho do professor Zamagni, ou seja, temos que influenciar na política e caminhar junto com outras propostas similares, de responsabilidade social para que possamos influenciar a massa crítica. Eu tenho impressão que nesses onze anos o projeto progrediu muito,

nós não sabemos onde isso vai chegar. Eu ouvi de um profissional que não conhece a EdC que para qualquer iniciativa nova é preciso produzir a primeira célula sadia e essa da EdC foi produzida de forma sadia. Achei isso muito bonito. (Armando Tortelli – Prodiel)

ORGANIZAÇÃO DO TRABALHO COM A PALAVRA: OS TRABALHADORES

Segundo Ortsman (1978)

mudar o trabalho é recolocar em questão a sua organização clássica e desenvolver experimentações que permitam a todos os atores implicados descobrir, discutir e negociar modos novos de relação. As potencialidades de inovação social assim libertadas podem emergir. Incidirão tanto sobre a organização do trabalho como sobre a tecnologia e a arquitetura industrial. A tomada de consciência destas potencialidades abre ao desenvolvimento do homem na sua relação com o trabalho perspectivas, cuja importância ainda mal se começa a avaliar.

No âmbito dos estudos sobre organização do trabalho, qualquer que seja sua linha a preocupação move-se no sentido de: favorecer a melhoria das condições de vida no trabalho; respeitar cada vez mais a necessária diversidade das expectativas individuais; modificar profundamente a natureza das atividades e os tipos de relações ligadas ao trabalho, especialmente colocar em discussão o modelo hierárquico tradicional.

Nas empresas EdC o modo de organização do trabalho, em linhas gerais, não se diferencia das inúmeras propostas já existentes, ou seja, não há um modo

específico de organizar o trabalho que seja imposto ou proposto uniformemente para todas as empresas aderentes ao projeto. O que se nota é que existe um grande esforço em tornar a organização do trabalho, bem como as relações no ambiente de trabalho, em muitas realidades econômicas permeadas por motivações ideais, os que aderem ao projeto – empresários, administradores, trabalhadores - empenham-se, antes de tudo, em colocar no centro da própria atenção, em todos os aspectos de suas atividades, as exigências e as aspirações da pessoa e as instâncias do bem comum.

Ângela Cilento é uma trabalhadora da UNILAB informática, com sede em Roma. A UNILAB conta com mais de 40 funcionários, faturou no ano de 2001, mais de três milhões de reais em serviços e no ano de 2002 abriu filiais em Milão e outras cidades italianas.

Diz Ângela:

Iniciei na empresa há cerca de dois anos. Logo que cheguei encontrei a disponibilidade dos colegas mais experientes para fazer-me crescer profissionalmente, algo que não estava acostumada. Cotidianamente ocorre entre nós uma troca de experiências técnico-profissionais que se tornam patrimônio comum. Existe também um clima muito bem de co-divisão, de partilha, de colaboração e respeito recíproco do qual nos sentimos todos responsáveis. Para mim que trabalho na administração significa também estar sempre a disposição para esclarecer as situações de cada um. A troca de idéias e a continua comunicação das dificuldades como dos sucessos, nos fazem sentir todos partícipes e motivados a empenhar-nos ao máximo para a solução de um problema ou para a realização de um novo projeto.

Por sua vez assim se manifesta Giuseppe Vitale:

No início o clima empresarial me deixava maravilhado. Minhas experiências anteriores eram naturalmente em ambientes onde, devido à regra da produtividade, não eram tolerados erros ou imprecisões e assim também eu não tolerava nenhum erro por parte dos colegas e sempre os corava. Foi com essa mentalidade que cheguei aqui criando, dessa forma, muitas tensões nas relações interpessoais. Observando o novo estilo da empresa percebi que poderia redefinir a minha concepção de trabalho. Mas sobretudo, como acontece numa comunidade familiar, estou aprendendo a recuperar os relacionamentos entre as pessoas sem me nácar. Também o relacionamento com os clientes e os concorrentes assume uma outra conotação.

Já a experiência de Anna Mara Filice, programadora da empresa, condiz com um receio comum das mulheres inseridas no mercado de trabalho:

Em 1997, quando soube que estava grávida, pensei que para a empresa a minha maternidade fosse motivo de inconveniente e perda de dinheiro para a empresa. Mas para minha grande surpresa a notícia não me tirou o posto de trabalho bem como foi motivo de alegria para todos. Nunca me deparei com uma palavra ou um gesto de impaciência pelos meus atrasos ou ausências, notei pelo contrário, uma pequena ‘competição’ para que a situação não fosse um peso psicológico para mim. Em janeiro de 2000, com a notícia da segunda gravidez, repetiu-se a mesa acolhida por esta nova vida que estava chegando.

Em relação à gestão do pessoal ou a política de recrutamento encontro muito interessante às palavras de Luciano Sulis, administrador da empresa:

Durante uma entrevista para contratação dei-me conta que a pessoa recebia um salário muito inferior ao que nós pagávamos normalmente. Para mim teria sido muito fácil oferecer algo maior do que ele tinha, mas ainda assim mais baixo que o nível da UNILAB. Isso, porém, ainda que compreensível pela

lógica do mercado, uma vez que ele era novato, não teria sido eticamente justo. Experimentei uma alegria e uma liberdade imensa ao fazer a coisa certa.

Os funcionários, em sua grande maioria sabem que a empresa adere a EdC e que buscam viver sob o prisma deste modelo. Afirmam também que a EdC tem contribuído para a melhoria da qualidade de vida dos grupos porque na sua proposta o homem é colocado como a figura principal na relação com o trabalho.

Acho que a EdC é uma coisa que se preocupa com as pessoas, cm seu modo de ida, como se fosse em uma família, onde se procura apoiar, achar soluções para resolver os problemas (A.M - Femaq)

Sei mais ou menos. Seria uma forma de valorizar o ser humano, não passando por cima dos seus direitos. Nos dias que nós vivemos os valores estão sendo invertidos, o homem perde o seu valor. Aqui dá para se perceber que a diretoria tem uma mentalidade diferente com idéias que permitem a participação mútua. E quando alguém erra não se procura o culpado, mas sim a solução. (J.B – Femaq)

É tudo tão novo, o que me marca muito é não ter desigualdade entre patrão e funcionário. Eu gosto muito da empresa, não tenho vergonha de falar. A Prodiel me cativou tanto e isso no trabalho e aqui é todo mundo muito novo e gente cresce muito aqui, profissionalmente e pessoalmente, em casa, eu sou casada e cresci muito, meu marido até comenta que eu mudei muito depois que vim trabalhar aqui porque agora eu vejo o mundo um pouco diferente. Quando eu trabalhava em outras empresas eu ficava nervosa e acabava descontava tudo no meu marido, na minha mãe, minha irmã e aqui não, a gente sai daqui e a vida lá fora é outra. Então você não leva problemas para sua casa, medo de perder o emprego. A gente vê aqui que ta todo

mundo unido para mudar o mundo, o mundo não gira em torno de mim, eu mudei muito espiritualmente. (A.Z – Prodiel)

Sim, serve para dividir os lucros, onde uma parte fica com a empresa, uma vai para os pobres e outra vai desenvolver pessoas. É bom saber que meu trabalho ajuda outras pessoas que precisam (R.N Granja Piu-Piu)

É interessante notar que depois da adesão a EdC os funcionários começaram a perceber a necessidade de mudar para atender a algumas necessidades detectadas na sociedade. Perceberam que existe uma interdependência da empresa com a sociedade (J.F. – gerente de RH – Femaq)

Eu sou ex-presidiário, quando comecei trabalhar pela primeira vez nesta empresa tinha um processo na justiça em andamento. Depois de dez meses que eu estava aqui trabalhando, contei para o diretor. Ele me deu todo o apoio para resolver da melhor forma possível. Fui preso e cumpri dois anos e meio e depois voltei e fui readmitido na mesma função. Todos os colegas e a empresa no tempo que eu tive preso, apoiaram e ampararam a minha família, e não passaram nenhum Natal sem levar presentes para os meus filhos, você vê isso em qualquer lugar? (A. R. – Femaq)

Em relação a essa experiência assim se declara um gerente de RH da empresa:

Quando entrevistei este rapaz para a admissão o admiti porque senti que ele tinha uma grande vontade de trabalhar. Foi seu grande interesse que me fez admiti-lo, pois se não fosse essa vontade não o teria admitido pois percebi que havia algo de errado com ele pois o tempo todo que falou comigo não conseguia levantar a cabeça, e nem olhar nos meus olhos. Quando alguém fala sem olhar no rosto, nos olhos do outro é porque existe algo de errado. O empreguei, mas o acompanhei para saber o que havia com

ele. E foi assim que eu descobri que ele tinha um problema com a justiça. Embora não fosse totalmente culpado, a polícia estava atrás dele para prendê-lo. (J.F – gerente de RH da Femaq)

Em relação à motivação e satisfação dos funcionários eles assim se pronunciaram:

Melhor é impossível, eu não considero o diretor e o chefe como diretor e chefe, mas como um amigo, nossa relação é bem amigável (O.R – Almam)

A gente tem total liberdade e falamos abertamente, não consideramos com chefe, mas como uma pessoa da família. (M.F. granja Piu-Piu)

Tenho inteira liberdade e acesso para perguntar o que for necessário. Quando há festas os diretores participam junto com o grupo. Com meu chefe é muito bom. O chefe aqui na Femaq não é considerado chefe, é considerado como um companheiro de trabalho que lidera a seção. (J.B – Femaq)

Eu considero aqui muito bom. Há um diálogo, é muito aberto. Nós nos reunimos para ver como está a situação, de uma forma que temos um conhecimento do andamento da empresa. O clima de trabalho entre a gente é bom, percebe que às vezes alguma coisinha acontece mas são pequenos atritos que corrigimos ali no chão da fábrica, no geral o clima é muito bom, não tem desavença. Eu acho, veja bem, antes de trabalhar aqui eu nunca tinha trabalhado numa empresa dessa, pois é boa para a sociedade, a firma da comunhão de bens tem algumas atividades importantes. Eu me sinto satisfeito. Eu deixei outras coisas para vir aqui. O trabalho da Rotogine para mim foi muito importante, eu pelo menos da minha arte eu trabalho contente aqui porque sei que o meu trabalho ajuda outras pessoas não só eu e o patrão. (C. KNE-Rotogine)

Aqui é muito bom. É muito diferente. Aqui o patrão não é estúpido e ignorante para se aproveitar da gente, aqui o cara trata a gente bem, como

homem sabe? Isso para mim faz bem e entre a gente também é muito bom, às vezes a gente briga mas é normal. Eu me sinto satisfeito. Eu deixei outras coisas para vir aqui. O trabalho da Rotogine para mim foi muito importante, eu pelo menos da minha arte eu trabalho contente aqui. (S.P – AVN)

Como eu te falei, eu já trabalhei em outras empresas.

Trabalhei em duas empresas e depois nessa empresa da EdC, então o que eu achei super diferente foi a preocupação com o funcionário, com o bem estar da empresa, eu achei super diferente porque normalmente nos outros lugares você é tratado como máquina ou uma pessoa que vai dar mais lucro para a empresa e aqui não, aqui existe uma preocupação com a pessoa, com o seu interior, é diferente, foi uma empresa em que eu entrei e quero ficar muito tempo e me sinto bem, eu trabalho não só porque eu necessito mas porque me sinto muito bem aqui. Olha, eu não preciso nem pensar muito para te responder, olha só, numa empresa normal você chega, você faz o seu trabalho e ninguém chega e fala bom dia, tudo bem com você, você está bem? Não ninguém quer saber de nada, você chega e tem que fazer seu trabalho não importa você, e não é todo dia que você esta bem, às vezes acontece alguma coisa na sua vida e você não está bem. Aqui não, se senta conversa, procura entender o que está acontecendo. Isso é uma das coisas. A convivência entre as pessoas, aqui o que importa é a união entre as pessoas, aqui se consegue trabalhar em grupo, em equipe mas de verdade. (V. S. Prodiel)

Eu acho que se todo mundo aderisse o mundo hoje seria muito diferente porque você trabalhando numa empresa dessa (...) assim quando eu entrei e não imaginava que fosse uma coisa tão grande, tão de Deus, tão divina, trabalhar numa empresa da EdC você se apaixona pela empresa. Até outro dia eu estava falando para a Dora que hoje se me derem o dobro de salário em outro lugar eu não saio da Prodiel. Essa empresa me cativou porque a gente é respeitado, todo mundo tem valor, todo mundo tem seu espaço, você pode falar o que você pensa, o que você acha de verdade sem medo de que vai ser mandado embora. É muito legal. (P.J Prodiel)

A relação entre empregados e empregadores passa por uma diretriz de diálogo, solidariedade e respeito construindo um elo muito forte entre eles e passam a vivenciar a empresa como uma verdadeira comunidade que muitos traduzem como uma vida de família.

Apesar do meu chefe imediato ser muito reservado, me trata muito bem, delegando responsabilidades, participando com idéias , participando com idéias nos serviços, opiniões e, o que eu acho muito importante é que ele respeita as minhas, me deixando totalmente livre para que eu aja da forma que eu julgar conveniente. Para o grupo, o tratamento é diferenciado e mais reservado porque não há a participação direta do meu chefe imediato (S.C – Almam)

O que é legal na empresa é que existe um companheirismo não só para o Aldo profissional, como também para o pessoal. O subordinado é treinado para atender a empresa mesmo na falta de seu gerente. Dá-se liberdade para se trabalhar, não se esquecendo dos objetivos da empresa e das responsabilidades de cada um (C.A. –Almam)

Sabe, eu acho que uma mudança boa foi que os funcionários começaram a perceber que a Femaq estava inserida no mundo, e com isto, eles precisam participar deste mundo como construtores da História. Saber que com o seu trabalho, nós empregados, estamos contribuindo com a sociedade é motivo de muita satisfação e motivação (J.F gerente de RH – Femaq)

Olha eu acho ótimo porque normalmente nos outros lugares você nunca tem um relacionamento tão próximo com a administração e muito menos com os donos. No máximo você fala com o chefe e ele passa para os diretores. Aqui não é assim , é lógico que existe hierarquia e ela tem que ser respeitada mas com o mesmo respeito que a minha gerente me trata como

profissional os donos também me tratam então eu acho que bom, com ela que ta todo dia aqui e com eles também. (V.S - Prodiet)

Percebemos que os funcionários, de modo geral, demonstram um grande envolvimento com a empresa, Demonstram um sentimento de bem-estar social e um aparente entendimento de que de certa forma trabalham para o bem comum.

Eu gosto muito de trabalhar nessa empresa pois tem alguma coisa que atrai a gente que é mais do que só o salário. A gente não fica com receio de chegar e encontrar uma chefia chata, porque na realidade aqui é uma segunda família. (J.B. Femaq)

Eu gosto tanto de trabalhar aqui que algum tempo atrás recebi uma proposta onde ganharia muito mais, pedi a conta e mudei de emprego, após um mês de serviço, pedi a conta da empresa para onde fui e voltei para cá. Senti muita falta da amizade e companheirismo cujas qualidades e os valores que eu tenho aqui não encontrei no outro emprego, então não vale a pena só o dinheiro (S.C. Almam)

A empresa é para mim como a minha segunda casa. Funcionários e patrões se relacionam bem e isso dá um prazer quando a gente pensa que vem trabalhar assim. É a melhor empresa que eu já encontrei para trabalhar. (R.R – Femaq)

Eu trabalhava em uma empresa que quando eu ia para lá parecia que estava indo para o sacrificio. Aqui não é assim , eu me sinto bem, faço o que gosto. O relacionamento com o grupo é bom e isto faz a diferença. Considero aqui meu segundo lar. (V.L – Almam)

Os empregados percebem, de forma geral, que a EdC trouxe uma resposta de incentivos e respeito ao grupo que vai muito além do monetário, ou do simples incentivo ao aumento da produtividade via compensação monetária, ainda que esta não esteja excluída do processo. A satisfação pessoal e individual, apreendida pelas entrevistas parece ser muito alta constituindo-se em um elemento central. A grande maioria daqueles que entrevistei revelam que a relação de trabalho é significativamente diferente de experiências anteriores, salientam o fato que no interior da empresa se difunde uma cultura do trabalho e se reconhece dignidade ao trabalhador enquanto pessoa. Muitos ressaltaram a preocupação com a saúde do trabalhador e colocaram como um diferencial dessas empresas a não política das horas extras, freqüentemente usada no país como forma de baratear ainda mais o custo da produção via intensificação da exploração da força de trabalho.

No início deste capítulo colocamos algumas indagações que procuramos responder ao longo dessas páginas.

Como a EdC, enquanto uma proposta peculiar de Economia Solidária, ou mais especificamente Civil, se propõe a resolver a questão da exclusão econômica e social, ao menos no interior do Movimento dos Focolares? Esperamos ter deixado claro que ainda que sendo uma experiência piloto a EdC se propõe a resolver essa questão, no interior do Movimento dos Focolares, a partir de uma outra perspectiva das relações de mercado, um mercado que dá espaço, a partir de suas próprias relações também a redistribuição e não só acumulação de riqueza pelos detentores do capital.

Quais são as motivações dos empresários para aderirem a tal proposta? A adesão dos empresários ficou bem caracterizada pelas entrevistas demonstrando que a motivação advém de um forte anseio por justiça social conjugado aos valores

ético-espirituais que provém do carisma da unidade que se constitui em uma verdadeira cultura e uma determinada visão de mundo sendo esse o substrato cultural ou a *práxis* que permitiu e permite o desenvolvimento da EdC. Essa cultura, no caso da EdC, esta umbilicalmente ligada à vida comunitária do Movimento dos Focolares.

Ao longo do capítulo foram trabalhadas também as questões referentes às alterações nas relações capital/trabalho no interior dessas empresas ligadas a EdC. Como são vistos, vividos e resolvidos os conflitos no interior dessas organizações. Até que ponto os valores relacionados a uma espiritualidade, vivida na comunidade, leva o indivíduo a atitudes éticas no campo da economia, ou seja, em que medida uma determinada conduta de vida religiosa pode contribuir para determinar uma conduta ética na economia e no trabalho.

A única questão deixada um pouco em aberto, mas que gostaríamos de retomar na conclusão deste capítulo diz respeito a uma indagação inicial sobre a possibilidade de a EdC ser generalizada, ou se esta estaria fadada a ser uma proposta limitada ao interior do Movimento dos Focolares.

A esse respeito Smerilli e Bruni (2004:232/246) fazem, a meu ver, uma análise interessante, ao menos até que a história não possa abrir outras possibilidades.

A análise que fazem parte do modelo da teoria dos jogos e dos jogos evolutivos. Não transcreverei aqui todo o desenvolvimento matemático do modelo, mas aquilo que de interessante podemos abstrair dos resultados.

O chamado dilema do prisioneiro é muito utilizado para tentar demonstrar logicamente que a busca pela maximização da utilidade em benefício próprio, em

muitas situações, não só não leva ao bem comum, mas também muitas vezes não leva, ou não traz, nem mesmo o bem-estar individual.

O jogo seria baseado em dois agentes A e B que possuem apenas duas estratégias de jogo: cooperar ou não cooperar. E isto está baseado no próprio interesse entre indivíduos idênticos que sabem a escala de preferências um dos outros. Poderíamos tomar como hipótese a coleta seletiva do lixo onde as possibilidades seriam:

1. os outros fazem a coleta e eu não (4 pontos)
2. todos fazemos a coleta, inclusive eu (3 pontos)
3. ninguém faz a coleta (2 pontos)
- 4 somente eu faço a coleta (1 ponto)

Parte-se da premissa do modelo econômico predominante de maximização das preferências onde sai ganhando quem escolhe não fazer a coleta seletiva desde que todos a façam, pois esse será beneficiado pela preservação do meio ambiente sem, no entanto, arcar com os custos de fazer a coleta seletiva do lixo. Sendo assim, o equilíbrio do jogo, ou o famoso equilíbrio de Nash²⁸, onde a não cooperação resulta no equilíbrio estável do jogo é atingida pelo jogador 1.

Bruni e Smirelli, porém introduzem neste modelo de racionalidade recompensas não instrumentais. Para além do já comum modelo do pacto vinculador, ou seja, a cooperação condicional do: “eu coço as suas costas desde que você faça o mesmo por mim”, os autores introduzem no modelo uma outra característica, ou seja, um elemento chamado de valor intrínseco associado a

²⁸ John Nash matemático americano que nos anos cinqüenta introduziu a noção do equilíbrio estável. Teve, recentemente, sua vida contada no filme *Uma mente brilhante*.

comportamentos de gratuidade do qual descende a possibilidade de experimentar uma cooperação, ou reciprocidade, não primariamente instrumental e condicional.

Este agente econômico, por exemplo, paga os impostos ou constrói uma casa respeitando o plano diretor da cidade porque esses comportamentos são, para ele, dotados de valores intrínsecos e não condiciona o seu comportamento ao comportamento dos outros. Mas se outros se comportam da mesma maneira sua satisfação, evidentemente, aumenta e se as preferências dos jogadores são as mesmas (cooperação) o equilíbrio de Nash, neste caso, a cooperação passa a ser a estratégia dominante, pois a única possibilidade, devido aos valores imateriais intrínsecos, é a cooperação.

O problema, porém surge na vida real e no mercado quando não sabemos as preferências dos jogadores, ou seja, não sabemos se estamos nos relacionando com sujeitos do primeiro tipo, os que não cooperam, ou do segundo tipo, aqueles que sempre cooperam porque movidos por valores intrínsecos e não instrumentais.

Os autores fazem um passo à frente e se perguntam: o que aconteceria quando sujeitos *Standard*, ou seja, do tipo um e sujeitos não *Standard*, ou seja, do tipo dois, relacionam-se entre si?

Seguindo o modelo matemático teremos que o tipo não *standard* (coopera) será progressivamente extinto da sociedade. Caso haja, por exemplo, uma intervenção do Estado fazendo uma redistribuição de recursos do tipo *standard* para o *não standard* os dois poderiam sobreviver.

Podemos ainda imaginar que seja possível reconhecer os dois tipos e que os tipos *não standard* decidam relacionarem-se apenas com os *não standard*, ou seja, os tipos são mutuamente reconhecíveis e a interação passa a ser seletiva. Neste

caso o tipo *não standard* sobreviveria. Este resultado já consegue explicar, por meio de modelos matemáticos, a tendência no interior da Economia Solidária e/ou Social de se construir redes, pois esta se constituiria num modo de proteção para garantir a sobrevivência, por outro lado cria outros problemas por estabelecer ilhas.

Pensemos agora, juntamente com Bruni e Smerilli, que exista um terceiro tipo que será denominado de '*civil*'. Este agente joga uma estratégia semelhante ao que poderíamos chamar de uma cooperação condicional. Ele coopera com quem coopera e não coopera com quem não coopera. Esse uma vez que não atribui nenhum valor intrínseco a sua ação não possui a cooperação com estratégia dominante, mas se possui diante de si um sujeito do tipo *não Standard*, ou seja, um sujeito que sempre coopera, ele, reconhecendo-o, não o desfruta e prefere 'reciprocá-lo'. Entra no jogo da cooperação da reciprocidade. É um sujeito leal, por isso, *civil*.

O resultado deste jogo pode ser utilizado para sustentar o papel desempenhado por aquilo que Bruni quer denominar de uma '*cultura civil*': a sobrevivência e o desenvolvimento de empresas e sujeitos mais radicais, como os *não standard* que optam por cooperar sempre em qualquer situação, depende também da cultura civil presente no ambiente social no qual atuam, da cultura existente na sociedade. Daqui a importância dúplice da difusão da cultura. As empresas da EdC, por exemplo, dedicam um terço dos próprios lucros à formação da cultura do dar, por um lado essa cultura retorna e reforça o tipo *não standard* e por outro lado contribui para aumentar, na sociedade, os tipos civis e a cultura da cooperação da qual, indiretamente, depende também a sua própria sobrevivência e o seu próprio desenvolvimento. Uma coisa importante que surge do modelo

matemático, aqui não desenvolvido, é que para o desenvolvimento do tipo *não standard* é necessário que o tipo *civil* seja muito numeroso na sociedade.

Um primeiro aspecto relevante desse modelo é que um agir econômico baseado na gratuidade e na reciprocidade, ou na comunhão, em um ambiente habitado por agentes heterogêneos não conseguirá estabelecer-se simplesmente com a política do aumento numérico, excluindo, obviamente, a hipótese de perfeito reconhecimento dos tipos existentes. Temos, de fato, visto que o aumento numérico por si só não basta para fazer com que os tipos *não standard* sobrevivam no mercado. Alguns aspectos são estrategicamente cruciais a fim de que experiências regidas por essa lógica possam se desenvolver.

O primeiro aspecto é trabalhar visando uma cultura média da sociedade, que aqui é chamada de cultura civil: a mensagem que emerge uma vez que estendemos o modelo a três tipos possíveis, é que o tipo 2 (*não standard*) sobrevive e desenvolve-se somente no interior de uma economia civil, uma economia na qual são inúmeros os agentes leais que, mesmo que não atribuindo um valor intrínseco à sua ação, são corretos quando encontram um agente cooperativo, não o desfrutam e cooperam com ele garantindo assim a sua sobrevivência.

Outro aspecto interessante que emerge do modelo é que o tipo cooperativo, *não Standard*, há um papel civil muito importante, pois sem a sua existência, ou paradoxalmente sem o seu sacrifício o tipo *civil*, que é o terceiro tipo introduzido no modelo por Bruni e Smirelli, não poderia experimentar a reciprocidade, não poderia fazer a experiência da reciprocidade, porque em um mundo povoado somente por eles e pelos tipos *standard*, não cooperativos, a única experiência possível seria a desconfiança recíproca, a não cooperação.

Isto serve para ajudarmo-nos a pensar no significado cultural e civil que na história possuem as experiências radicais dos tipos que cooperam sempre e incondicionalmente.

Depois dessa incursão há um modelo matemático-econômico o que queremos dizer? É que, na realidade, o grande papel da EdC não seria tanto que esta se generalize tal e qual o vivem as pessoas nela envolvidas e que podemos denominar como pertencentes ao tipo *não standard*, ou radicais, que cooperam sempre e de modo incondicional mas que este projeto da EdC, ainda que pequeno, pode contribuir para o aumento dos tipos 'civis' citados por Bruni e Smerilli.

Sendo assim, o papel da EdC passa a ser muito mais qualitativo, no sentido de fomentar uma cultura que possa dar base a esses tipos civis do que propriamente um modelo que queria tornar-se hegemônico na sociedade.

Considerações Finais

O objetivo geral a que este trabalho se propôs foi analisar a constituição do projeto EdC, construído a partir da vivência empírica dos sujeitos buscando compreender em que medida essa *práxis* provinha de uma cultura determinada por uma experiência coletiva e comunitária, no caso a experiência do Movimento dos Foculares, que assinala um avanço em direção a novos parâmetros de organização da produção e a relações menos arbitrárias e mais participativas formando, no interior das empresas e do projeto EdC, agentes propulsores de um novo solidarismo econômico, propiciando, ainda, uma sociabilidade através do trabalho que permite, aos sujeitos envolvidos, maior amplitude da consciência social e política.

Mais especificamente buscou-se analisar quais os motivos que fizeram com que vários empresários aderissem a um projeto onde o lucro não é destinado única e exclusivamente a eles e/ou a seus funcionários, mas é destinado também aos excluídos, ou seja, o lucro é dirigido também a pessoas que, em princípio, não guardam nenhuma relação direta com a empresa em questão, ou mesmo, com seu país de origem.

Por meio deste trabalho constatou-se que a EdC, não obstante a cultura imperante, propõe aos empresários um outro tipo de comportamento pautado por uma racionalidade que não seja puramente instrumental e utilitarista mas uma racionalidade que consiga incorporar a reciprocidade, uma racionalidade expressiva ou, de comunhão. Esse comportamento e essa co-divisão, essa comunhão, dos lucros com os excluídos permitiu delinear e explorar a hipótese segundo a qual a

EdC contraria os obstáculos colocados pela ordem econômica vigente pois consegue estabelecer, no seu interior, um novo compromisso entre capital e trabalho, não só mediado pelo Estado mas também pelo próprio mercado, utilizando-se deste como um meio para realizar 'políticas' de redistribuição de renda e da riqueza e não só como um meio de acumulação, aproximando-se com isso do conceito de mercado típico da Economia Civil explorada no terceiro capítulo.

Buscou-se, a partir do caminho percorrido, considerar, portanto, que a proposta da EdC contribui para o debate, já há muito em andamento, sobre a relação entre Estado e mercado na redistribuição de renda. No buscar esse novo relacionamento entre mercado, sociedade e Estado a EdC possui um significado sócio-político porque desafia as ideologias dominantes, seja a do neoliberalismo, seja a da estatização e assinala, com a sua própria existência, que a atividade econômica pode dar espaço, no seu interior, também a outros princípios contribuindo assim, a pensar e/ou a reintroduzir na análise das questões sócio-econômicas os princípios ressaltados por Polanyi da redistribuição, do mercado e da reciprocidade que, como deixa claro o MAUSS se reagrupam na sociedade moderna constituindo uma economia plural ou híbrida segundo Laville.

Essa postura em relação ao mercado, adotada pela EdC, torna-se importante diante da crise de valores pela qual passa o modo de regulação social que, de uma maneira ou de outra, baseia-se nas políticas de *welfare state*. Hoje, os instrumentos tradicionais que confiavam ao Estado o dever de promover e realizar uma menor desigualdade entre os indivíduos é questionado porque a sociedade vê um limite, por exemplo, na elevação da carga fiscal necessária para se manter, ou desenvolver, o Estado social como discutido no segundo capítulo.

Afirmamos, portanto que a EdC, seja teórica seja praticamente, busca reconceitualizar o mercado pois o projeto constitui-se, basicamente, por empresas que atuam no mercado porém não apenas com objetivos instrumentais; usam o mercado como meio de redistribuição da renda e da riqueza, através da comunhão dos lucros, e ainda, propiciam formas de socialização pelo trabalho fomentando no seu interior uma consciência social e política aos sujeitos.

Sendo assim, da EdC emerge a proposta de uma atividade econômica na qual o mercado deve dar espaço, no seu interior, também ao dom e a redistribuição como ingredientes co-essenciais em pé de igualdade com a troca de equivalentes. É este significado que se esconde por trás do comportamento dessas empresas que, além de objetivarem a eficiência, pois devem ser competitivas no mercado, doam parte dos lucros atuando uma redistribuição (internacional) da renda.

Desta forma, as empresas EdC servem-se do mercado como meio para reforçar laços sociais, vínculos sociais, conforme a análise do MAUSS, superando a antiga dicotomia entre o momento da produção da riqueza e o momento de sua distribuição relegada apenas ao Estado, mostrando que as transações econômicas não são dissociadas dos relacionamentos humanos e, portanto que as trocas não podem ser apenas anônimas e impessoais.

A proposta cultural que emerge da EdC pode, portanto, oferecer elementos importantes para uma nova compreensão da natureza e dos limites da empresa, do mercado, do Estado e dos seus relacionamentos, como procuramos demonstrar ao longo deste trabalho.

Sendo assim, as experiências no campo da Economia Solidária e, especificamente, a EdC tocam num ponto nevrálgico que é justamente a relação existente entre esse 'mundo da reciprocidade' e sua relação com o mercado.

Foi essencial, para esse estudo, perceber que a lógica dos empreendimentos da Economia Solidária, especificamente da EdC, difere da lógica da empresa capitalista e da lógica do Estado. É plausível supor, como o faz Bocayuva, que a força dos empreendimentos solidários residiria no fato de combinarem, de forma original, tanto o espírito empresarial – no sentido da busca de resultados por meio de uma ação planejada e pela otimização dos fatores produtivos, humanos e materiais – como o espírito solidário, de tal maneira que a própria cooperação funciona como vetor da racionalização econômica, produzindo efeitos tangíveis e vantagens reais, comparativamente à ação individual.

A partir do que foi exposto, portanto, pode-se concluir que, de fato, a Economia de Comunhão progride, não na rapidez que muitos poderiam esperar, porém o faz de forma sólida e consistente porque na sua base existe um estilo de vida capaz de gerar a comunhão, a co-divisão, a partilha, seja aquela dos lucros como aquela das necessidades, pois se percebe que neste projeto as pessoas que recebem uma parte dos lucros, ou seja, as pessoas em situação de pobreza, não são simples assistidos, mas são partes integrantes do projeto que buscam a superação da pobreza. Estabelece-se uma relação de reciprocidade, esta é uma novidade, uma relação de reciprocidade que coloca no mesmo plano quem doa e quem recebe, pois em realidade todos doam, todos possuem algo a oferecer. Tal experiência de comunhão é apreendida quando do contato direto, sobretudo, com essas pessoas destinatárias dos lucros colocados em comum.

Como salientado no quinto capítulo a EdC, até o momento, não concretizou novas formas de estruturação da empresa, novas formas de gestão que tornem a experiência da comunhão mais objetiva, como o fez o Movimento cooperativista que conseguiu no interior da cooperativa abolir a relação capital/trabalho dando maior

visibilidade ao conceito da mutualidade, esse fato porém não significa que outras formas de estruturas empresariais estejam descartadas de um debate no interior do projeto, uma vez que seria interessante que as próprias estruturas e organizações empresariais pudessem favorecer e dar visibilidade à comunhão. Talvez esse seja portanto, um dos grandes desafios colocados para a EdC.

Em nível cultural o desafio que a EdC coloca é o de propor um modelo de economia que recomponha a unicidade da vida humana e contribua, compartilhando do pensamento de Bruni, ao crescimento do tipo civil nas relações de mercado.

BIBLIOGRAFIA

- ANTUNES, R. *Os Sentidos do Trabalho, ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho*, Boitempo, SP, 1999.
- ARAUJO, V. "La cultura del dare" , *Rev Nuova Umanità*, XXI, n.125, Roma, 1999.
- _____ "Economia di Comunione e comportamenti sociali" *Rev. Nuova Umanità*, XIX, 110, Roma, 1997.
- BALTAR, P.E.A. "Estagnação da Economia, abertura e crise do emprego urbano no Brasil" in *Economia e Sociedade*, Campinas, (6) jun. 1996.
- BARBER, B. *L'impero della paura*, Einaudi, Roma, 2004.
- BAUMAN, Z. *Dentro la globalizzazione*, Laterza, Roma 2000.
- BAUMAN, Z. "La sociologia di fronte ad una nuova condizione umana" in *Studi di Sociologia*, anno XL, Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano, settembre-dicembre 2002.
- _____. *Voglia di comunità*, LATERZA, Roma, 2001.
- BOCAYUVA, P.C.C. "Desenvolvimento sustentável e estratégia solidária" in *Proposta*, n75, SP, 1997.
- BOLETIM DIEESE, 193, abril 1997.
- BORGHI, V. e MAGATTI, M. *Mercato e Società, Il Mulino*, Carocci, 2002.
- BRUNI, L. 'Economia de Comunione. Piste di ricerca nella storia del pensiero economico'. do Congresso 'Economia de Comunhão: per una diversa dimensione dell'economia'. Università Bocconi di Milano, março, 1998.
- _____ *Economia di Comunione: per una cultura econômica a più*

dimesioni, Città Nuova, Roma, 1999.

_____ “Mercato e Società civile: scontro o incontro? Alcune riflessioni dalla prospettiva della comunione” *Rev. Nuova Umanità* XXV, 147/8 Roma, 2003.

_____ *L'economia la felicità e gli altri: un'indagine su beni e benessere*, Roma, Città Nuova, 2004.

_____ e SMERILLI, A. *Interessi, Reciprocità ed economia: un modello evolutivo*. Mimeo 2003.

_____, *I Dilemmi dell'individualismo e il paradossi della reciprocità: ipotesi e giochi*, Mimeo, 2003.

_____ e PELLIGRA, V (orgs) *Economia come Impegno Civile*, Città Nuova, Roma, 2003.

_____ e ZAMAGNI, S. *Economia Civile: efficienza, equità, felicità pubblica*, Il Mulino, Bologna 2004.

_____, *Lezioni di economia civile*, Vita, Milano, 2000.

_____, *Persona y comunión: per una refundación del discurso económico* Ciudad Nueva, Buenos Aires, 2003.

BRUNHOFF, S. *A hora do mercado: crítica do liberalismo*, SP, UNESP, 1991.

BUREAU INTERNACIONAL DA ECONOMIA E TRABALHO *Anais do Congresso Economia de Comunhão*, publicação do Centro de estudos pesquisa e Documentação da Economia de Comunhão, SP, Cidade Nova, 2000.

BURKARD, Hans. *Gerencia sostenible – hacia una gerencia ética a partir de*

- las exigencias latinoamericanas*. Anais do I Congresso Latino-americano de Ética nos Negócios e na economia. São Paulo: Fundação Getúlio Vargas, 1998.
- CAILLÉ, A *Il Terzo Paradigma: antropologia filosofica del dono*, Bollati Boringhieri, Torino 1998.
- CAILLÉ, A. *Critica della ragione utilitaria*. Torino, Bollati Boringhieri, 1991.
- _____ “Nem holismo nem individualismo metodológicos: Marcel Mauss e o paradigma da dádiva” in *RBCS* v.13 n.38, SP, out 1998.
- CALLIARI, G. Conferência proferida no *Congresso Internazionale Gen 2*, Castelgandolfo 27.10.1996.
- CASTEL, R. *As Metamorfoses da questão social: uma crônica do salário*, Vozes, RJ, 1995.
- CASTELLANO, J. *Chiara Lubich: la dottrina spirituale*, Mondadori, Milano, 2002.
- CHESNAIS, F. “A Globalização e o curso do capitalismo de fim-de-século” in *Economia e Sociedade*, Campinas, dez 1995.
- _____ (coord) *A Mundialização Financeira*, Xamã, SP, 1999.
- COLOZZI, I e DONATI, P. *Generare il civile: nuove esperienze nella società italiana*, Il Mulino, Bologna, 2001.
- CORAGGIO, J. “Alternativas para o Desenvolvimento humano em um mundo globalizado” in *Proposta* n72 mar/maio 1997.
- DOWBOR, L. KILSZTAJN, S. *Economia social no Brasil*, Ed Senac, SP, 2001.

- DEDECCA, C. S. *Racionalização Econômica e Trabalho no Capitalismo Avançado*, Instituto de Economia UNICAMP, Campinas, 1999.
- DE LA GARZA, H. T. in LAURELL, A. C. (org) *Estado e Políticas Sociais no Neoliberalismo*, SP, Cortez, 1995.
- DRAIBE, S. “As políticas sociais e o neoliberalismo” in *Revista USP*, SP, 1993.
- ESPING-ANDERSON, G. *I fondamenti sociali delle economie postindustriali*, Il Mulino, Bologna, 1999.
- GIDDENS, A. *La trasformazione dell'intimità*, Il Mulino, Bologna, 1998.
- GODBOUT, J. *Lo Spirito del Dono*, Bollati Boringhieri, 1998.
- GRANOVETTER, M. S. “Azione Econômica e struttura sociale. Il problema dell'embeddedness” in MARGOTTI, M. (ed.). *Azione economica come azione sociale*. Milano, Angeli, 1991.
- FIORI, J. L. *Moedeiros Falsos*, Vozes, RJ, 1998.
- FONDI, E. e ZANZUCCHI, M. *Un popolo nato dal Vangelo: Chiara Lubich e i focolari*, San Paolo, Roma 2004.
- FRANÇA, C.G; DZIMIRA, S. ‘Dádiva e Economia Solidária’ in MARTINS; NUNES (orgs) *A Nova Ordem Social Brasileira*, Paralelo 15, Brasília, 2004.
- FREY, B. “Not just for the money” in *An Economic Theory of Personal Motivation*, Cheltenham, UK, Elgar 1997.
- FRIEDMAN, M. *Capitalismo e Liberdade*, SP, Abril Cultural, 1984.
- FRIGOTTO, G. *Educação e a crise do capitalismo real*, Cortez, SP, 1996.

- FURTADO, CELSO *O Capitalismo Global* SP: Paz e Terra, 1998
- GAIGER, L.I. "Empreendimentos Solidários como alternativa econômica para os pobres" mimeo.
- GEERTZ, C. *Mundo globale, mondi locali*, Il Mulino, Milano, 1998.
- GIORDANI, I. *L'inutilità della Guerra*, Città Nuova, Roma, 1953.
- GOUDBOUT, J. T. *Lo Spirito del dono*, Bollati Boringhieri, Torino, 1993.
- GUI, B. "Impresa ed Economia di Comunione; alcune riflessioni" *Rev. Nuova Umanità*, XIV 80/1, Roma, 1992.
- HADDAD, F. *Desorganizando o Consenso, nove entrevistas com intelectuais à esquerda*, Vozes, RJ, 1998.
- _____ *Em Defesa do Socialismo*, Vozes, RJ, 1998.
- HELLER, A. "Carecimento e valores" in *Para Mudar a Vida*, Brasiliense, SP, 1982.
- HIRST, P. THOMPSON, G. *A Globalização em Questão*, Vozes, RJ, 1998.
- HOBBSAWN, E. *A Era dos Extremos São Paulo*, Companhia das Letras, 1999.
- HOBBS, *O Leviatã*, col. Grandes Pensadores, Abril Cultural, SP, 1979.
- ITURRASPE, F. *Participacion cogestion y autogestion em América Latina*, Nueva Sociedad, Caracas, 1996.
- JOÃO PAULO II *Centesimus Annus*, Paulinas, SP, 1991.
- *Il Sollicitudo rei socialis*, editora salesiana, SP, 1988.

_____ *Laborem exercens*, paulinas, SP, 1981.

KURZ, R. *O Colapso da Modernização*, RJ, Paz e Terra, 1993.

LANNA, M. “Nota sobre Marcel Mauss e o ensaio sobre a dádiva” in *Rev. Sociol. Polit.* n.14 Curitiba, jun. 2000.

LATOUCHE. S. *Giustizia senza limiti: la sfida dell’etica in una economia mondializzata*, Boringhieri, Torino, 2002.

LAVILLE, J. *L’Economia Solidale*, Bollati Boringhieri, Bologna, 1998.

LECLERQ, Y.. “O Liberalismo” in *Teorias do Estado*, Lisboa, Ed 70, 1981.

LEITE, M. *O Futuro do Trabalho: novas tecnologia e subjetividade operária*, Scritta, SP, 1995.

LISBOA, A. M. Economia popular como horizonte para sociedades sem rumos. in: *Tempo e Presença*, n.º 288, jul./ago., RJ. janeiro, 1996.

LUBICH, Chiara. *A experiência da economia de comunhão: da espiritualidade da unidade a uma proposta de agir econômico*. In: Anais do Congresso ‘Novas dimensões da economia e o projeto Economia de comunhão. Universidade Bocconi de Milão, 11 de março de 1998.

_____ “Discurso por ocasião do Prêmio Europeu pela Promoção dos Direitos do Homem”. v. III, n. 1, 2000.

_____ “Escola para Empresários” (Castelgandolfo, 5-8 de abril de 2001). In *Abba – Revista de Cultura*, São Paulo, v. IV, n. 3, 2001.

_____ “O Movimento dos Focolares e a Economia de Comunhão”. v. IV, n. 3, 2002, pp. 9-18.

_____ “Quatro aspectos essenciais da Economia de Comunhão”. v. IV, n. 3, 2002, pp. 19-31.

- _____. *Tutti siano uno* 1968, in *Scritti spirituali* 3, Roma
- _____. *Vademecum para o aspecto 'Comunione dei beni e lavoro'*, Roma, 1983.
- MACPHERSON, C. B. *Ascensão e Queda da Justiça Econômica e outros ensaios*, Paz e Terra, RJ, 1991.
- MARY HOBGOOD – *Catholic Social teaching and economic theory*, Phil, Temple U. Press, 1992.
- MAUSS, M. *Ensaio sobre a Dádiva*, EDUSP, SP, 1984.
- _____. *Sociologia e Antropologia*, Cosac & Naify. SP, 2003.
- MICHAEL L. BUDDE – *The Two churches: Catholicism and capitalism in the world system*, Durham, Duke U. Press, 1992.
- MORAMARCO, V. BRUNI, L. *L'economia di comunione: verso un agire a misura di persona*, Vita e Pensiero, Milano, 2000.
- MÜLLER, A G. e MONZÓN, P. "Marco Jurídico de la economía Solidaria en Latinoamérica" in *anuario de estudios Cooperativos, Cooperativa Ikaskuntzen Urtekaria*, Bilbao, Universidad de Deusto, 1999.
- NUÑEZ, O. "Os Caminhos da revolução e a Economia Solidária" in *Proposta* n. 75 dez/fev 1997.
- O'BRIEN, D.J. "A Century of Catholic social teaching" in *One hundred years of catholic social thought* Ed. Jhon A Coleman, Orlins, 1991.
- PINHEIRO, M.B. *Cultura e Economia: faces da mesma moeda? uma análise do projeto EdC em uma perspectiva cultural*, dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós Graduação em Serviço Social da PUC, SP, 2000.

PIZZORNO, A. "Perché si paga il benzinaio: nota per una teoria del capitale sociale" in *Stato e Mercato*/n.57, dicembre 1999.

POCHMANN, M. *O Trabalho Sob Fogo Cruzado*, Contexto, SP, 1999.

POLANYI, K. *A Grande Transformação: as origens da nossa época*. Campus, RJ, 2000.

PORTA, P. L.; BRUNI, L. (orgs) *Felicità ed economia: quando il benessere è ben vivere*. Guerini e Associati, Milano, 2004.

RAHNER, K. "Elementi di spiritualità nella Chiesa del futuro, in *Problemi e Prospettive di Spiritualità*, orgs. GOFFI, T; SECONDIN, B., Brescia 1983.

RAZETO, L. "O papel central do trabalho e a economia de solidariedade" in *Proposta*, n75, SP, 1997.

ROSANVALLON, P. *A Crise do Estado Providência*, UnB, Brasília, 1997.

_____ *A Nova Questão Social*, Instituto Teotônio Vilela, SP, 1998.

----- *O Liberalismo Econômico*, EDUSC, SP, 2002.

SACCO, P. e ZAMAGNI, S. *Complessità Relazionale e Comportamento Economico: materiali per un nuovo paradigma di razionalità*, Il Mulino, Bologna, 2002.

SADER, E. e GENTILI, P (orgs). *Pós-Neoliberalismo: as políticas sociais e o Estado democrático*, RJ, Paz e Terra, 1996.

SADER, E. *Quando Novos Personagens entram em cena*, Paz e Terra, RJ, 1995.

SANTORO, P. *Crisi del Welfare State ed Economia Civile: alla ricerca di*

nuove soluzioni, Istituto Universitario di Napoli, 1999.

SANTOS, M. *Por uma outra Globalização: do pensamento único à consciência universal*, Record, SP, 2002.

SEMINÁRIO GERAÇÃO DE EMPREGO E RENDA “A Globalização e a Tendência do Emprego nos anos 90”.

SEM, A. *Globalizzazione e liberta*, Mondadori, Milano, 2002.

_____ *La disegualianza: um riesame critico*, Il Mulino, Bologna, 1995.

_____ *La ricchezza della ragione: denaro, valori, identità*, Il Mulino, Bologna, 1999.

_____ *Utilitarismo e oltre: giustizia, benessere, diritti nell’era del mercato globale*. NET, Milano, 2002.

SINGER, P. *Globalização e Desemprego: diagnóstico e alternativas*, Contexto, SP, 1999.

_____ *Uma Utopia Militante: repensando o socialismo*, Vozes, RJ, 1998.

_____ *Introdução à economia solidária*. São Paulo, Perseu Abramo, 2003.

SOUZA, A; MEREDE,L.C; POCHAMANN,M. *A Globalização e a Tendência do Emprego nos anos 90: economia de solidariedade*, Gabinete do vereador Carlos Neder, SP, 1998.

SORGI, T. “La cultura del dare” *Rev. Nuova Umanità*, XIV 80/1, Roma, 1992.

SMITH, *A Riqueza das Nações* col. Os economistas, SP, abril Cultural,

1996.

SPAGNOLO, C. *Etica ed economia: per una economia della persona*,
Università di Catania, 1997.

TAYLOR, C. *Il disagio della modernità*, Laterza, Roma, 1994.

TAVARES, C. *Da Substituição de Importações ao Capitalismo Financeiro*,
RJ, Zahar, 1973.

_____ e Fiori, J. *Desajuste Global e Modernização Conservadora*, RJ,
Paz e Terra, 1996.

TEIXEIRA, J. Et.al (orgs) *Neoliberalismo e Reestruturação Produtiva*, So,
Cortez, 1996.

THOMPSON, E.P. *As Peculiaridades dos Ingleses*, Ed Unicamp, Campinas
2002.

_____ *Miséria da Teoria ou um planetário de erros*, Zahar, RJ,
1988.

_____ *A Formação da Classe Operária Inglesa*, Paz e Terra,
SP, 1997.

TOURAINE, A. "O Sujeito" in *Crítica da Modernidade* Petrópolis, Vozes,
1994.

TRIGILIA, C. *Sociologia econômica: perfil storico*, Il Mulino, Bologna, 2002.

_____ *Sociologia econômica: temi e percorsi contemporanei*, Il
Mulino, Bologna, 2002.

WEBER, M. *Ensaio de Sociologia*, RJ, Zahar, 1971.

WILLIAMS, R. *Marxismo e Literatura*, Península, Barcelona, 1980.

- WILLIAMS, R. *Cultura e Sociedade 1780-1950*, Companhia Editora Nacional, SP, 1969.
- WHALING, F. *Christian Theology and World Religions: a global approach*, Londres, 1986.
- WOODHEAD, L. HEELAS, P. *Religion in Modern Times*, Blackwell publishers, Oxford, UK, 2000.
- VANDELEENE, M. (org) *Chiara Lubich: la dottrina spirituale*, Mondadori, Milano, 2001.
- VERONESI, S. *E a vida renasce entre as bombas*, Cidade Nova, SP, 1988.
- VIEITEZ, Cândido. *A empresa sem patrão*. Marília: EDUNESP, 1997.
- VILELLA, J.L.M. "A dívida e a diferença: reflexões a respeito da reciprocidade" in *Rev Antropologia*. v 44, n. I, SP, 2001.
- ZAMAGNI, S. " *Sviluppo econômico e occupazione: dall'economia di comunione quale contributo?*" Università di Piacenza, 1999.
- _____ (org) *Ética ed Economia*, Mucchi, Modena, 1999.
- ZAMBONI, D. *I Fioretti di Chiara e dei Focolari*, San Paolo, Milano, 2002.
- ZAMBONINI, F. *Chiara Lubich: a aventura da unidade*, Cidade Nova, SP, 1991.
- ZOLL, R. *La Solidarietà: egualianza e differenza*, Il Mulino, Bologna, 2000.

Páginas na Internet

www.edc-online.org

www.focolare.org/it

www.focolare.org/br

www.ads.org.br

www.ecosol.org.br

www.redesolidaria.com.br