

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS
Programa de Pós-Graduação em Direito

TEORIA DO RECONHECIMENTO E ECONOMIA SOLIDÁRIA:
uma proposta de composição entre redistribuição, sustentabilidade e
emancipação

Paula Gontijo Martins

Belo Horizonte

2011

Paula Gontijo Martins

**TEORIA DO RECONHECIMENTO E ECONOMIA SOLIDÁRIA:
uma proposta de composição entre redistribuição, sustentabilidade e
emancipação**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Direito.

Orientador: Prof. Dr. Lucas de Alvarenga Gontijo

Belo Horizonte

2011

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

M386t Martins, Paula Gontijo
Teoria do reconhecimento e economia solidária: uma proposta de composição entre redistribuição, sustentabilidade e emancipação / Paula Gontijo Martins. Belo Horizonte, 2011.
116f.

Orientador: Lucas de Alvarenga Gontijo
Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.
Programa de Pós-Graduação em Direito

1. Economia social. 2. Reconhecimento (Direito). 3. Desenvolvimento sustentável. 4. Movimentos sociais. 5. Processo civil. 6. Justiça do trabalho. I. Gontijo, Lucas Alvarenga. II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Direito. III. Título.

CDU: 334

Paula Gontijo Martins

Teoria do Reconhecimento e Economia Solidária:

uma proposta de composição entre redistribuição, sustentabilidade e emancipação

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, na área de concentração da Teoria do Direito e seguindo a linha de pesquisa sobre os fundamentos filosóficos do conceito de justiça e sua aplicação na compreensão do Estado Democrático de Direito.

Belo Horizonte, 2011.

Prof. Dr. Antônio Cota Marçal (PUC Minas)

Prof. Dr. Márcio Túlio Viana (UFMG)

Prof. Dr. Lucas de Alvarenga Gontijo (PUC Minas)

Dedico esta dissertação ao meu avô, Naylor, e a todos aqueles que, como ele, sonham, acreditam e lutam por um novo mundo onde exista mais amor e solidariedade, menos medo e sofrimento.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, a Deus, por me conceder o dom da vida e ser meu fiel confidente nos momentos mais solitários.

Agradeço aos meus avós, que iniciaram a árvore do amor da qual sou fruto e me ensinaram, desde pequena, a acreditar nas possibilidades e vantagens do amor e da solidariedade.

Agradeço o apoio, a segurança e o carinho integral dos meus pais, mesmo que, por vezes, eles não tenham compreendido o caminho que escolhi.

Agradeço à minha irmã amada, Daniela, pela amizade, doçura e alegria que deixa qualquer jornada mais agradável e facilita a superação dos desafios.

Agradeço também aos meus fiéis amigos de ontem, hoje e sempre; em especial, à Príncia, à Camila e ao Ernane que, além das madrugadas de estudos e telefonemas de socorro, estiveram ao meu lado nos dias em que nem eu mesma gostaria de estar, compreenderam minhas faltas e souberam alertar os exageros.

Muito obrigada aos meus mestres, amigos e companheiros do Programa Pólos, que iluminaram caminhos e compartilharam sonhos...

Muito obrigada, com especial carinho, ao meu tio e orientador Lucas que, com atenção e cuidado, me ofereceu uma nova chance para recomeçar.

Meu sincero obrigada a todos que estiveram ao meu lado nessa jornada, seja em presença física ou espiritual. Agradeço, de coração, por fazerem parte da minha vida e participarem da construção deste trabalho, fruto de tudo o que sou e de tudo em que acredito.

“Em face do expendido, o direito é uma utopia, constante e durável, que evolui para se converter numa topia, lugar de felicidade, do bem estar social e, ainda, meio da realização dos fins do homem com o alcance de todas as formas de sua vocação de pessoa.

Sob este enfoque, a utopia não é uma ucromia e nem um lugar inacessível e que não está em parte alguma. A utopia é, simplesmente, o portal de entrada, que o homem atravessa para, numa caminhada de esperança, chegar e encontrar a topia, situação concreta onde realiza o ideal. Sem a vocação utópica jamais se atingirá o ideal de justiça” (GONTIJO, 1997, p. 29).

RESUMO

As últimas décadas do século XX configuraram um período marcado por processos transitórios, como o pós-fordismo, o pós-comunismo e a queda dos Estados-nações soberanos, o que ressignificou os conceitos de justiça social e de reconhecimento, além de traçar novos desafios no que tange à desigualdade social e ao reconhecimento de diferenças. Paralelamente, no mesmo período, despontaram experiências econômico-produtivas alternativas para o combate às consequências do fortalecimento do neoliberalismo econômico, experiências estas intituladas como Economia Solidária. Diante desse contexto, o presente estudo busca responder se e como a Economia Solidária poderia ser considerada como um movimento social de luta pelo reconhecimento, contribuindo para a ampliação do reconhecimento mútuo estabelecido intersubjetivamente. Objetiva-se contribuir para a construção de uma teoria crítica de fomento à superação de relações colonialistas, incapazes de reconhecerem o outro como igual em suas diferenças e auxiliar a formação de sujeitos autônomos, emancipados de relações de dominação. Para tanto, metodologicamente, realizou-se a suprassunção teórica dos três marcos da pesquisa, Fraser, Honneth e Santos, para a posterior confirmação da hipótese de que a Economia Solidária experimenta caminhos novos de produção de conhecimento e averigua novas possibilidades de emancipação social, fomentando subjetividades rebeldes que revisitam os padrões morais contemporâneos e empodera sujeitos para a transformação dos padrões morais dominantes. Em outras palavras, constata-se que a Economia Solidária se caracteriza por um movimento de luta pela ampliação do reconhecimento existente, principalmente devido a dois fatores: por apresentar-se como um movimento de diferentes frentes contestatórias, resultante do amadurecimento dialético-reivindicatório; e também por ter, em seu âmago, o objetivo de ampliação dos padrões de respeito e estima social, pertencente às esferas do direito e da solidariedade, conforme a teoria honnethiana. De forma geral, o presente estudo pretende contribuir com o projeto de renovação da teoria crítica e reinvenção da emancipação social, lançando bases de análises que dão suporte lingüístico e teórico à complexidade das exigências dos movimentos sociais contemporâneos, além de apresentar experiências presentes que enriquecem as alternativas para a construção de um novo modelo de sociedade e, por conseguinte, de um novo ideal de justiça.

Palavras-chave: Economia Solidária; Teoria do Reconhecimento; Sustentabilidade; Movimentos Sociais; Redistribuição; Emancipação.

ABSTRACT

The last decades of the twentieth century cast a period marked by transitional processes such as post-fordism, post-communism and the fall of the national States sovereign, which re-means the concepts of social justice and recognition, and outline new challenges with respect to social inequality and the recognition of differences. Similarly, in the same period, economic and productive experiences emerged to combat the consequences of the strengthening of economic liberalism, the Solidarity Economy. Against this background, this study seeks to answer whether and how the Solidarity Economy could be regarded as a social movement fighting for recognition, thus contributing to the enhancement of mutual recognition established socially. The objective is to contribute to building a critical theory of incentive to overcome the colonial relationships, unable to recognize the other as equal in their differences, and aid the formation of autonomous individuals, emancipated from oppressive relations. For that, methodologically, there was the supersession of the three theoretical frameworks of research: Fraser, Honneth and Santos, for the hypothesis confirmation that the Solidarity Economy experience new ways of producing knowledge and verify new possibilities for social emancipation by fostering subjectivities rebels who revisit the moral standards of contemporary and empowering individuals to transform the prevailing moral standards. In other words, it appears that the Solidarity Economy is characterized by a movement of struggle for the expansion of existing recognition, mainly due to two factors: by presenting themselves as a movement contesting several fronts, resulting from the dialectic of claims maturing, and also to have at its core the objective of broadening the standards of respect and social esteem, belonging to the spheres of law and solidarity, as the theory honnethiana. Overall, this study aims to contribute to the renovation project of critical theory and the reinvention of social emancipation, launching bases that support the theoretical analysis to complex linguistic demands of contemporary social movements, and provide experiences that enrich the present alternatives to construction of a new model of society, and therefore a new ideal of justice.

Keywords: Solidarity Economic, Theory of Recognition, Sustainability, Social Movements, Redistribution; Emancipation.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO: OS CAMINHOS PARA SE REINVENTAR A EMANCIPAÇÃO E RENOVAR A TEORIA	9
2 A PERSPECTIVA DE NANCY FRASER: RECONHECIMENTO E REDISTRIBUIÇÃO	20
2.1 Dilemas Entre Redistribuição e Reconhecimento	20
2.2 Reconhecimento Segundo o Modelo de Status.....	23
2.3 Paridade Participativa Como Centro Normativo da Justiça.....	26
2.4 Tipos de Injustiça e seus Remédios Afirmativos e Transformativos	28
3 A PERSPECTIVA DE AXEL HONNETH: LUTA PELA AMPLIAÇÃO DO ESPECTRO DO RECONHECIMENTO	36
3.1 A Construção de uma Teoria do Reconhecimento	36
3.2 Axel Honneth e a Atualização da Filosofia Hegeliana	39
3.3 Distribuição como Forma de Reconhecimento	48
4 A PERSPECTIVA DE BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS: SOLIDARIEDADE E SUSTENTABILIDADE COMO UM NOVO PARADIGMA ECONÔMICO-PRODUTIVO.....	54
4.1 Histórico e Origem.....	55
4.2 Fundamentos, Objetivos e Características.....	66
4.3 Desafios e Possibilidades	70
5 ECONOMIA SOLIDÁRIA: REDISTRIBUIÇÃO E RECONHECIMENTO PARA AUTONOMIA SOLIDÁRIA.....	75
5.1 A Economia Solidária como Movimento Social de Híbridas Frentes Contestatórias	76
5.2 A Economia Solidária Como Movimento Social em Processo Dialético.....	79
5.3 Luta pela Ampliação do Auto-Respeito e da Auto-Estima por Meio de Princípios Solidários e Sustentáveis	82
5.4 A Economia Solidária como Projeto de Autonomia.....	86
6 CONFLUÊNCIAS TEÓRICAS	90
6.1 O Ponto de Encontro entre Fraser E Honneth	90
6.2 Santos e a Expansão do Reconhecimento	96
6.3 A Economia Solidária como Movimento Social de Luta por Reconhecimento	99
6 CONCLUSÃO: PARA UMA UTOPIA REALISTA.....	103
REFERÊNCIAS	113

1 INTRODUÇÃO: OS CAMINHOS PARA SE REINVENTAR A EMANCIPAÇÃO E RENOVAR A TEORIA

Após duas grandes guerras mundiais, a conseqüente necessidade de reestruturação das economias centrais, aliadas a um contexto de intenso avanço tecnológico e à modificação da concepção do tempo e do espaço, além da potencialização de políticas neoliberais - que interligou e aumentou a dependência entre nações -, intensificou-se a interação entre culturas e economias, fazendo com que, dentre outras implicações, culturas e costumes se aproximassem, definindo novos desafios no âmbito da filosofia jurídica e das ciências sociais para a resolução das desigualdades sociais.

A intitulada globalização neoliberal¹ reorganizou a linha de produção por todo o globo terrestre, interligou economias e fortaleceu a dependência financeira entre Estados-nações. Estes passaram a perder poder e soberania diante de conglomerados econômicos distribuídos pelo planeta, modificando a delimitação entre países e suas fronteiras. Além disso, entidades internacionais foram criadas e fortalecidas, aumentando a necessidade do relacionamento entre culturas e etnias distintas.

Percebeu-se, então, uma maior interação e dependência entre culturas e países, além de novas relações de poder que desafiavam, e ainda desafiam, políticas e teorias sociais a compreenderem a complexa teia interativa e de dominação existente, sendo que, mesmo com tais modificações mundiais, problemas de discriminação, dominação e opressão não se esvaziaram e, por vezes, até se intensificaram com o aumento da complexidade das relações de dependência.

¹ Segundo Santos (2009, p. 30), entende-se globalização neoliberal como um novo regime de acumulação de capital, um regime mais intensamente globalizado que os anteriores, que visa, por um lado, dessocializar o capital, libertando-o dos vínculos sociais e políticos que no passado garantiram alguma distribuição social e, por outro lado, submeter a sociedade em seu todo à lei do valor, no pressuposto de que toda atividade social é mais bem organizada quando organizada sob a forma de mercado.

Diante de tal contexto, surgiram movimentos sociais e políticos que reivindicaram o reconhecimento do diferente, o reconhecimento de identidades marginalizadas. Despontaram movimentos questionadores dos processos de discriminação e exclusão do espaço público em busca de um conceito de justiça que validasse a complexidade e a diversidade humana por meio do reconhecimento do outro, o outro diferente, o outro estrangeiro, o outro fronteiriço.

No campo filosófico, intensificaram-se os estudos sobre o problema da discriminação e segregação dos mais diversos tipos. Foram revitalizadas teorias que buscavam dar sentido e embasamento científico às novas reivindicações latentes: reivindicações pelo reconhecimento da complexidade e diversidade do mundo humano, teorias que buscassem compreender e explicar as novas exigências de uma sociedade dinâmica e interligada, além de dar independência, voz e respeito aos que permaneciam excluídos do meio social - dos que não participam com dignidade e igualdade da vida pública como sujeitos responsáveis por sua própria história.

Perante o complexo desafio de superação de “problemas modernos, para os quais não há soluções modernas” (SANTOS; RODRÍGUEZ, 2005, p. 14), passaram-se a buscar teorias que lidassem não apenas com a igualdade, mas com o reconhecimento do outro, do diferente, ou, em outras palavras, passaram-se a buscar novas construções teóricas nas quais o princípio da igualdade e o princípio do reconhecimento das diferenças fossem complementares (SANTOS, 2007, p. 63).

Dadas as circunstâncias, na década 90 surgiram duas obras que marcaram a atual reformulação de uma Teoria do Reconhecimento para trabalhar com os desafios assinalados: o ensaio *The Politics of Recognition*, do canadense Charles Taylor e o livro *Luta por Reconhecimento*, do alemão Axel Honneth.

Taylor (1994) expõe sobre a necessidade que o ser humano possui de ser reconhecido por suas particularidades, suas individualidades, bem como alega que esse reconhecimento faz

parte do arcabouço vital do sujeito para o desenvolvimento de sua identidade. Assim, é importante chamar a atenção para a importância do conceito de reconhecimento no tocante a compreender conflitos, como nos casos de movimentos nacionalistas, dos conflitos culturais e religiosos, das causas feministas e das minorias políticas².

Indo mais além, Honneth (2003), um dos marcos teóricos deste trabalho, busca reatualizar a teoria do jovem Hegel de Jena sobre a Luta por Reconhecimento. Honneth, com base na Psicologia Social de Mead, constrói a hipótese fundamental de que a experiência de desrespeito (isto é, de não-reconhecimento) constitui a “fonte emotiva e cognitiva de resistência social e de levantes coletivos” (HONNETH, 2003, p. 227). Ou seja, para compreender a sociedade contemporânea, suas injustiças e desrespeitos, é preciso compreender as carências identitárias dos grupos, pois são estas as causas das lutas e conflitos mais diversos, responsáveis pela modificação dialética e evolutiva dos padrões normativos inerentes ao contexto social. Segundo Honneth (2003), o desenvolvimento moral humano se faz pela ampliação dialética das esferas de reconhecimento. Esta constatação teórica parece auxiliar a compreensão da gramática moral dos movimentos sociais e, por conseguinte, as reivindicações do atual momento histórico.

Outra autora que se destaca nas discussões acerca da igualdade e da diferença, sobre a necessidade de se reconhecer o outro, do reconhecimento do diferente, é Nancy Fraser - o segundo marco teórico deste estudo. Fraser, dialogando com Taylor e Honneth, questiona a validade das reivindicações sobre o reconhecimento das diferenças e busca desenvolver uma teoria que não se olvida dos problemas de distribuição de bens e oportunidade na sociedade

² Referência ao texto “O que é a Teoria do Reconhecimento?” produzido internamente pelo Grupo de Estudos em Teoria do Reconhecimento da Faculdade de Direito de Minas Gerais no segundo semestre de 2009, por Luiz Philipe De Caux e Júlia Leite Valente.

capitalista, os quais também impedem a *paridade participativa* no espaço público (FRASER, 1996; 2001; 2007a).

Fraser (1996; 2001) desenvolve a Teoria Crítica do Reconhecimento com vistas a uma justiça social efetivada pela *paridade participativa* dos atores sociais no processo democrático e enfatiza a justiça como resultado do processo democrático deliberativo construído conjuntamente.

Segundo esse raciocínio, a justiça exige que os arranjos sociais permitam a todos os membros da sociedade interagir entre si como pares e, para isso, é necessário que ao menos duas condições sejam satisfeitas: uma distribuição de recursos materiais deve assegurar aos participantes independência e ‘voz’, e padrões institucionalizados de valor cultural devem expressar igual respeito a todos os participantes, além de assegurar igual oportunidade para a obtenção de estima social. Ou seja, para que a paridade participativa seja garantida, são necessárias políticas de redistribuição (critérios objetivos) aliadas às políticas de reconhecimento (critérios intersubjetivos).

Assim, além da reavaliação cultural, Fraser destaca as questões materiais e econômicas que necessitam de revisão. Também denuncia um sistema financeiro excludente, destruidor de formas de cooperação e solidariedade, “que requer não apenas a revisão do modelo de valorização da contribuição social do trabalho, mas antes, uma reestruturação por atacado do sistema global financeiro, comercial e produtivo” (FRASER; HONNETH, 2003, p. 216, tradução nossa)³.

Paralelamente, como consequência do contexto histórico debatido pelos autores acima mencionados, ressurgem movimentos sociais de cunho trabalhista e operário, que trazem em seu cerne questionamentos mais profundos sobre os processos de dominação e opressão

³ The vast deprivation in question here stems not from undervaluation of labor contributions, but from economic-system mechanisms that exclude many from labor markets altogether. What is required, rather, is wholesale restructuring of global systems of finance, trade, and production.

inerentes ao sistema hegemônico⁴. Diante do desemprego estrutural, inaugurado na década de 70, muitos trabalhadores ficaram à margem do sistema produtivo como sujeitos supérfluos, redundantes, ameaçados de sua existência material e identitária - chamados “excluídos”, cidadãos sem cidadania –, desencadeando a busca por novas possibilidades de trabalho com verdadeira autonomia, ainda que fora das relações tradicionais de emprego.

Despontaram movimentos reivindicatórios por formas alternativas de produção e interação econômica que buscaram não só proporcionar oportunidade aos excluídos do mercado formal de trabalho, mas também questionaram as causas e origens para tal exclusão. Estes movimentos buscaram uma nova forma de se relacionar com as pessoas e com a natureza.

Batizadas como Economia Solidária no I Fórum Social Mundial (2001), em Porto Alegre, iniciativas como as apontadas acima se caracterizaram pela busca da transformação das relações de produção, financeiras e econômicas em relações solidárias e sustentáveis, combatendo-se todas as formas de dominação, exclusão e opressão.

O conceito de Economia Solidária traduz, a partir de então, um espaço socioeducacional em construção, uma nova forma de sociabilidade caracterizada pelo vínculo de sentido moral e pela responsabilidade entre pessoas unidas por interesses comuns (GAIGER, 2008). Tais iniciativas passaram a ser facilitadoras de processos de inclusão e emancipação social de grupos historicamente sujeitos à exploração econômica, assim como contribuíram para a superação das discriminações de gênero, de etnia, de sexo, de culturas e religiões, já que o novo paradigma se assenta no respeito, na valorização das diferenças, na

⁴ Por hegemonia entende-se a capacidade econômica, política, monetária e intelectual de estabelecer uma direção dominante na forma de abordagem de uma determinada questão. Entende-se também que todo processo hegemônico produz um processo contra-hegemônico no interior do qual são elaboradas formas econômicas, políticas e morais alternativas. No contexto deste trabalho, entende-se por contra-hegemônica toda iniciativa que resiste e cria alternativas à lógica do capitalismo global, ou à todo tipo de dominação e opressão (SANTOS, 2009).

horizontalidade, na autonomia, na cooperação, na auto-gestão e na ajuda mútua (SANTOS; RODRÍGUEZ, 2005).

Assim, o novo paradigma pode ser compreendido como um processo de produção alternativo que visa a combater as formas de opressão e dominação existentes na sociedade, fazendo parte de um projeto atual para renovar a teoria social e para reinventar a emancipação, permitindo, assim, a formação de sujeitos autônomos (SANTOS, 2007; 2009), capazes de compreender, julgar e argumentar sobre as variáveis que condicionam o ambiente no qual estão inseridos e, assim, aumentarem suas possibilidades de criatividade e inclusão na sociedade em condições de maior equidade. Ou seja, sujeitos autônomos, “capazes de julgar seu entorno para transformá-lo” (GUSTIN, 2010, p. 42).

É diante dessa confluência de teorias e fatores históricos que o presente estudo indaga ou coloca como pergunta central para seu desenvolvimento “se e como a Economia Solidária poderia ser considerada como um movimento social de luta pelo reconhecimento” ou, em outras palavras, segundo o aporte teórico desenvolvido por Honneth, Fraser e Santos, pergunta-se se a Economia Solidária contribui para a ampliação do espectro moral da sociedade, ampliando, assim, a compreensão do que venha a ser justiça.

Parte-se da hipótese de que a Economia Solidária constitui um movimento social de luta por reconhecimento que, segundo os princípios da solidariedade e da sustentabilidade, questiona as práticas sociais de exclusão providas do individualismo e do utilitarismo capitalista, lança os pressupostos para a reinvenção da emancipação social e auxilia a renovação da teoria crítica, reivindicando novos padrões normativos para o respeito e a estima social.

O estudo objetiva contribuir para a construção de uma teoria crítica por meio do *conhecimento-emancipação*, que supere as relações de colonialismo, compreendidas como a incapacidade de reconhecer o outro como igual, para auxiliar a construção de relações de

autonomia solidária (SANTOS, 2007, p. 53). Objetiva-se unir avanços práticos e teóricos contemporâneos, a fim de colaborar para a construção de uma sociedade em que as relações de dominação e opressão estejam mais claras e evidentes, facilitando, dessa forma, a sua superação e a busca por alternativas que ampliem o reconhecimento mútuo.

Dentre os objetivos específicos, vislumbra-se: 1) compreender e explorar a Teoria do Reconhecimento desenvolvida por Fraser e Honneth, além de relacioná-la ao contexto dos movimentos sociais contemporâneos; 2) estudar e compreender a origem, fundamentos e desafios do modelo produtivo alternativo ou contra-hegemônico, intitulado Economia Solidária; 3) explorar os questionamentos e as inovações teóricas trazidas pelo modelo produtivo alternativo; 4) analisar o ponto de confluência entre os três marcos teóricos do estudo; 5) investigar de que forma a Economia Solidária pode ser compreendida como um movimento social de luta por reconhecimento; 6) e investigar como as reivindicações do movimento podem contribuir para a renovação da teoria crítica e para a reinvenção da emancipação social, ampliando-se o espectro da justiça social contemporânea.

O problema da pesquisa e seus objetivos se justificam pela relevância e atualidade das discussões acerca do reconhecimento e de formas de produção alternativas, baseadas na solidariedade e na sustentabilidade, além da importância de se re-atualizar a teoria como o saber prático que move e dá sentido ao mundo (SANTOS, 2009, p. 26).

A teoria do reconhecimento pretende responder às exigências de uma sociedade complexa, cujas reivindicações de gênero, etnia, sexo, cultura, religião, além das redistributivas, se cruzam e entrelaçam. As reivindicações formam uma rede interativa complexa, na qual políticas e remédios para um dos problemas fortalecem e potencializam outros.

Segundo Honneth (2003), a teoria sobre o reconhecimento, sobre as lutas por reconhecimento e a necessidade de reconhecimento mútuo pertencem ao único conjunto

filosófico atual que suporta a complexidade da sociedade contemporânea e consegue compreender a diversidade de forças que influenciam a dinâmica de interação social. A Teoria do Reconhecimento ressurge como um processo dialético do conhecimento, dando amparo lingüístico e racional às mais diversas reivindicações latentes no meio social, além de evidenciar sua correlação e seu fundamento moral.

Esta teoria viria a equilibrar a acirrada disputa entre liberais e comunitaristas a favor da igualdade ou da diferença, no meio termo entre o *eu* individual e o *nós* coletivo, apoiando-a em construções morais intersubjetivas. Assim, seria apenas por meio do reconhecimento mútuo, por meio de padrões intersubjetivamente constituídos, que sujeitos poderiam se considerar *peessoas completas* - confiantes, respeitadas e estimadas por sua identidade. (HONNETH, 2003).

No que tange à importância de iniciativas que contemplam a Economia Solidária, esta surge como movimento contra-hegemônico e alternativo em busca de soluções solidárias e sustentáveis que promovam não apenas a continuidade da vida na terra, mas também relações entre seres humanos emancipados, em permanente reavaliação das estruturas sociais, políticas, culturais e econômicas, responsáveis por si e por seu entorno (GUSTIN, 2010, p. 50).

Solidariedade e sustentabilidade são contrapostos ao individualismo e ao utilitarismo dominantes, que perpetuaram e naturalizaram sistemas de dominação e opressão, até então não superados. Portanto, busca-se a construção de um trabalho que valorize a subjetividade e a história de indivíduos e grupos que se preocupam com o meio ambiente e com o bem-estar da comunidade.

De forma geral, a pesquisa se justifica pela união de assuntos em pleno debate público que possuem grande influência no cotidiano dos indivíduos e na ampliação das condições jurídico-democráticas das comunidades. Ao complementar teoria e movimentos sociais

contemporâneos, busca-se contribuir para a compreensão e construção de formas mais justas de interação humana de modo que haja menos opressão, privação e sofrimento.

Para tanto, metodologicamente, o presente trabalho se constrói por meio da exploração qualitativa de dados secundários, como livros, periódicos e outras fontes científicas, para a realização de uma supressão teórica dos três marcos utilizados.

Busca-se colaborar para a atualização de uma teoria crítica por meio da união e complementação do desenvolvimento teórico de Fraser, Honneth e Santos, aliando inovações teóricas às constatações de experiências práticas. Oxigena-se a teoria e dá-se embasamento lingüístico às lutas sociais.

No segundo capítulo, a proposta é expor o desenvolvimento teórico elaborado por Fraser. Serão revelados os embasamentos filosóficos para suas constatações, bem como as orientações e sugestões programáticas para a superação dos problemas de ordem redistributiva e de reconhecimento. Como salientado anteriormente, enfatiza-se a importância de se reconsiderar problemas de ordem de redistribuição e de que estes não podem ser ocultados a favor de problemas de ordem de reconhecimento identitário. Evidencia-se a tensão entre redistribuição e reconhecimento, destacando a necessidade de se desenvolver políticas que ataquem as duas frentes, sem se anularem mutuamente. Nas palavras de Fraser (2007a, p. 103),

justiça requer *tanto* redistribuição *quanto* reconhecimento; nenhum deles, sozinho, é suficiente. A tarefa, em parte, é elaborar um conceito amplo de justiça que consiga acomodar tanto as reivindicações defensáveis de igualdade social quanto as reivindicações defensáveis de reconhecimento da diferença.

No terceiro capítulo, são discutidas e apresentadas as contribuições teóricas desenvolvidas por Axel Honneth e sua argumentação de que problemas de redistribuição também constituem problemas de reconhecimento. Destacam-se as origens identitárias dos sofrimentos e injustiças sociais e explicita-se a importância do reconhecimento para a compreensão da evolução moral humana.

No quarto capítulo, apresenta-se o histórico, as origens, os fundamentos e os atuais desafios e possibilidades da Economia Solidária como um novo paradigma econômico-produtivo que possibilita a reinvenção da emancipação e da autonomia social, além de lançar as bases para a renovação da teoria crítica. Com base nas considerações de Santos e Rodríguez (2005), busca-se compreender os fundamentos teóricos das principais reivindicações e as possibilidades que se abrem para a construção de um novo contexto social.

No quinto capítulo, busca-se compreender se e como a Economia Solidária representa um movimento de luta por reconhecimento, aliando redistribuição e reconhecimento. Para tanto, são analisados quatro pontos centrais trabalhados nas teorias de Fraser e Honneth, que se referem às características de um movimento social maduro de híbridas frentes contestatórias; ao resultado de um processo dialético evolutivo de reivindicações morais; ao reconhecimento de novos padrões de respeito e estima social, baseados na solidariedade e na sustentabilidade; e à necessidade do empoderamento de sujeitos para a construção de uma autonomia solidária, na qual estes sujeitos participam do processo construtivo dos padrões normativos de seu meio social.

No sexto capítulo, realiza-se o alinhamento das teorias apresentadas, evidenciando a confluência dos marcos teóricos quanto à busca de uma autonomia solidária, por meio da união de redistribuição e reconhecimento, solidariedade e sustentabilidade. Nesse momento pré-conclusivo, busca-se apresentar as afluências e complementações entre as proposições, bem como as contribuições teóricas e políticas do estudo realizado.

O sétimo e último capítulo se dedica à conclusão e ao fechamento do percurso para a construção de uma utopia realista. Baseando-se tanto no conhecimento emancipação quanto na autonomia solidária, lançam-se as sementes para um mundo com menos opressão e sofrimento.

Colocadas as estruturas dos capítulos, o presente estudo avalia teoria e prática contemporâneas, com vistas a contribuir para a construção de uma teoria social renovada. Uma teoria que pensa “fora da totalidade” (SANTOS, 2007, p. 28), que abre possibilidades e fomenta utopias realistas, fora do senso comum que castra e apresenta um futuro homogêneo e vazio, que exclui realidades que poderiam estar presentes. Como afirma Santos (2007, p. 37), existe a “possibilidade de substituir um infinito que é homogêneo, que é vazio, por um futuro concreto, de utopias realistas, suficientemente utópicas para desafiar a realidade que existe, mas realistas para não serem descartadas facilmente”. Isso porque convive-se com um *conhecimento preguiçoso* que se apóia em monoculturas - monocultura do saber e do rigor, monocultura do tempo linear, monocultura da naturalização das diferenças, monocultura da escala dominante e monocultura do produtivismo capitalista - para fazer acreditar que alternativas não são possíveis (SANTOS, 2007, p. 27).

Ao contrário, busca-se a construção de uma ecologia de saberes, que reconhece a diversidade e abre novas possibilidades, novas utopias, que amplia o presente e deixa um futuro em aberto, ainda a ser construído. Busca-se fazer com que o que estava ausente esteja presente, fazendo com que “um outro mundo seja possível, cheio de alternativas e possibilidades” (SANTOS, 2007, p. 38).

2 A PERSPECTIVA DE NANCY FRASER: RECONHECIMENTO E REDISTRIBUIÇÃO

O presente capítulo busca explorar a teoria desenvolvida por Nancy Fraser no que tange aos problemas da desigualdade social frente aos desafios da diversidade e complexidade contemporâneas. Atenta-se para problemas de redistribuição, como a exploração, a marginalização econômica e os diversos tipos de privações materiais ainda não solucionados pelos países do mundo, mas que têm sido esquecidos frente às novas exigências de reconhecimento cultural e étnico.

Para tanto, o capítulo está dividido em quatro partes. Na primeira, apresenta-se a denúncia e a argumentação referentes à falsa antítese existente entre os conceitos de redistribuição e reconhecimento. No segundo e terceiro momentos, explicitam-se as resoluções filosófico-teóricas que a autora encontra para desfazer essa falsa contradição - o reconhecimento segundo o modelo de *status* e a justiça como *paridade participativa*. Por fim, na quarta e última parte, apresentam-se orientações políticas programáticas para a união das duas variáveis (reconhecimento e redistribuição).

2.1 Dilemas Entre Redistribuição e Reconhecimento

Perante os desafios de uma sociedade complexa e diversificada, Fraser (2007a; 2007c) aponta duas frentes filosóficas que discorrem sobre justiça e boa vida. Aquela que defende processos de distribuição igualitária como condição para a participação no meio social, comumente associada à *Moralität* (moralidade) kantiana e aquela que defende processos de reconhecimento de diferenças para a conquista de respeito e estima social, associada à *Sittlichkeit* (ética) hegeliana.

Explica-se que grande parte da filosofia moral recente concentra-se em disputas acerca da posição relativa dessas duas diferentes ordens de normatividade. Teóricos políticos liberais e filósofos morais deontológicos insistem que o correto tem prioridade sobre o bem. Para eles, as demandas por justiça estão acima das reivindicações éticas. Por outro lado, comunitaristas e teleologistas retrucam que a noção de uma moralidade universalmente vinculante independe de qualquer idéia do bem, pois seria conceitualmente incoerente (FRASER, 2007a, p. 104).

Denuncia-se que, nos últimos anos, uma corrente tem ganhado ênfase em detrimento da outra. Delata-se a sobreposição de valores e a criação de uma falsa antítese entre redistribuição e reconhecimento.

No período pós-socialista⁵, em virtude de diversas características políticas, econômicas e sociais contemporâneas⁶, a corrente filosófica de caráter teleológico e comunitarista, que defendia políticas de reconhecimento identitário e cultural, ganhou destaque e chegou a sobrepor políticas de redistribuição, vinculadas à corrente filosófica liberal e deontológica. Pode-se ver “o eclipse de um imaginário socialista centrado em termos de ‘interesse’, ‘exploração’ e ‘redistribuição’ e o fortalecimento de um novo imaginário político centrado em noções de ‘identidade’, ‘diferença’, ‘dominação cultural’ e ‘reconhecimento’” (FRASER, 2001, p. 246).

⁵ Segundo Fraser (2001, p. 245), o pós-socialismo, período correspondente ao fim do século XX com o desmantelamento da experiência soviética e da queda do Muro de Berlim, apresenta três características principais: “i) a ausência de qualquer visão progressista crível como uma alternativa à ordem atual”; ii) “uma mudança na gramática das reivindicações políticas” (demandas por reconhecimento); e iii) “o ressurgimento do liberalismo econômico”. Em resumo, “a condição pós-socialista representa a ausência de qualquer projeto emancipatório crível apesar da proliferação de frentes de lutas; um desacoplamento da política cultural de reconhecimento da política social de redistribuição; e um decentramento das demandas por igualdade em face da agressiva mercantilização e crescimento estrondoso da desigualdade material” (FRASER, 2001, p. 245).

⁶ Em diversos textos, Fraser (1996, 2001, 2002, 2009) destaca a complexidade da sociedade contemporânea marcada por processos transitórios que re-significaram os conceitos de justiça social e de reconhecimento. Com o pós-fordismo, Fraser sinaliza a modificação de uma sociedade industrial, baseada nas tecnologias de manufatura, para o que tem sido apelidado de “sociedade do conhecimento”, baseada nas tecnologias de informação da terceira revolução. Entre outras conseqüências, observa-se uma produção virada para nichos do mercado, uma maior interação entre diferentes mercados, o declínio da sindicalização e o aumento da participação das mulheres no mercado de trabalho (FRASER, 2002, p. 1). Com o pós-comunismo, aponta um novo paradigma político-econômico frustrado com a tentativa socialista soviética e que retirou a esperança em processos socializantes e a força das lutas contra as injustiças de classe. (FRASER, 2001). Por fim, Fraser destaca a transição da “ordem internacional dominada por Estados-Nações soberanos para uma ordem globalizada em que os enormes fluxos transnacionais do capital restringem as capacidades de governo dos Estados nacionais em prol da justiça social” (FRASER, 2002, p. 1).

A crescente proeminência da cultura na ordem emergente pode ser vista por uma série de aspectos: na maior visibilidade dos "trabalhadores simbólicos", por contraste com os trabalhadores manuais; na economia global da informação; no declínio da centralidade do trabalho relativamente à religião e à etnicidade na constituição das identidades coletivas; na maior consciência do pluralismo cultural na esteira do aumento da imigração; na intensificação da hibridação cultural, fomentada não só por contatos pessoais transculturais, mas também pela comunicação eletrônica; na proliferação e rápida difusão de imagens pelas indústrias globais da publicidade e do entretenimento de massas; e, por último, como consequência de todas essas mudanças, numa nova consciência reflexiva dos "outros" e, por isso, uma nova ênfase na identidade e na diferença (FRASER, 2002).

Preocupada com os malefícios causados pelo dilema redistribuição-reconhecimento, Fraser busca posicionar-se justamente no ponto de tensão entre as duas frentes. Ela busca desenvolver uma Teoria Crítica do Reconhecimento que seja capaz de conciliar políticas igualitárias de redistribuição e políticas de reconhecimento de diferenças, sem que uma anule a outra (FRASER, 2010). Busca-se somar os benefícios e otimizar os resultados.

Defende-se que as conquistas teóricas do reconhecimento são importantes, mas não podem ser dissociadas de mais de 150 anos de lutas igualitárias contra as injustiças geradas pela estrutura econômico-produtiva capitalista. Lutas por reconhecimento devem estar alinhadas às lutas contra injustiças de ordem igualitária que ainda não foram solucionadas, principalmente nos países classificados como do "hemisfério sul". Ainda testemunham-se problemas básicos gerados pela pobreza e pela restrição ou exclusão de bens primários como, por exemplo, a fome e a falta de moradia.

Como nova tarefa intelectual e prática, faz-se necessário a elaboração de um conceito amplo de justiça que consiga acomodar tanto as reivindicações defensáveis de igualdade social quanto as reivindicações defensáveis de reconhecimento da diferença. Faz-se

necessário, ainda, desenvolver uma “política cultural da diferença que seja coerentemente combinada com uma política social de igualdade” (FRASER, 2001, p. 246), em que redistribuição e reconhecimento estejam alinhados na busca por justiça social, sem cometer o que poderia ser chamado de *esquizofrenia filosófica*⁷, ou seja, alinhar conceitos e princípios conflitantes e truncados, gerando soluções auto-excludentes ou soluções que se enfraqueçam.

Contudo, diante de tal cenário, como alinhar conceitos de redistribuição e de reconhecimento, sendo que o primeiro se baseia em princípios morais de igualdade e o segundo, em princípios éticos da diferença? No plano prático-político, como elaborar políticas que congreguem ações de redistribuição igualitária com políticas de valorização da diferença que exigem tanto tratamento igual quanto especial às particularidades?⁸ Para responder tais questionamentos, Fraser elabora o modelo de *status*, que será detalhado a seguir.

2.2 Reconhecimento Segundo o Modelo de Status

No plano filosófico, Fraser (2007) propõe que o reconhecimento baseado no conceito de identidade seja reconsiderado à luz do modelo de *status* desenvolvido por ela. O reconhecimento de identidades, a qual Fraser relaciona a teoria de Charles Taylor e Axel Honneth⁹, estariam ancorados na auto-afirmação de identidades culturais, com enfoque na

⁷ Tanto a corrente filosófica de base moral, quanto a corrente filosófica de base ética “concordam que a distribuição pertence à moralidade, o reconhecimento pertence à ética, e ambos nunca se encontrarão. Então, cada uma sustenta que o seu paradigma exclui o do outro. Se as duas correntes estiverem corretas, então as reivindicações por redistribuição e as reivindicações por reconhecimento não poderão ser coerentemente combinadas. Ao contrário, qualquer pessoa que deseje endossar reivindicações dos dois tipos corre o risco de padecer de esquizofrenia filosófica” (FRASER, 2007a, p. 105).

⁸ O dilema igualdade-diferença pode ser bem compreendido por meio da análise da trajetória histórica das lutas feministas. Se por um lado, fica evidente a luta pela igualdade de direitos, oportunidades e condições ente homens e mulheres, eliminando aquilo que privilegia o gênero masculino, também se reivindica o reconhecimento das particularidades do gênero feminino, merecedoras de condições especiais, como no caso da proteção à maternidade, ou na valorização da “feminilidade” diante de estereótipos conservadores humilhantes. (FRASER, 2001).

⁹ Apesar de Fraser enquadrar a teoria de Axel Honneth como comunitarista, no entendimento deste trabalho, Honneth busca desenvolver uma nova abordagem para a Teoria da Justiça, que não se diz liberal e nem mesmo comunitarista. Segundo Assy e Feres (2006, p. 707) “Honneth contrapõe o reconhecimento intersubjetivo hegeliano à pretensão kantiana de autonomia individual de puro dever-ser, bem como, ao atomismo da tradição contratualista.” Como explica Souza (2000, p.2), o que diferencia Honneth de outras tendências comunitaristas

estrutura psíquica dos indivíduos para a conquista de autoconfiança, auto-respeito e auto-estima. E, segundo esse entendimento, o reconhecimento exigiria políticas de valorização de identidades que correm o risco de negar fluxos transculturais e de reprimir processos solidários comunitários.

Para Fraser (2007a, p.117), a valorização de identidades culturais pode prejudicar a interação de indivíduos de “identidades” diferentes, sobrepor e valorizar grupos sobre outros, além de não possuir parâmetros concisos para a classificação do que deve e o que não deve ser valorizado.

Dessa forma, o conceito de reconhecimento baseado na idéia de *status* qualificaria o indivíduo não por sua especificidade identitária e cultural, mas por sua capacidade de se estabelecer como parceiro pleno na interação social. A importância está nas condições deontológicas que garantam reconhecimento mútuo ou igualdade de *status*, para que haja paridade participativa nos processos de interação político-social.

Fraser pensa o reconhecimento não em “termos de uma auto-realização ética, mas de um *status* que precisa ser reconhecido pelos padrões institucionalizados de valor cultural a fim de que os atores possam participar de modo paritário na interação social” (NEVES, 2005, p. 39). Assim,

com pendores conservadores, “é a tentativa de unir uma perspectiva culturalista da ‘eticidade’ com o princípio moderno da liberdade individual. Desse modo, pode-se perceber o desenvolvimento teórico de Honneth como um “meio-termo” entre as posições polares do debate entre comunitaristas e liberais, certamente um dos fatores que ajuda a esclarecer a crescente importância desses pensadores no debate atual”. Deve ficar claro, portanto, que a noção de reconhecimento encontrada na teoria de Honneth é muito mais ampla e abrangente do que aquela utilizada por Fraser. Enquanto Fraser utiliza o termo “reconhecimento” para tratar das “demandas de grupos ou indivíduos pelo reconhecimento público daquilo que os diferencia dos outros integrantes da coletividade e os caracteriza enquanto sujeitos únicos e singulares, Honneth se refere ao reconhecimento como um elemento inarredável da experiência humana, que está presente nas diferentes esferas de interação social e que se vincula tanto àquilo que caracteriza os sujeitos enquanto seres humanos únicos quanto ao que os tornam iguais aos demais” (ASSIS, 2007, p. 69).

ver o reconhecimento como uma questão de *status* é examinar os padrões institucionalizados de valor cultural por seus resultados na posição relativa dos agentes sociais. Se e quando tais padrões constituem esses agentes como pares, capazes de participar no mesmo nível um com o outro na vida social, então podemos falar de reconhecimento recíproco e igualdade de *status* (FRASER, 2001, p. 118).¹⁰

Dentre as vantagens do modelo de *status*, estariam a não criação de identidades essenciais, a promoção e melhor compreensão das interações transculturais e a não materialização da cultura. O critério da paridade participativa impede que as avaliações e julgamentos se baseiem em fatores psicológicos individuais ou coletivos, desvinculando o risco de institucionalizar padrões de “desrespeito” e de “destima”¹¹. Segundo o modelo de *status*, faz-se possível demonstrar a injustiça inerente às normas institucionalizadas, caso estas impeçam a paridade da participação, mesmo quando não infringem danos psíquicos àqueles que elas se subordinem..

Na interpretação democrática-radical do princípio do igual valor moral, a justiça requer arranjos sociais que permitam que todos participem como pares na vida social. Superar a injustiça significa dismantelar os obstáculos institucionalizados que impedem alguns sujeitos de participarem, em condições de paridade com os demais, como parceiros integrais da interação social (FRASER, 2009, p. 17).

O reconhecimento, segundo o modelo de *status*, contribuiria para a expansão do paradigma da justiça, o que Fraser classifica como concepção ampliada de justiça - sem reducionismos, abrangendo e unindo questões de redistribuição e de reconhecimento. Para Fraser (1996; 2002; 2007a; 2007c), as teorias sobre justiça distributiva, como as encontradas em Rawls e Dworkin, são limitadas, pois não podem incluir problemas que dizem respeito ao

¹⁰ Mesmo que admita a importância da avaliação ética em casos “difíceis”, em que a mera análise moral normativa não seja suficiente, Fraser (2007a) busca escapar o máximo possível dessa alternativa. Sobre esse ponto, Mattos (2004) ressalta que a própria limitação de seu quadro de análise pode ser perigosa. Para Mattos (2004, p.160), “existe muito além ao direito, ao direito procedimental e à democracia, a justiça está além ao direito e sua limitação poderá ser castradora. Fraser, na realidade, parece indecisa em assumir uma postura habermasiana conseqüente, o que explicaria, por exemplo, tanto sua reificação sistêmica da Economia, por um lado, quanto seu conceito procedural de Justiça, por outro.”

¹¹ Nancy Fraser admite a distinção padrão na filosofia moral entre respeito e estima. “Segundo essa distinção, o respeito é universalmente devido a cada pessoa em virtude da humanização compartilhada; a estima, em contraste, é concedida diferentemente com base nos traços, realizações ou contribuições específicas das pessoas” (FRASER, 2007c, p.122).

reconhecimento. A Teoria da Justiça deve ir além da distribuição de direitos e bens. Por outro lado, as teorias sobre o reconhecimento, como as de Taylor e Honneth, não incluem problemas de redistribuição e seria necessário ir além das questões da identidade e analisar a completa estrutura capitalista na qual a sociedade se insere.

2.3 Paridade Participativa Como Centro Normativo da Justiça

O modelo de *status* destaca a necessidade de se revisitar o conceito de justiça. É necessário que reconhecimento e redistribuição caminhem juntos como dimensões distintas, porém complementares. Nessa concepção, justiça requer tanto redistribuição quanto reconhecimento; nenhum deles, sozinho, é suficiente, sendo preciso,

Uma concepção ampla e abrangente, capaz de abranger pelo menos dois conjuntos de preocupações. Por um lado, ela deve abarcar as preocupações tradicionais das teorias de justiça distributiva, especialmente a pobreza, a exploração, a desigualdade e os diferenciais de classe. Ao mesmo tempo, deve igualmente abarcar as preocupações recentemente salientadas pelas filosofias do reconhecimento, especialmente o desrespeito, o imperialismo cultural e a hierarquia de estatuto (FRASER, 2002, p.4).

Nancy Fraser compreende a justiça de forma ampla e integradora, como o resultado de *critérios normativos* que visem à inclusão de todos os participantes (adultos) na interação. A justiça deve atribuir valor moral igual a todos os indivíduos e atuar como padrão deajuizamento para distinguir as reivindicações garantidas das não garantidas.

Assim, critérios objetivos, intersubjetivos e políticos garantiriam “uma distribuição de bens, meios e oportunidades que assegurasse aos participantes independência e voz, além de padrões institucionalizados de valor cultural, que expressariam igual respeito a todos os participantes e igual oportunidade para a obtenção de estima social” (FRASER; HONNETH, 2003, p.36).

Os critérios objetivos devem impedir formas e níveis de dependência e inadequação econômica que negam a paridade participativa. Devem impedir “arranjos sociais que institucionalizam a privação, a exploração e largas disparidades relacionadas à saúde, renda e tempo livre, e desse modo negando a alguns o significado e as oportunidades de interagirem com os outros como pares” (FRASER; HONNETH, 2003, p.36, tradução nossa)¹². Dentre os problemas ou injustiças ocorridas nesse âmbito, podem-se citar a exclusão e a privação de bens e meios de acesso, bem como as disparidades materiais que resultam na negação de meios e oportunidades¹³.

Os critérios intersubjetivos devem impedir “normas institucionalizadas que sistematicamente depreciam algumas categorias de pessoas e as qualidades associadas a elas” (FRASER; HONNETH, 2003, p. 36, tradução nossa)¹⁴. Devem impedir padrões de “valores institucionalizados que negam a algumas pessoas o *status* de completos parceiros de interação, sobrecarregando-os com excessiva imputação de ‘diferença’ ou por desconhecer e falhar na compreensão das suas particularidades” (FRASER; HONNETH, 2003, p. 36, tradução nossa)¹⁵.

No tocante aos critérios políticos, acrescentados por Fraser, apenas nas últimas publicações se referem à necessidade e importância de critérios que norteiem os procedimentos de tomadas de decisões excludentes. A dimensão política da injustiça diz respeito, prioritariamente, à representação ou à falsa representação (FRASER, 2009, p.21) que,

¹² It precludes forms and levels of economic dependence and inequality that impede parity of participation. Precluded, therefore, are social arrangements that institutionalize deprivation, exploitation, and gross disparities in wealth, income, and leisure time, thereby denying some people the means and opportunities to interact with others as peers.

¹³ Fraser evidencia o caráter injusto, excludente e discriminatório do sistema econômico e produtivo ocidental. A autora denuncia um processo produtivo baseado em desigualdades e que perpetua formas excludentes de divisão dos resultados.

¹⁴ This I shall call the intersubjective condition of participatory parity. It precludes institutionalized norms that systematically depreciate some categories of people and the qualities associated with them.

¹⁵ Precluded, therefore, are institutionalized value patterns that deny some people that status of full partners in interaction – whether by burdening them with excessive ascribed “difference” or by failing to acknowledge their distinctiveness.

em último caso, torna sujeitos em objetos (não-sujeitos), desprovidos da possibilidade de formularem reivindicações de primeira ordem (FRASER, 2009, p.23).

Com a junção dos três critérios, destaca-se a importância da paridade participativa como garantia de autonomia cidadã para a criação da justiça. A participação paritária envolve um padrão procedimental pelo qual é possível avaliar a legitimidade democrática das normas, que apenas serão “legítimas se contarem com o assentimento de todos os concernidos em um processo de deliberação justo e aberto, em que todos possam participar como pares” (FRASER, 2009, p.37).

2.4 Tipos de Injustiça e seus Remédios Afirmativos e Transformativos

Fraser delinea “uma orientação política programática que possa integrar o melhor das políticas de redistribuição com o melhor das políticas de reconhecimento” (NEVES, 2005, p. 41), sem que se enfraqueçam mutuamente. Para tanto, realiza uma distinção analítica entre reconhecimento e redistribuição, objetivando encontrar estratégias políticas integradoras das duas demandas, com o mínimo de interferência mútua.

Partindo do dilema redistribuição e reconhecimento, analisam-se modelos típicos que contemplem problemas com reconhecimento e com redistribuição e busca-se apresentar a melhor combinação de *remédios* para as injustiças apresentadas. Apesar de se propor uma distinção analítica entre as injustiças e seus remédios, com o intuito de compreender melhor e mais a fundo cada um, destaca-se que as injustiças estão interligadas e imbricadas dialeticamente, reforçando-se mutuamente (FRASER, 1996, 2001, 2007a, 2009). No mundo prático, não há como analisar uma sem a outra, porém, para fins científicos, será necessário tentar separá-las e buscar compreender a potência de suas forças, separadamente.

Dessa forma, Fraser destaca dois tipos de injustiças ou dois tipos de “práticas que sistematicamente prejudicam alguns grupos em detrimento de outros” (FRASER, 2001, p. 251): as injustiças de ordem sócio-econômica e as injustiças de ordem cultural-simbólica.

A injustiça econômica está enraizada na política econômica da sociedade e pode manifestar-se em termos de *exploração* (ter os frutos de seu trabalho apropriados para benefício de outrem), *marginalização* econômica (ter acesso apenas a trabalhos com baixa remuneração ou mesmo ter acesso negado ao trabalho assalariado) e *privação* (ter negado padrão adequado de vida). Os remédios para tais injustiças estão relacionados à reestruturação político-econômica, à redistribuição de renda, à reorganização da divisão do trabalho e à valorização de processos democráticos para a tomada de decisão. De forma geral, Fraser intitula estes remédios como “remédios de redistribuição” (FRASER, 2001, p. 249).

A injustiça cultural ou simbólica se refere a padrões sociais de representação, interpretação e comunicação, incluindo exemplos de *dominação cultural* (sujeitar o outro a padrões culturais oriundos de esquemas de interpretação e de comunicação que lhes são estranhos), o *não-reconhecimento* (desconsideração total do indivíduo pelas práticas de representação, comunicação e interpretação de uma cultura) e o *desrespeito* (ser difamado habitualmente em representações públicas estereotipadas culturais e/ou interações cotidianas). Os remédios para tais injustiças, chamados, de forma geral, de “remédios de reconhecimento”, se relacionam à mudança cultural ou simbólica, à reavaliação de identidades e de produtos culturais de grupos marginalizados, ao reconhecimento e valorização positiva e à transformação dos padrões sociais de representação, interpretação e comunicação, com a alteração da percepção de individualidade (FRASER, 2001, pp. 249-250). Entretanto, a maioria destes remédios está em tensão. Para exemplificar, analisa-se o conceito de *classe*¹⁶ e o conceito de *sexualidade menosprezada*¹⁷.

¹⁶Ao contrário da teoria marxista, Fraser não concebe classe como a relação no sentido de produção. Para ela, classe é uma ordem de subordinação objetiva derivada de arranjos econômicos que nega a alguns atores os meios

No que se refere ao entendimento de classe, como grupo social pertencente a uma faixa econômica que determina seu acesso a bens, meios e níveis de decisão e participação na sociedade, seria necessário uma reestruturação de economia política para alterar a distribuição de custos e benefícios sociais, ou seja, reestruturar a economia política para alterar a distribuição de custos e benefícios sociais. (FRASER, 2001, p. 256). Nesse caso, reivindica-se a igualdade de tratamento, a homogeneização de oportunidades, com a devida consideração de que todos merecem respeito e estima.

Por outro lado, para grupos que possuem sua sexualidade menosprezada, referindo-se a todos os grupos que sofrem com preconceitos, devido às suas escolhas sexuais, reivindicam-se mudanças nas avaliações culturais, para que suas particularidades ou para que suas diferenças sejam reconhecidas e valorizadas.

No primeiro caso, remédios distributivos seriam aplicados aos problemas das classes. No segundo caso, remédios de reconhecimento seriam aplicados aos problemas das sexualidades menosprezadas. Isso porque o cerne do problema do primeiro grupo pertence à estrutura socioeconômica da sociedade, e a do segundo grupo, à estrutura cultural-simbólica.

Todavia, nem todas as reivindicações podem ser desmembradas analiticamente como feito acima. A maioria dos problemas são híbridos, ambivalentes, requerendo doses de remédios distributivos e remédios de reconhecimento, reivindicando por igualdade e diferença, homogeneização e especificação. Fraser destaca que, no mundo real, todos os problemas contemplam as duas faces da moeda. Problemas de origem socioeconômica, que evidenciam a

e as fontes que precisam para a paridade participativa. (FRASER; HONNETH, 2003, , tradução nossa)*. Fraser explica que concebe o conceito de classe “de forma estilizada, ortodoxa e teórica de forma a agudizar o contraste com o outro tipo ideal de coletividade discutido (sexualidades menosprezadas). Em outros contextos e com outros propósitos, [ela mesma] preferiria uma interpretação menos economicista de classe, uma que dê maior destaque às dimensões culturais, históricas e discursivas” (FRASER, 2001, p. 255).

¹⁷ Como sexualidade menosprezada, Fraser se refere aos grupos que sofrem com preconceitos devido suas escolhas sexuais. Fraser concebe “sexualidade de uma forma altamente estilizada e teórica para aguçar o contraste como o outro tipo ideal de coletividade. Ela trata diferenciação sexual como arraigada completamente na estrutura cultural, em vez de economia política” (FRASER, 2001, p. 257).

* Unlike Marxist theory, likewise, I do not conceive class as a relation to the means of production. In my conception, rather, class in an order of objective subordination derived from economic arrangements that deny some actors the means and resources they need for participatory parity (p. 49).

diferença em meio a cargos e salários entre homens e mulheres, brancos e negros, se misturam com problemas de ordem cultural e simbólica, que evidenciam o uso da imagem de forma depreciativa e a valorização cultural de uma categoria sobre a outra. As duas injustiças se misturam, estão imbricadas dialeticamente e se reforçam mutuamente¹⁸.

Dessa forma, na maioria dos casos, a aplicação das duas ordens de remédios deve estar atenta às tensões, buscando corrigir os resultados indesejáveis que anulam medidas entre si ou que enfraquecem uma à outra. Para tanto, Fraser distingue os remédios entre afirmativos e transformativos, no intuito de analisar a combinação mais coerente e vantajosa. Remédios afirmativos buscam corrigir os resultados indesejáveis à comunidade e remédios transformativos procuram ir além da correção dos resultados e reestruturar o arcabouço genérico que produz o problema ou que produz o resultado.

Dentre os remédios afirmativos de reconhecimento estão a reavaliação de identidades e valorização de especificidades. É a busca por valorizar o que estava depreciado, exaltar o que antes estava encoberto. Como exemplo, pode-se destacar o movimento “Black Power” norte americano, dentre outros movimentos de valorização de especificidades culturais e sexuais. Em contrapartida, remédios transformativos de reconhecimento estariam vinculados à “desconstrução ou transformação da estrutura cultural-valorativa subjacente” (FRASER, 2001, p. 266), à mudança de percepção sobre a individualidade e à conseqüente promoção da solidariedade, isto é, “desestabilizar diferenciações para permitir o reagrupamento futuro” (FRASER, 2001, p. 268).

¹⁸ “Gênero não é apenas uma diferenciação político-econômica, mas também uma diferenciação cultural-valorativa. Uma característica principal da injustiça de gênero é o androcêntrico: a construção autoritária de normas que privilegiam características associadas com a masculinidade. Ao lado disso está o sexismo cultural: a desvalorização e depreciação aguda de coisas vistas como ‘femininas’. Essa depreciação é expressa em um rol de punições sofridas pelas mulheres, incluindo agressão sexual, exploração sexual e violência doméstica; trivialização, coisificação e humilhação estereotípica nas representações da mídia; molestamento e depreciação em todas as esferas de vida cotidiana; sujeição a normas androcêntricas nas quais as mulheres aparecem como menos importantes ou desviantes e que contribui para prejudicá-las, até mesmo na ausência de qualquer intenção de discriminação” (FRASER, 2001, pp. 260-261).

No âmbito dos remédios redistributivos, os remédios afirmativos poderiam ser assemelhados aos utilizados no Estado do Bem-Estar, em que buscavam superar a má distribuição de recursos feita pelo Estado. Esse formato deixa intacta a estrutura que gera desvantagens de classe e ainda pode criar injustiças de reconhecimento estigmatizantes. Por outro lado, remédios transformativos de redistribuição estariam mais próximos aos padrões socialistas¹⁹, que visam à reestruturação dos mecanismos de produção, à mudança na divisão social do trabalho e nas condições sociais de todos. Os remédios transformativos de redistribuição buscariam reestruturar a ordem político-econômica, fomentando a solidariedade e a reciprocidade nas relações de reconhecimento (FRASER, 2001, pp. 269-270).

Após a exposição dos tipos de remédios existentes, analisa-se a combinação entre os remédios de redistribuição e de reconhecimento, destacando quais os impactos e as conseqüências sociais das combinações. No primeiro momento, evidencia-se a falta de coerência em se utilizar remédios afirmativos (seja de redistribuição, seja de reconhecimento) concomitantes a remédios transformativos. Enquanto os remédios afirmativos buscam solucionar as conseqüências de problemas de forma superficial, sem atingir a causa primordial, os remédios transformativos procuram desconstruir o problema em seu todo.

Os remédios afirmativos de redistribuição podem ocasionar injustiças de reconhecimento ao estigmatizar grupos “protegidos”, merecedores de condições especiais e não podem ser utilizados concomitantemente a remédios transformativos de reconhecimento que, ao contrário, objetivam a mudança de percepção sobre a individualidade, buscando desconstruir grupos “especiais”. Da mesma forma, remédios afirmativos de reconhecimento não devem ser utilizados paralelamente a remédios transformativos de redistribuição, visto que, enquanto o primeiro remédio busca valorizar especificidades, o segundo busca desconstruí-las (FRASER, 2001).

¹⁹ Fraser (2001) desenha uma figura ambígua entre socialismo e social-democracia. Ela se apóia em Marshall, em que discute o fato de um regime universal de cidadania social da social democracia minar a diferenciação de classe, mesmo na ausência de um socialismo de larga escala.

Resta, então, analisar as combinações entre os remédios afirmativos de reconhecimento e de redistribuição e entre os remédios transformativos de reconhecimento e de redistribuição. Dada as combinações, defende-se a combinação de remédios transformativos, justificando sua maior efetividade em longo prazo e seu menor número de conseqüências negativas. “A união da ‘desconstrução’ e do ‘socialismo’ permite a formação de redes de diferenças cruzadas múltiplas que são fluídas e não massificadas e evita chamadas do ressentimento” (FRASER, 2001, p. 270). Dentre outras vantagens, os remédios transformativos se adequam a tipos de coletividades ambivalentes²⁰ - que sofrem com ambas as injustiças de redistribuição e reconhecimento ao mesmo tempo - e facilitam a coalizão entre grupos, contribuindo para a multiplicidade de antagonismos sociais.

Apesar das vantagens apresentadas, destaca-se que a opção transformativa desconstrução-socialismo também possui fatores complicadores que deverão ser levados em conta. Segundo uma observação analítica dos remédios, tal combinação seria a melhor alternativa em longo prazo, mas nem sempre viável imediatamente. Os resultados da combinação transformativa são lentos e graduais, não atendendo às necessidades imediatas de grupos que possuem um histórico de exclusão, desrespeito e destima. Nesses casos, remédios afirmativos e transformativos devem ser dosados, objetivando a desconstrução futura. Além disso, tais transformações estão menos acessíveis a determinados grupos que a outros. Determinados grupos possuem maior espaço político para realizar tais movimentos que outros.

Reconhecem-se as dificuldades de implantação de políticas de desconstrução de identidades e de políticas socializantes, mas defende-se que sua contribuição vem somar a construção de políticas mais eficientes em longo prazo, tendo em vista o destaque para aquelas ações que se excluem mutuamente. Para Fraser, o dilema redistribuição-

²⁰ Fraser classifica as coletividades ambivalentes como coletividades cruzadas que congregam vários tipos de grupos injustiçados e que enfrentam formas cruzadas do dilema redistribuição-reconhecimento. Como exemplo, podem-se citar mulheres negras que sofrem concomitantemente com problemas de ordem racial e de gênero. Dessa forma, as injustiças de redistribuição e de reconhecimento podem ser analisadas por diversas e múltiplas frentes.

reconhecimento é de difícil resolução e demanda cautela na implantação de ações políticas. Segundo ela, o melhor que pode ser feito “é tentar suavizar o dilema achando abordagens que minimizem conflitos entre redistribuição e reconhecimento em casos nos quais ambos devem ser buscados simultaneamente” (FRASER, 2001, p. 280).

A título de conclusão do capítulo, importa ressaltar que Fraser se embrenha no desafiante resgate crítico por soluções acerca das injustiças geradas pela má distribuição material do presente sistema financeiro-econômico, mesmo diante do destaque dado às reivindicações de reconhecimento. Diante da confluência do neoliberalismo, da “virada cultural”, das transformações da globalização em horizontes plurais, fragmentados e multirrelacionados, o desenvolvimento da Teoria do Reconhecimento como projeto emancipador na conquista de justiça social torna-se imprescindível, porém não pode ser compreendido como suficiente e completo.

Longe de compreender a totalidade da vida moral, reconhecimento é crucial, mas uma dimensão limitada da justiça social. As questões sobre reconhecimento da sociedade capitalista são apenas um aspecto do abrangente complexo que também inclui mecanismos de mercado (FRASER; HONNETH, 2003).

Fraser denuncia um sistema financeiro excludente, destruidor de formas de cooperação e solidariedade, “que requer não apenas a revisão do modelo de valorização da contribuição social do trabalho, mas antes, uma reestruturação por atacado do sistema global financeiro, comercial e produtivo” (FRASER; HONNETH, 2003, p. 216, tradução nossa)²¹. Segundo esta autora, no sistema capitalista globalizado, o reconhecimento monista é cego a mecanismos do sistema como operações de sistemas e mecanismos impessoais que priorizam a maximização

²¹ The vast deprivation in question here stems not from undervaluation of labor contributions, but from economic-system mechanisms that exclude many from labor markets altogether. What is required, rather, is wholesale restructuring of global systems of finance, trade, and production.

dos lucros corporativos e que não podem ser reduzidos a esquemas culturais de avaliação (FRASER; HONNETH, 2003, p. 215, tradução nossa)²².

Assim, destaca-se a importância das reflexões críticas no que se refere aos problemas de redistribuição material, dado que as injustiças distributivas no mundo não foram solucionadas. Busca-se estruturar uma lógica filosófica e prática para que as reivindicações por redistribuição sejam aliadas às reivindicações por reconhecimento, para uma democracia participativa que seja concretizável. Democracia esta que permite a livre apresentação de razões entre iguais (SANTOS, 2009, p. 53) e que, por consequência, confronta privilegiadamente a dominação, o patriarcado e a diferenciação identitária desigual, constituindo-se num projeto de inclusão social e inovação cultural (SANTOS, 2009, p. 58) de movimentos sociais que visam à transformação de práticas dominantes.

²² Their effects are mediated by the operation of impersonal system mechanisms, which prioritize maximization of corporate profits. Recognition monism, however, is congenitally blind to such system mechanism, which cannot be reduced to cultural schemas of evaluation.

3 A PERSPECTIVA DE AXEL HONNETH: LUTA PELA AMPLIAÇÃO DO ESPECTRO DO RECONHECIMENTO

O presente capítulo explora a teoria sobre o reconhecimento elaborada por Axel Honneth, com especial destaque à discussão travada com Fraser sobre o dilema redistribuição e reconhecimento.

Para tanto, o capítulo se subdivide em três partes. Na primeira parte, explicita-se os sentidos e a importância da Teoria do Reconhecimento para a compreensão das sociedades contemporâneas. Na segunda parte, apresenta-se a atualização da filosofia hegeliana elaborada por Honneth e na terceira, retoma-se o debate entre Honneth e Fraser sobre redistribuição e reconhecimento, explorando os argumentos em defesa da teoria *monista*²³ de Honneth.

3.1 A Construção de uma Teoria do Reconhecimento

Paul Ricoeur, em sua última obra, *Percurso do Reconhecimento* (2007), faz um levantamento lexicográfico da palavra reconhecimento e convida a refletir sobre suas significações, assumindo a hipótese de que estas assumiram papel de destaque em momentos distintos na história.

Defende que a concepção da palavra reconhecimento passou de uma percepção ativa para uma passiva, “demarcando a transferência do ato positivo de reconhecer para a solicitação de ser reconhecido” (RICOUER, 2007, p. 29). Assim, se no primeiro momento concede-se o reconhecimento, por fim, pede-se por reconhecimento, o que não apenas ocasionou uma inversão no plano gramatical, mas também uma inversão no plano filosófico da palavra e a transformação de seu significado e de seus usos.

²³ Expressão utilizada para caracterizar a teoria de Axel Honneth no livro *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange* (2003).

Segundo essa reflexão, distinguem-se três focos filosóficos para a palavra reconhecimento: o foco de sentido kantiano, sob o vocábulo *Rekognition*, na primeira edição da *Crítica da Razão Pura*; o foco bergsoniano, com o reconhecimento das lembranças e, por fim, o foco hegeliano, atualmente em plena expansão, sob o vocábulo *Anerkennung*, datando da época da *Realphilosophie* de Jena.

Ao analisar o conceito de reconhecimento como *Rekognition*, retorna-se às construções de Descartes à Kant e evidencia-se um reconhecimento tratado como identificação, como resultado do processo de exclusão ou de distinção de um objeto do outro. Nesse contexto, identificar-se relaciona com a busca do que é verdadeiro - do que se distingue do erro - e está implícita a opção do sujeito pelo que é verdadeiro e pelo que é distinto do verdadeiro. Há uma relação de exclusão entre o mesmo e o outro por meio da escolha entre as diversas alternativas.

No que tange ao foco bergsoniano, a noção de identidade é bifurcada entre mesmidade e ipseidade, entendendo-se o *mesmo* como *eu* e não como *outro*, outrem, ou outro indivíduo. O reconhecimento de si (o identificar-se, o saber de si) passa a atestar a confiança e o poder que cada um possui de exercer suas capacidades; o indivíduo se identifica e atesta suas capacidades de agir. Como explica Ricoeur (2007, p. 164),

o mais importante para o prosseguimento do percurso do reconhecimento é que a identificação, que não deixou de constituir o núcleo duro da idéia de reconhecimento, não mudou apenas do alguma coisa para o si, mas também se elevou de um estatuto lógico, dominado pela idéia de exclusão entre o mesmo e o outro, para um estatuto existencial em virtude do qual o outro é suscetível de afetar o mesmo. .

Nesse segundo momento do percurso, abre-se a reflexão da reciprocidade e da relação dialética entre ajuda e impedimento do outro, ou dos outros, ao exercício das capacidades próprias. Ricoeur (2007) problematiza o reconhecimento da capacidade de agir e interferir em si e no outro, bem como a sua responsabilidade perante seus atos. Dessa forma, o reconhecimento-identificação do momento anterior agora se transforma no reconhecimento-

atestação, ou seja, no reconhecimento das próprias capacidades e, conseqüentemente, das suas responsabilidades no reconhecimento de si mesmo.

O percurso se fecha com a passagem do reconhecimento-atestação para o reconhecimento mútuo, o reconhecimento como *Anerkennung*, de origem hegeliana. Nesse momento, o reconhecimento da responsabilidade existente no poder de ação do homem, ação individual e social, torna-se “reivindicação, direito de exigir, sob o signo da idéia de justiça social” (RICOEUR, 2007, p. 159). “As capacidades em questão não são mais atestadas unicamente pelos indivíduos, mas reivindicadas por coletividades e submetidas à apreciação e à aprovação públicas” (RICOEUR, 2007, p. 147); elas ganham dimensão social e encontram sua justificação no acoplamento entre representações coletivas e práticas sociais.

Com Hegel, sobressalta-se a importância das construções intersubjetivas que promovem o vínculo social. Construções normativas em constante superação dialética, por meio das quais a sociedade faz sua história e constrói sua identidade. Adquire-se a possibilidade de superar os equívocos atomísticos a que estava presa a tradição inteira do direito natural moderno. Atomismo este que se caracteriza por “pressupor a existência de sujeitos isolados uns dos outros como uma espécie de base natural para a socialização humana” (HONNETH, 2003, p.39).

Hegel faz objeção contra a “cegueira em face do contexto, que certamente implica uma transição específica para que o significado transitório do argumento possa ser corretamente compreendido” (HONNETH, 2007b, p.94). Como destaca Souza (2000, p.3), o próprio conceito de *eticidade* (*Sittlichkeit*) foi escolhido por Hegel para expressar o conjunto de inclinações práticas intersubjetivas existentes, para além tanto do ordenamento positivo estatal quanto das convicções morais individuais.

É justamente nesse terceiro momento que se situa a base para o desenvolvimento teórico de Honneth, foco deste capítulo. É apenas ao final de seu percurso que o conceito do

reconhecimento se destaca, por atentar para a significância política de experiências sociais ou culturais de desrespeito e que permitem perceber que o reconhecimento da dignidade de indivíduos e grupos constitui parte vital do conceito de justiça (HONNETH, 2001, p. 43). É por meio dela que se faz possível pensar a justiça “conectada à concepção em relação a como e de que maneira os indivíduos se reconhecem reciprocamente” (HONNETH, 2007b, p. 81).

3.2 Axel Honneth e a Atualização da Filosofia Hegeliana

Em 1992, surgiram duas obras que marcam a atual tentativa de reformulação de uma filosofia hegeliana para trabalhar justamente os desafios levantados por Ricoeur: o ensaio *The Politics of Recognition*, do canadense Charles Taylor e o livro *Luta por Reconhecimento*, do alemão Axel Honneth.

Taylor, ao buscar compreender as reivindicações das minorias étnicas e culturais do século XX, baseia sua tese no fato de que a identidade é, em parte, formada pelo reconhecimento ou pelo reconhecimento errôneo por parte dos outros (TAYLOR, 1994). Defende-se que a construção da identidade pode ser reivindicada em virtude de a negação do reconhecimento não corresponder somente a uma demonstração de desrespeito, mas por ter consequência na diminuição da capacidade vital da pessoa (BARRETO, 2006, p. 706).

Honneth, por sua vez, procura fundamentar sua Teoria do Reconhecimento a partir dos escritos do jovem Hegel, com a idéia de que a luta por reconhecimento constitui a gramática moral dos conflitos sociais. Ele propõe uma nova abordagem para a Teoria Crítica, na qual coloca os conflitos sociais ou as lutas por reconhecimento em destaque e, assim, coerente com seu materialismo histórico, se apóia nos pressupostos de que: (1) o estímulo que leva os seres humanos à revolta social está ancorado nos sentimentos de injustiça e nas experiências de desrespeito; e (2) o motor da história humana, em constante processo dialético, é a luta social (SAAVEDRA, 2007, p. 97; HONNETH, 2003, p. 262).

Segundo Honneth (2003), para compreender a sociedade contemporânea, suas angústias e dilemas, é preciso compreender as carências identitárias dos grupos - causas das lutas e conflitos mais diversos. Essa identidade carece de reconhecimento, reconhecimento recíproco, reconhecimento mútuo, reconhecimento do outro como a si mesmo pertencente a uma mesma totalidade. Nesse sentido, Hegel revolucionaria o percurso filosófico ao tomar como ponto de partida

a tese especulativa segundo a qual a formação do Eu prático está ligada à pressuposição do reconhecimento recíproco entre dois sujeitos: só quando dois indivíduos se vêem confirmados em sua autonomia por seu respectivo defrontante, eles podem chegar de maneira complementar a uma compreensão de si mesmos como Eu autonomamente agente e individualizado (HONNETH, 2003, p. 120).

A construção identitária, com base no reconhecimento, se dá de forma dialética, por um eterno confronto de pretensões subjetivas que confirmam ou não este reconhecimento. “Há de ocorrer um conflito ou uma luta nessa experiência de reconhecer-se-no-outro, por que só através da violação recíproca de suas pretensões subjetivas os indivíduos podem adquirir um saber sobre se o outro também o reconhece neles como uma ‘totalidade’” (HONNETH, 2003, p.63).

Indo mais além, a ligação intersubjetiva permite que esses conflitos contribuam para o desenvolvimento do padrão moral do meio social no qual esses indivíduos se encontram. Há um meio normativo, compartilhado intersubjetivamente, colocado em xeque sempre que este padrão não reconhece as necessidades de algum grupo que se sente prejudicado. São justamente essas tensões que questionam e modificam os padrões normativos, contribuindo para uma evolução moral do meio social.

Inspirando-se em Hegel, afirma Honneth que “o processo ético ocorre ao longo de uma série de etapas, com padrões de reconhecimento cada vez mais exigentes” (HONNETH, 2007b, p. 83) e que estas etapas são mediadas por lutas intersubjetivas nas quais os sujeitos tentam ganhar aceitação para reivindicações a respeito de sua própria identidade. Etapas e

exigências divididas em três esferas: a esfera do amor, a esfera do direito e a esfera da solidariedade.

Honneth se apóia na teoria de Herbert Mead para superar os pressupostos metafísicos existentes na filosofia hegeliana. Com base nos pressupostos naturalistas do pragmatismo de Mead, Honneth proporciona uma inflexão materialista ao conceito evolutivo metafísico hegeliano e oferece equivalentes teóricos tanto para as etapas de reconhecimento, quanto para as lutas que medeiam estas etapas.

Isso por que Mead, em sua obra póstuma *Mind, Self and Society* (1934), repete a idéia de Hegel de que a “identidade do Eu só se pode constituir através do exercício de papéis sociais, isto é, na complementariedade de expectativas de comportamento com base no reconhecimento recíproco” (HABERMAS, 1985, p.20). Assim, os sujeitos devem se reassurar do *status* de seres autônomos e individualizados e também de serem “capazes de tomar a perspectiva de um ‘Outro generalizado’, que forneça a aprovação intersubjetiva de sua reivindicação para serem considerados pessoas únicas” (HONNETH, 2007b, p. 87).

Na esfera do amor se encontram as relações mais íntimas do indivíduo, que são responsáveis pelas construções de autoconfiança. É nesta esfera que se encontra a “expressão afetiva de uma dedicação, que cria em todo ser humano o fundamento psíquico para poder confiar nos próprios impulsos carenciais” (HONNETH, 2003, p.195).

Honneth, aliado às construções de Winnicott, pesquisa as relações familiares e laços de amizade, dando grande destaque à relação pai e filho. Ele explica que, ao nascer, a criança está conectada à mãe como se fossem apenas um corpo, não distinguindo a existência de duas pessoas. Com o tempo e tendo em vista a necessidade da mãe de se afastar do filho - por outros motivos sociais -, a criança percebe a divisão dos corpos e inicia um processo de revolta para reivindicar a atenção e o amor de sua mãe. Nesse momento, ao perceber o amor incondicional da mãe, a criança se sente segura. É nesta relação dialética de afastamento e

aproximação que a primeira esfera da identidade humana é construída, dando o suporte e confiança para que o indivíduo atinja outros níveis de interação e de relacionamento.

Visto por outro ângulo, é também na esfera do amor que as primeiras experiências de injustiças são identificadas. As experiências negativas relacionadas a esta esfera estão relacionadas à violação física e moral do indivíduo (maus tratos e violação), afetando tanto a confiança que ele possui em seu próprio corpo, quanto a confiança que possui nas características de sua própria pessoa.

A segunda esfera apresentada é a do direito. O nível posterior à família em que o indivíduo se posiciona é o da sociedade civil e nesta esfera prevalecem as relações normativas de respeito entre indivíduos iguais. É na esfera do direito, em meio à sociedade civil, que as lutas por reconhecimento por auto-respeito são travadas.

Honneth (2003) explica que, havendo um maior distanciamento das relações familiares e uma necessidade de generalização, dada a distância e a falta de conhecimento entre as pessoas, há a necessidade de se estabelecer instituições que garantam que os indivíduos sejam tratados como seres de igual direito e, conseqüentemente, seres de igual respeito. Nesse sentido, as lutas travadas nessa esfera possuem como pano de fundo a igualdade entre os seres humanos e o direito seria a instituição promotora desse princípio.

Assim, os direitos se deixam conceber como signos anonimizados de um respeito social e fazem surgir a consciência do respeito a si próprio, por merecer o respeito de todos os outros (HONNETH, 2003, pp.194-195). Nessa perspectiva, apenas se chega a uma compreensão de si próprio como portador de direitos quando se possui, inversamente, um saber sobre quais obrigações se deve observar em face do respectivo outro. Apenas da perspectiva normativa de um “outro generalizado”, que já ensina a reconhecer os outros membros da coletividade como portadores de direito, pode-se entender a si próprio como

pessoa de direito, no sentido de estar seguro do cumprimento social das próprias pretensões (HONNETH, 2003, p.179).

Com base em Mead, Honneth explica que

o processo de socialização do ser humano se efetua na forma de interiorização de normas de ação, provenientes da generalização de expectativas de comportamento de todos os membros da sociedade. Ao apreender a generalizar em si mesmo as expectativas normativas de um número cada vez maior de parceiros de interação, a ponto de chegar à representação das normas sociais de ação, o sujeito adquire a capacidade abstrata de poder participar nas interações normativamente reguladas de seu meio; pois aquelas normas interiorizadas lhe dizem quais são as expectativas que pode dirigir legitimamente todos os outros, assim como quais são as obrigações que ele tem de cumprir justificadamente em relação a eles (HONNETH, 2003, 134-135).

Assim, direitos são as pretensões individuais das quais se pode estar seguro de que o outro generalizado as satisfará. E o sujeito, ao aprender a assumir as normas sociais de ação do “outro generalizado”, alcança sua identidade de um membro socialmente aceito de sua coletividade. Com a adoção das normas sociais que regulam as relações de cooperação da coletividade, o indivíduo não apreende apenas quais obrigações tem de cumprir em relação aos membros da sociedade, ele adquire, além disso, um saber sobre os direitos que lhe pertencem, de modo que pode contar legitimamente com o respeito de algumas de suas exigências (HONNETH, 2003, p. 137).

Para melhor explicar esta esfera, Honneth recorre à construção de Mashall, afirmando que uma “carta de direitos impõe-se progressivamente na medida em que o princípio da formação racional coletiva da vontade ganha validade social” (SOUZA, 2000, p.24).

Segundo essa progressão, com o advento da modernidade, reivindicavam-se os direitos à igualdade e à liberdade, considerados como direitos liberais de primeira geração. Nesse período, os primeiros e mais básicos direitos foram reivindicados, constituindo-se a base para o auto-respeito dos seres humanos. No segundo momento, direitos de participação política, direitos de segunda geração transformaram-se na pauta das principais reivindicações. Dada a conquista dos direitos à igualdade e à liberdade, fazia-se necessária a afirmação de reais

possibilidades democráticas. Posteriormente, direitos de terceira geração, direitos de cunho social, de garantia de bem-estar social foram contestados. Os direitos existentes não mais satisfaziam às expectativas normativas e não mais condiziam (ao) não está estranho?? que poderia ser chamada de uma sociedade igualitária. Para que o reconhecimento de igualdade e respeito entre os seres humanos fosse efetivado, direitos que garantissem o mínimo de acesso a bens e a recursos deveriam ser promulgados. Assim, a luta por reconhecimento na esfera jurídica passou pelos direitos liberais de liberdade, por direitos políticos e por direitos sociais de bem-estar, evidenciando, em diferentes momentos, a “exigência de ser membro com igual valor da coletividade política” (HONNETH, 2003, p.191).

É importante notar que, ao descrever o contínuo processo dialético de reivindicações e conquistas descrito por Marshall, Honneth sinaliza a construção normativa gradual e condizente com o contexto histórico analisado. Para Honneth, a luta por reconhecimento (a gramática moral dos conflitos sociais) permite o acúmulo de conquistas e o desenvolvimento moral e normativo das sociedades humanas. O que se considerava necessário para a garantia da igualdade, há dois séculos, não foi suficiente nos anos posteriores. E, para isso, foram imperativas lutas reivindicatórias por mais direitos, para que o princípio de igualdade e a construção do auto-respeito fossem garantidos. Honneth frisa o caráter evolucionista das lutas sociais. As lutas por reconhecimento são gradativas e contextualizadas, são coerentes com as exigências e maturidade de cada época e de cada grupo social.

Isto porque os processos históricos são etapas de um processo de formação conflituoso, “conduzindo a uma ampliação progressiva das relações de reconhecimento” (HONNETH, 2003, p. 268). Nesse sentido, com potencial interno de desenvolvimento, migra para as condições normativas da auto-realização um índice histórico que deve limitar as pretensões de nossa concepção formal de eticidade, “o que pode ser considerado condição intersubjetiva de

uma vida bem sucedida torna-se uma grandeza historicamente variável, determinada pelo nível atual de desenvolvimento dos padrões de reconhecimento” (HONNETH, 2003, p. 274).

Honneth se inspira em Mead para a defesa de tais colocações. Para Mead,

insere-se na auto-regulação prática uma tensão entre a vontade global internalizada e as pretensões da individualização, a qual deve levar a um conflito moral entre o sujeito e seu ambiente social. Da intensidade dessas divergências morais, que constantemente recobrem o processo de vida social com uma rede de ideais normativos, resulta para Mead o movimento que constitui o processo de evolução social, ou seja, a maneira pela qual a sociedade continua a se desenvolver. Em toda época histórica acumulam-se novamente antecipações de relações de reconhecimento ampliadas, formando um sistema de pretensões normativas cuja sucessão força a evolução social em seu todo a uma permanente adaptação ao processo de individualização progressiva (HONNETH, 2003, p.p. 143-144).

Como na esfera do amor, o sofrimento e a infração identitária (injustiças) na esfera do direito são ocasionadas pela depreciação de direitos e pela exclusão social, na qual seres humanos sofrem por não terem concessão a direitos morais e responsabilidades de pessoa jurídica completa com relação a sua própria comunidade (HONNETH, 2001, p. 50). O descumprimento de direitos ou a ausência deles prejudicam os indivíduos a se relacionarem com os outros como iguais, como detentores do mesmo respeito. “As pessoas necessitam ser capazes de considerar elas mesmas como compartilhando com os outros membros da comunidade, os atributos do ator competente moralmente” (HONNETH, 2001, p. 51).

Em livro posterior à *Luta por Reconhecimento*, intitulado *Sofrimento de Indeterminação* (2007b), Honneth trabalhará justamente o sentimento do sujeito de não pertencimento ao meio social, por não possuir sua identidade reconhecida na esfera do direito, ou seja, não possuir auto-respeito e respeito mútuo nas relações sociais. O livro faz uma releitura da Filosofia do Direito de Hegel e identifica, na esfera do direito, o reconhecimento necessário para a construção identitária plena e para construção de instituições jurídicas justas. Segundo o autor, “o sofrimento estaria relacionado a fenômenos de indeterminação, vacuidade ou esvaziamento, danos patológicos relacionados aos modelos unilaterais e incompletos de liberdade” (HONNET, 2007b, pp.105-106). Segundo essa concepção, o

objetivo fim da filosofia do direito comporia o desenvolvimento de princípios universais de justiça, segundo condições sob as quais “os sujeitos podem ver reciprocamente na liberdade do outro um pressuposto de sua auto-realização individual” (HONNETH, 2007b, p. 68). Ou seja, “a eticidade apenas liberta-se de uma patologia social, na medida em que cria igualmente para todos os membros da sociedade as condições de uma realização da liberdade” (HONNETH, 2007b, p. 106).

Por fim, a terceira esfera estudada por Honneth constitui o que ele intitula de esfera da solidariedade, que ultrapassa as delimitações das instituições jurídicas da sociedade civil e diz respeito a todas as relações humanas, a uma comunidade como um todo. Além da esfera do amor no âmbito familiar e a conquista da autoconfiança, além da esfera do direito no âmbito social e a conquista de auto-respeito, existe uma esfera ainda mais abrangente: a esfera da solidariedade, que se relaciona com a autoestima perante diante de toda uma comunidade.

Nas palavras de Honneth,

a solidariedade surge quando o amor, sob a pressão cognitiva do direito, se purifica, constituindo-se uma solidariedade universal entre os membros de uma coletividade; visto que nessa atitude todo sujeito pode respeitar o outro em sua particularidade individual, efetua-se nela a forma mais exigente de reconhecimento recíproco. (HONNETH, 2003, p. 154).

Nesta esfera, busca-se compreender a construção normativa da eticidade social, baseada no sentimento de solidariedade. A solidariedade seria então a possibilidade de se “reconhecer em igual medida o significado das capacidades e propriedades do outro” (HONNETH, 2003, p.209). Ela estaria “vinculada na sociedade moderna à condição de relações sociais simétricas de estima entre indivíduos autônomos e à possibilidade de os indivíduos desenvolverem a sua auto-realização” (SAAVEDRA, 2007, p. 107).

Se antes no direito há a busca pela igualdade de tratamento nas relações, no âmbito da solidariedade reivindica-se o reconhecimento das particularidades, o que há de especial e diferente em cada um e como estas particularidades contribuem para o meio social. Aqui

importa a diferença, uma “diferença que produza no indivíduo diferenciado a sensação legítima de ‘auto-valorização’ (*Selbstschätzung*) e um sentimento ativo e positivo de admiração e reconhecimento por parte dos outros” (SOUZA, 2000, p. 25).

Dessa forma, as lutas por reconhecimento na esfera da solidariedade fazem parte de uma gama de reivindicações para que as diferenças façam parte da valorização normativa do meio em que se situam. Na terceira esfera, as lutas por reconhecimento estão vinculadas à necessidade de pertencimento a um padrão valorativo de estima social. As pessoas buscam ser estimadas por aquilo que são e contribuem para seu meio e, caso esses fatores não façam parte do padrão valorativo normativo, há um conflito para a readequação deste padrão.

Honneth (2003) defende que o mundo do trabalho também é determinado pelo padrão valorativo intersubjetivamente construído. Apesar de criticar a divisão funcional do trabalho de Mead, por entender que a esfera da solidariedade não se resume ao trabalho, para Honneth, o prestígio e a reputação no mundo produtivo “referem-se ao grau de reconhecimento social que o indivíduo merece para sua forma de auto-realização, porque de algum modo contribui com ela à implementação prática dos objetivos da sociedade, abstratamente definidos” (HONNETH, 2003, p. 206). Assim, na medida em que o indivíduo “assume as atitudes do grupo social organizado ao qual ele pertence, em relação às atividades sociais organizadas e baseadas na cooperação com que esse grupo se ocupa, ele pode desenvolver uma identidade completa e possuir a que ele desenvolveu” (HONNETH, 2003, p. 136).

Coerentemente, os sofrimentos e injustiças envolvidos nesta esfera condizem a (não??) degradação moral e (a) não?? degradação da auto-estima dos indivíduos. Aqui se encontram as injustiças de gênero, etnia, sexo, cultura e religião, dentre outras, que não possuem seu valor atestado (reconhecimento de suas particularidades) e influem negativamente na autoestima e na auto-realização de indivíduos, prejudicando, mais uma vez, a completude identitária, a interação e o posicionamento social.

Ao final da descrição das três esferas, Honneth faz um grande diagnóstico dos conflitos sociais e constata que amor, direito e solidariedade, autoconfiança, auto-respeito e auto-estima são fatores fundamentais para a formação identitária, para o reconhecimento mútuo e para a possibilidade de justiça no meio social. As três esferas representariam o fio condutor lógico do desdobramento de relações de reconhecimento. O ser humano, reconhecido como ser carente concreto, como *indivíduo* detentor de carências concretas, no âmbito da família e do amor, posteriormente é compreendido como *pessoa* de direito abstrata, que possui autonomia formal no âmbito da sociedade civil e, ainda, como *sujeito* concreto, possuidor de particularidades individuais no âmbito da solidariedade universal (HONNETH, 2003, p. 59).

3.3 Distribuição como Forma de Reconhecimento

Um dos mais importantes debates atuais no campo da Teoria Crítica diz respeito às formulações teóricas acerca do reconhecimento. Fraser e Honneth problematizam como o reconhecimento efetivamente possibilita a justiça e discordam sobre os fundamentos teóricos e sobre as estratégias de ação que permeiam a discussão.

Fraser (1996; 2001; 2007a; 2007c) discorda do desenvolvimento teórico elaborado por Honneth e propõe uma própria Teoria Crítica do Reconhecimento. Nesta, o reconhecimento é indissociável do processo de redistribuição para a construção de uma justiça ampla e integradora. Como exposto em capítulo anterior, Fraser (1996; 2001) alerta que problemas de ordem econômica estão sendo esquecidos e sobrepostos por problemas de ordem cultural e simbólicos. Em sua visão, essa sobreposição é prejudicial, ilegítima e impede a construção de reais possibilidades para promoção da paridade participativa no processo democrático. Assim, ela propõe estratégias políticas que integram ações de redistribuição e de reconhecimento. Ações que, quando juntas, se potencializam e não se enfraquecem mutuamente.

No livro *Redistribution or recognition? A Political-Philosophical Exchange* (2003), no qual Fraser e Honneth travam um debate sobre o assunto, este responde as acusações daquela e busca avançar em sua teoria. Para Honneth, a Teoria do Reconhecimento abarca todas as formas de conflitos sociais, não apenas da contemporaneidade, mas todos aqueles existentes nas relações humanas, sendo desnecessária qualquer bipartição. Além disso, este autor não possui pretensões políticas sobre o assunto. Sua teoria se limita a fazer um diagnóstico descritivo e avaliativo dos conflitos sociais e suas causas iminentes.

Honneth (2001; 2003) defende que as lutas por reconhecimento sempre existiram. Elas fazem parte do desenvolvimento moral da humanidade e não ganharam destaque no cenário político apenas nos últimos anos. Estas lutas se referem a todos os movimentos em que grupos reivindicam pertencimento aos padrões normativos das esferas do amor, do direito e da solidariedade, englobando desde as lutas burguesas na Revolução Francesa, as lutas anti-escravagistas, as lutas femininas e de homossexuais, por toda a história. Para ele, todos os conflitos sociais encontrados na história humana possuem sua origem e causa no reconhecimento (FRASER; HONNETH, 2003; HONNET, 2007a).

Honneth explica que, nas últimas décadas, surgiram diversos movimentos sociais que demandavam considerações sobre a importância do reconhecimento para a efetivação da justiça, mas que não estão isolados na história. De discussões sobre o multiculturalismo ou sobre o feminismo, por exemplo, emergiram o consenso da precisão de uma normatividade, em que as pessoas teriam que ser aceitas e respeitadas nas suas diferenças (HONNETH, 2001, p. 45). Porém, ao contrário do afirmado por Fraser, para Honneth as reivindicações culturais e étnicas que se destacaram no final do último século apenas confirmam a presença de uma teoria abrangente que busque compreender as reais causas de seus conflitos. A Teoria do Reconhecimento seria a única a dar suporte analítico para as reivindicações mais recentes, sem deixar de abarcar toda a evolução histórica passada (HONNETH, 2007a).

Muitas outras reivindicações aparecerão conforme as exigências e a maturidade do momento histórico: apenas por meio de uma teoria rica em detalhes, ampla e abrangente, os conflitos passados, atuais e os que ainda estão por vir poderão ser compreendidos (FRASER; HONNETH, 2003). Honneth afirma que as reivindicações sociais aparentemente “recentes” emergem de demandas antes “escondidas”, mas que afloraram com a organização de movimentos sociais. Segundo ele, elas sempre existiram, como existem muitas outras ainda não publicizadas (FRASER; HONNETH, 2003, p.120).

Segundo esse raciocínio, o sucesso das teorias que tratam do reconhecimento se dá pela capacidade de atender à complexidade que o mundo atual exige, sem se desfazer das conquistas passadas. Assim, as teorias sobre o reconhecimento não vieram sobrepor ou ofuscar as teorias redistributivas. Aquelas são mais profundas e complexas que estas e tocam em aspectos que as teorias de redistribuição não conseguem abarcar. Honneth argumenta que as “lutas atuais por reconhecimento não se dão por uma valorização teórica do período, mas porque representam a ferramenta apropriada para uma sociedade aberta que sofre injustiças de várias frentes” (FRASER; HONNETH, 2003, p.133, tradução nossa)²⁴. Vive-se em uma sociedade complexa e diversificada que necessita de ferramentas amplas, que respondam a várias frentes de ação.

Compreende-se que reivindicação por redistribuição são reivindicações por reconhecimento. Redistribuição representa uma parte, uma categoria, das reivindicações por reconhecimento. Honneth (FRASER; HONNET, 2003) explica que a redistribuição poderia ser compreendida tanto na esfera do direito - como reivindicações por auto-respeito -, quanto na esfera da solidariedade - como reivindicações por autoestima.

No campo do direito, podem-se apontar todos os conflitos que tinham como pano de fundo a garantia do mínimo de acesso a bens e recursos para que o ser humano pudesse viver

²⁴ The conceptual framework of recognition is of central importance today not because it expresses the objectives of a new type of social movement, but because it has proven to be the appropriate tool for categorically unlocking social experiences of injustice as a whole.

de forma digna e participar do meio social, com os mesmos direitos e deveres que seus parceiros de interação. A título de exemplo, principalmente nos anos após a Revolução Industrial, percebeu-se a discrepância e a exploração daqueles que detinham os meios de produção e aqueles que apenas possuíam a força de trabalho física. Diversos conflitos e revoltas sociais sinalizavam a injustiça dos padrões sociais do período e direitos sociais de garantia a bens básicos foram promulgados.

Nesse contexto, os padrões normativos de redistribuição foram questionados, evidenciando a injustiça existente nos padrões históricos de posse e uso dos bens. Segundo Honneth, “o desenvolvimento das medidas de bem estar social pode ser entendido como aqueles indivíduos da sociedade que devem ter garantidos o mínimo de status social e recursos econômicos, independente de um reconhecimento por mérito, transformando isso em direito social” (FRASER; HONNETH, 2003, p. 147, tradução nossa)²⁵. Assim, o princípio da igualdade legal para o bem estar social refletia o senso racional construído.

Em um segundo ângulo de análise, Honneth também problematiza as condições de redistribuição econômica na sociedade, de acordo com padrões normativos de valorização das contribuições dos indivíduos para a sociedade e assim, segundo coerente estima concedida à este indivíduo (FRASER; HONNETH, 2003). Honneth, crítico da divisão funcional do trabalho de Mead, desenvolve uma relação entre o padrão valorativo social, a estima social e a remuneração do trabalho. Para ele, a distribuição de riquezas na sociedade é dada conforme a contribuição do indivíduo para seu meio, conforme suas particularidades e habilidades mais ou menos estimadas, e a remuneração salarial é condizente com esses padrões normativos vinculados ao “reconhecimento pela produtividade” e à “rede de pagamento e respeito” (FRASER; HONNETH, 2003, p. 141).

²⁵ The development of social-welfare measures can be understood such that individual members of society should be guaranteed a minimum of social status and hence economic resources independently of the meritocratic recognition principle by transforming these claims into social rights.

Nessa linha de pensamento, os padrões distributivos devem ser compreendidos como o resultado de estabelecimentos socioculturais sobre o grau de estima que as atividades específicas possuem em determinado momento. O que leva ao entendimento que lutas por redistribuição constituem lutas simbólicas pela legitimidade dos valores, atributos e contribuições de cada atividade (HONNETH, 2007b, p. 92).

Em síntese, redistribuição seria apenas mais uma das variáveis imprescindíveis para a construção de uma *pessoa completa* ou, de forma mais ampla, para que haja a possibilidade de justiça social. Para Honneth (2003), apenas com a junção de conquistas no campo do amor (autoconfiança), do direito (auto-respeito) e da solidariedade (auto-estima), seria possível a construção de uma sociedade mais justa.

Honneth considera a redistribuição como parte da complexa rede de necessidades identitárias do ser humano. Assim, diferentemente de Fraser, que está preocupada com a garantia da autonomia política para a participação democrática, ele busca compreender as causas identitárias e morais para a construção desta autonomia e, como consequência, para a construção do bem comum. Para Fraser, a participação social se dá pela igualdade de direitos e pela autonomia do sujeito (FRASER, 2010). Para Honneth (FRASER; HONNETH, 2003), a participação social também parte da igualdade e da autonomia, mas estas são consequências da completa formação identitária do sujeito, dadas pelo reconhecimento mútuo.

De forma complementar, os dois autores contribuem com os objetivos deste estudo. Honneth busca compreender e analisar as causas e origens dos conflitos sociais. Ele descreve e explica como são, não analisa como deveriam ser ou como superar os desafios existentes para a justiça. Fraser enfatiza as práticas que possibilitam a ação e a mudança social.

Em sequência às análises dos dois autores estudados, resta fomentar “subjetividades rebeldes” (SANTOS; RODRÍGUEZ, 2005) que questionem os padrões normativos estabelecidos e identifiquem necessidades identitárias carentes de reconhecimento; que se

indignem com estruturas de opressão e sofrimento que permeiam a sociedade, bem como problematizem ações práticas para a expansão das fronteiras do reconhecimento.

Necessita-se de ações e pensamentos emancipadores que, críticos ao presente, redefinam o futuro, suscitem um sistema de novos valores em cujo horizonte os “sujeitos aprendam a se estimar reciprocamente em suas metas de vida livremente escolhidas”. Ações construtoras de “solidariedade social que aponte para uma estima simétrica entre cidadãos juridicamente autônomos” (HONNETH, 2003, p. 280).

4 A PERSPECTIVA DE BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS: SOLIDARIEDADE E SUSTENTABILIDADE COMO UM NOVO PARADIGMA ECONÔMICO-PRODUTIVO

A Economia Solidária é um conceito que surgiu no final do século XX e retoma a idéia de solidariedade e de sustentabilidade no sistema produtivo, em contraposição à idéia do individualismo ²⁶ competitivo e do utilitarismo ²⁷ homogeneizador, característico das sociedades neoliberais capitalistas (SINGER, 2003, p. 166; SANTOS; RODRÍGUEZ, 2005, p. 14).

O conceito se refere à organização de produtores, prestadores de serviços, consumidores, poupadores, credores, entre outros, que se relacionam, baseados em princípios democráticos e igualitários, promovendo a solidariedade e a sustentabilidade das relações entre os membros da organização e todos os demais envolvidos no sistema de produção.

Dessa forma, o presente capítulo busca explorar a origem, os fundamentos e as conquistas dessa experiência, analisando-a como um movimento social que revisita as relações econômico-produtivas estabelecidas em busca de novas alternativas e possibilidades para a realidade existente, como “prática e pensamento emancipador que possibilita ampliar o espectro existente através da experimentação e da reflexão acerca de alternativas que representem formas sociais mais justas” (SANTOS; RODRÍGUEZ, 2005, p. 25).

Como parte do projeto emancipador elaborado por Boaventura de Sousa e Santos (2005; 2007; 2009), a Economia Solidária é apresentada como um movimento social que se rebela criticamente contra condições até então construídas e possibilita a construção de um

²⁶ Entende-se individualismo como o egocentrismo egoísta e centralizador que não sobrepuja a competição destruidora, fazendo com que o sujeito se torne incapaz de reconhecer-se mutuamente, solidarizar-se como o outro.

²⁷ Para fins deste estudo, o conceito utilitarista adotado se refere à construção becariana do maior bem para o maior número de pessoas, criticando-se que o “maior bem” não se relaciona com a qualidade deste bem, além da razão utilizada para o cálculo do “maior número” de pessoas não reconhecer especificidades de grupos minoritários, homogeneizando padrões conforme o interesse de uma categoria.

novo futuro em que relações mais justas e solidárias sejam possíveis. Com isso, busca-se evidenciar experiências presentes marginalizadas, mas que propiciam grande potencial para a superação dos sistemas de dominação e colonização presentes, o que alarga o leque de alternativas existentes para a emancipação potencializa a ponderação crítica do contexto e auxilia na renovação ou enriquecimento da teoria.

Faz-se essa apresentação para que, no momento posterior, a experiência da Economia Solidária, segundo o enfoque dado por Santos, possa ser questionada conforme a Teoria do Reconhecimento desenvolvida por Fraser e Honneth. Analisar-se-á o potencial transformador dos padrões morais contemporâneos, bem como a ampliação das esferas de reconhecimento existentes.

Para tanto, num primeiro momento, buscar-se-á evidenciar a origem histórica desse movimento, bem como sua matriz reivindicatória. Posteriormente, buscar-se-á apresentar os conceitos, fundamentos, objetivos e principais características que norteiam essa ação social. Por fim, procurar-se-á realizar uma avaliação crítica de suas possibilidades e desafios.

4.1 Histórico e Origem

A Economia Solidária, tal como é compreendida hoje, tem como inspiração teórica o movimento associativista e as experiências cooperativistas do século XIX que simbolizavam, em seu âmago, um ideal de transformação social (FRANÇA, 2002, p. 11).

Tomando como base a associação econômica entre iguais e a propriedade solidária, esses movimentos buscavam alternativas para efeitos excludentes do sistema produtivo em desenvolvimento, já que, apesar dos avanços tecnológicos e produtivos por ele proporcionados, baseava-se em relações de trabalho desiguais e opressoras que alargavam o fosso econômico entre ricos e pobres. Isso porque, amparado nos princípios da autonomia da vontade e da supremacia do livre contrato (CARDOSO, 2010, p. 67), o capitalismo legitimava

a profunda desigualdade e a situação de absoluta submissão em que aqueles destituídos dos meios de produção se encontravam, fazendo com que o “bem de todos” e a “prosperidade econômica” se efetivasse apenas para alguns.

Em outras palavras, o movimento operário do século XIX buscava formas de produtividade alternativas ao dominante, fazendo oposição à miséria causada pelos baixos salários e pelas condições de trabalho desumanas (SANTOS; RODRÍGUEZ, 2005, p. 33). Os operários viviam no pior dos mundos: os salários não eram equivalentes ao mínimo necessário à subsistência; a jornada era definida arbitrariamente pelo empregador; as condições de higiene e segurança eram precárias; crianças e mulheres eram empregadas largamente, recebendo salários e garantias ainda menores que os homens (CARDOSO, 2010, p. 70). Fazia-se necessário repensar o sistema, buscar outras formas de viver e produzir.

A principal e primeira referência cooperativista que há foi concebida e praticada por Robert Owen (1771-1859). Este sempre testou seus ideais sociais com diversas iniciativas, entre as quais a indústria têxtil de *New Lamark*; a colônia cooperativa de *New Harmony* e o *Labor Exchange* (Bolsa de Trabalho), sendo que todas essas tentativas buscavam formas de vida baseadas no comércio, salário e preços justos, calculados conforme o número de horas trabalhadas no processo produtivo (SINGER, 2003, p. 117). Todas essas experiências tinham como princípio a valorização do ser humano sobre o capital e a igualdade de oportunidades, combatendo o individualismo e a concentração de riquezas predominantes no período.

Outras experiências no mesmo sentido introduziram questionamentos sobre os problemas de seu tempo e sobre as conseqüências do sistema de produção adotado. O movimento das comunas, por exemplo, se preocupava com o princípio da repartição. Este se distinguia dos demais movimentos por praticar a solidariedade, simultaneamente, na produção, no consumo, na poupança e em todas as áreas da vida social. As comunas possuíam - e ainda possuem - ideologias distintas (religiosas, anarquistas, nacionalistas e socialistas), sendo

comumente motivadas por aspirações de uma sociedade igualitária, livre e engajada em movimentos pacifistas e ambientais.

A experiência dos Pioneiros Equitativos de Rochdale, com as cooperativas de consumo em 1844 e, posteriormente, com as cooperativas produtivas, também merece destaque. Caracterizada como a “mãe das cooperativas”, Rochdale serviu de exemplo para todo o mundo e seus sete princípios norteadores inspiram os movimentos cooperativistas até os dias atuais. Tais princípios evidenciam os principais pontos de oposição ao sistema produtivo dominante: 1) vínculo aberto e voluntário: as cooperativas estão sempre abertas a novos membros; 2) controle democrático por parte dos membros: as decisões fundamentais são tomadas pelos cooperados de acordo com o princípio “um membro, um voto”, ou seja, independentemente das contribuições de capital feitas por cada membro ou a sua função na cooperativa; 3) participação econômica dos membros: tanto como proprietários solidários da cooperativa quanto como participantes eventuais nas decisões sobre a distribuição de proveitos; 4) autonomia e independência em relação ao Estado e a outras organizações; 5) compromisso com a educação dos membros da cooperativa, para lhes facultar uma participação efetiva; 6) colaboração entre cooperativas, através de organizações locais, nacionais e mundiais; e 7) contribuição para o desenvolvimento da comunidade em que está localizada a cooperativa (SANTOS; RODRÍGUEZ, 2005, p. 33).

Entretanto, apesar do grande enriquecimento crítico provido pelas experiências associativas e cooperativistas, ao final do mesmo século em que tiveram origem e início do século subsequente, essas iniciativas passaram a perder espaço perante o sistema econômico predominante, perdendo força de ação e transformação social. Apelidados como “socialistas utópicos”, eram acusados de inocência perante a força mercadológica e de baixa competitividade em seus processos produtivos.

Marx e Engels, no livro *Manifesto Comunista* (1998), intitularam sua teoria como “socialismo científico”, justamente por não acreditarem ser possível uma transformação gradual e interna ao próprio sistema como defendiam os “utópicos”. Para Marx (1968), apenas com a revolução e transformação da classe operária seria possível romper com a lógica do sistema capitalista, que permeia as relações humanas e coopta as mais genuínas tentativas de superação. Além disso, Marx previa a falta de eficiência das cooperativas para competir com as empresas tradicionais: se pequenas, não apresentariam produtividade suficiente devido à falta de maquinário e mão-de-obra capacitada; se grandes, o sistema autogestionário dificultaria a eficiência do processo de tomada de decisões, forçando que as cooperativas abandonassem o modelo solidário para o modelo padrão capitalista.

Como previsto, pouco a pouco a estrutura produtiva e os princípios político-sociais norteadores do movimento cooperativista se esvaziaram. A experiência de Owen entrou em colapso ao confrontar as greves patronais (*lock-outs*), em 1834. Os movimentos contestatórios e sindicalistas do início do século XIX não suportaram as pressões patronais e a crise do emprego existente no período. No mesmo sentido, as experiências cooperativas inspiradas em Rochedale cresceram e se profissionalizaram tanto que perderam os princípios solidários iniciais e incorporaram a mesma lógica do mercado tradicional capitalista. Rochedale e seus seguidores profissionalizaram seus dirigentes e os empregaram como assalariados, rompendo com os princípios iniciais.

Em virtude das razões apontadas pelos “socialistas científicos”, observou-se, a partir de então, um período de descrença nos ideais e teorias que norteavam os sistemas produtivos cooperativos, segundo os ideais e objetivos primados pelos “utópicos”. E assim, concomitante ao abafamento das contestações trabalhistas, viu-se a ascensão do trabalho assalariado e um novo posicionamento do Estado perante as lutas de classe. Singer (2002, p. 110) explica que o período de 1940 a 1970 se caracterizou pela acomodação do assalariado que refletia tanto o

crescimento da força dos sindicatos quanto o descrédito das possibilidades cooperativas. Para ele, a efetivação das conquistas salariais, a obtenção do direito à organização sindical, o reconhecimento do direito de greve e a estruturação do Estado de Bem Estar Social contribuíram para que o proletário fosse incluído política e socialmente na sociedade capitalista, contribuindo para a caracterização de um período de acomodação e estagnação das lutas operárias.

Passados cinquenta anos de predomínio do modelo produtivo da economia tradicional capitalista - não cooperativista -, foi apenas a partir da década de 70, com a eclosão de duas crises no mercado petrolífero, aliadas às mudanças estruturais no âmbito tecnológico, político e financeiro das economias centrais do mundo, que alternativas até então desacreditadas voltaram a ser revisitadas. Como exemplifica Quijano (2005), após a crise do petróleo de 1973, presenciou-se “um período de crise generalizada no sistema de emprego e rapidamente se tornaram universais as estratégias de sobrevivência da imensa massa de trabalhadores que estava excluída do emprego assalariado” (QUIJANO, 2005, p. 484).

Delgado (2006) explica tamanha fustigação da relação trabalho-emprego - caracterizado como desemprego estrutural - segundo três fatores primordiais: as condições geradas pela terceira revolução tecnológica, o processo de reestruturação empresarial e a acentuação da concorrência capitalista, inclusive no plano internacional (DELGADO, 2006, p. 35).

O primeiro fator apontado se refere à revolução tecnológica dos meios de produção, comunicação e transporte, observados nas últimas décadas do século XX. Os avanços científicos modificaram os tipos e as formas de trabalho, bem como a relação do homem com o espaço e com o tempo.

A inserção de novos maquinários na linha de produção possibilitou o aumento da produtividade, com a diminuição da mão-de-obra empregada, além de exigir daqueles que

restaram nas fábricas uma qualificação cada vez mais avançada. O avanço tecnológico também permitiu a fragmentação da linha de produção, com a alocação de subsetores produtivos, articulados por todo o globo terrestre.

De forma geral, os avanços tecnológicos permitiram não apenas a reestruturação física da linha de produção, como também o trabalho fora da fábrica, a qualquer tempo e espaço, interconectado com o mundo. E, como resultado, percebe-se a intensificação da concorrência entre os trabalhadores - dentro e fora das fábricas - e o aumento da exigência quanto às qualificações profissionais, concomitante à desarticulação crítica da mão-de-obra operária que não mais necessita se concentrar em um espaço comum, não reconhece o outro e suas causas coletivas.²⁸

Outro pilar para a “crise do trabalho”, no final do século XX, se caracteriza pela reestruturação empresarial e pela forma de gestão dos processos produtivos, intitulados “pós-fordistas”. Estes são descendentes das inovações produtivas implementadas pela Empresa Automobilística Toyota na década de 70, ou mais precisamente por seu responsável, Ohnion (SINGER, 2002; DELGADO, 2006; CARDOSO, 2010).

O chamado “Toyotismo” ou “Ohinismo” veio a substituir a administração científica da produção e a racionalização dos tempos e movimentos desenvolvida por Taylor, além das esteiras rolantes para a produção em massa desenvolvidas por Ford. Coerente com as possibilidades tecnológicas e com a necessidade de se adaptar à acirrada concorrência de um mundo cada vez mais dinâmico e interativo, o Toyotismo eliminou o trabalho rotineiro, repetitivo e maçante e organizou os operários em células de produção autônomas, com rotatividade das funções, motivadas por metas estabelecidas pela alta administração empresarial (MAXIMIANO, 2002; SINGER, 2003). Nestas células de produção, o empregado ganhou maior autonomia e liberdade para usar seu tempo e criatividade,

²⁸ Referencia aos comentários do Professor Márcio Túlio Viana nos encontros do Grupo de Estudos em Trabalho e Geração de Renda do Programa Pólos de Cidadania (Faculdade de Direito da UFMG), no segundo semestre de 2010.

contribuindo com a eficiência e a eficácia produtiva, porém, em contrapartida, devia responder a um número maior de atividades e responsabilidades em relação à empresa.

O novo modelo de produção e de motivação em voga influenciou não apenas a organização do trabalho fabril e a forma de gestão do negócio, mas também as relações trabalhistas entre o patrão e o empregado, assim como a empresa e o trabalhador. Além da maior exigência profissional para a participação nas equipes multifuncionais, o trabalhador se torna responsável por partes do processo vinculado às metas empresariais. Ele não mais possui funções e atividades estabelecidas, previamente definidas conforme seu contrato de trabalho. Agora, as capacidades profissionais valorizadas não se resumem à qualidade de técnicas e procedimentos, mas também às capacidades subjetivas de criatividade, proatividade e flexibilidade. O trabalhador deve cumprir a meta empresarial, independente dos meios utilizados, possuindo maior autonomia e também responsabilidade sobre o processo (PADILHA, 2000; SENNETH, 2007).

Tais exigências e responsabilidades inibem a definição de obrigações na empresa, dificultando a separação entre as atividades do patrão e as do empregado. Entretanto, se papéis se misturam, direitos e deveres também se entrelaçam, “flexibilizando” princípios de proteção ao trabalho até então consolidados. Um dos malefícios apontados é o contra-senso na partilha dos ônus e *bonus* empresariais. As responsabilidades e as pressões empresariais são compartilhadas, porém a estrutura hierárquica de comando e de distribuição dos lucros permanece a mesma, com raras exceções (ANTUNES, 2006).

Para complementar o círculo vicioso, os trabalhadores mais dedicados e comprometidos com as causas da empresa, também pressionados pela ameaça do desemprego e pela acirrada concorrência com os outros candidatos à sua vaga, são cada vez mais produtivos e eficientes, substituindo outros trabalhadores ou desfazendo a necessidade de demais contratações. Assim, enquanto os trabalhadores contratados possuem uma carga de

trabalho cada vez maior, os outros, os excluídos do mercado de trabalho, estão cada vez mais distantes das possibilidades do trabalho formal (PADILHA, 2000). Como ressalta Oliveira²⁹, vive-se em uma sociedade em que as exigências do trabalho são mais “densas, tensas e intensas”, gerando a contradição na existência de índices crescentes de doenças decorrentes do excesso de trabalhos concomitantes a índices que denunciam o crescimento ou o elevado desemprego.

O último fator a ser explicitado como causa para a crise do trabalho da contemporaneidade se vincula à acentuação da concorrência capitalista no plano nacional e internacional.

O declínio da experiência socialista e o desencantamento das possibilidades comunistas, a conseqüente aceitação generalizada da economia de mercado e as intervenções neoliberais inauguradas por Margaret Thatcher e Ronald Reagan refletiram consideravelmente no debate sobre o papel e a dimensão do Estado nas economias locais (SINGER, 2003) e, por conseguinte, na liberdade e autonomia das empresas para a administração estratégica de seus recursos no âmbito territorial.

A consolidação do modelo capitalista monetarista baseado no livre comércio, a prevalência do mercado de capitais sobre o capital produtivo, a influência do Fundo Monetário Internacional e do Banco Mundial nas políticas econômicas e financeiras nacionais influenciaram diretamente a execução de políticas orçamentária, fiscais e trabalhistas que favoreceram e empoderaram o setor empresarial, dando-lhe autonomia para a efetivação de suas estratégias financeiras e suas práticas competitivas (DELGADO, 2006). Observa-se, assim, o enfraquecimento do controle do Estado concomitante (ao) é isso mesmo???? empoderamento empresarial que, despreocupado com questões de ordem social, muito menos

²⁹ Referência à palestra ministrada pelo professor e desembargador Sebastião Geraldo Oliveira, no dia 23/11/2010, no Curso Ítalo-Brasileiro de Direito Comparado, organizado pela Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais.

empregatícias, transforma o mundo em uma arena de disputa pelo melhor custo-benefício, na qual a lei do mais forte é a única operante.

Em meio à concorrência e disputa do mais forte, o trabalhador é um dos maiores prejudicados. Diante da selva capitalista, as empresas são forçadas a adotarem estratégias cada vez mais agressivas, que exigem o corte dos gastos simultaneamente ao aumento da produtividade e a constante inovação de produtos e processos. Na busca pela maior eficiência e eficácia dos processos, trabalhadores respondem a exigências cada vez maiores, lutando uns contra os outros para garantir seu emprego,, despossuídos da mínima garantia e proteção do emprego, seja pelo Estado ou por outras instituições competentes, no caso de reivindicações em prol de melhores condições de trabalho (ANTUNES, 2006; PADILHA, 2000; DELGADO, 2006).

Dada a conjuntura mundial e às condições impostas pelo desemprego estrutural, as contradições do sistema capitalista foram evidenciadas e potencializadas, fazendo-se necessário repensar soluções para a relação trabalho-emprego. A partir de então, percebe-se o ressurgimento de movimentos trabalhistas, com vistas não apenas à proteção do emprego, mas também à reestruturação do sistema que o gerou.

Nesse sentido, ao final do século XX, concomitantemente à crise do emprego vivenciada, despontaram, por todo o mundo, iniciativas que retomavam os princípios cooperativistas do século XIX, mas que, amadurecidos, se propunham a superar os erros passados e utilizar dos novos desenvolvimentos teóricos e tecnológicos contemporâneos para combaterem as contradições capitalistas e buscarem um mundo com menos sofrimento e desigualdades.

Surgem, desse modo, iniciativas dos mais diversos tipos que, baseadas nos princípios da igualdade, da solidariedade e da sustentabilidade, buscavam combater a desigualdade de recursos e poder gerado pelo sistema capitalista, além da destruição desenfreada do meio

ambiente, sem a mínima responsabilidade com o futuro. O movimento, batizado como Economia Solidária (ES), em 2001, no Fórum Social Mundial em Porto Alegre, veio dar voz a todos àqueles que, de certa forma, combatiam um modelo econômico que, apesar de todos os avanços técnicos e científicos, se mostra destrutivo e gerador de desigualdades.

Santos e Rodrigues, no livro *Produzir para Viver: os Caminhos da Produção não Capitalista* (2005), definem três pilares reivindicatórios da Economia Solidária e, posteriormente, os três objetivos primordiais do movimento, que auxiliam a compreensão da complexidade e da ambição das propostas: 1) o combate a desigualdades e a busca por um sistema produtivo promotor de oportunidades e poderes iguais; 2) o combate ao individualismo e ao utilitarismo capitalista e a busca por um sistema baseado na solidariedade entre as relações e o reconhecimento do outro; 3) e o combate a destruição irresponsável do meio ambiente e a busca por alternativas sustentáveis, em que os objetivos econômicos e não-econômicos sejam discutidos com igual relevância.

No que tange o combate às desigualdades, não apenas à desigualdade econômica e à de poder entre as classes sociais, como também às desigualdades de gênero, etnia, sexo ente culturas e religiões reforçadas pela ideologia capitalista, combatem-se a reprodução de uma sociedade dualista e patriarcal, aliando o movimento econômico à luta pelo reconhecimento da diferença. Busca-se a construção social em que os frutos do trabalho são distribuídos de maneira equitativa pelos seus produtores e o processo de produção implica a participação de todos na tomada de decisão.

Sobre o combate ao individualismo e ao utilitarismo capitalista, luta-se contra formas de sociabilidade empobrecidas, baseadas no benefício pessoal, em lugar da solidariedade e da sustentabilidade. Santos e Rodríguez (2005, p. 28) classificam a sociedade capitalista como uma mistura de cobiça e medo: “cobiça, porque as pessoas são vistas como possíveis fontes de enriquecimento; e medo, porque elas são vistas como ameaças” (SANTOS; RODRÍGUEZ,

2005, p. 28). A Economia Solidária buscaria, então, desconstruir esses sentimentos ao fortalecer laços solidários, amparados por relações nas quais a pessoa recebe conforme suas necessidades e contribui conforme suas capacidades (SANTOS; RODRÍGUEZ, 2005, p. 28), como nos sistemas progressivos de tributação.

Como terceiro pilar, a Economia Solidária combate a exploração crescente dos recursos naturais em nível global que põe em perigo as condições físicas de vida na Terra. A competição acirrada tende a esgotar os recursos naturais. Em contrapartida, o sistema produtivo solidário visa à proteção do meio ambiente, ajustando o processo produtivo aos imperativos ecológicos, mesmo quando estes contrariam o crescimento econômico (SANTOS; RODRÍGUEZ, 2005, p. 29).

No ponto de confluência dos seus objetivos, ao propor o caos, a desburocratização, o diferente, para que haja brechas dentro do sistema que sejam sementes de transformação, a Economia Solidária possibilita a oportunidade pedagógica de ser empreendedor sem explorar, de assumir responsabilidades e ter iniciativas sem reivindicar privilégios, de dirigir sem oprimir. Ela possibilita colocar em mesa propostas que afirmem prioridade de direitos sociais sobre os lucros, vantagens da colaboração sobre a competição e distribuição, ao invés da concentração de riquezas (MARTINS, 2008, p. 9).

Assim, diante de diversos desafios, busca-se a construção de novas possibilidades, de uma “outra economia” (CATTANI, 2003). Economia que tenha como requisitos a inserção comunitária, a partilha de objetivos e o compromisso social; que tenha aspectos valóricos de equidade, de justiça e de participação; que abarque aspectos funcionais como a socialização, a autogestão e a democracia e que, entre suas finalidades, estejam o desenvolvimento humano integral e a eco-sustentabilidade, para, por fim, traduzir o cerne do solidarismo econômico (GAIGER, 2000, p. 12).

4.2 Fundamentos, Objetivos e Características

A Economia Solidária surgiu em momentos e de formas diferentes em cada país. Talvez um movimento embrionário tenha sido datado de 1956, quando José Maria Arizmendiarrreta fundou a primeira cooperativa de produção, que viria a ser a semente do grande complexo cooperativo de Mondragón, no país Basco. Entusiasta do solidarismo cristão e comovido com o desemprego e a precarização salarial do país, ajudou a fundar uma montadora de fogões e geladeiras de sucesso estupendo e retomou a prática da autogestão com muita autenticidade (SINGER, 2003, pp. 123-124).

Outro movimento marcante se situa no território italiano, com o desenvolvimento dos distritos industriais, segundo a política de desenvolvimento local implementada na *Terceira Itália*, como intitula Robert Putnam (2008). Nestes distritos, redes de cooperação apresentam-se como condições de oportunidade, por meio da construção de capital social.

Nos anos 80, com a difusão do conceito de comércio justo e, posteriormente, nos anos 90, com o desenvolvimento do conceito do consumo consciente, presenciaram-se experiências solidárias inusitadas até então. Nesse cenário, segundo Oliveira (1982, p. 135), merecem ser citadas algumas indústrias cooperativas como as MAG (cooperativas de *Mutua Auto Gestione*), organizadas em redes de produção, distribuição e consumo dos bens e serviços. Além das feiras “Fa La Cosa Giusta”, em Milão e “Arcoboleano”, em Trentino, que exprimiam experiências, objetivando fomentar o encontro e a interação entre os agentes econômicos (AMATO NETO, 2000).

No Brasil, uma das experiências, que pode ser considerada como berço e inspiração para o movimento da Economia Solidária, se situa no Conjunto Palmeiras, bairro da periferia da cidade de Fortaleza (Ceará). Em 1998, a associação de moradores do local se articulou para a implementação de um banco comunitário como ferramenta para a geração de trabalho e renda e promoção de empreendimentos organizados segundo princípios solidários.

O Banco Palmas é, atualmente, uma das experiências de Economia Solidária mais importantes e emancipadoras do Brasil e do mundo. Pioneiros na emissão de moeda social e fornecimento de microcrédito para a população de baixa renda, o banco realiza transações financeiras, é fonte de crédito – a juros baixos, quase nulos - para o consumo e para a produção local e sem burocracia para a população mais pobre. Mas, acima de tudo, o Banco Palmas se diferencia por se propor a ser uma instituição financeira de grande porte, sem dono e sem fins lucrativos. Diferentemente dos bancos privados, o Banco Palmas escolhe ser comunitário, ou seja, ele não pertence a um banqueiro ou a um grupo de acionistas, mas a toda a comunidade do Conjunto Palmeira que pode, inclusive, decidir sobre seu funcionamento e seu destino em assembléias e reuniões abertas a todos os moradores.³⁰

Como o exemplo da Espanha, da Itália e do Brasil, poderiam ser citadas experiências solidárias pontuais por todo o mundo, porém, foi no I Fórum Social Mundial que o conceito da Economia Solidária foi batizado, caracterizando e definindo as experiências até então existentes. Foi no I Fórum Social Mundial em 2001, em Porto Alegre, que se disseminou a importância do movimento, com a articulação de vários fóruns locais e regionais em busca de relações de colaboração solidária, inspiradas por valores culturais que colocam o ser humano como sujeito e finalidade da atividade econômica, em vez da acumulação privadas de riqueza em geral e de capital particular (GRUPO DE TRABALHO DE ECONOMIA SOLIDÁRIA DO FSM, 2008, p. 109).

A partir de então, passou-se a buscar a concepção de uma economia não apenas pautada na eficiência monetária da produção, mas também no que intitulam *eficiência sistêmica* (GAIGER, 2003). Além da reprodução simples de indivíduos, da sua vida biológica e social em níveis moralmente aceitos, passou-se a articular uma economia que promovesse a *reprodução ampliada da vida*, ou seja, um desenvolvimento durável e sustentável da

³⁰ Referência a texto produzido por Fábio André Diniz Merladet - texto interno ao Programa Pólos de Cidadania (Faculdade de Direito da UFMG) - e à visita pessoal da autora Paula Gontijo Martins ao Conjunto Palmeiras, bem como ao Banco Palmas, em novembro de 2010.

qualidade de vida humana, que contemplasse, além dos aspectos materiais, o nível consciente dos desejos, o acesso igualitário a um sistema de justiça, o estar ao abrigo da repressão política, da violência física e psíquica e de outras fontes de sofrimento (GAIGER, 2003, p. 127).

A Economia Solidária visa não apenas à construção de um novo modelo de sociedade que supere o capitalismo (em termos de igualdade e solidariedade), mas que também possibilite uma vida comunitária sustentável. De forma ampla, a ES busca a promoção da qualidade de vida das pessoas que dela se valem, bem como propiciar maior bem-estar duradouro para a sociedade. O desenvolvimento alternativo sublinha a necessidade de tratar a economia como parte integrante e dependente da sociedade e de subordinar os fins econômicos à proteção desses bens e valores. Em oposição à ênfase exclusiva dos programas de desenvolvimento na aceleração da taxa de crescimento econômico, o desenvolvimento alternativo destaca outros princípios e objetivos (GAIGER, 2003; SANTOS; RODRÍGUEZ, 2005).

Para tanto, os diversos modelos de empreendimentos solidários que compõem o movimento se embasam na apropriação coletiva dos meios de produção e no trabalho associado. Eles acreditam que a autogestão, a democracia e a igualdade sejam possíveis caminhos para o desenvolvimento humano, permeado por relações solidárias e sustentáveis, dentro e fora do trabalho.

De encontro aos requisitos de envolvimento e participação dos trabalhadores, preconizados pelos métodos de gestão modernos, a autogestão pode ser definida, em seu sentido *lato*, como o “conjunto de práticas sociais que se caracteriza pela natureza democrática das tomadas de decisão, que propicia a autonomia de um ‘coletivo.’” (ALBUQUERQUE, 2003, p. 20). Em essência, a prática da autogestão “está fundada na repartição do poder, na repartição do ganho, na união de esforços e no estabelecimento de um

novo tipo de agir coletivo que tem na cooperação qualificada a implementação de um outro tipo de ação social” (ALBUQUERQUE, 2003, p. 25).

Em sistemas autogestionários não há divisão entre patrão e empregado, em quem pensa e quem faz, em atividades mais valorizadas que outras. Todos contribuem com seu tempo e força para a construção do objetivo em comum. Nestes sistemas, o sujeito se torna agente de sua própria vida e responsável por suas escolhas. Ele participa dos processos decisórios e assume a responsabilidade sobre os riscos assumidos, combatendo-se a subordinação como forma de opressão.

Os integrantes dos empreendimentos se organizam segundo a máxima “um membro, um voto”. Os indivíduos são respeitados como seres iguais, merecedores dos mesmos direitos e deveres, buscando-se respeitar o princípio democrático para a tomada de decisões e elaborações estratégicas dos empreendimentos. Acredita-se que é por meio da democracia e não centralização do poder que se poderá enxergar o outro, incluí-lo e compreendê-lo. A chave para a ES é a “associação entre iguais em vez do contrato entre desiguais” (SINGER, 2002, p. 9).

Como resultado dessa união de fatores, a Economia Solidária influencia transformações não apenas individuais, mas também sociais. Ela se assenta em redes de colaboração solidária que buscam, entre os diferentes setores da sociedade organizada, o compromisso dos poderes públicos com a democratização do poder, da riqueza e do saber, além do estímulo à formação de alianças estratégicas entre organizações populares. Dessa forma, a democracia interna também é fomentada externamente por meio do incentivo ao exercício pleno e ativo dos direitos e responsabilidades da cidadania. Em outras palavras, a ES incentiva a construção de uma comunidade soberana, amparada pelo exercício da democracia e da gestão participativa (GRUPO DE TRABALHO DE ECONOMIA SOLIDÁRIA DO FSM, 2008, p. 1114).

A Economia Solidária pode ser compreendida como um componente do espaço público, como um local em que há a possibilidade de discussão, visibilização de anseios e debate sobre problemas individuais e coletivos (FRANÇA, 2002; SOTO, 2008). Um local baseado na consciência de que não se vive isolado, de que todos estão interconectados e de que relações sociais, produtivas, comerciais e interpessoais fortalecem laços solidários no combate às injustiças sociais, pois propiciam o “vínculo entre identidades que gera revolta, criatividade e reconhecimento de diferenças” (SOTO, 2008, p. 26).

4.3 Desafios e Possibilidades

Como processo em construção e amadurecimento, o movimento da Economia Solidária se depara com diversas dificuldades e desafios que ainda necessitam de superação, mas que evidenciam seu caráter emancipador, aberto a possibilidades de superação e ampliação do espectro existente (SANTOS; RODRÍGUEZ, 2005, p. 25).

As principais críticas concernentes ao movimento da Economia Solidária se vinculam a duas frentes: ao seu rebaixamento a uma simples lacuna do sistema capitalista, camuflando suas contradições e atritos fundamentais, como uma forma de “ocupar os desocupados ou como terapia ocupacional para aqueles que não são excluídos do mercado formal” (SHÜTZ, 2008, p. 49) e a de criar condições de trabalho piores que do sistema tradicional, transformando seus empregados em “exploradores de si mesmos” (MARTINS, 2008, p. 11).

Em relação à primeira frente crítica, a Economia Solidária possui caráter inclusor e contempla, na maioria das vezes, a população excluída do mercado de trabalho formal, que busca alternativas para sua sobrevivência. Porém, o grande desafio está em não deixar que o trabalho solidário se transforme em política “tapa-buracos”, mas que se caracterize por espaços promotores de ideais políticos emancipadores ou faíscas para a transformação de um novo mundo do trabalho.

No que corresponde às condições de trabalho, mais uma vez, devido ao caráter alternativo ainda periférico das experiências solidárias, não há aporte de capital suficiente para o investimento inicial e para o desenvolvimento de técnicas produtivas. Dessa forma, grande parte dos empreendimentos solidários se limita às atividades que necessitam de baixo investimento inicial, limitando-se a setores econômicos menos rentáveis ou a condições de trabalho e produção menos eficazes que as do mercado tradicional.

Sem investimento inicial e inacessibilidade ao crédito, constrói-se um ciclo depreciativo em que não há tecnologias e ferramentas adequadas para atender o mercado alvo e, por conseguinte, não há rentabilidade suficiente para manter e desenvolver a técnica produtiva.

Entretanto, a Economia Solidária deve ser compreendida como um processo cultural e pedagógico em desenvolvimento, que enfrenta desafios ao propor algo completamente novo, controverso a tudo que existe no que se refere à economia atual. Assim, para a solução das realidades acima criticadas, faz-se necessária a superação, pelas mais diferentes frentes, de uma cultura individualista, destruidora de qualquer coalizão solidária. Faz-se necessária, também, a quebra de ciclos depreciativos com: 1) investimentos em educação, meios de produção e tecnologia, para que o movimento seja sustentável; 2) acesso a crédito que viabilize investimentos produtivos e tecnológicos; 3) além de políticas públicas adequadas ao movimento, que não só o apoiem e o ajudem a se desenvolver, mas que proporcionem condições legais para a execução de sua dinâmica econômica.

No que tange à educação, a Economia Solidária carece tanto de investimentos em capacitação de sua mão-de-obra, desde a educação básica à capacitação profissionalizante - geradora de tecnologia -, quanto de investimento em educação solidária e cooperativa, em que se reafirmem os ideais emancipadores do trabalho cooperativo.

Como anteriormente dito, a maioria das experiências solidárias, hoje, no mundo, contempla uma população até então excluída ao acesso dos meios de produção ou excluída do mercado empregatício tradicional. Em países ditos “subdesenvolvidos”, nos quais a parcela excluída do mercado de trabalho também não possui acesso ao ensino básico, a situação fica ainda mais complicada. Como consequência, há escassez de mão-de-obra qualificada que proporcione desenvolvimento técnico e tecnológico para os empreendimentos, além da grande dependência de projetos assistenciais providos por universidades, entidades governamentais e não governamentais, que nem sempre possuem disponibilidade para se dedicarem de forma e intensidade suficientes.

Paralelamente, o trabalho pautado na solidariedade, na cooperação e na autogestão enfrenta cotidianamente os efeitos de uma cultura com princípios inversos: o individualismo e a centralização do poder. Percebe-se o contínuo e ininterrupto esforço dos que trabalham com a Economia Solidária para combater o disseminado “desejo de ser assalariado”, que limita os trabalhadores a cumprirem planos e ordens de uma empresa, para receberem, ao final do mês, a recompensa mercantil (MARTINS, 2008). Como aponta Singer (2002), é preciso revisar o sistema educacional contemporâneo, no qual se aprende a obedecer e a não questionar, desde o banco da escola.

A Economia Solidária também requer investimentos em meios de produção e em tecnologia produtiva para emancipar-se da dependência de nichos capitalistas e promover a sustentabilidade de uma rede solidária. São indispensáveis investimentos em meios de produção e tecnologia para melhorar a qualidade de vida no ambiente de trabalho, aumentar a eficiência dos processos e permitir a atuação da Economia Solidária no setor industrial de bens de consumo duráveis e não duráveis ainda pouco explorados.

Atualmente, a maioria dos empreendimentos solidários se concentra no setor agrícola, comercial e de serviços, ocasionando uma lacuna na formação dessa rede. A Economia

Solidária precisa ambicionar novos setores e expandir sua atuação nos mais diversos pontos da rede produtiva ou de consumo. Assim, como a interconexão de vários empreendimentos solidários que se auto-alimentam, faz-se possível a criação de ilhas sustentáveis, crescendo a chance de empoderar o movimento, bem como sua sustentabilidade. Redes de distribuição e consumo entre os empreendimentos fecham circuitos econômicos e eliminam a dependência fundamental de empresas capitalistas centrais (SHÜTZ, 2008, p. 27).

Como ressalta Viana³¹, o empreendimento solidário isolado não ocasiona grandes transformações, a não ser o combate ao desemprego. Para um verdadeiro confronto à lógica capitalista é imprescindível que os empreendimentos se organizem em redes solidárias sustentáveis que contemplem toda a cadeia produtiva. O êxito das alternativas de produção depende de sua inserção em redes de colaboração e apoio mútuos. As organizações não capitalistas são extremamente frágeis quando têm de enfrentar, sozinhas, a concorrência do setor capitalista e condições políticas desfavoráveis (SANTOS; RODRIGUEZ, 2005, p.67).

Entretanto, para que tais investimentos sejam concretizáveis, é necessária a conquista de linhas de crédito e de políticas públicas adequadas aos empreendimentos solidários. Programas de créditos coerentes viabilizariam o financiamento das inovações, investimentos produtivos e tecnológicos. Da mesma forma, são imprescindíveis políticas públicas adequadas às características e condições do movimento, que não apenas apoiem o desenvolvimento do movimento, mas que insiram as produções solidárias em estratégias econômicas interligadas, criando ciclos produtivos retro-alimentados por empreendimentos pertencentes ao novo paradigma. Campanhas e projetos para a conscientização da importância do consumo consciente também seriam de grande valia.

Diante da grandeza dos desafios, é preciso criar condições de colaboração e sinergia entre os empreendimentos, sistemas financeiros e o Estado, para que os empreendimentos

³¹ Referência aos comentários do Professor Márcio Túlio Viana nos encontros do Grupo de Estudos em Trabalho e Geração de Renda do Programa Pólos de Cidadania (Faculdade de Direito da UFMG), no segundo semestre de 2010.

“não se percam na pequena escala de sua produção ou no eventual despreparo técnico e administrativo de seus colaboradores” (MARTINS, 2008, p.12), não retornando a erros já cometidos no passado.

O movimento da Economia Solidária pode ser compreendido como resultado dialético do movimento operário iniciado após a Revolução Industrial, retomando os sonhos passados sem deixar de se (contextualizar aos sonhos contemporâneos) não está estranho??. Mais próxima e atenta às necessidades das bases populares, em prol de uma reflexão autogestionária, a Economia Solidária se constrói conjuntamente, de baixo para cima, em coerência com o sentimento igualitário e pluralista das últimas décadas.

Assim, a ES se estrutura como instrumento de poder econômico e como um espaço de organização de base popular, uma força popular e política, um novo referencial de aprendizagem. Crítico e coerente com as necessidades e possibilidades contemporâneas, o movimento se coaduna com uma questão pedagógica, que tanto denuncia e desconstrói as estruturas de opressão e de dominação que estão por detrás da aparente neutralidade das leis de mercado, quanto se abre para o futuro e liberta para a construção de novas dimensões humanas (afetivas, cognitivas e sociais) (SHÜTZ, 2008, pp. 32-33).

Acima de tudo, a ES se alia a um projeto social em que os movimentos convergem na luta pela igualdade, solidariedade e sustentabilidade e congrega as mais diversas reivindicações que possuem como objetivo comum a construção de outro ideal de sociedade. A ES reúne redistribuição ao reconhecimento: por meio da redistribuição de renda, são chamados para construir um novo projeto de sociedade aqueles que, até o momento, estiveram à margem do sistema e que ainda não foram sujeitos de sua própria história.

5 ECONOMIA SOLIDÁRIA: REDISTRIBUIÇÃO E RECONHECIMENTO PARA AUTONOMIA SOLIDÁRIA

Com base nos capítulos anteriores, após a apresentação das teorias sobre o reconhecimento defendidas por Nancy Fraser e Axel Honneth e a exposição do movimento social intitulado Economia Solidária, buscar-se-á analisar a Economia Solidária como um movimento social de luta por reconhecimento, bem como sua capacidade de ampliação do espectro moral contemporâneo, ou seja, ampliação dos padrões normativos de respeito e estima social.

Isso porque a Economia Solidária, compreendida como um movimento alternativo para a reinvenção da emancipação social e para a renovação da Teoria Crítica, assumiria o papel de subjetividades rebeldes que questionam os padrões atuais estabelecidos e propõem um novo ideal de sociedade e justiça baseado no conceito de “autonomia solidária” (SANTOS, 2007, p. 53), projeto de superação do sistema hegemônico por meio do reconhecimento mútuo entre iguais em suas diferenças .

Para tanto, serão analisados quatro pontos centrais trabalhados nas teorias de Fraser e Honneth que se referem: 1) às características de um movimento social maduro e complexo, que traz referências híbridas de diversas frentes contestatórias; 2) aos resultados de um processo dialético evolutivo de reivindicações morais; 3) ao reconhecimento de novos padrões de respeito e estima social, baseados na solidariedade e na sustentabilidade; e 4) à necessidade do empoderamento de sujeitos para a construção de uma democracia participativa, na qual estes sujeitos, emponderados, participam do processo construtivo dos padrões normativos de seu meio social.

5.1 A Economia Solidária como Movimento Social de Híbridas Frentes Contestatórias

Como exposto no capítulo anterior, o movimento da Economia Solidária surge no final do século XX, tanto em virtude da retomada de lutas operárias por melhores condições de trabalho e distribuição de renda, como também por um novo conceito de qualidade de vida humana, questionando os fundamentos morais em que se baseia o sistema econômico e produtivo capitalista.

As reivindicações trabalhistas aliam-se a outros movimentos que julgam estar na lógica capitalista a causa para o tratamento desigual e injusto entre os atores sociais, reivindicando, assim, oportunidades iguais e respeito à diferença para grupos das mais diferentes origens identitárias, sejam elas relacionadas a gênero, etnia, sexo, cultura ou religião.

A aliança entre movimentos de cunho trabalhistas e redistributivos junto a movimentos de cunho culturais e de reconhecimento de diferenças não é apenas recente. Desde as lutas operárias, do período pós-Revolução Industrial, diversos movimentos contra-hegemônicos se uniram para auxiliarem as contestações a favor da redistribuição de bens e meios produtivos, pois o campo econômico, do trabalho e do emprego refletia outras matrizes discriminatórias.

Como retrata Santos e Rodríguez (2005), movimentos feministas do início do século, grupos étnicos e culturais e até mesmo movimentos antiescravistas mesclavam reivindicações morais de tratamento discriminatório, ações de opressão e dominação às questões vinculadas ao mercado de trabalho, pois, como já se percebia, o capitalismo se apropriou dos mais diferentes tipos de “colonização”³², tendo no seu cerne de funcionamento relações de

³² Segundo Santos (2009), práticas colonialistas são ações que escondem formas hierárquicas de poder que depreciam o valor de um homem em relação ao outro.

desigualdade e hierarquia opressoras, que perpetuam a divisão desigual de recursos e oportunidades.

Existe uma estreita conexão entre as lutas pela produção alternativa e as lutas contra a sociedade patriarcal (luta por reconhecimento). Há uma hibridização de correntes de pensamentos e ação críticas, representadas, por exemplo, pelo movimento ecofeminista. As lutas pela produção não capitalista fazem parte das lutas contra todas as formas de opressão – o patriarcado, a exploração, o racismo etc.(SANTOS; RODRÍGUEZ, 2005, p. 71).

No caso das lutas feministas, o patriarcalismo passou a ser combatido dentro e fora de casa, dentro e fora das fábricas. No caso dos grupos étnicos, combateu-se e combate-se a concentração de poder e de força de atuação aos brancos de origem européia (eurocentrismo), o que invalida e desmerece iniciativas que extrapolam essa amostra. Discriminações assim permeiam as relações de trabalho, como quaisquer outras relações sociais em que a dominação e a opressão estejam presentes ou sejam necessárias.

O que se observa e que constitui objeto de pesquisa de vários autores como Fraser, Honneth e Santos é que, nas últimas décadas, estas relações de dominação - ou de colonização, como intitula Santos (2005, 2007, 2009) - têm se tornado mais explícitas e questionadas. Com o fenômeno da globalização e a revolução dos meios de transporte e de comunicação, aumentou-se a interação entre pessoas e culturas dos quatro cantos do mundo, questionando os padrões morais até então estabelecidos. Como consequência, no campo filosófico retomaram teorias sobre a necessidade de reconhecer o outro, reconhecer o diferente e sobre as formas de convívio humano mais justas e ampliadas.

A Economia Solidária também se posiciona como consequência dessa complexa e plural conjuntura de interação cultural e de diferentes formas de vida. Ela se estabelece, nas últimas décadas, em meio a todas as transformações tecnológicas, culturais e filosóficas, buscando retratar a expectativa dos sujeitos contemporâneos quanto aos valores e padrões de vida que requerem para o presente e para o futuro das comunidades.

Ao buscar desconstruir a lógica de dominação capitalista, o novo paradigma produtivo fornece os parâmetros para o tratamento igualitário entre os seres humanos, solidários e respeitosos às diferenças e contribuições particulares de cada um. Ao desconstruir a competição individualista não sustentável, a Economia Solidária busca reconhecer o outro abstrato, a humanidade e seu futuro, dependentes do meio ambiente para sua sobrevivência e manutenção da vida.

Assim, o movimento da Economia Solidária se une a movimentos reivindicatórios sobre questões de gênero, étnicas, culturais, pacifistas e ambientalistas e a todos aqueles movimentos que visam à construção de um mundo igualitário, solidário e sustentável, que se preocupam com a manutenção e com a qualidade da vida na terra não apenas para uma minoria. Da mesma forma, a Economia Solidária une-se às vertentes filosóficas atuais que reivindicam por pensamentos que acreditam na ecologia de saberes para o encontro do outro e teorias críticas suficientemente abrangentes que respondam à complexidade de relações do mundo atual.

Visto por outro ângulo, pautada no questionamento do sistema produtivo e seus problemas redistributivos, a Economia Solidária se congrega a diversos outros questionamentos que dizem respeito à busca de uma melhor qualidade de vida do indivíduo, pois entende que o trabalho, a produção e a economia constituem parte do complexo sistema de vida. Parte e não o todo, devendo ser pesados aspectos não-econômicos junto às questões econômicas nos processos decisórios (SANTOS; RODRÍGUEZ, 2005).

Dessa forma, a Economia Solidária responde aos anseios e necessidades contemporâneas por movimentos abrangentes, dinâmicos e complexos. Ao desconstruir o centro normativo da lógica individualista e utilitarista do capitalismo, acaba por remediar injustiças das mais diferentes causas, se tornando um forte fator de articulação e congregação de diversos movimentos sociais. A Economia Solidária se constrói como um movimento

social híbrido, no qual as reivindicações se entrelaçam e se potencializam, ganhando força de ação nas mais diversas frentes em prol da melhoria da qualidade de vida humana, baseada em princípios de solidariedade e de sustentabilidade.

5.2 A Economia Solidária Como Movimento Social em Processo Dialético

Como aponta Honneth (2003), ao retornar a Hegel e a Mead, movimentos sociais, questionadores dos padrões morais estabelecidos, concentram grande poder revolucionário ao congregarem expectativas compartilhadas de ampliação do reconhecimento. Nesse sentido, a Economia Solidária refletiria questionamentos e indignações que latejam em meio às relações sociais, anseios até então abafados ou não estruturados lingüisticamente pelos grupos injustiçados.

Segundo essa análise, a Economia Solidária viria a questionar o padrão moral das esferas do direito e da solidariedade na qual a sociedade se apóia, gerando reivindicações mais complexas que as até então vislumbradas, o que evidencia o amadurecimento e o desenvolvimento evolutivo humano, tanto por serem reivindicações mais completas e abrangentes, quanto por expressarem a necessidade de maiores esferas de reconhecimento.

Com base na Teoria do Reconhecimento atualizada por Honneth (2003), a Economia Solidária então congregaria e remediaria diferentes injustiças ou reivindicações de diferentes grupos, pois buscaria expandir e evoluir o padrão moral de reconhecimento social, caracterizando-se pelo resultado de um processo dialético evolutivo, que vem a ampliar os padrões de reconhecimento até então construídos.

A Economia Solidária se constituiria como o resultado dialético do aprendizado histórico dos movimentos operários pós-Revolução Industrial, somado aos movimentos contra-hegemônicos estruturados no século XX, que compreenderam que o sistema

econômico e produtivo dominante se baseia em formas não solidárias e não sustentáveis da vida humana, geradores de sofrimento, injustiças e baixos indicadores de qualidade de vida.

Pode-se falar em aprendizado histórico, principalmente, por dois motivos. O primeiro, por estudar e buscar a superação dos erros dos movimentos operários do século XIX, além de ressurgirem como uma nova proposta e nova articulação lingüística de seus problemas enfrentados. O segundo, por reconhecer outras formas de injustiças e de reivindicações das que havia até então, unindo forças com outros movimentos para a contestação do padrão moral normativo do espaço de vivência.

No que se refere à superação dos erros dos movimentos trabalhistas do século XIX, Santos e Rodríguez (2005) chegam a defender o movimento da Economia Solidária como algo totalmente novo, com significativas reestruturações dos objetivos e ambições do movimento. A ES, junto ao desenvolvimento filosófico, compreende que a reestruturação produtiva deve vir acompanhada de uma reestruturação das formas de convivência, das formas de reconhecimento, sem desconsiderar a importância dos resultados produtivos. Em contrapartida, busca utilizar tanto do desenvolvimento teórico quanto do desenvolvimento tecnológico contemporâneo para disseminar seus princípios, combater o individualismo e ser eficaz na produção do indispensável à vida.

Segundo os princípios da autogestão e da democracia, visa-se desconstruir padrões hierárquicos de domínio e opressão, criando ambientes de trabalho mais ricos e dinâmicos, capazes de aperfeiçoar processos e serem eficazes no que se propõem a fazer. A Economia Solidária buscaria o equilíbrio entre as experiências econômico-produtivas passadas, consolidando-se como uma via alternativa que proporcionaria uma melhor qualidade de vida para os trabalhadores e para todos aqueles que se vinculam ao trabalho. Preocupada e responsável pelas conseqüências e intervenções sociais e naturais de sua produção, busca-se equilibrar os fatores não-econômicos com os econômicos, não deixando que o capital tenha

força decisória superior a qualquer outro fator humano. Busca-se a sustentabilidade e o respeito à vida, sob análise dos mais diferentes enfoques (GAIGER, 2000; 2003; MARTINS, 2008; SHÜTZ, 2008).

Faz-se importante apontar a consciência do movimento da ES sobre a necessidade de revisitar os conceitos de eficiência e eficácia do processo produtivo, para se alinhar aos objetivos de solidariedade e de sustentabilidade. Como ressalta Gaiger (2003), a Economia Solidária se embasa no conceito de *Eficiência Sistêmica* da produção, em que os índices de eficiência e eficácia são avaliados segundo os impactos sobre a qualidade de vida de todos aqueles envolvidos no sistema econômico, que estão antes, durante e depois da produção, o outro concreto e abstrato, os quais dependerão das condições do meio ambiente para seu sustento e sobrevivência, no presente e no futuro .

De forma complementar, a Economia Solidária também se caracteriza por um movimento social resultante de uma aprendizagem dialética evolutiva, pois, além das reivindicações trabalhistas, agrega uma gama de reivindicações que se relacionam à ampliação do auto-respeito e da autoestima dos indivíduos, refletindo a ampliação do espectro do reconhecimento e do entendimento de justiça na contemporaneidade.

O solidarismo econômico se une a diversas outras reivindicações que expressam novas expectativas normativas e novas expectativas de reconhecimento, para iguais oportunidades de interação e participação no meio social, quanto de reconhecimento de suas capacidades particulares e importância para o meio em que vive. O novo paradigma econômico-produtivo constitui o somatório de expectativas de novos padrões morais de respeito e estima, culminados em lutas por reconhecimento, lutas pela ampliação do reconhecimento do respeito e da estima social, embasadas por conceitos de solidariedade e de sustentabilidade, como será melhor detalhado no subitem ulterior.

5.3 Luta pela Ampliação do Auto-Respeito e da Auto-Estima por Meio de Princípios Solidários e Sustentáveis

No que tange à compreensão da ES como movimento social de luta por novos padrões de reconhecimento (HONNETH, 2003), avalia-se que as reivindicações do movimento contemplariam duas esferas do reconhecimento: a esfera do respeito à igualdade na sociedade civil e a esfera da estima social por novos padrões valorativos às capacidades particulares ao meio em que se convive. Em ambos os casos, combate-se o individualismo e o utilitarismo existentes na cultura atual, com a construção de um novo padrão moral em que a solidariedade e a sustentabilidade sejam preponderantes.

No âmbito da sociedade civil e suas relações institucionalizadas pelo Direito, a ES viria a lutar pelo princípio da igualdade, ao reivindicar iguais possibilidades de participação e deliberação. A ES se alinharia aos movimentos redistributivos ao reivindicar a redistribuição de bens, meios e oportunidades para que todos tenham independência, voz e respeito para se expressarem e fazerem parte do processo de construção normativa (FRASER, 2001).

A ES, como movimento social que tem na sua base a contestação dos processos produtivos e o poder produtivo concentrado nas mãos de alguns, propende a dar oportunidade e, assim, redistribuir o poder na sociedade, dando lugar e voz àqueles que estavam excluídos das arenas decisórias. Com o incentivo à abertura de novos empreendimentos solidários e pelo amparo dos princípios de autogestão e da democracia, os recursos e o poder são compartilhados, empoderando sujeitos até então tidos como objetos.

A ES se alinha aos movimentos de redistribuição do poder e das possibilidades de participação dos indivíduos como sujeitos construtores de seu meio, bem como fiscalizadores e direcionadores dos caminhos de sua comunidade. Nesse sentido, a Economia Solidária se caracteriza por um movimento de luta pelo estabelecimento de iguais oportunidades de

participação e construção do meio social, assim como no meio normativo que regulamenta e direciona as relações e o futuro comunitários.

No tocante à segunda esfera de reconhecimento, da estima social e do reconhecimento das capacidades e particularidades, a Economia Solidária se caracteriza por um movimento social de luta pela reestruturação dos padrões valorativos das contribuições dos diferentes tipos de trabalho para o meio social. Ou seja, a Economia Solidária busca reestruturar a estrutura valorativa que precifica o tempo e a categoria do trabalho de diferentes sujeitos. Ela questiona a disparidade e discrepância de salários pagos às diversas contribuições sociais do trabalho, já que, conforme explica Honneth, a distribuição de riquezas na sociedade se faz conforme a contribuição do indivíduo para seu meio, conforme suas particularidades e habilidades mais ou menos estimadas, e a remuneração e o valor dos salários profissionais são condizentes a esses padrões normativos vinculados ao reconhecimento pela produtividade e à rede de pagamento e respeito (FRASER; HONNETH, 2003, p. 141).

Como “subjetividades rebeldes” (SANTOS, 2007, p.10), que indicam que outro caminho é possível, o movimento da Economia Solidária se constitui por sujeitos que se rebelam contra um sistema no qual os padrões valorativos segregam, excluem e desqualificam seres humanos em detrimento de outros. Rebelam-se contra um sistema de trabalho e emprego baseado na hierarquia, seccionado em vários níveis de patrões e empregados, entre quem pensa e quem faz, institucionalizando discriminações entre as diversas atividades e contribuições sociais.

O padrão valorativo individualista e utilitarista, ao colocar os fatores econômicos acima da vida e do trabalho, institucionaliza padrões de salários em que o tempo de trabalho de um pode chegar a valer infinitamente mais que o tempo de outro indivíduo, sendo que, na maioria das vezes, a contribuição ao bem estar social e o esforço desempenhado, comparado

aos valores monetários pagos pelo tempo de trabalho, estão relacionados a quantias inversamente proporcionais.

Assim sendo, para que os princípios solidários, igualitários e democráticos sejam efetivados, faz-se importante observar três aspectos presentes no ambiente produtivo. Em primeiro lugar, a oportunidade para se participar de um empreendimento solidário não depende do aporte de capital inicialmente investido. Isso amplia as possibilidades e variedades de novos entrantes na instituição, além de democratizar o processo de inclusão, o qual não dependerá da herança financeira do indivíduo. Um segundo aspecto que pode ser apontado vem em conformidade com os princípios da autogestão e da democracia, para os quais os sujeitos participam das decisões igualitária e conjuntamente, sem que, para isso, dependam da quantidade de cotas acionárias pertencentes a cada um. Por fim, como um terceiro aspecto, a repartição dos ganhos e resultados é feita de forma equânime, conforme a dedicação e tempo de trabalho dos associados. Como a propriedade na Economia Solidária é de todos os associados, há o impedimento de que o capital seja fator decisivo na determinação do valor da contribuição do trabalho e das diferenças salariais.

No mesmo sentido, com a divisão equânime dos resultados, bem como pela livre entrada e saída de associados, discriminações das mais diversas são evitadas. Os associados se comprometem a respeitar as diferenças e buscam valorizar a contribuição de cada um, em sua forma mais genuína. Para que os empreendimentos solidários sejam sustentáveis, é preciso compreender e valorizar o que cada um pode doar de melhor para a execução do trabalho, compreendendo que é na complementação de forças, na dedicação e comprometimento de cada um, e não na sobreposição desses aspectos, que o processo chegará ao seu objetivo final com o melhor resultado possível.

Albuquerque (2003) destaca que trabalhadores estimados por suas capacidades e cientes da sua contribuição efetiva para o empreendimento trabalham mais motivados e

dedicam-se mais aos objetivos comuns, diminuindo os gastos das empresas com fiscalização e controle de qualidade dos processos produtivos. Assim, utilizando-se de tecnologias motivacionais dos sistemas de gestão contemporâneos, em que trabalhadores são empoderados e motivados a trabalhar mais e com maior qualidade, na ES o mesmo ocorre, porém, os resultados do trabalho são compartilhados e não centralizados nas mãos de alguns.

De forma geral, tanto nas esferas do respeito à igualdade, quanto na estima pela diferença, a ES busca combater o individualismo e o utilitarismo presentes nos padrões morais capitalistas e construir um novo padrão interativo, baseado na solidariedade e na sustentabilidade.

No que se refere à solidariedade, busca-se reconhecer o outro concreto e ampliar o respeito à participação igualitária nos processos de construção social e construção normativa. Busca-se ampliar o espectro da pessoa de direitos, ator e receptor da normatividade intersubjetivamente construída, além de fortalecer os laços de solidariedade que respeitam e estimam o parceiro de interação, nas suas contribuições particulares.

No que tange à sustentabilidade, busca-se reconhecer o outro abstrato, o outro que não se faz presente, porém está implicado e sofre as conseqüências das decisões do meio social. O reconhecimento do outro abstrato alia-se ao cuidado para com qualidade de vida das gerações futuras, que dependerão das decisões e ações atuais que interferem no meio ambiente e nos recursos básicos à sobrevivência.

Nas duas esferas, passa-se a pensar no outro, ao invés de apenas no benefício de si próprio, e buscam-se relações nas quais fatores não-econômicos, como a qualidade de vida e o meio ambiente, façam parte das ponderações das decisões econômicas, limitando a lógica utilitarista que permeia o capitalismo.

5.4 A Economia Solidária como Projeto de Autonomia

Como resultado de um sonho rebelde, com vistas à ampliação dos padrões de solidariedade e sustentabilidade das relações sociais, autogestão e democracia constituem a base para a emancipação social por meio do fortalecimento da autonomia cidadã. Indo mais além, junto com o fortalecimento da autonomia cidadã, vislumbra-se a construção de uma sociedade mais justa, segundo o empoderamento, para a luta por espectros de reconhecimento mais amplos e complexos.

Assim, a ES vem se fortalecendo como movimento contra-hegemônico, promotor de autonomia e emancipação para que um número cada vez maior de pessoas possam ser consideradas sujeitos construtores de sua própria história. Para tanto, a Economia Solidária responde às exigências dos critérios objetivos de redistribuição e dos critérios intersubjetivos de reconhecimento, apontados por Fraser (1996, 2001, 2003), para que os sujeitos tenham independência, voz e respeito para participarem e serem ouvidos nas arenas democráticas de construção normativa, visando à construção das regras que os regem, posicionando-se como atores e receptores de suas próprias normas (HABERMAS, 2003a; 2003b).

Nesse sentido, a Economia Solidária pode ser compreendida como um movimento social de caráter político que visa a combater injustiças de redistribuição e de reconhecimento para a conquista de paridade participativa no processo democrático. Em outras palavras, a ES auxilia a garantia de critérios objetivos de redistribuição e de critérios intersubjetivos de reconhecimento, evitando injustiças que inviabilizam participação política dos sujeitos.

Segundo os critérios objetivos, a Economia Solidária visa a redistribuir meios, bens e oportunidades para que sujeitos participem como iguais na sociedade civil. Por meio da propriedade coletiva e de procedimentos autogestionários e democráticos, combate-se a exploração pela apropriação dos frutos do trabalho em benefício de outro, a marginalização

pela baixa remuneração e desvalorização ou negação do trabalho e a privação de padrões dignos de vida, empoderando sujeitos a participarem do meio social (FRASER, 1996; 2001).

Segundo critérios intersubjetivos, por meio da valorização da solidariedade e da sustentabilidade, buscando respeitar e estimar o outro concreto e abstrato, sujeitos são empoderados a participarem do meio em que vivem, sentindo-se estimados pelo que são e pelo que podem contribuir (FRASER, 1996; 2001; FRASER; HONNETH, 2003). Junto ao combate aos padrões hierárquicos, discriminatórios e opressores do sistema moral dominante, combate-se a dominação cultural, o não reconhecimento pelas práticas de representação, comunicação e interpretação de culturas e o desrespeito que impedem a participação como pares nas instituições democráticas (FRASER, 1996; 2001).

Dessa forma, com referencia à teoria de Fraser, a Economia Solidária pode ser considerada como remédio às injustiças de redistribuição e de reconhecimento. Remédios transformativos que buscam desconstruir os padrões morais que embasam a cultura capitalista e, com apoio na propriedade comum, reconstruir padrões abalizados na solidariedade e sustentabilidade.

A Economia Solidária contemplaria remédios transformativos de redistribuição e reconhecimento, caracterizando-se como a combinação ideal para problemas híbridos, que necessitam solucionar dificuldades de diversas frentes que se entrelaçam e se cruzam, provenientes de diversos grupos sociais. Caracteriza-se como a combinação de remédios que se complementam e não se sobrepõem, contemplando tanto questões de redistribuição, quanto de reconhecimento.

Segundo Fraser (1996), seria por meio do combate de tais injustiças que se viabilizaria a construção de uma democracia participativa, formada por indivíduos autônomos e capazes de interagirem na arena democrática, tornando-se sujeitos de suas próprias vidas, determinando as regras que os regem e regem o meio em que vivem. Assim, a Economia

Solidária seria um instrumento de emancipação, pois atuaria junto aos critérios necessários para o empoderamento político dos agentes sociais, contribuindo para a promoção da paridade participativa dos processos democráticos.

Indo mais além, aliando a teoria de Fraser à de Honneth, a Economia Solidária se posiciona como remédios transformativos de injustiças redistributivas e de reconhecimento, pois se coloca como um movimento social que reivindica e questiona os padrões morais que estão por detrás das injustiças. O movimento questiona os padrões morais que sustentam e coordenam o sistema em que se vive, além de buscar a expansão do que se compreende por justiça.

Dessa forma, faz-se importante alinhar políticas de redistribuição e políticas de reconhecimento para a garantia de procedimentos democráticos mais justos, pois, como explica Honneth, lutas por redistribuição pertencem às lutas por reconhecimento, desde que constituem lutas por mudanças aos padrões morais de sociedade. Lutas que estão em contínuo processo dialético evolutivo na busca pela contínua ampliação de direitos, pela contínua ampliação do reconhecimento do outro e pela contínua ampliação do conceito de justiça.

Somando as contribuições dos três marcos teóricos deste trabalho, Fraser, Honneth e Santos, observa-se que a Economia Solidária experimenta caminhos novos de produção de conhecimento e averigua novas possibilidades de emancipação social. Por meio de sistemas alternativos de produção, fomentam-se subjetividades rebeldes a revisitarem os padrões morais da sociedade contemporânea e, assim, empoderam-se sujeitos para a transformação de práticas dominantes.

Como projeto inovador contra a dominação e a opressão neoliberal, a Economia Solidária constitui remédio transformativo para injustiças de redistribuição e de reconhecimento que contribuem para a construção da autonomia cidadã, com vistas à participação paritária nos processos democráticos.

A Economia Solidária - como movimento social de luta por reconhecimento e resultante do dialético processo evolutivo de ampliação dos padrões morais - contribui para que pessoas se tornem sujeitos responsáveis pela construção do conceito de justiça ao qual pertencem, por meio da construção de “espaços decisórios abertos à manifestação de dissensos ou de instâncias deliberativas que permitem o reconhecimento e dão voz a novos atores e temas” (SOTO, 2008, p. 79).

Em outras palavras, contribui para a formação de uma eticidade democrática, horizonte cultural no qual os sujeitos com direitos iguais reconhecem-se reciprocamente em sua particularidade individual, pelo fato de que cada um deles é capaz de contribuir, à sua própria maneira, para a reprodução da identidade coletiva (HONNETH, 2003, p.153). O que faz possível “pensar o futuro da sociedade contemporânea de modo que ela suscitasse um sistema de valores novo, aberto, em cujo horizonte os sujeitos aprendessem a se estimar reciprocamente em suas metas de vida livremente escolhidas. Conceito de solidariedade social que aponta para uma estima simétrica entre cidadãos juridicamente autônomos” (HONNETH, 2003, p. 280).

6 CONFLUÊNCIAS TEÓRICAS

Apresentados os pressupostos teóricos do estudo, o presente capítulo se destina a alinhar as teorias e propostas de Fraser, Honneth e Santos, buscando evidenciar a confluência teórica existente quanto à busca de uma autonomia solidária por meio da união de redistribuição e reconhecimento, solidariedade e sustentabilidade.

Esse alinhamento teórico se caracteriza como uma pré-conclusão, para um melhor detalhamento e explicação tanto das confluências e complementações teóricas entre os autores apresentados, quanto das contribuições teóricas e políticas proporcionadas pelo estudo.

6.1 O Ponto de Encontro entre Fraser E Honneth

Fraser problematiza a tensão existente entre os conceitos de redistribuição e reconhecimento e se propõe a elaborar uma teoria de fundamentos filosóficos e políticos para o alinhamento das duas referências. Elabora, então, o que intitula de Teoria Crítica do Reconhecimento, na qual o reconhecimento é avaliado segundo o modelo de *status* desenvolvido por ela.

Assim, retoma a discussão entre as frentes filosóficas de cunho liberal e comunitarista que divergem na definição dos conceitos de justiça e boa vida e busca esquivar da possibilidade de uma “esquizofrenia filosófica” – o alinhamento de conceitos contraditórios que se divergem e se anulam mutuamente.

Para tanto, Fraser (1996, 2001) adequa o conceito de reconhecimento ao modelo de *status* que se parametriza as concepções da paridade participativa (de) não tá estranho? processos democráticos. Uma justiça ampliada, que congregue tanto questões de reconhecimento, quanto questões de redistribuição deve estar amparada em critérios que

possibilitem a paridade participativa de todos os atores (adultos) na esfera pública. Preocupasse com as condições em que políticas de reconhecimento devem ser adotadas, elaborando o critério de promoção de paridade participativa, para a validação destas políticas.

Dessa forma, com a alocação do conceito de reconhecimento segundo o modelo de *status*, Fraser (2002, 2007a, 2007c) redefine os fundamentos teóricos do reconhecimento, colocando-o na mesma dimensão que teorias redistributivas. Assim, redistribuição e reconhecimento passam a pertencer ao mesmo fundamento filosófico, validados pelo critério de promoção da paridade em procedimentos democráticos.

O modelo de *status* desenvolvido por Fraser (2009, 2001) enfatiza a importância de procedimentos democráticos para a construção de uma justiça ampla, inclusiva e integradora, ressaltando a importância de construções democráticas em que atores sociais participem como atores e receptores de suas normas. Condições em que atores de todos os tipos possuam independência, voz e respeito na arena pública deliberativa, defensores de seus interesses e possibilitados de dar e receber razões para suas argumentações (BRANDOM, 2001).

Nesse raciocínio, redistribuição e reconhecimento aliam-se na garantia de critérios objetivos e intersubjetivos que colocam indivíduos em pé de igualdade para a argumentação racional de suas reivindicações. Reconhecimento e redistribuição seriam condições para a efetivação da democracia participativa e, na visão de Fraser (1996, 2001, 2002, 2007c), únicas condições para a efetivação da “justiça ampliada”, como intitula a autora.

Apesar da importância de suas contribuições reflexivas, a autora peca ao utilizar conceitos limitados de reconhecimento e justiça. Apesar da importância do estabelecimento de critérios para a promoção de uma democracia participativa, que confronta princípios representativos elitistas (SANTOS, 2009), Fraser, como argumentado por Honneth (2001; 2007a; FRASER; HONNETH, 2003), adota um conceito de reconhecimento restrito ao âmbito cultural e étnico, bem como cingido à esfera jurídica. Para Honneth, o reconhecimento

está na base das reivindicações de todos os tipos de conflitos sociais e a justiça apenas se faz possível com a possibilidade de constituição de “pessoas completas” (HONNETH, 2003), com o reconhecimento das várias esferas de sua identidade, discussão que será retomada a seguir.

Entretanto, Fraser (2001) apresenta propostas programáticas, práticas, para a construção de políticas públicas que agrupem questões redistributivas com questões de reconhecimento cultural, sem que as políticas se enfraqueçam ou se anulem mutuamente. Nesse âmbito, contribui para o questionamento de políticas superficiais que não resolvem o problema na sua completude e até potencializam outras questões prejudiciais. Destaca que problemas de ordem social, na maioria das vezes, são híbridos, de causas múltiplas, que se cruzam e entrelaçam. Assim, as políticas devem buscar a desconstrução do problema originário, preocupando-se com as conseqüências tanto no que concerne à redistribuição, quanto ao reconhecimento, hoje e para as gerações futuras.

Apesar da utilização de conceitos limitados sobre o reconhecimento e sobre a justiça, Fraser (2001, 2002, 2009) destaca a necessidade de se resolver problemas de redistribuição, no tocante às injustiças econômicas e materiais que se agravam no mundo, entendendo que tais ações têm sido esquecidas e substituídas por políticas que atacam problemas apenas de reconhecimento cultural. Além disso, apresenta propostas programáticas, práticas para a construção de uma democracia participativa.

No que tange à teoria de Honneth, dialogando com as apresentações de Fraser, constata-se que a palavra reconhecimento percorreu, pela história, um longo caminho, tendo o seu conceito se modificado de uma concepção passiva para uma concepção ativa (RICOEUR, 2007). Assim, a Teoria do Reconhecimento, re-atualizada por Honneth (2003), se refere a um conceito de base hegeliana, no qual o sujeito ativo e capaz está intersubjetivamente vinculado ao processo dialético de construção e evolução dos padrões morais aos quais pertence. Ou seja,

o sujeito pede e reivindica por reconhecimento, inserido em um grupo que compartilha das expectativas de ampliação do espectro moral ao qual pertence, com vistas a uma “eticidade solidária” (HONNETH, 2003, 2007b).

Segundo Honneth (2003), a eticidade seria construída em esferas, passando por aspectos sentimentais do amor na esfera familiar, aspectos jurídicos do direito na esfera da sociedade civil e por aspectos solidários na esfera da eticidade ou da comunidade como um todo. Honneth, com base na Psicologia Social de Mead, defende que a ampliação das esferas do reconhecimento em direção a uma eticidade seria dada pela construção e atualização do Eu e do Me, que estão em constante interação conflituosa com o meio social, na criação e superação de expectativas. O Eu e o Me fariam parte da ampliação das esferas do reconhecimento, criando um processo contínuo de atualização e ampliação.

Para Honneth (2003, 2007a, 2007b), é possível se extraírem três grandes conclusões para o estudo: a história constitui um constante processo evolutivo de ampliação das esferas do reconhecimento; o conceito de reconhecimento é muito mais amplo que o reconhecimento cultural e étnico; e o conceito de justiça se atrela à possibilidade de construção identitária, dada em vários níveis.

Em primeiro lugar, vive-se um processo histórico em constante evolução ou ampliação das esferas do reconhecimento, modificando-se a amplitude do que a sociedade respeita e estima. Dessa forma, o momento presente se coloca como o resultado da superação de expectativas e dos resultados de conflitos sociais que reivindicaram e contestaram os padrões morais até então estabelecidos. Assim, justificam-se as diversas reivindicações de gênero, etnia, de sexo, culturais e religiosas que apenas agora conseguiram se articular adequadamente, de forma a lograrem êxito na exposição de suas expectativas e reivindicações por reconhecimento. Justifica-se também a importância filosófica da Teoria do

Reconhecimento, que congrega e explica a complexidade de reivindicações sociais passadas, atuais e as que ainda não foram explicitadas.

A Teoria do Reconhecimento, como defende Honneth (FRASER; HONNETH, 2003), seria a única teoria que ampara e suporta a complexidade e abrangência das reivindicações atuais de um mundo contemporâneo articulado, interligado e globalizado.

Com isso, o conceito de reconhecimento recebe uma concepção muito mais ampla do que a apresentada por Fraser. Reconhecimento se refere à esfera do amor, do direito e da solidariedade, abrangendo reivindicações sobre confiança, respeito e estima, igualdade e diferença, redistribuição e reconhecimento cultural. Segundo essa consideração, todas as reivindicações e conflitos sociais possuem base moral, sendo as lutas por redistribuição também lutas por reconhecimento.

Em resposta a Fraser, Honneth (FRASER; HONNETH, 2003) explica que conflitos redistributivos possuem base moral, por reivindicarem ampliação das esferas de reconhecimento tanto no âmbito do direito - como a ampliação do respeito à igualdade -, quanto no âmbito da solidariedade - com a ampliação da estima à diferença e às diferentes contribuições sociais.

No âmbito do direito, as lutas redistributivas questionam os parâmetros que limitam e condicionam a participação dos atores sociais na esfera pública. Reivindica-se a efetivação de uma democracia participativa, na qual as pessoas se tornam sujeitos com voz, meios e oportunidades para manifestar suas deliberações. Rousseau dizia que é democrática somente uma sociedade em que ninguém seja tão pobre que tenha que se vender, nem ninguém seja tão rico que possa comprar alguém. Nas sociedades atuais existe, de fato, “muita gente que tem que se vender e muita gente que tem dinheiro para comprar essa gente” (SANTOS, 2007, p.90).

No âmbito da solidariedade, as lutas redistributivas questionam os padrões valorativos que definem a estima e as retribuições salariais dos diversos tipos de trabalho. Reivindica-se a revisão dos padrões valorativos para o reposicionamento do trabalho na sociedade e a estima concedida às contribuições para o meio social (FRASER; HONNETH, 2003). Questionam-se as injustiças ocorridas entre a disparidade das diferentes retribuições salariais. Questiona-se a estima às diferentes contribuições sociais determinadas por um sistema econômico que visa à centralização de poder e de recursos nas mãos de poucos, perpetuando relações de colonização: “todas as trocas, todos os intercâmbios, as relações, em que uma parte mais fraca é expropriada de sua humanidade” (SANTOS, 2007, p. 59).

Como conseqüências dos fatores apontados anteriormente, Honneth (2003) amplia o entendimento de justiça. Mais uma vez, diferenciando-se de Fraser, para este autor a justiça se torna possível apenas com o reconhecimento identitário dos grupos sociais, estando em eterno processo dialético de ampliação do seu conceito. A justiça se interliga ao reconhecimento identitário nas diversas esferas do reconhecimento, não se limitando à esfera democrática que estaria vinculada ao direito. Para haver justiça, deve haver a possibilidade do reconhecimento de “pessoas completas”, grupos sociais reconhecidos pela integridade de sua identidade nas esferas do amor, do direito e da solidariedade. Assim, seria por meio do reconhecimento que se possibilitaria o respeito à igualdade e a estima à diferença, padrões morais intersubjetivamente construídos que permitem o reconhecimento integral do ser humano (HONNETH, 2007b).

Dentre as diversas contribuições, evidencia-se a importância do reconhecimento identitário para a possibilidade da justiça, para a possibilidade da constituição de sujeitos autônomos. E essas possibilidades são construídas intersubjetivamente por processos conflituosos dialéticos em que o espectro do reconhecimento e, conseqüentemente, da justiça, são ampliados e expandidos continuamente.

6.2 Santos e a Expansão do Reconhecimento

Como “subjetividades rebeldes” (SANTOS, 2005; 2007; 2009) que reivindicam a ampliação das esferas de reconhecimento, o movimento da Economia Solidária se insere no presente trabalho como pano de fundo teórico e político para a contextualização dos desenvolvimentos teóricos acerca do reconhecimento elaborados por Fraser e Honneth. A Economia Solidária, então, é questionada se e como poderia ser considerada um movimento social de luta por reconhecimento.

Como apresentado no quarto capítulo, a Economia Solidária constitui um projeto contra-hegemônico *teórico e político* que reivindica solidariedade e sustentabilidade nas relações trabalhistas, econômicas e financeiras que norteiam o sistema produtivo. Solidariedade e sustentabilidade contra os padrões individualistas e utilitaristas do sistema hegemônico. O movimento se intitula como um movimento completamente novo, um novo projeto teórico e político, em construção de “alternativas que são suficientemente utópicas para implicarem um desafio ao *status quo*, e suficientemente reais para não serem facilmente descartáveis por serem inviáveis” (SANTOS; RODRÍGUEZ, 2005, p. 25).

Quanto ao *projeto teórico*, o movimento questiona as práticas de dominação e exclusão “colonialistas” do sistema capitalista. A Economia Solidária se apresenta como a possibilidade de construção de uma “outra economia” (CATTANI, 2003). Tomando como base os princípios da igualdade, da solidariedade, da autogestão e da democracia, visa-se à construção de um modelo econômico alternativo que desconstrói as formas de poder excludentes e geradoras de danos e privações.

A Economia Solidária faz parte de um projeto teórico de construção de uma ecologia de saberes para reinvenção da emancipação social, pois, como afirma Gustin (2010, p. 79), a “construção conjunta e solidária de saberes é a forma mais explícita do desenvolvimento de um ser e de uma humanidade emancipada de toda e qualquer dominação”.

Nesse âmbito, pode-se caracterizar a Economia Solidária com um projeto para a ampliação efetiva da “autonomia solidária”, ou seja, a concomitante busca de alternativas para a superação do sistema hegemônico com a possibilidade do reconhecimento do outro, o reconhecimento mútuo entre iguais em suas diferenças (SANTOS, 2007, p. 53).

Como *projeto político*, o movimento se inspira em práticas cooperativistas e associativistas do início do século XIX, que apostavam na autogestão e na democracia para o empoderamento de sujeitos e a superação de problemas sociais. Esses ideais são retomados ao final do século XX e início do século XIX, como resposta às dificuldades impostas ao mercado de trabalho pela depreciação da qualidade de vida, com acirramento das condições neoliberais. O movimento se inspira em reivindicações passadas, mas busca superar os erros cometidos e se renovar com as possibilidades tecnológicas e teóricas desenvolvidas.

Por estar em construção, constata-se que o movimento apresenta diversas dificuldades que deixam questões em aberto, ainda a serem superadas. Faz-se importante ressaltar as dificuldades enfrentadas por ele, que tanto possuem origem no confronto a um pensamento hegemônico estruturado e consolidado, quanto em processos de aprendizado que devem ser melhorados.

O confronto à cultura capitalista desencadeia desafios ideológicos cotidianos, pela dificuldade de desenvolver e ampliar a solidariedade em locais onde prevalecem lógicas contrárias. O movimento enfrenta lutas diárias para a superação de pensamentos egocêntricos e centralizadores, dentro e fora dos empreendimentos. Enfrenta-se tanto o costume com divisões hierárquicas e com pagamento assalariado, quanto em relação à concorrência desleal, amparada na exploração e na destruição.

No mesmo sentido, até pela resistência social a processos revolucionários e alternativos, a Economia Solidária carece de confiança, de financiamento, de crédito e capital para serem investidos em processos produtivos e em tecnologias que possibilitem aos

empreendimentos fornecer produtos de qualidade, que atendam aos padrões exigidos pelos consumidores e que inovem na resolução de necessidades ainda não atendidas. A falta de meios de produção, tecnologia produtiva e tecnologia intelectual limitam a atuação dos empreendimentos, fazendo-os dependentes de outras iniciativas capitalistas, além de impossibilitar seu fortalecimento por meio do desenvolvimento próprio de tecnologia.

Devido às suas características alternativas, os empreendimentos solidários contemplam pessoas que estão excluídas do mercado formal de trabalho, na maioria das vezes, pessoas de classes sociais mais baixas, que não possuem altos níveis de escolaridade e domínio tecnológico elevado. Paralelamente, devido à sua característica de economia marginal, sem grandes aportes de capital, corre-se o risco de se transformar em uma simples complementação do sistema hegemônico nos espaços em que ele não quer ou não pode atingir, somado à possibilidade de se criar um sistema produtivo que não gera benefícios aos seus consumidores (baixa qualidade) e muito menos aos seus trabalhadores associados (baixa ou nula remuneração).

Nesse contexto, ou como uma política de “tapa-buracos” ou como um sistema no qual trabalhadores se tornam “explorados de si mesmos” (MARTINS, 2008), trabalhando em condições piores e ganhando menos que no mercado formal apontam-se três caminhos necessários que se complementam: 1) fomento à educação solidária - educação de forma ampla -, para que os princípios da solidariedade, da autogestão e da democracia estejam presentes no cotidiano das pessoas; 2) apoio creditício e financiamento público para investimentos em meios de produção e tecnologias dos empreendimentos solidários; 3) auxílio ao fortalecimento e criação de redes de colaboração entre os empreendimentos, redes que gerem ciclos produtivos solidários.

Urge que sejam criadas condições suficientes com a finalidade de expandir o movimento para atores sociais diversos - público mais abrangente e consciente - e para

diversos setores econômicos - diversos campos do mercado de trabalho e setores econômicos. Assim, incluem-se ao movimento frentes intelectuais variadas, aumenta-se o potencial de crescimento econômico e produtivo, além de estabelecerem-se redes de colaboração, compra e venda entre as etapas de produção, elevando as chances de “contaminação” do sistema dominante.

Ressalta-se a importância do desenvolvimento de uma cultura solidária e sustentável nos diversos campos da vida humana, evidenciando-se as diversas dimensões e esferas reivindicadas por reconhecimento.

6.3 A Economia Solidária como Movimento Social de Luta por Reconhecimento

Retornando à pergunta de pesquisa norteadora deste estudo, conclui-se que a Economia Solidária constitui um movimento social de luta por reconhecimento, pela ampliação dos padrões normativos do direito e da solidariedade, ampliação do reconhecimento para a reconstrução do conceito de justiça devido, primordialmente, a dois fatores: movimento social de causas híbridas e maduro, resultado de um processo dialético evolutivo e movimento que visa à ampliação do reconhecimento do outro concreto e abstrato, pertencente às esferas do direito e da solidariedade.

A Economia Solidária se inspira nos movimentos do século XIX, mas renova-se com a superação de erros e aproveitamento das oportunidades desenvolvidas depois de então. Ela contempla o aprendizado histórico do período e se alia a outras frentes reivindicatórias na compreensão de que a origem de seu problema também coaduna com diversas outras consequências sociais negativas contemporâneas.

A Economia Solidária se vincula a todos os outros movimentos que combatem uma concepção dicotômica reducionista da vida, que “contraí o presente ao deixar de fora muita realidade que não é considerada relevante e que se desperdiça” (SANTOS, 2007, p. 27).

Simetria dicotômica - homem/mulher; norte/sul; cultura/natureza; branco/negro - que esconde sempre uma hierarquia, ou seja, hierarquia que hoje não se estabelece apenas entre países, mas também entre setores econômicos, grupos sociais, regiões, saberes, formas de organização social, culturas e identidades; hierarquia que é o “efeito acumulado das desigualdades entre as relações das formas dominantes e das formas dominadas de cada um destes campos” (SANTOS, 2009, p. 19).

No que tange ao segundo fator, que qualifica a Economia Solidária como um movimento social de luta pelo reconhecimento, esta visa a ampliar o reconhecimento do outro concreto e abstrato nas esferas do direito e da solidariedade, em combate ao pensamento individualista e utilitarista dominantes.

Na esfera do direito, preocupa-se com o respeito entre pessoas merecedoras de igual consideração e problematiza a amplitude contemplada por estas pessoas, que são consideradas iguais por possuírem as mesmas capacidades e possibilidades de deliberação e defesa racional de seus argumentos na esfera pública. A Economia Solidária, com sua característica redistributiva, contribuiria para o empoderamento de sujeitos, com o objetivo de que um número maior de pessoas participe do processo deliberativo democrático. Visa-se, dessa forma, à ampliação do reconhecimento do outro com igual respeito para a participação na esfera pública, além da ampliação do conceito de sujeito de direito, para que mais pessoas sejam respeitadas como participantes do processo de construção democrática, como já defendia Nancy Fraser.

Na terceira esfera, a da solidariedade, preocupa-se com a estima conquistada pelas características e capacidades particulares, reconhecendo as diferenças identitárias geradoras de autoestima aos grupos e sujeitos. A Economia Solidária problematiza os padrões valorativos que estimam uma ou outra categoria e visa à revisão dos padrões morais que proporcionam autoestima aos sujeitos, combatendo a hierarquia gerencial e de salários. Ela

contribui para a ampliação do reconhecimento do outro como diferente, do reconhecimento mútuo pela estima às contribuições complementares e diferentes de cada grupo identitário tanto pela divisão equânime dos resultados do trabalho, avaliando a contribuição pelo tempo de dedicação ao empreendimento e não pelo aporte de cotas acionárias detidas pelos trabalhadores, quanto por incentivar um ambiente de trabalho diversificado, autogerido pelos próprios trabalhadores que dividem seu próprio trabalho, além da livre entrada e saída de associados.

O combate à hierarquia, os procedimentos democráticos para decisões internas, a divisão equânime dos resultados, a autogestão e a livre entrada e saída dos funcionários proporcionam um ambiente de trabalho no qual as pessoas são respeitadas pelo igual direito de participação e definição normativa estimada pelas contribuições nos setores por eles escolhidos e merecedores de resultados financeiros equanamente distribuídos.

Tanto na esfera do direito quanto na esfera da solidariedade, combate-se o individualismo e o utilitarismo. O individualismo, no tocante à centralização de poder que privilegia a si próprio por meio do desrespeito e da não-estima do outro, utilizando-se de meios hierárquicos e colonizadores para manter as formas de poder opressoras, competitivas e destrutivas. O utilitarismo, no que tange à sobreposição do capital em relação ao trabalho e às formas de vida na Terra, sobrepondo a quantidade em relação à qualidade e homogeneizando os espaços públicos. Nesse sentido, verificam-se relações de destruição das riquezas naturais e exploração do trabalho humano, impedindo e prejudicando a manutenção da vida presente e futura na Terra.

Em contrapartida, a Economia Solidária defende a solidariedade e a sustentabilidade como forma de respeito e estima ao outro concreto e abstrato, presente e futuro. Defende o respeito à igualdade de direitos e à estima das particularidades do outro concreto, que compartilha o meio social e enriquece as relações humanas, somada à defesa do respeito e da

estima do outro abstrato ou difuso, daquele que, no futuro próximo ou distante, dependerá do meio ambiente para sobreviver e das conquistas morais para o estabelecimento de relações justas.

Nesse contexto, igualdade e diferença se misturam e se complementam, ao garantirem respeito e estima a grupos identitários até então excluídos. Confirma-se, assim, a hipótese central da pesquisa ao constatar que Economia Solidária constitui um movimento social de luta por reconhecimento que, segundo os princípios da solidariedade e da sustentabilidade, questiona as práticas sociais de exclusão, providas do individualismo e do utilitarismo capitalista, renova a teoria crítica e lança os pressupostos para a reinvenção da emancipação social.

6 CONCLUSÃO: PARA UMA UTOPIA REALISTA

O atual estudo encontra-se contextualizado em um período marcado por processos transitórios que re-significam os conceitos de justiça social e de reconhecimento e que configuraram novos desafios para a resolução de desigualdades sociais.

As condições pós-socialistas, pós-comunistas e a decadência dos Estados Nacionais soberanos, potencializadas pelo fenômeno da globalização neoliberal, influíram na descrença em projetos emancipatórios, no distanciamento entre políticas culturais de reconhecimento e políticas sociais de redistribuição e também no descrédito de demandas por igualdade perante as agressivas estratégias mercadológicas aliadas à crescente desigualdade material.

Dada essa conjuntura, o presente estudo se propôs a explorar as teorias desenvolvidas por Fraser e Honneth, que dialogam sobre redistribuição e reconhecimento, conjuntamente com a proposta teórica e política encontrada nas obras de Santos, para a superação do dilema que é o novo paradigma econômico-produtivo batizado como Economia Solidária.

Num primeiro momento, enfatiza-se a importância da não sobreposição de questões de cunho cultural e simbólico às questões de cunho redistributivo, providas pela matriz econômica. Denuncia-se um sistema financeiro excludente, destruidor de formas de cooperação e solidariedade, que requer não apenas a revisão do modelo de valorização da contribuição social do trabalho, mas também uma reestruturação do sistema econômico, financeiro e produtivo que perpetuam formas opressoras de poder e segregação.

Destaca-se que problemas de cunho econômico e redistributivo devem ser solucionados conjuntamente com problemas de ordem simbólica, e essas soluções devem ser complementares e não sobrepostas, principalmente em um mundo no qual pessoas ainda sofrem com a opressão ocasionada pelas disparidades materiais.

Coerente com a teoria de Fraser, é preciso desenvolver propostas programáticas que objetivem atacar injustiças de ambas as ordens, econômica e cultural, sem que as estratégias se enfraqueçam ou se anulem mutuamente. Faz-se necessário, ainda, desenvolver teorias e práticas que busquem solucionar as causas originárias dos problemas, para que o âmago dos malefícios seja desconstruído e não haja efeitos “colaterais” ao buscar resolver uma causa e prejudicar a outra. Isso porque injustiças econômicas, enraizadas na política econômica da sociedade, caracterizadas como processos de exploração, marginalização e privação que impedem a colocação de indivíduos como pares na esfera pública, reivindicam soluções redistributivas para o estabelecimento do princípio da igualdade entre os seres humanos. E injustiças culturais ou simbólicas, caracterizadas pela dominação cultural, não-reconhecimento e desrespeito, reivindicam reconhecimento das diferenças e tratamento singular ao que se apresenta diferente. Assim, políticas que visam à igualdade são contrapostas às políticas do reconhecimento do diferente, fomentando um falso dilema.

Com base na busca da paridade participativa na arena democrática, por meio de um modelo comparativo estabelecido pelo *status*, redistribuição e reconhecimento se aliam para o estabelecimento de iguais critérios de independência, voz e respeito, para que sujeitos sejam igualados como pares na esfera pública. Critérios objetivos de redistribuição e critérios subjetivos de reconhecimento são estabelecidos como complementares e co-necessários para o estabelecimento do que Fraser intitula justiça ampliada e integradora.

Entretanto, no mundo real, nem sempre as injustiças podem ser desmembradas analiticamente em injustiças de ordem econômica e injustiças de ordem cultural, como feito acima. A maioria dos problemas e injustiças é híbrida, ambivalente e requer ações distributivas e de reconhecimento concomitantes. Problemas de origem econômica e de origem cultural estão dialeticamente imbricados e se reforçam mutuamente.

Deve-se preocupar com os malefícios causados nas questões que envolvem reconhecimento ao buscar a solução de problemas de ordem redistributiva e vice-versa, principalmente quando se contrapõem igualdade e diferença, sem a consideração dos critérios para a paridade participativa. Atentando ao modelo de *status*, deve-se buscar a desconstrução do âmago originário dos desafios enfrentados, para que a solução de uma frente não potencialize outro malefício.

No caso de causas redistributivas, é preciso buscar a promoção de relações vinculadas à socialização e à solidariedade, a reestruturação dos mecanismos de produção e a mudança na divisão social do trabalho, desfazendo ordens que perpetuam sistemas de poder hierárquico. No caso de causas relacionadas ao reconhecimento, deve-se buscar ordens transformadoras da estrutura cultural-valorativa subjacente, com a mudança de percepção sobre a individualidade e a consequente promoção da solidariedade. Desconstroem-se diferenciações que segregam e colocam uns como superiores a outros.

A combinação de remédios transformativos justifica-se por sua maior efetividade em longo prazo e também pelo menor número de conseqüências negativas. A combinação permite formar redes de diferenças cruzadas, fluídas e não massificadas, que evitam ressentimentos. Os remédios transformativos se adéquam a tipos de coletividades ambivalentes - que sofrem com injustiças de redistribuição e reconhecimento concomitantes - e facilita a coalizão entre grupos, contribuindo para a multiplicidade de antagonismos sociais.

Por outro lado, remédios transformativos e afirmativos devem ser dosados conforme a urgência das reivindicações, não indicadas para necessidades em curto prazo de grupos que possuem um largo histórico de exclusão. Remédios transformativos e afirmativos devem ser dosados, atentos e conscientes sobre as implicações que poderão ser desencadeadas.

Assim, reconhecimento sem redistribuição e redistribuição sem reconhecimento não se fazem suficientes para a promoção de uma sociedade na qual indivíduos se reconheçam como

pares, capazes de participarem da esfera pública com as mesmas oportunidades e respeito. Não se fazem suficientes para o ideal de democracia que permite a livre apresentação de razões entre iguais e que, por conseguinte, confronta privilegiadamente a dominação, o patriarcado e a diferenciação identitária desigual.

Contudo, apesar da importância de suas contribuições reflexivas, peca-se ao utilizar conceitos de reconhecimento e de justiça limitados ao âmbito cultural e simbólico, jurídico e democrático, respectivamente.

Como explicado por Honneth, reivindicações por reconhecimento perpassam diferentes esferas identitárias da vida humana. Elas abrangem relações de confiança, respeito e estima mais amplas do que as apontadas por Fraser. No mesmo sentido, a justiça extrapola a busca pela paridade participativa no âmbito do direito e também perpassa as relações estabelecidas pelo amor e pela solidariedade.

Segundo Honneth, com base no desenvolvimento teórico hegeliano, a identidade social e os padrões morais estabelecidos são construídos intersubjetivamente por um processo dialético de ampliação do reconhecimento mútuo. Assim, identidade e reconhecimento perfazem três diferentes esferas que constituem uma pessoa completa e também possibilitam a efetivação da justiça.

As três esferas identitárias estão divididas no âmbito do amor, do direito e da solidariedade. No âmbito do amor, luta-se pela construção da autoconfiança, dado o amor incondicional do ambiente familiar. No âmbito do direito, busca-se o auto-respeito, dado o tratamento igualitário de relações paritárias reguladas pelas instituições jurídicas da sociedade civil e no âmbito da solidariedade busca-se a auto-estima, dado o reconhecimento das diferentes contribuições sociais por meio das particularidades e especificidades de cada um.

Dessa forma, todos os conflitos sociais que subjazem à história humana possuem, em seu âmago, reivindicações identitárias. E são justamente esses conflitos, inaugurados por

grupos que se sentem injustiçados, que revisam os padrões estabelecidos e possibilitam a ampliação do espectro moral compartilhado.

Nesse caso, lutas por redistribuição condizem com lutas por reconhecimento referentes às esferas identitárias do direito e da solidariedade. Na esfera do direito, reivindica-se o respeito entre iguais, o estabelecimento de critérios que garantam independência, voz, meios e acesso paritário entre cidadãos. Na esfera da solidariedade, reivindica-se a redefinição de padrões valorativos que estabeleçam a estima concedida às diferentes contribuições sociais do trabalho e, portanto, à remuneração salarial destas. A solidariedade seria a possibilidade de se reconhecer em igual medida o significado das capacidades e propriedades do outro. Ela estaria vinculada às condições simétricas de estima entre indivíduos autônomos e à possibilidade de auto-realização.

Assim, redistribuição compreende parte da complexa rede de necessidades identitárias humanas. Deve-se preocupar não apenas com a garantia da autonomia política para a participação democrática. Faz-se necessário compreender o complexo identitário e os fundamentos morais presentes nas reivindicações sociais para a construção de alternativas políticas eficazes que possibilitem a construção de pessoas completas e sujeitos autônomos nos diversos âmbitos da vida humana.

A Teoria do Reconhecimento, revitalizada por Honneth, seria a única a proporcionar amparo lingüístico e racional às reivindicações sociais latentes, caracterizadas por sua complexidade e diversidade de frentes contestatórias. A teoria evidencia as correlações morais dos movimentos, além da sua contextualização e amadurecimento históricos.

Somadas as contribuições práticas e definições teóricas apresentadas, urge que subjetividades rebeldes sejam fomentadas para a problematização dos padrões morais estabelecidos e para a proposição de novos projetos sociais, amparados em um novo ideal de justiça.

Coerente com esse anseio, a Economia Solidária é apresentada como um movimento social contestatório do sistema econômico-produtivo hegemônico, contrapondo-se às suas diversas formas de opressão e colonização, e também como um movimento que propõe novas relações humanas nesse ambiente, baseadas nos princípios da solidariedade e da sustentabilidade, que valorizam tanto a subjetividade e a história de indivíduos e grupos, quanto o meio ambiente e a qualidade de vida da terra.

Como subjetividades rebeldes indicadoras de que outro caminho é possível, o movimento da Economia Solidária é caracterizado como um projeto contra-hegemônico teórico e prático. Projeto teórico de fomento a uma ecologia de saberes que enriquece e reinventa a emancipação social. Emancipação esta amparada no reconhecimento mútuo entre iguais em suas diferenças ou, nas palavras de Santos, amparada na “autonomia solidária”. E projeto político de iniciativas que apostam na autogestão e na democracia para o empoderamento de sujeitos no combate às formas de sociabilidade empobrecidas e que postam, também, na superação de problemas ecológicos e sociais.

O novo paradigma econômico-produtivo se inspira em reivindicações passadas, mas busca superar os erros cometidos e se renova com as possibilidades tecnológicas e teóricas desenvolvidas. Como um movimento em construção, a Economia Solidária não se coloca como conclusa e definida, mas sim como um movimento que tem diversos desafios e possibilidades a serem superados e ainda explorados. É de fácil constatação que há um longo caminho a se percorrer. Faz-se necessário que sejam criadas condições políticas, financeiras e creditícias suficientes para a expansão do movimento, tanto no que concerne a atores sociais, quanto a setores econômicos, para que se potencialize seu poder produtivo, além do estabelecimento de redes de colaboração, compra e venda, elevando-se as chances de contaminação do sistema dominante.

Entretanto, segundo a supressão dos pressupostos teóricos levantados, conclui-se que a Economia Solidária constitui um movimento social de luta por reconhecimento. Um movimento social de luta pela ampliação dos padrões morais do direito e da solidariedade e pela reconstrução do conceito de justiça. Isso se deve a dois fatores: por ser um movimento social de diferentes frentes contestatórias, resultante do amadurecimento dialético reivindicatório; e por ter em seu âmago o objetivo de ampliação dos padrões de respeito e estima social, pertencente às esferas do direito e da solidariedade.

No que tange ao primeiro fator, a Economia Solidária decorre do amadurecimento e aprendizagem dos movimentos trabalhistas do século XIX, bem como dos movimentos culturais ou simbólicos despontados no século XX. A Economia Solidária resulta do amadurecimento e união dessas contestações, que se valem dos progressos tecnológicos e teóricos para dar amparo lingüístico e racional às novas argumentações. Mais próxima e atenta às necessidades das bases populares, em prol de uma reflexão autogestionária, a Economia Solidária se constrói conjuntamente, de baixo para cima, coerente com o sentimento igualitário e pluralista das últimas décadas. Dessa forma, unem-se as mais diferentes contestações contra o poder opressor do sistema capitalista, seja ele o patriarcado, o fetichismo da mercadoria, a exploração, as trocas injustas ou os diversos tipos de dominação.

Assim, com base na teoria desenvolvida por Fraser, a Economia Solidária contemplaria remédios transformativos de redistribuição e de reconhecimento cultural, caracterizando-se como a combinação ideal para problemas provenientes de diversos grupos sociais que se entrelaçam e se cruzam, muitas vezes demandantes de soluções contraditórias. Em virtude do caráter socializante e desconstrutor das estruturas de poder e de hierarquia capitalistas, a Economia Solidária caracteriza-se como a combinação de remédios que se complementam e não se sobrepõem, contemplando tanto questões de redistribuição, quanto de reconhecimento cultural.

No tocante ao segundo fator apontado, o movimento social analisado visa à ampliação do respeito e da estima, por meio dos princípios da solidariedade e da sustentabilidade, contrapostos ao individualismo e ao utilitarismo hegemônicos.

A Economia Solidária oferece os pressupostos teóricos e práticos para a efetivação da paridade participativa na esfera privada e pública, combatendo a centralização e a hierarquização de poderes. Segundo os princípios da autogestão e da democracia, sujeitos são reconhecidos como pares no processo decisório interno aos empreendimentos, além de serem empoderados para participarem do processo construtivo dos padrões normativos de seu meio social. A Economia solidária pode ser compreendida como um componente do espaço público, local baseado na consciência de que não se vive isolado, de que todos estão interconectados e de que relações sociais, pessoais e interpessoais fortalecem laços solidários no combate às injustiças sociais, em que há a possibilidade de discussão de anseios, debate sobre problemas individuais e coletivos e visibilização de alternativas a serem construídas conjuntamente.

De forma complementar, o movimento contra-hegemônico também contesta o padrão valorativo que define a estima concedida às diferentes contribuições sociais do trabalho e sua conseqüente remuneração. A Economia Solidária, por meio do princípio de que cada um contribui conforme sua capacidade e recebe conforme suas necessidades, busca redefinir o sentido do trabalho e o valor de seu tempo de contribuição.

Procura desconstruir a divisão funcional de quem pensa e de quem faz, além das destoantes avaliações salariais entre o patrão e o empregado. Assim, a propriedade perde seu poder de segregação e o bem resultante da produção é dividido de forma equânime.

Solidariedade e sustentabilidade são estabelecidas como os pilares para a ampliação do reconhecimento mútuo. Solidariedade na percepção do outro como par na arena democrática, além da valorização do diferente como força complementar para a construção do bem comum.

Sustentabilidade como respeito ao meio ambiente e à qualidade de vida, aos seres humanos que dependem e dependerão dos recursos naturais para sobreviverem.

Solidariedade e sustentabilidade como respeito e estima ao outro concreto e abstrato, ao outro presente e distante, para que a vida seja possível hoje e amanhã.

De forma geral, observa-se que a Economia Solidária experimenta caminhos novos de produção de conhecimento e averigua novas possibilidades de emancipação social. Por meio de sistemas alternativos de produção, fomentam-se subjetividades rebeldes a revisitarem os padrões morais da sociedade contemporânea e, assim, empoderam-se sujeitos para a transformação de práticas dominantes.

Como contribuição à renovação da Teoria Crítica e reinvenção da emancipação social, o presente estudo buscou contribuir com um projeto emancipador que contempla os pressupostos teóricos sobre o reconhecimento. Complexa teoria que abarca os questionamentos dos mais diversos conflitos sociais, teoria de alta intensidade que dá suporte analítico e lingüístico aos mais diversos movimentos sociais que visam à evolução moral da sociedade.

A Teoria do Reconhecimento viabiliza a avaliação dos pressupostos morais das reivindicações, dimensionando sua amplitude e abrangência, para a criação e auxílio às utopias realistas que desafiam a realidade e abrem novas possibilidades e alternativas para a construção de um mundo melhor, no qual haja menos sofrimento.

O presente estudo visou contribuir com um projeto crítico e emancipador ao avaliar experiências e desenvolvimentos presentes que ampliam o espectro da realidade existente e desvela o até então encoberto. Buscou-se denunciar a riqueza de experiências abafadas e escondidas que mostram novos caminhos e possibilitam a construção de um novo mundo, ou seja, buscou-se desvelar o presente para possibilitar um novo futuro.

Em resumo, espera-se ter contribuído para o fomento de subjetividades rebeldes que, diante de um novo presente descoberto, questionam e ampliam as possibilidades de construção do novo, dando voz e lugar às reivindicações latentes ainda encobertas.

REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE, P. P. de. Autogestão. In: CATTANI, A. D. (Org.). **A outra Economia**. Porto Alegre: Veraz Editores, 2003.
- AMATO NETO, J. **Redes de Cooperação Produtiva e Clusters regionais**. Oportunidades para as Pequenas e Médias Empresas. São Paulo: Atlas, 2000.
- ANTUNES, R. (org) **Riqueza e miséria do trabalho no Brasil**. São Paulo: Boitempo, 2006.
- ASSIS, M. P. F. **Diversidade e esfera pública**: conexões possíveis. Um debate sobre reconhecimento no interior da Teoria Crítica. Dissertação. Mestrado em Ciência Política. Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2007.
- ASSY, B.; FERES JÚNIOR, J.. Reconhecimento. In: BARRETTO, V. P. (coord.). **Dicionário de filosofia do direito**. Rio de Janeiro: Editora Renovar, 2006.
- BARRETO, V. P. (coord.) **Dicionário de Filosofia do Direito**. Rio de Janeiro: Editora Renovar, 2006.
- BRANDOM, R. **Articulating Reasons**: an introduction to inferencialism. Cambridge/Lodom: Havard University Press, 2001.
- CARDOSO, R. C.. **O trabalho e o direito**: reflexões acerca da evolução histórico-filosófica do trabalho enquanto objeto das relações jurídicas e da sua crise no direito do trabalho na contemporaneidade. Belo Horizonte: RTM, 2010.
- CATTANI, A. D. (Org.). **A outra economia**. Porto Alegre: Veraz Editores, 2003
- DELGADO, M. G.. **Capitalismo, trabalho e emprego**. Entre o paradigma da destruição e os caminhos de reconstrução. São Paulo: LTR, 2006.
- FERES JÚNIOR, J. **Teoria política contemporânea**: uma introdução. Rio de Janeiro: Elsevier, 2010.
- FRANÇA FILHO, G. C. de. Terceiro setor, Economia social, Economia solidária e Economia popular: traçando fronteiras conceituais. **Revista Bahia análise e dados**. Salvador, junho 2002. v12.n1.p.9-19.
- FRASER, N. **Social Justice in the Age of Identity Politics**: Redistribution, Recognition, and Participation. The tanner lectures on human values delivered at Stanford University. April 30–May 2, 1996.
- FRASER, N. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista. In: SOUZA, J. (Org). **Democracia hoje**: novos desafios para a teoria democrática hoje. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.
- FRASER, N. A justiça social na globalização: Redistribuição, reconhecimento e participação. Texto da conferência de abertura do colóquio "**Globalização: Fatalidade ou Utopia?**"

organizado em Coimbra pelo Centro de Estudos Sociais, 2002. Disponível em <<http://www.eurozine.com>>. Acessado em 20/05/2010.

FRASER, N. Reconhecimento sem ética? **Revista Lua Nova**, São Paulo, 70: 101-138, 2007a.

FRASER, N. Mapeando a imaginação feminista: da redistribuição ao reconhecimento e à representação. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, 15(2): 291-308, maio-agosto/2007b.

FRASER, N. Reconhecimento sem ética? In: SOUZA, J.; MATTOS, P. (Orgs.). **Teoria Crítica no século XXI**. São Paulo: Annablume, 2007c.

FRASER, N. Reenquadrando a justiça em um mundo globalizado. **Revista Lua Nova**, São Paulo, 77: 11-39, 2009.

FRASER, N.; HONNETH, A. **Redistribution or recognition?** A political-philosophical exchange. Verso: London, 2003.

GAIGER, L. I. A economia popular solidária no horizonte do terceiro setor. **Istr's fourth international conference**. Dublin, July 2000.

GAIGER, L. I. Eficiência Sistêmica. In: CATTANI, A. D. (Org.). **A outra Economia**. Porto Alegre: Veraz Editores, 2003

GONTIJO, N. **Estudos de Antropologia Jurídica**. Varginha: Alessandro. 1997.

GRUPO DE TRABALHO DE ECONOMIA SOLIDARIA FSM 2002. Economia Solidária, fundamento de uma globalização humanizadora. IN: **Desafios da Economia Solidária**. 1ªed. São Paulo: Editora e Livraria Instituto Paulo Freire, 2008. (Lê Monde Diplomatique Brasil; 4).

GUSTIN, M. B. S. Uma pedagogia da emancipação. In: GUSTIN, M. B. S.; LIMA, P. G. M. (Orgs.). **Pedagogia da Emancipação: desafios e perspectivas para o ensino das ciências sociais aplicadas no século XXI**. Belo Horizonte: Fórum, 2010.

HABERMAS, J. **Direito e democracia: entre facticidade e validade**. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003a.

HABERMAS, J. **Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003b.

HABERMAS, J. Trabalho e Interação: notas sobre a filosofia do espírito de Hegel em Iena. In: HABERMAS, J. **Técnica e ciência como "Ideologia"**. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1985.

HONNETH, A. Recognition or Redistribution? Changing Perspectives on the Moral Order of Society. **Theory, Culture & Society**, SAGE, Vol. 18(2-3): 43-55. London: 2001.

HONNETH, A. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Editora 34, 2003.

HONNETH, A. **Reification**: A recognition-theoretical view. The tanner lectures on human values. University of california, Berkeley.março, 2005.

HONNETH, A. Reconhecimento ou redistribuição? A mudança de perspectivas na ordem moral da sociedade. In: SOUZA, J.; MATTOS, P. (Orgs.). **Teoria Crítica no século XXI**. São Paulo: Annablume, 2007 a.

HONNETH, A. **Sufrimento de Indeterminação**. Uma reatualização da filosofia do direito de Hegel. São Paulo: Editora Singular, Editora Esfera Pública, 2007b.

HONNETH, A. **Observações sobre a reificação**. Civitas, Porto Alegre. V.8. n1. p.68-79. abril, 2008.

MARTINS, A. Apresentação de oportunidades e desafios. In: MARTINS, A. **Desafios da Economia Solidária**. 1. ed. São Paulo: Editora e Livraria Instituto Paulo Freire, 2008.

MARX, K. **O capital**. Crítica da economia política. Livro primeiro. O processo de produção do capital. Volume I. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

MARX, K.; ENGELS, F. **Manifesto Comunista**. Comentado por Chico Alencar. Rio de janeiro: Garamond, 1998.

MATTOS, P. O Reconhecimento, entre a justiça e a identidade. **Revista Lua Nova**, nº 63, São Paulo, 2004.

MAXIMIANO, A. C. A. **Teoria geral da administração**: da revolução urbana à revolução digital. 3. ed. São Paulo: Atlas, 2002.

MELLO, C.; STREIT, J.; ROVAI, R. **Geração de Trabalho e Renda, economia solidária e desenvolvimento local**: a contribuição da fundação Banco do Brasil. São Paulo: Publisher, 2006.

NEVES, R. C. S. **Reconhecimento, multiculturalismo e direitos**: contribuições do debate feminista a uma teoria crítica da sociedade. Dissertação. Mestrado em Ciência Política da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

OLIVEIRA, T.C. O Desenvolvimento das Cooperativas de Trabalho no Brasil. **Perspectiva Econômica**. São Leopoldo, v.12, n.38, 1982.

PADILHA, V. **Tempo livre e capitalismo**: um par imperfeito. Campinas: Alínea, 2000.

PUTNAM, R. **Comunidade e democracia**: a experiência da Itália moderna. Rio de Janeiro: FGV, 2008.

QUIJANO, A. Sistemas alternativos de produção? In: SANTOS, B. S.(Org.). **Produzir para viver**: os caminhos da produção não capitalista. 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

RICOEUR, P. **Percurso do reconhecimento**. Tradução Nicolas Nyimi Campanério. São Paulo: Loyola, 2007.

SAAVEDRA, G. A. A teoria crítica de Axel Honneth. In: SOUZA, J.; MATTOS, P. (Orgs.). **Teoria Crítica no século XXI**. São Paulo: Annablume, 2007.

SANTOS, B. S. (Org.). **Democratizar a democracia**: os caminhos da democracia participativa. 4 ed.. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

SANTOS, B. S. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**. São Paulo: Editora Boi Tempo, 2007.

SANTOS, B. S.; RODRÍGUEZ, C. Introdução: para ampliar o cânone da produção. In: SANTOS, B. S. (Org.). **Produzir para viver**: os caminhos da produção não capitalista. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SENNETT, R. **A corrosão do caráter**: conseqüências pessoais do trabalho no novo capitalismo. 12. ed. Rio de Janeiro: Record, 2007.

SHÜTZ, R. Economia Popular Solidária: novos horizontes para a educação popular? In: **Desafios da Economia Solidária**. 1. ed. São Paulo: Editora e Livraria Instituto Paulo Freire, 2008.

SILVA, A. A. Filosofia do trabalho como objeto das relações jurídicas. **Revista da Faculdade de Direito da UFMG**. Belo Horizonte, maio, 1977, p. 228.

SINGER, P. **Introdução à Economia Solidária**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2002.

SINGER, Paul. Economia solidária. IN: CATTANI, Antônio David (Org.). **A outra Economia**. Porto Alegre: Veraz Editores, 2003.

SINGER, Paul. O desafio é criar cadeias solidárias. In: MELLO, C.; STREIT, J.; ROVAI, R. **Geração de Trabalho e Renda, economia solidária e desenvolvimento local**: a contribuição da fundação Banco do Brasil. São Paulo: Publisher, 2006.

SINGER, Paul. Economia Solidária. Entrevista com Paul Singer. **Estudos Avançados**, 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40142008000100020&script=sci_arttext>. Acesso em 10/10/2010.

SOTO, L. E. M. **Cooperativismo e direito: Identidade latino-americana das cooperativas populares**. Dissertação. Mestrado em Direito da Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2008.

SOUZA, J. Uma teoria crítica do reconhecimento. **Revista Lua Nova**, 50: 133-158. 2000. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ln/n50/a08n50.pdf>> Acesso em 17/07/2010.

TAYLOR, C. The politics of recognition. In: GUTMANN, A. (Ed.). **Multiculturalism: Examining the politics of recognition**. Princeton: Princeton University Press, 1994. p. 25-73.