

**XV ENCONTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS DO NORTE E NORDESTE E PRÉ-
ALAS BRASIL**

04 A 07 DE SETEMBRO DE 2012, UFPI, TERESINA-PI.

**GRUPO DE TRABALHO: GT 12 – DESENVOLVIMENTO, TRABALHO E
ECONOMIA SOLIDÁRIA.**

**ECONOMIA SOLIDÁRIA E POLÍTICA CULTURAL: DIVERGÊNCIAS E
CONVERGÊNCIAS ENTRE O ECONÔMICO E POLÍTICO**

Deuzimar da Silva Dantas - UFC

FORTALEZA

2012

ECONOMIA SOLIDÁRIA E POLÍTICA CULTURAL: DIVERGÊNCIAS E CONVERGÊNCIAS ENTRE O ECONÔMICO E POLÍTICO

Deuzimar da Silva Dantas¹

RESUMO

O objetivo central da pesquisa é compreender o significado do movimento de economia solidária no Ceará, especialmente, sua capacidade política de gerar novos significados e práticas, que sejam alternativas as noções dominantes de política, economia e sociabilidade e as diversas formas de exclusões e discriminações presentes nas relações sociais, no Brasil e na América Latina. Nesse sentido, venho analisando as ações dos sujeitos que participam da Rede Cearense de Socioeconomia Solidária (RCSES). Preliminarmente, diria que a RCSES vem gestando uma política cultural, pois, tem como foco de discussão pensar formas alternativas de sobrevivência material e de construção de um novo laço social. Por outro lado, existem ambiguidades e reproduções de discursos e práticas que restringem uma participação efetiva desses sujeitos nas principais decisões sobre o campo econômico e político.

Palavras Chaves: Economia solidária. Política Cultural. Sociabilidade.

ABSTRACT

The main objective of this research is to understand the significance of the solidarity economy movement in Ceara, especially their political capacity of carrying new meanings and practices, tensioning to dominant notions of politics, economics and sociability and the various forms of exclusion and discrimination present in social relations in Brazil and in Latin - America. In this sense, have been analyzing the actions of the subjects of the Rede Cearense de Socioeconomia Solidária (Ceará Solidarity Socioeconomy Network) (RCSES). Preliminarily, I would say RCSES is gestating a cultural policy therefore has a specific focus on alternative ways of thinking about material survival and building a new social bond. On the other hand, there are ambiguities and reproductions of discourses and practices that restrict effective participation of these individuals in key decisions about the economic and political field.

¹ Deuzimar da Silva Dantas é mestrando em sociologia, pelo Programa de Pós- Graduação em Sociologia, da Universidade Federal do Ceará. E-mail: deusdantasufc@yahoo.com.br

Keywords: Solidarity economy. Cultural Policy. Sociability.

1. INTRODUÇÃO

O objetivo central da pesquisa é compreender em que medida a Rede Cearense de Socioeconomia Solidária (RCSES) - enquanto expressão da economia solidária no Ceará - é capaz de forjar “políticas culturais”, ou seja, práticas e significados alternativos, as práticas e significados dominantes sobre economia, política e democracia. Nesse sentido, buscarei compreender os limites, ambiguidades, contradições e potencialidades desse movimento, buscando desvendar o seu significado.

As perguntas que nortearam a pesquisa são as seguintes: o que significa o movimento de economia solidária em âmbito local? Quem são os sujeitos que fazem parte da RCSES? O que pensam? Como encarnam os valores propostos por esse movimento?

A Rede Cearense de Socioeconomia Solidária é o principal fórum de discussão, em âmbito estadual, das questões relacionadas à temática da economia solidária. Trata-se da instituição reconhecida junto a Secretaria Nacional de Economia Solidária² e ao Fórum Brasileiro de Economia Solidária³.

A escolha deste recorte empírico específico e de uma determinada perspectiva teórica, explicitada mais adiante, foi se delineando no momento em que eu cursava a disciplina “Capitalismo, Socialismo e Democracia”, ofertada no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do

² A Secretaria Nacional de Economia Solidária - SENAES - foi criada no âmbito do Ministério do Trabalho e Emprego com a publicação da Lei nº 10.683, de 28 de maio de 2003 e instituída pelo Decreto nº 4.764, de 24 de junho de 2003, fruto da proposição da sociedade civil e da decisão do Presidente Luís Inácio Lula da Silva. Disponível em http://www2.mte.gov.br/ecosolidaria/secretaria_nacional_apresentacao.asp

³ O FBES foi criado em junho de 2003 (...), no mesmo momento de criação da SENAES no Ministério do Trabalho e Emprego. O Fórum passou a ter o papel de interlocutor com a SENAES, no sentido de apresentar demandas, sugerir políticas e acompanhar a execução das políticas públicas de economia solidária. Disponível em http://www2.mte.gov.br/ecosolidaria/secretaria_nacional_historico.asp

Ceará, pela professora Alba Maria Pinho de Carvalho. Trabalhamos as temáticas da democracia, do capitalismo e dos movimentos sociais. Realizamos um amplo debate sobre as configurações dos Estados Latino-Americanos no período que vai das duas últimas décadas do século XX até o limiar do século XXI, sobre a configuração político-social e econômica desses países, diante do processo de ajuste colocado em cena pela expansão da política econômica neoliberal, expressa pelos acordos e agências reguladoras da economia mundial (FMI, BIRD, etc.). Também, refletimos sobre o significado e a intensidade da democracia no Brasil e na América - Latina. Por fim, buscamos compreender a partir da noção de “política cultural”, qual o potencial emancipatório dos movimentos sociais no Brasil e na América – Latina, sobretudo, sua capacidade política de gerar novos significados e práticas, que se opõem as noções dominantes de política e as diversas formas de exclusões e discriminações presentes nas relações sociais, no Brasil e na América - Latina.

Uma tese em particular discutida juntamente com os colegas da disciplina (Capitalismo, Socialismo e Democracia) foi fundamental para que eu pudesse pensar o potencial político do movimento de economia solidária no Ceará: consiste no entendimento, a partir das reflexões de diversos autores, de que existe um enlace entre cultura e política. O entendimento de que a cultura pode se tornar um fato político e a política implica uma natureza cultural. A compreensão de que os movimentos sociais são uma arena para o entendimento do nível de entrelaçamento do cultural e da política, na prática. Portanto, os movimentos sociais põem em prática políticas culturais, nos cabe examinar o potencial dessas políticas culturais para promover mudança social.

Meu interesse maior é entender quais políticas culturais o movimento de economia solidária no Ceará põe em prática e qual seu potencial para promover mudança social.

2. PERCURSO TEÓRICO-METODOLÓGICO

Busco compreender o significado político-cultural do movimento de economia solidária no Ceará, mormente, o sentido cultural e político dos

discursos e das práticas dos indivíduos que fazem parte da Rede Cearense de Socioeconomia Solidária.

Tenho consciência da complexidade do objeto, por isso, me proponho a buscar compreender o fenômeno, dentro do recorte empírico e teórico já explicitado por mim, buscando contribuir com o debate revelando as percepções, interpretações e as ações dos indivíduos que lidam diretamente com a prática efetiva da economia solidária.

Porém, esclareço que a RCSES não é o único lócus dessa discussão no Estado, nem tampouco representa todas as opiniões e práticas possíveis que são diretamente nomeadas sob o signo da economia solidária no Ceará.

Sabendo o quanto é difícil trabalhar com pesquisas qualitativas que pedem do pesquisador uma atenção redobrada em relação às ações e discursos tanto dos indivíduos como os seus próprios discursos e práticas, faz necessário uma discussão metodológica.

O conceito de estrutura de Pierre Bourdieu (1983) nos traz uma importante contribuição para o entendimento da questão da construção da “verdade” pelos agentes sociais. Segundo o autor toda verdade é socialmente construída e instituída, a partir de uma luta simbólica, dentro de um campo social específico. A verdade só existiria enquanto produção social, portanto, verdade, religião, moral, justiça, não são “essências”, seriam, por outro lado, o resultado de uma luta simbólica travada pelos agentes sociais, tanto pela determinação do real, bem como pela posse da definição legítima do mundo social.

Para Bourdieu (1983) o agente social é socializado a partir de estruturas objetivas socialmente construídas. Ele adquire uma segunda natureza, que apesar de socialmente construída é compreendida como uma natureza natural pelos agentes sociais. Portanto, para o autor os indivíduos agem em razão das disposições adquiridas durante um determinado processo de socialização, a partir da sua própria experiência de estarem no mundo, em um determinado espaço social e tempo histórico, ocupando uma determinada posição na sociedade. Não significa, por outro lado, que tenham consciência de que suas ações expressam um modo determinado de habitus adquirido. Segundo Bourdieu (1994):

A título de segunda justificativa, poderia invocar o que me parece ser um postulado da teoria do conhecimento sociológico. Não se pode fazer sociologia sem aceitar o que os filósofos chamam de “princípio da razão suficiente” e sem supor, entre outras coisas, que os agentes sociais não agem de maneira disparatada, que eles não são loucos, que eles não fazem coisas sem sentido. (...). O que não significa

supor que eles sejam racionais, que têm razão em agir como agem ou mesmo, de maneira mais simples, que eles tenham razão em agir, que suas ações sejam dirigidas, guiadas ou orientadas por essas razões. (BOURDIEU, 1994, p.138).

Considero que a economia solidária é um campo de disputas simbólicas, de lutas pela manutenção ou subversão de determinadas práticas e concepções.

Em relação ao entendimento de cultura que mobilizarei para a compreensão do fenômeno da economia solidária, concordo com Clifford Geertz (1989),

A cultura, aqui, não são cultos e costumes, mas as estruturas de significado através das quais os homens dão forma à sua experiência, e a política não são golpes e constituições, mas uma das principais arenas na qual tais estruturas se desenrolam publicamente. (GEERTZ, 1989, p.207).

A compreensão mais importante a ser tirada da compreensão de Geertz sobre cultura - ao trata de um caso particular, a situação política da Indonésia nos início dos anos 70, e a “tentativa” das elites de tornar o Estado indonésio compatível com a cultura tradicional do povo - é o entendimento de que:

As ideias –religiosa, moral, prática, estética- como Max Weber, entre outros, nunca se cansou de insistir, devem ser apresentadas por grupos sociais poderosos para poderem ter efeitos sociais poderosos: alguém deve reverenciá-las, celebrá-las, impô-las. Elas têm que ser institucionalizadas para poderem ter não apenas existência intelectual na sociedade, mas também, por assim dizer, uma existência material. (GEERTZ, 1989, p. 209).

É nesse sentido, que entendo, seguindo Bourdieu, Geertz e Max Weber, que o processo de desenvolvimento, expansão e consolidação do modo de produção capitalista, em parte é resultado de um longo conflito político e cultural de ideias sobre como organizar a vida material e social nas sociedades ocidentais.

Em *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, Max Weber (1992), nos diz como expressões culturais podem influenciar processos econômicos e sociais mais amplos, portanto, demonstra a ligação causal entre uma ética religiosa particular e o desenvolvimento do capitalismo moderno no Ocidente.

O tipo ideal⁴ “espírito do capitalismo”, formulado pelo autor alemão, nos ajuda a entender a sua visão sobre o capitalismo:

Uma ética profissional burguesa surgiu em seu lugar. Consciente de estar na plena graça de Deus, e sob a sua visível benção, o empreendedor burguês, enquanto permanecesse dentro dos limites da correção formal, enquanto sua conduta moral fosse sem manchas e não fosse objetável o uso da riqueza, podia agir segundo os seus interesses pecuniários, e assim devia proceder. O poder da ascese religiosa, além disso, punha à sua disposição trabalhadores sóbrios, conscientes e incomparavelmente industriais, que se aferravam ao trabalho como a finalidade desejada por Deus. Dava-lhe, além disso, a tranquilizadora garantia de que a desigual distribuição da riqueza deste mundo era obra especial da Divina Providência, que, com essas diferenças, e com a graça particular perseguia fins secretos, desconhecidos do homem. (WEBER, 1992, p. 127).

O homem é dominado pela produção de dinheiro, pela aquisição encarada como finalidade última da sua vida. A aquisição econômica não mais está subordinada ao homem como meio de satisfazer suas necessidades materiais. Esta inversão do que poderíamos chamar de relação natural, tão irracional de um ponto de vista ingênuo, é evidentemente um princípio orientador do capitalismo, tão seguramente quanto ela é estranha a todos os povos fora da influência capitalista. (WEBER, 1992, p.33).

Economia capitalista individualizada, racionalizada com base no cálculo rigoroso, dirigida com previsão e atenção para o sucesso econômico que é procurado, em chocante contraste, com a precária existência do camponês e com o tradicionalismo privilegiado do artesão da guilda e do “capitalismo aventureiro”, orientado na exploração de oportunidades políticas e na especulação irracional. (WEBER, 1992, p. 50).

Max Weber nos alerta, portanto, que a cultura é um fator que não deve ser desconsiderado na explicação da realidade social. De alguma forma ele dialoga com o materialismo histórico de Karl Marx, porém, discorda da interpretação mecânica e dogmática colocada pelo marxismo vulgar, de que

⁴ Sendo uma ciência generalizadora, a Sociologia constrói conceitos - tipo, “vazios frente à realidade concreta do histórico” e distanciados desta, mas unívocos porque pretendem ser fórmulas interpretativas através das quais se apresenta uma explicação racional para a realidade empírica que organiza. Esta adequação entre o conceito e a realidade é tanto mais completa quanto maior a racionalidade da conduta a ser interpretada, o que não impede a Sociologia de procurar explicar fenômenos irracionais (místicos, proféticos, espirituais, afetivos). O que dá valor a uma construção teórica é a concordância entre a adequação de sentido que propõe e a prova dos fatos, caso contrário, ela se torna inútil, seja do ponto de vista explicativo ou do conhecimento da ação real. Quando é impossível realizar a prova empírica, a evidência racional serve apenas como uma hipótese dotada de plausibilidade. Uma construção teórica que pretende ser uma explicação causal baseia-se em probabilidades de que um certo processo “A” siga-se, na forma esperada, a um outro determinado processo “B”. (BARBOSA; QUINTANEIRO, 2003, p. 102).

em última instância toda realidade social pode ser explicada pelas condições materiais de existência.

Max Weber não desacreditava das teses de Karl Marx sobre o desenvolvimento do capitalismo, apenas era contra uma determinada forma de leitura economicista da realidade social que alguns “marxistas” faziam. O próprio Karl Marx e, sobretudo, Friedrich Engels escreveram sobre a relação entre religião e capitalismo, evidentemente sob outro enfoque, a partir da ótica do materialismo histórico. O filósofo francês Michael Löwy (2006) faz uma análise da visão de Karl Marx e da visão de Friedrich Engels sobre a relação entre religião e capitalismo.

Apesar de seu pouco interesse pela religião, Marx prestou atenção à relação entre protestantismo e capitalismo. Diversas passagens de *O Capital* fazem referência à contribuição do protestantismo à acumulação primitiva do capital – por exemplo, por meio do estímulo à expropriação de propriedades da Igreja e campos comunais. Nos *Grundrisse*, formula – meio século antes do famoso ensaio de Max Weber! – o seguinte comentário significativo e revelador sobre a íntima associação entre protestantismo e capitalismo: “o culto do dinheiro tem seu ascetismo, sua auto-abnegação, seu auto-sacrifício – a economia e a frugalidade, desprezo pelo mundano, prazeres temporários, efêmeros e fugazes; o correr atrás do eterno tesouro. Daqui a conexão entre o Puritanismo inglês ou o Protestantismo holandês e o fazer dinheiro”. (Marx, 1968: 749-750 Tomo I; 1973: 232; 1960^a: 143). A semelhança – não a identificação – com a tese de Max Weber é surpreendente, mais ainda uma vez que o autor da *Ética protestante* não pôde ter lido esta passagem (os *Grundrisse* foram publicados pela primeira vez em 1940). (LÖWY, 2006, p. 274).

Por outro lado, Marx se refere repetidamente ao capitalismo como uma “religião da vida diária” apoiada no fetichismo das mercadorias. Descreve o capitalismo como “um Moloch que exige o mundo inteiro como um sacrifício devido”, e o progresso do capitalismo como um “monstruoso Deus pagão, que só queria beber néctar na caveira da morte”. Sua crítica à economia política está salpicada de frequentes referências à idolatria: Baal, Moloch, Mamoon, Bezorro de Ouro e, é óbvio, o conceito de “fetichismo” por si mesmo. Mas esta linguagem tem mais um significado metafórico que substancial (em termos de sociologia da religião). (LÖWY, 2006, p.274).

Friedrich Engels, segundo Michel Löwy, aproxima a religião com as lutas de classes, posição da qual me associo, pois, encara a própria religião como um espaço simbólico, onde diferentes forças atuam a partir de determinados pertencimentos sociais, sobretudo, o pertencimento de classe.

Friedrich Engels apresentou (provavelmente por sua educação pietista) um interesse muito maior que o de Marx pelo fenômeno religioso e seu papel histórico. A contribuição principal de Engels ao estudo marxista da religião é sua análise da relação de

representações religiosas com a luta de classes. Além da polêmica filosófica de “materialismo contra idealismo”, ele estava interessado em entender e explicar formas históricas e sociais concretas de religião. A cristandade não apareceu (como em Feuerbach) como uma “essência” atemporal, mas sim como um sistema cultural experimentando transformações em diferentes períodos históricos. Primeiro a cristandade foi uma religião dos escravos, depois a ideologia estatal do Império Romano, depois vestimenta da hierarquia feudal e finalmente se adapta à sociedade burguesa. Assim aparece como um espaço simbólico em que se enfrentam forças sociais antagônicas - por exemplo, no século XVI: a teologia feudal, o protestantismo burguês e os plebeus hereges. (LÖWY, 2006, p.274-275).

Engels entende cultura como algo dinâmico, “um espaço simbólico onde se enfrentam forças sociais antagônicas” (LÖWY apud Engels).

O conceito de cultura formulado pelo sociólogo polonês Zigmunt Bauman (BAUMAN, 2011) também traz uma contribuição para o trabalho de campo. Entendo que sua concepção de cultura é uma importante chave de leitura para o entendimento da dimensão política do movimento de economia solidária no Ceará:

A cultura é uma espécie de revolução permanente. Dizer “cultura” é fazer outra tentativa de levar em conta o fato de que o mundo humano (o mundo moldado pelos seres humanos e o mundo que os molda) é, perpétua, inevitável e irremediavelmente, noch nicht geworden (ainda não concluído), nas belas palavras de Ernst Bloch. (BAUMAN, 2011, p.41-42).

Diante das concepções expostas acima, concepções que me ajudam a olhar teoricamente a realidade social pesquisada, e a partir da minha inserção no campo de pesquisa, sobretudo, acompanhando as discussões políticas e as estratégias práticas do coletivo que representa a economia solidária no Ceará (Rede Cearense de Socioeconomia Solidária), considero que o fenômeno da economia solidária em nível local é marcado por duas dinâmicas diametralmente opostas: em um nível micro, observo uma contestação teórica, filosófica, religiosa e prática daquilo que o coletivo entende como sendo o “modo capitalista de produzir, comercializar, consumir e viver”, ainda no nível micro observo que muitos dos trabalhadores expressam preocupações mais instrumentais, tais como, onde será realizada a próxima feira de economia solidária. Por outro lado, em um nível macro, a Rede Cearense de Socioeconomia Solidária está atrelada, ideológica, institucional e financeiramente, a um conjunto de instituições, sobretudo, públicas (nas

esferas Municipal, Estadual e Federal) que estão totalmente imersas naquilo que poderíamos chamar de economia capitalista.

Para mim, os indivíduos participantes da RCSES, que são contrários a um determinado modo de relação social, orientado e condicionado pela participação ou não no mercado econômico, estão diante de um paradoxo central nas sociedades capitalistas ocidentais. Paradoxo que já foi expresso por Maurice Godelier (1996):

Esta é a raiz dos problemas. A existência *social* dos indivíduos depende da economia e estes perdem muito mais do que um emprego quando perdem o seu trabalho ou quando o não encontram. O paradoxo intrínseco às sociedades capitalistas consiste no facto de a economia ser a origem principal da exclusão dos indivíduos, mas aquela não os exclui apenas da economia. Exclui-os ou ameaça excluí-los a prazo da sociedade. E, para os excluídos da economia, as hipóteses de nela serem novamente integrados são cada vez menores. (...) o paradoxo é que a economia que cria excluídos em massa entrega à sociedade a tarefa de os reintegrar não na economia – excepto numa pequena parte – mas na sociedade. (GODELIER, 1996, p. 10-11).

A batalha travada diariamente pelos indivíduos que atuam na economia solidária tem haver com esse paradoxo, sendo a RCSES, expressão concreta dessa tentativa de encontrar formas de reinserção na sociedade, a partir de estratégias nascidas e cristalizadas na própria sociedade. Sendo o Estado e o mercado econômico capitalista, um contraponto contestado, porém, vital a existência material e social da RCSES.

Diante dessa dimensão mais antropológica da pesquisa, que envolve a questão do vínculo social, e também a importância dos valores morais na condução das expectativas individuais sobre a sociedade, por ser uma questão clássica busquei construir uma reflexão a partir de Émile Durkheim.

Para ele a vida social é um fenômeno basicamente moral, e entende que a moral é um fenômeno social mutável (DURKHEIM, 2008).

Os indivíduos que participam da RCSES, em geral, defendem uma relação mais próxima entre economia e sociedade, entre o econômico e o social. Defendem uma “moral da alteridade”, da solidariedade, da relação de proximidade. Durkheim (2008) nos diz que um determinado regime moral expressa à estrutura social de uma dada sociedade:

Mas, se há um fato que a história colocou acima de qualquer questionamento é que a moral de cada povo é diretamente relacionada com sua estrutura social (DURKHEIM, 2008, p. 96).

Nesse sentido, a moral que é defendida pelos indivíduos que participam da RCSES é expressão de uma estrutura social excludente vigente em nossa sociedade. Pretende expressar formas de resistências e estratégias de sobrevivência diante do modelo econômico dominante, ou seja, diante do modo de produção capitalista, governado pela lógica da acumulação e pelos imperativos do mercado:

Mas existem problemas ainda mais profundos no capitalismo. Apesar do seu dinamismo, ele não é um modo muito eficiente de suprir as necessidades humanas. É certamente verdade que o capitalismo gerou grande progresso técnico e material, mas existe uma enorme disparidade entre a capacidade produtiva engendrada pelo capitalismo e o que ele, de fato oferece. A produção não é determinada pelas necessidades da sociedade, mas por aquilo que proporciona mais lucro. (...) todo mundo, por exemplo, precisa de moradias decentes, mas moradias boas e baratas não são rentáveis para o capital privado. Pode haver uma enorme demanda para este tipo de moradia, mas ela não constitui o que os economistas chamam de “demanda efetiva”, aquele tipo de demanda com dinheiro de verdade atrás dela. Isto significa que o capital será investido em algo como a produção de computadores, desenhados de modo a ficarem ultrapassados assim que chegam ao mercado, para que as pessoas que possuem meios comprem modelos novos constantemente – enquanto ao mesmo tempo outras pessoas permanecem sem teto. Ali onde a produção é distorcida em prol da maximização do lucro, a sociedade (os EU são o exemplo por excelência) pode possuir alta capacidade produtiva suficiente para alimentar, vestir e abrigar toda a população em níveis bastante altos e ainda assim conviver com pobreza, desabrigados e cuidados de saúde inadequados. (WOOD, 2003, p.40-41).

Os indivíduos que militam na economia solidária no Ceará entendem que sua “moral” é contestadora do conjunto de valores sociais que predominam na sociedade capitalista. Portanto, entendem a economia solidária como um regime “moral” que “mede forças” com os valores capitalistas (livre mercado/competição/acumulação de capital). Nesse sentido, no campo da cultura, elaboram discursos e ações práticas que disputam espaços micros de poder e de sobrevivência material.

O próprio Durkheim não deixou de reconhecer que existe micro agitações na sociedade que expressam diferentes estratégias morais de definição do laço social:

Não é possível exercer alguma ação eficaz na sociedade a não ser agrupando as forças individuais, de modo a opor forças coletivas a outras forças coletivas (DURKHEIM, 2008, p.93).

Já para Max Weber o conflito fundamental que o indivíduo encara em relação à realidade ou a sociedade é na verdade, um conflito de sentidos, de significados. Entende que significado tem o sentido de valor, conduta (no sentido moral, ético). Compreende que há uma diversidade de significados ou valores que são considerados válidos ou verdadeiros para os indivíduos. São exatamente esses valores que orientariam a nossa conduta em variadas direções:

(...) é verdade que exatamente aqueles elementos mais íntimos da “personalidade”, ou seja, os últimos e supremos juízos de valor, que determinam a nossa ação e conferem sentido e significado à nossa vida, são percebidos por nós como sendo objetivamente válidos. (WEBER, 1994, p. 111).

O destino de uma época cultural que “provou da árvore do conhecimento” é ter de saber que podemos falar a respeito do sentido do devir do mundo, não a partir do resultado de uma investigação, por mais perfeita e acabada que seja, mas a partir de nós próprios que temos de ser capazes de criar este sentido. (WEBER, 1994, p. 113).

Assim, os indivíduos ao realizarem ações sociais, acreditam que os valores que os orientam, são válidos. Como existe uma gama enorme de valores divergentes, o conflito social é inevitável. Em todas as esferas da vida humana, temos conflito de sentidos, e os indivíduos ou grupos que detêm o poder (legal/tradicional ou carismático) acabam impondo seu ponto de vista sobre o significado que o mundo deve ter, porém, os pontos de vistas, ou visões de mundo que são minoritários, podem em outro momento se tornar dominantes. O conflito de valores não é superável, pois, para Weber o sentido do mundo será sempre uma atribuição do sujeito.

Para finalizar, também concordo com Wright Mills em *A imaginação sociológica* (MILLS, 1969) quando nos diz que o artesão intelectual não deve abrir mão de sua autonomia moral e política, decidindo suas pesquisas, a partir, de motivações científicas e de aspirações pessoais, buscando sempre revelar o “sentido do mundo.” É com “esse espírito” que estou realizando a pesquisa.

Portanto, minha abordagem metodológica é qualitativa e compreensiva. Busco entender o sentido das ações sociais e das estratégias discursivas individuais e coletivas que configuram o movimento de economia solidária no Ceará, sobretudo, a forma como ele é configurado a partir das ações dos sujeitos que integram a Rede Cearense de Socioeconomia Solidária.

Para tanto, venho acompanhando as reuniões mensais realizadas na sede da RCSES em Fortaleza-Ce. Durante as reuniões, estou realizando, sobretudo, observação participante, buscando realizar uma etnografia do modo como os militantes do movimento de economia solidária no Ceará concebem sua prática e do modo como a prática desses militantes revelam o significado do próprio movimento de economia solidária.

Também já acompanhei alguns eventos, feiras, atos, protestos, formações e outras manifestações que estão diretamente relacionadas com as atividades da RCSES, visando ter uma visão de toda a dinâmica social, cultural e política que envolve o movimento de economia solidária no Ceará.

Já realizei algumas entrevistas abertas com alguns integrantes da RCSES, visando colher informações mais substantivas sobre as motivações e os interesses que estão na base da participação desses indivíduos no movimento de economia solidária.

3. REDE CEARENSE DE SOCIOECONOMIA SOLIDÁRIA: O CULTURAL E O POLÍTICO NO MOVIMENTO DE ECONOMIA SOLIDÁRIA DO CEARÁ

A RCSES surgiu em 2003 e consiste no principal fórum local de discussão política das questões ligadas a temática da economia solidária. É diretamente ligada ao Fórum Brasileiro de Economia Solidária, instituição que, por sua vez, pertence à estrutura política-administrativa da Secretaria Nacional de Economia Solidária. A RCSES congrega um coletivo de pessoas formado por representantes de empreendimentos solidários, entidades de apoio e poder público Municipal e Estadual. Desde 2003, a RCSES tem agregado em torno de si, sobretudo, pequenos grupos produtivos informais (formados

prioritariamente por mulheres, que em sua maioria são moradoras de diversos bairros da “periferia” de Fortaleza), cuja motivação econômica central consiste na oportunidade de comercializarem seus produtos nas feiras de economia solidária, feiras essas organizadas pelo coletivo de pessoas que fazem parte da RCSES. Essas mulheres, pertencentes aos mais diversos contextos socioculturais, são oriundas, sobretudo, de movimentos de comunidade, associações de bairro e de pastorais sociais ligadas a Igreja Católica.

A RCSES tem como principal prática a realização de feiras de comercialização que buscam se pautar pela noção de solidariedade entre os agentes econômicos e por uma visão de que todos devem ganhar, portanto, partindo de uma ideia de que o jogo econômico não precisa ser necessariamente de “soma zero”, ou seja, tentando distanciar-se da relação social que entende os que lucram mais, em uma dada ação econômica, como sendo aqueles que são mais bem preparados, qualificados, e, portanto, merecedores de uma maior lucratividade.

O que diferencia, basicamente, uma feira de economia solidária de outras feiras é a realização de oficinas temáticas, concomitante a comercialização dos produtos. Outro marco, que caracteriza essa diferenciação é o fato dos feirantes venderem aquilo que produzem individualmente ou em grupos, daí a ideia de uma produção autogestionária, no sentido de que esses indivíduos não estão na feira em função de um patrão, ou seja, como empregados de uma empresa capitalista. (...) Há as tendas montadas no espaço da feira onde são realizadas oficinas, momento de trocas de saberes e de troca de experiências, onde eles também buscam reforçar os “valores da economia solidária”, como eles dizem. Nesses momentos formativos, os indivíduos preferem falar de sentimentos, de encontros, de valores, mesmo sabendo que o objetivo central é a comercialização de seus produtos. (...) cada indivíduo faz questão de colocar em sua banca (o local onde cada banca ficará localizada é decidida por sorteio) o nome do grupo produtivo do qual participa. Eles querem reforçar que os produtos são fruto de uma produção coletiva. Porém, às vezes os produtos são mesmo fruto de produção individualizada. (Diário de campo, Outubro de 2011, Feira Arquidiocesana de Economia Solidária, Praça da Gentilândia).

Em síntese, esse modo de encarar o “jogo econômico” distancia-se da ideia do agente social, como sendo “essencialmente” um *homo oeconomicus*.

Economia solidária não é disputa. A gente ainda não aprendeu que economia solidária não é disputa. (Reginaldo, integrante do grupo Templo da Poesia, membro da coord. da RCSES, Julho de 2011).

A feira é um movimento social que vai muito além da comercialização... (Isabel, integrante da entidade de Apoio Cáritas Diocesana de Fortaleza, membro da coord. da RCSES, Julho de 2011).

Existe uma formulação teórica que entende o agente social como sendo basicamente um calculador racional que age a partir de um ponto de vista egoísta, não só no campo econômico, mas nas diversas esferas da vida. (CAILLÉ, 2002).

Alain Caillé (2002) elabora uma crítica contundente a essa visão economicista do agente social.

Essa crítica aparece de forma mais clara no texto *Dádiva e associação*. Texto que poderá se enquadrado dentro de um movimento teórico-político mais amplo, qual seja, o M.A.U.S. S - Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales (Movimento Anti-Utilitarista nas Ciências Sociais). Segundo Caillé,

A fundação do M.A.U.S. S, em 1981, deveu-se à descoberta de que a imagem do *homo oeconomicus*, o modelo econômico, começava a triunfar em todos os setores das ciências sociais. Até então, a teoria econômica havia-se contentado em pretender explicar o comportamento do homem no mercado. Desde a década de 70, manifestou a pretensão de dar conta do conjunto das atividades sociais; como se até mesmo na relação com o saber, nas relações entre amigos, no amor ou no crime, assim como na religião, o homem funcionasse como na situação de mercado, comprando o que deseja e vendendo aquilo de que não tem necessidade. (CAILLÉ, 2002 p.29-30, grifo do autor).

Esse movimento nascido no início da década de 80 na França, que congrega vários intelectuais (sociólogos, antropólogos, economistas e etc.) realiza uma crítica a esse modelo teórico, que entende a ação humana como, basicamente, orientada por interesses econômicos. A base do comportamento social, dentro de uma visão econômica (economicista), transposta para as ciências sociais, seria resultado do “natural” egoísmo humano, que levaria o sujeito a sempre agir, consciente ou inconscientemente, a partir de um cálculo instrumental sobre perdas e ganhos. (CAILLÉ, 2002).

A esse paradigma que sintetiza o ser social em *homo oeconomicus*, Caillé contrapõe o “paradigma da dádiva”, buscando contribuir com o debate sobre a formação e manutenção do vínculo social nas sociedades modernas

ocidentais, mormente, na França. Sua inspiração teórica central é Marcel Mauss, antropólogo e sociólogo francês que escreveu o famoso “*Ensaio sobre a dádiva*” (1921), livro de cabeceira para aqueles que se inspiram em suas teses para pensar os problemas sociais contemporâneos, sobretudo, a questão do vínculo social, e também a relação entre sociedade, Estado e mercado, trazendo para o debate uma visão alternativa sobre o tipo de relação que poderia ser estabelecida entre essas três esferas macro do real.

Eis, portanto, o denominador comum que aproxima os textos que poderão ser lidos nas páginas que se seguem (livro: *A dádiva entre os modernos*, 2002). Cada um à sua maneira parte da ideia de que nada é mais importante do que empreender a crítica da imagem do *homo oeconomicus* que se impõe, com um vigor cada vez mais forte, tanto nas ciências sociais, quanto na vida das sociedades; além disso essa crítica deverá apoiar-se, em primeiro lugar, na descoberta efetuada por Marcel Mauss. Nas sociedades arcaicas, selvagens ou tradicionais (...) as trocas não se efetuam sob a forma de mercado, do escambo, do “da cá, toma lá”, mas sob o modelo do que Mauss chama de tripla obrigação: dar, receber e retribuir. Eis-nos, aqui, bem longe da sociedade capitalista moderna, mesmo que – deixemos isso bem claro – a obrigação de dar descoberta por M. Mauss nada tem a ver com uma obrigação caritativa. Ela é, sobretudo, a obrigação de provocar os outros a um desafio de generosidade, em poucas palavras, declarar-lhes guerra por meio do dom. Mas, esta guerra por meio da dádiva – que isso seja bem compreendido – é uma forma de transformar a guerra em paz, ou seja, de longe, a maneira mais eficaz inventada até hoje pela humanidade para conseguir tal objetivo. Sem dúvida a única. (CAILLÉ, 2002, p. 17-18).

É no interior dessa discussão que se localiza o artigo de Caillé “Dádiva e associação” (2002). O autor busca entender sociologicamente o potencial das associações na criação de vínculos sociais potencialmente democráticos e solidários. Sua preocupação é entender o que fortalece os vínculos sociais não baseados em interesses instrumentais /impessoais.

Busca compreender também as proximidades entre a dádiva e a associação. Caillé (2002) define dádiva como sendo:

Qualquer prestação de bens ou serviços efetuada sem garantia de retorno, tendo em vista a criação, manutenção ou regeneração do vínculo social. Na relação de dádiva, o vínculo é mais importante do que o bem. (CAILLÉ, 2002, p.192).

De um modo geral, o autor entende a associação entre indivíduos como momentos nos quais os homens restabelecem um vínculo social baseado na proximidade, na troca de dádivas múltiplas e, na possibilidade de construírem uma sociedade baseada na preocupação mutua entre os seres humanos.

Diante da tendência moderna que torna a dádiva em instrumentos do Estado, impessoais e mecânicos, para a redistribuição da parte mínima da riqueza produzida socialmente, Caillé propõe uma sociedade baseada numa cooperação mútua entre Estado e sociedade civil, destacando como sendo já plausível e realizável um fortalecimento da sociedade, diante do mercado, já iniciado pelas iniciativas das associações dos mais diversos matizes, que baseadas no paradigma da dádiva, são o contraponto de uma sociedade cada vez mais fragmentadora das relações sociais de proximidade:

Assim, teremos compreendido – aliás, é em direção a esta conclusão, cremos nós, que tendia logicamente o conjunto de nossa exposição – que a solidariedade nas nossas sociedades deverá começar por levarmos a sério a exigência democrática; ora, a democracia só é levada a sério como tal quando favorece a proliferação das associações. Para além da solidariedade pública, e como complementaridade necessária com ela, é neste aspecto que se exerce a solidariedade em ato. (CAILLÉ, 2002, p.205).

O espaço sociopolítico que a Rede Cearense de Socioeconomia Solidária representa, vem constituindo uma proposta cultural alternativa de relação entre o social e o econômico, expressa em um enunciar constante da dignidade da pessoa humana em detrimento da maximização do lucro, nessa tentativa de aproximar economia e sociedade, o econômico e o social (comunidade).

Se queremos ter uma mudança no mundo, esse movimento não deve ser só de boca não. (...) Associações, grupos, entidades devem se preocupar em expandir o movimento, ir com uma visão não só de vender, mas com essa visão, de divulgar e mostrar que essa economia é possível. (Dona Cilene, integrante do grupo produtivo Associação das Mulheres em Ação, membro da coordenação da RCSES, Julho de 2011).

Trata-se, portanto, mesmo que em um nível micro, em uma tentativa de reinserir a questão da ética no campo econômico. Em relação à questão da moral e da ética concordo com Zygmunt Bauman quando afirma que:

Ser moral não significa necessariamente “ser bom”, mas ter comido da árvore do bem e do mal e saber que coisas e atos podem ser bons ou maus. Ora para saber isso, os seres humanos precisam de outro conhecimento, anterior a esse: que as coisas e os atos poderiam ser diferentes do que são. Poderíamos refletir que isso tem a ver com a partícula “não”, presente em todas as línguas usadas pelos seres humanos para transformar o mundo lá fora no Lebenswelt, a existência na experiência. O “não” só faz sentido porque se presume que seja possível agir de mais de uma forma, ou que as coisas “lá fora” podem ser arranjadas de mais de um jeito. O “não” implica que

as coisas não tem de ser como atualmente são, que elas podem ser alteradas, tornadas melhores também. Não fosse por isso, não se falaria de moral: moral, afinal (e talvez em primeiro lugar), tem a ver com escolha. Sem escolha não existe moral. (...). Sobre a condição básica de saber que as coisas poderiam ser diferentes há muitos comentários divinos, seculares, cívicos ou hedonistas. Mas todos acompanham (justificam e sustentam) o esforço de dar preferência a algumas alternativas em relação a outras. (BAUMAN, 2011, p.54).

Nesse sentido, existe uma “moral econômica alternativa” que é enunciada e praticada dentro do movimento de economia solidária no Ceará, pois, o esforço de construir uma rede de apoio à comercialização de pequenos produtores informais, que busca trabalhar com a lógica da solidariedade entre os agentes sociais em contraposição a competição, mesmo que numa escala micro, expressa formas de resistências e estratégias de sobrevivência material e social diante do modelo econômico dominante, ou seja, diante do modo de produção capitalista, que é governado pela lógica da acumulação e por princípios de funcionamento que não possibilitam um maior compromisso ético com demandas sociais, ou seja, com as necessidades reais das pessoas.

(...) todos os aspectos da vida que se tornam mercadorias são retirados da esfera da responsabilidade democrática e passam a atender não à vontade do povo, mas às exigências do mercado e do lucro. (...) O capitalismo com sua ênfase na maximização do lucro e da acumulação de capital, é necessariamente um sistema de produção que destrói e desperdiça. Consome vastas quantidades de recursos, atua segundo as exigências de curto prazo do lucro em vez de agir segundo as necessidades de longo prazo do meio ambiente sustentável, e implica constante destruição e desperdício para criar nova demanda. (WOOD, 2003, p. 41).

A economia solidária propõe a solidariedade entre os agentes econômicos como uma “lógica produtiva alternativa”. Porém, esse processo não é fácil de ser efetivado na prática, prova disso é a constante discussão realizada na RCSES em torno da relação entre “valores da economia solidária” (cooperação, solidariedade e autogestão) e a prática efetiva dos sujeitos. Além disso, a RCSES é formada por indivíduos que defendem diferentes posicionamentos em relação à forma como deve ser organizada as ações do grupo, sobretudo, a comercialização dos produtos oriundos dos grupos de produção. A RCSES também congrega uma gama ampla de interesses e objetivos que orientam os indivíduos na sua decisão em continuar participando desse coletivo.

Portanto a “política cultural” que visualizo na RCSES, é algo em construção e pode ser localizado, sobretudo, no plano simbólico, no fato desses indivíduos estarem incomodados eticamente com o tipo de laço social que os interpela diariamente, com um mundo competitivo, impessoal e não comunitário. Porém, essa política é micro, e é preciso um esforço analítico cuidadoso para não apenas tachar essas pessoas de “românticas”. Em reunião realizada em Agosto de 2011, onde a pauta central era discutir os avanços e recuos da atuação da RCSES no Ceará nos anos 2009-2010, podemos visualizar o olhar crítico dos sujeitos sobre a RCSES:

Para Luciana que trabalha numa ONG chamada Adital, organização que divulga notícias relacionadas às ações de diversos movimentos sociais: “A RCSES avançou na questão da divulgação de alguns grupos em Fortaleza, na realização de feiras, e na abertura maior de comercialização em Fortaleza, proporcionada pela parceria da RCSES com o governo do Estado, a Prefeitura Municipal de Fortaleza e o Banco do Nordeste.” Ainda segundo Luciana os recuos, ou pontos nos quais a RCSES deve avançar são: “o apoio dos parceiros só acontecem quando há um interesse estratégico da parte dos parceiros (*principalmente PMF, governo do Estado e BNB*) e a rede não se posiciona diante dos parceiros que não são atuantes...”. Luciana também ressaltou que “a rede poderia se chamar Rede Fortalezaense de Economia Solidária, pois só acontece em Fortaleza, acho que tá muito pouquinho isso”. Já para Ana que integra o grupo produtivo Templo da Poesia e faz parte da Coordenação da RCSES: “A economia solidária deve ser vista não apenas teoricamente, mas também na nossa vida (...).” Segundo Ana, “as entidades só apoiam a RCSES quando é oportuno, quando desejam aprovar algum projeto seu. A RCSES não faz uma reflexão em relação às entidades que são apenas oportunistas”. Ana falando sobre a ausência dos representantes dos grupos produtivos as reuniões da RCSES: “estão cada qual nas suas ações, estão mesmo. As feiras são os momentos onde todos aparecem. Os momentos de democracia são os mais complicados para a gente”. (Diário de campo, 08/2011, grifo meu).

O conceito de “política cultural” que utilizo e, que considero ter grande força analítica foi elaborado por Sonia E. Alvarez, Evelina Dagnino e Arturo Escobar:

(...) a expressão “política cultural” refere-se amiúde a lutas incorpóreas em torno de significados e representações, onde o que está politicamente em jogo para os atores sociais concretos é, às vezes, difícil de discernir. (ALVAREZ, DAGNINO, ARTURO, 2000, p.22).

A cultura é política porque os significados são constitutivos dos processos que, implícita ou explicitamente, buscam redefinir o poder social. Isto é, quando apresentam concepções alternativas de mulher, natureza, raça, economia, democracia ou cidadania, que desestabilizam os significados culturais dominantes, os movimentos

põem em ação uma política cultural. (ALVAREZ, DAGNINO, ESCOBAR, 2000, p.25).

Como enfatizei anteriormente temos uma “política cultural” em construção no âmbito do movimento de economia solidária no Ceará, pois, a tentativa de construção de novos significados para o campo econômico, político e cultural, que estão voltados para a constituição de um laço social, alternativo ao laço social dominante, é expressão desse processo. Mas, não podemos esquecer que essa construção convive com formas múltiplas de cooptação do movimento, tornando-se parte da máquina burocrática institucional, ou tornando-se parte do discurso de Organizações Não governamentais em busca de recursos públicos, o movimento tende a perde seu poder de espaço simbólico e social construtor de sujeitos críticos diante da sua condição de exclusão material e social.

O Ministério do Trabalho não era o lugar que o movimento gostaria de estar, mas era onde existia possibilidade. (...) O movimento cresceu, mas se fragilizou, hoje o pessoal dos “movimentos pesados” estão em ONGs. Se o movimento cai nas mãos dos políticos, corre o risco de enfraquecer. Quando o movimento endurece, quando as práticas acontecem, o movimento político pode mudar o rumo dos recursos públicos que são direcionados para a economia solidária. (Reginaldo, integrante do grupo Templo da Poesia, membro da coord. da RCSES, Julho de 2011).

O que os sujeitos que participam do movimento de economia solidária no Ceará colocam em questão são as formas de sociabilidades que são dominantes na sociedade e o que buscam é resignificar valores, ou inserir uma ética comunitária no campo econômico, na tentativa de estabelecer um “novo” laço social, baseado na solidariedade entre os sujeitos nas diversas esferas da vida. Segundo Oliveira,

A economia solidária, não quer gerar emprego, ela quer gerar vida. Sua preocupação não é dinheiro, é a gestação de novas formas de sociabilidades. (Fala do economista Aécio Alves Oliveira, Audiência Pública, Novembro de 2011).

Maria Célia Paoli e Vera da Silva Telles (2000) nos oferecem uma grande chave de leitura para entendermos esse fenômeno da busca pelo direito de produzir de forma alternativa:

“Esse é, poderíamos dizer, o legado dos anos 80: depois de anos de arbítrio e repressão e no horizonte histórico de uma sociedade

autoritária, excludente e hierárquica, as lutas sociais que marcaram esses anos criaram um espaço público informal, descontínuo e plural por onde circularam reivindicações diversas. Espaço público no qual se elaborou e se difundiu uma “consciência do direito a ter direitos”, conformando os termos de uma experiência inédita na história brasileira, em que a cidadania é buscada como luta e conquista e a reivindicação de direitos interpela a sociedade enquanto exigência de uma negociação possível, aberta ao reconhecimento dos interesses e das razões que dão plausibilidade às aspirações por um trabalho mais digno, por uma vida mais decente, por uma sociedade mais justa.” (PAOLI e TELLES, 2000, p. 105).

O legado dos anos 80 do qual fala as autoras continua tendo validade na contemporaneidade, porém, os tempos são outros, e o próprio movimento de economia solidária tenta conquistar direitos de dentro da máquina estatal, configuração política nova, que tem grandes riscos de cooptação, de perda de poder de contestação do *status quo*.

Em nível local, em síntese, a RCSES representa um fórum de discussão política sobre formas alternativas de sobrevivência material no âmbito do sistema do capital, e, configura-se como um campo de ampliação da democracia, pensando a democracia como uma gramática social que subverte valores e normas, e inclui os atores sociais nas esferas da discussão política sobre questões que dizem respeito à vida de cada um.

BIBLIOGRAFIA

ALVAREZ, Sonia E. DAGNINO, Evelina. ESCOBAR, Arturo. **Introdução: o cultural e o político nos movimentos sociais latino-americanos**. In: ALVAREZ, Sonia E; DAGNINO, Evelina; ESCOBAR, Arturo (orgs). **Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos: novas leituras**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

BAUMAN, Zygmunt. **Bauman sobre Bauman: diálogos com Keith Tester**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

BOURDIEU, Pierre. **Questões de sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983. (Algumas propriedades dos campos).

BOURDIEU, P. CHAMBOREDON, J. C. **O ofício de Sociólogo: Metodologia da pesquisa na sociologia**. Petrópolis: Vozes, 2004.

BOURDIEU, Pierre. **Razões Práticas**. Campinas: Papirus, 1994. (Espaço social e espaço simbólico).

BRAGA, Elza Maria Franco. **Socioeconomia solidária e a questão democrática: desvendando caminhos e utopias**. IN: Revista de Ciências Sociais, Fortaleza, vol. 35, nº 1, 2004, p.59.

CAILLÉ, Alain. **“Dádiva e associação”**. In: MARTINS, Paulo Henrique (org.). **A Dádiva entre os modernos: discussão sobre os fundamentos e as regras do social**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

CASTEL, Robert. **As metamorfoses da questão social**. Petrópolis: Editora Vozes, 2008.

CHAUÍ, Marilena. **Cultura e democracia**. IN: Revista latinoamericana de Ciencias Sociales, Buenos Aires, nº 1, Junio de 2008, p. 67.

DURKHEIM, Émile. **A educação moral**. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. O ensino da moral na escola primária. **Novos estudos - CEBRAP**, São Paulo, n. 78, July, 2007.

GEERTZ, Clifford. **A Política do Significado**. In: **a Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GODELIER, Maurice. **O enigma da dádiva**. Lisboa: Edições 70, 1996. (Introdução)

HINTZE, Susana. **La política es un arma cargada de futuro: la economía social y solidaria en Brasil e Venezuela**. Buenos Aires: Fundación Centro de

Integración, Comunicación y Sociedad – CICCUS; Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO, 2010.

LÖWY, Michel. **Marxismo e religião: ópio do povo?** IN: BORON, A. Atilio. AMADEO, Javier. GONZÁLEZ, Sabrina (orgs.). **A teoria marxista hoje: problemas e perspectivas.** Buenos Aires: CLACSO, 2006.

KRUPPA, Sonia M. Portella (org.). **Economia solidária e educação de jovens e adultos.** Brasília: Inep, 2005.

RAMALHO, José Ricardo. SANTANA, Marco Aurélio. **Sociologia do trabalho.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

PAULINO, Antonio George. **Economia Solidária como projeto cultural e político: a experiência do Banco Palmas,** 2008. Tese de Doutorado. Curso de Doutorado em Sociologia, UFC.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo.** São Paulo: Pioneira Editora, 1992.

WEBER, Max. **Sociologia.** 4º edição. São Paulo: Editora Ática, 1989. (Rejeições religiosas do mundo e suas direções)

WEBER, Max. **Economia e Sociedade:** fundamentos da sociologia compreensiva. Brasília: Ed. UNB, 1994.

WEBER, Max. **Metodologia das ciências sociais,** 2.ed. São Paulo: Cortez: Unicamp, 1993. (parte 1).

WOOD, Ellen Meiksins. **O que é (anti) capitalismo?** IN: Revista Crítica Marxista, 2006.