

## **Economia Solidária e Tecnologia Social: Utopias concretas e convergentes**

Márcia M. Tait Lima

Renato Peixoto Dagnino

### **Introdução**

Ao descrever a situação de emergência dos estudos sobre economia popular<sup>1</sup>, especialmente sobre a economia solidária, Tiriba (2001) relata seu espanto diante do “vazio teórico” e das inúmeras “incertezas” que envolvem o tema. Segundo a autora, essas duas fragilidades integram um cenário mais amplo de crise do pensamento - caracterizado pela “síndrome do fim das utopias” e “falta de categorias que permitam compreender e transformar a complexidade do atual tecido social” (Tiriba, 2001: 337).

Opondo-se a “síndrome do fim das utopias” - e buscando contribuir com a reflexão e com o “preenchimento” desse vazio teórico apontado por Tiriba - este artigo terá como fio condutor uma discussão sobre a importância da existência de utopias para manutenção de lutas coletivas que buscam transformar contextos sociais.

Tentaremos mostrar que, tendo como ponto de partida uma necessidade prática - gerar renda - ou uma perspectiva teórico-engajada - emancipação da classe trabalhadora, os movimentos de economia solidária e de tecnologia social demonstram afinidades em seu contexto, problemáticas e utopias. Ambos serão analisados também como parte de um contexto de crise estrutural no mundo do trabalho (desemprego) e como movimentos cujas utopias orbitam uma visão do trabalho como categoria central.

Ao final, identificaremos as utopias convergentes entre os movimentos de economia solidária (ES) e tecnologia social (TS), buscando mostrar a importância dessas utopias para manutenção dos dois movimentos e para uma possível ampliação da potência de suas práticas.

---

<sup>1</sup> Os termos economia popular e economia solidária não são vistos como sinônimos por Tiriba. A economia popular seria constituída por formas de geração de renda ‘alternativas’ empreendidas por segmentos populares. A economia solidária é definida de forma mais restritiva, como abordaremos na seção 3 deste artigo.

## 1- Importância da utopia na realização de transformações sociais

*“O possível é mais rico que o real”*

*(Aristóteles)*

*Nós vivemos numa sociedade onde há espera, mas não há esperança”*

*(Cláudio Nascimento)*

As utopias, assim como as distopias podem ser descritas de forma breve como visões de futuro. A primeira projeta um devir melhor em relação ao presente, enquanto a segunda, mostra um futuro no qual a humanidade se encontra em situação pior que a vivenciada no momento atual. A palavra utopia, em sua origem grega, significa “lugar nenhum” e se notabilizou após ser usada por Thomas More como título de um de seus romances - *Utopia*<sup>2</sup>, publicado em 1518.

As utopias, como as ideologias, cumpririam um papel de representação ao nível da estrutura simbólica das sociedades, servindo como elementos de integração e renovação social (Ricoeur, 1999). Para Löwy (2005), as visões sociais de mundo utópicas<sup>3</sup> seriam um conjunto de idéias e representações sociais que buscam a transformação de uma ordem social estabelecida em direção à outra melhor - mais igualitária, democrática, etc.

As críticas dirigidas à utopia como conceito e/ou como formulação central na estrutura simbólica das sociedades possuem uma marcada interpretação das utopias como fuga da realidade, projeto que nunca se cumpre ou conjunto de idéias totalizadoras e deterministas sobre os futuros possíveis. Essas interpretações foram questionadas e/ou relativizadas por diversos autores como Ernest Bloch, Paul Ricoeur, Leandro Konder, entre outros.

Para Konder (2001), as utopias, sendo projeções de futuro, podem ser realizáveis ou irrealizáveis. Ele chama essas últimas de “utopias do lugar inexistente”, ou seja, aquele lugar desejado, imaginado, mas que jamais existirá.

---

<sup>2</sup> Este livro mostra uma ilha cujos habitantes vivem numa sociedade de tipo comunista.

<sup>3</sup> Para Löwy, as visões sociais de mundo utópicas se contrapõem as visões ideológicas, que seriam àquelas voltadas à manutenção de uma ordem estabelecida.

As de segundo tipo seriam as utopias do “não-lugar<sup>4</sup>”, voltadas para aquilo que está incompleto, que ainda não foi realizado, mas por isso mesmo, é passível de ser modificado. Com essa conotação as utopias seriam um “estímulo muito valioso para a ação, para o movimento”. Segundo Konder (2001:3), o movimento hostil em relação à utopia presume que ela é um lugar não existente e que nunca vai existir, uma idéia fracassada antes de nascer.

Nascimento (2007: 10-11), retoma a diferenciação feita por Ernest Bloch entre dois tipos de utopias: as abstratas e as concretas ou reais. A utopia concreta seria o extraordinário possível: o que existe está aquém do que poderia existir, mas as possibilidades e potencialidades desejáveis podem ser também realizáveis. Este tipo de utopia teria como principais elementos o processo histórico e a latência (realidade atual imanente), portanto, um vínculo permanente com as possibilidades objetivas. Enquanto a utopia abstrata também antecipa uma realidade futura, porém sem a preocupação com os meios objetivos para realizá-la (Nascimento, 2007: 16).

Em *O Espírito da utopia* (1918), Bloch vincula a utopia com a “ontologia do ainda não ser” e teoriza sobre a sua função enquanto consciência antecipadora. Para ele, o materialismo dialético só teria sentido quando leva em conta não apenas o passado, mas também a categoria futuro e vê na estrutura social a virtualidade de outros futuros possíveis a cada instante. Em outro livro, *O princípio esperança* (volume II de 1959), Bloch aprofunda essa discussão e estabelece relações entre o marxismo e a antecipação concreta e afirma que Marx colocou fim ao dualismo reificado entre “ser” e “dever ser”, entre realidade e utopia. A obra de Marx estaria a serviço de um futuro e de uma utopia com base no concreto<sup>5</sup>.

A relação entre o marxismo e a perspectiva utópica foi de certa forma reforçada com as idéias que fizeram parte do que foi chamado em meados da década de 1930 de Teoria Crítica<sup>6</sup>. Segundo Nobre (2008), a própria junção das palavras “teoria” e “crítica” significava o questionamento da distinção tradicional entre teoria e prática; da distinção entre as teorias sobre a realidade social e a

---

<sup>4</sup> Essa discussão é feita por Löwy e Konder em conjunto no prefácio do romance utópico *Notícias de lugar nenhum ou uma época de tranqüilidade*, de William Morris (1890). Para eles, o “nowhere” é algo que ainda não existe em lugar nenhum, mas que pode existir no futuro. Este “lugar nenhum” seria outra forma de descrever o “princípio esperança” ou “sonho acordado daquilo que ainda não existe”, pensado por Bloch.

<sup>5</sup> Segundo Nobre (2008), a obra de Marx traz a idéia de realização do que está em germen no próprio capitalismo, as “ilusões necessárias”, ou seja, o socialismo precisaria realizar o que o próprio capitalismo promete, mas não cumpre: a igualdade e a liberdade.

<sup>6</sup> Max Horkheimer criou a expressão “teoria crítica” no livro *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* (1937). Nesta obra, ele diferencia as teorias tradicionais, preocupadas em apenas descrever a realidade das teorias críticas, que buscam transformar a realidade partindo do ideal de emancipação do homem. Para ele, as teorias tradicionais não devem ser abandonadas, mas é preciso reconhecer seu limite no entendimento da realidade.

realidade social; entre “as coisas como são” e “as coisas como deveriam ou poderiam ser”.

Há certamente muitos sentidos de crítica, na própria tradição da Teoria Crítica. Mas o sentido fundamental é o de que não é possível mostrar como as coisas são senão a partir da perspectiva de como deveriam ser: a crítica significa, antes de mais nada, dizer o que é em vista do que ainda não é, mas pode ser. (Nobre, 2008: 9-10)

A Teoria Crítica - ao buscar um entendimento da realidade associado à idéia de transformação dessa realidade em algo melhor - está vinculando sua crítica a um “dever ser” que se nutre de uma análise da realidade e das possibilidades presentes, portanto, poderia ser tomada como um “método” para realização de utopias concretas. Um olhar crítico sobre a sociedade atual, aliado a propostas de transformação, projeção de um futuro diferente, melhor e mais próximo da realização dos evocados ideais: “liberdade, igualdade e fraternidade”. Pensar na importância das utopias - de utopias concretas - para os movimentos que buscam a transformação social significaria, então, pensar na importância da esperança como uma força que impulsiona ações concretas.

Konder (2001) fala sobre a necessidade de uma “volta à utopia” e da importância de discussões sobre o papel das ideologias na atualidade. Para ele, a “vitória da ideologia dominante” se manifestaria ao conseguir criar uma espécie “de consciência implícita em torno da aceitação dos critérios que deverão ser adotados por todos”: “uma certa utopia complementa nossa necessidade, a nossa capacidade de compreender a realidade naquilo que ela ainda não é”. É uma força que impulsiona a realização concreta do que ainda pode ser (2001:3).

Neste artigo, abordaremos algumas das críticas à sociedade atual presentes nas projeções de futuro dos movimentos de economia solidária e de tecnologia social, partilhando da definição de utopias concretas de Bloch e do registro teórico que destaca a importância das utopias para as transformações sociais.

## **2- Transformações na esfera do trabalho, crise e exclusão social**

*“- O trabalho é um prazer que tememos perder, não um sofrimento.*

- *É verdade, eu observei e queria também lhe perguntar respeito. O que quer dizer quando afirma haver prazer no trabalho entre vocês?*

- *Apenas isso, que hoje todo trabalho é prazeroso, seja por causa da esperança de ganho e riqueza com que se executa o trabalho, o que gera uma excitação prazerosa mesmo quando o trabalho em si não é, ou talvez porque o trabalho se transformou num hábito prazeroso (...) porque existe no próprio trabalho um prazer sensível consciente, ou seja, ele é executado por um artista.*

- *(...) mas responda-me como chegaram a essa felicidade?*

- *Evitando simplesmente a coerção artificial e oferecendo a cada um a liberdade de fazer o que fizesse melhor, orientados pelo conhecimento dos artigos que realmente necessitamos. Mas tenho que admitir que chegar a esse conhecimento foi um processo lento e doloroso<sup>7</sup>.*

O surgimento dos movimentos de economia solidária e tecnologia social, tal como denominamos no final século XX, acontece no bojo das crises estruturais de emprego e tem suas bases numa visão da centralidade da categoria trabalho (Antunes, 2005) ou centralidade da cultura do trabalho (Tiriba, 2001).

Para atores como Pinassi (2009), Antunes (2005) e Novaes e Lima (2008), estamos vivenciando o auge de uma crise estrutural capitalista iniciada na década de 70, que teria como principal característica o desemprego estrutural. Uma “crise que deitaria por terra todo e qualquer otimismo com os benefícios da modernização” (Pinassi, 2009: 66).

O desemprego estrutural é a mais nova forma com que as “grandes massas humanas são arrancadas violentamente se seus meios de subsistência e lançadas no mercado de trabalho”, só que desta vez sem qualquer perspectiva de empregabilidade. Assim, desfaz-se o exercito industrial e agrícola de reserva, não para emancipar os indivíduos do trabalho subordinado ao capital, nem para decretar o fim da sociedade do trabalho, mas para formar um exercito crescente de trabalhadores sem trabalho (Pinassi, 2009: 69).

---

<sup>7</sup> Esse trecho de diálogo foi extraído do romance utópico *Notícias de lugar nenhum Ou uma época de tranqüilidade*, de William Morris (2002). Nessa conversa entre dois personagens se explica a relação da sociedade inglesa com o trabalho no ano de 2102, após a revolução socialista.

Na América Latina, esse processo de crise iniciado na década de 70 - quando ocorreu um aumento vertiginoso do endividamento externo e a economia dos países foi abalada pelas duas crises do petróleo - é acompanhado na década de 90 por “soluções” governamentais baseadas na adesão ao modelo neoliberal.

A adoção do modelo neoliberal, na realidade, marcou uma nova fase da crise. No Brasil, as reformas neoliberais geraram conseqüências como: a internacionalização de empresas nacionais e públicas; o desmantelamento das formas de representação político-sindical dos trabalhadores; o aumento do desemprego; e a diminuição da renda das classes baixa e média. Segundo dados da PND/IBGE (IPEA, 2007) entre 1995-2003, o desemprego subiu de 6% para 10% no país. Os trabalhadores informais (sem carteira) chegaram a quase 50% em 2002. A renda real do trabalhador brasileiro caiu quase 22% entre 1996 e 2002 (IPEA/2007) (Novaes e Lima Filho, 2008).

Agora, muitas pessoas disporiam do sonhado tempo livre, mas ao contrário de significar a conquista da liberdade, o novo modo de vida vem se constituindo em tempo escravizado e/ou tempo de busca do trabalho em forma de subemprego. Na verdade, nesse contexto garantir o direito ao trabalho é garantir o direito de tornar-se mercadoria<sup>8</sup> (Tiriba, 2001: 76)

Assim, essa crise marcada pelo desemprego estrutural aumenta a tensão vivenciada pelas classes trabalhadoras que são impelidas a buscar alternativas para sobrevivência e inserção, ainda que de formas precárias, no mundo do trabalho. Ao mesmo tempo em que os trabalhadores buscam meios de vida, esse contexto também promove uma proliferação de teses sobre o “fim da sociedade do trabalho” e não centralidade do trabalho

Para Ricardo Antunes, um dos autores brasileiros que mais tem contribuído à crítica a idéia de “fim do trabalho” ou perda da sua centralidade, o trabalho não estaria “sumindo” ou perdendo a importância no capitalismo, mas sim, adquirindo uma nova morfologia e polissemia (Antunes, 2005). O trabalho continuaria central, não apenas por sua dimensão econômica, mas também pela dimensão cultural e simbólica. Para esse autor, seria impossível a eliminação do

---

<sup>8</sup> Na concepção marxiana, a relação entre trabalho-mercadoria ou fetichismo da mercadoria expressa à materialização do antagonismo de classes na esfera do trabalho dentro do capitalismo. O trabalho alienado seria aquele impregnado de dimensões abstratas e desprovido de sentido para o trabalhador. O fetichismo da mercadoria seria uma manifestação do trabalho nos objetos produzidos. Funcionaria encobrendo as dimensões sociais do trabalho e os conflitos sociais, que seriam encobertos nas relações entre objetos/coisas (mercadoria).

trabalho vivo no modo de produção capitalista. Isso porque, mesmo com a reestruturação produtiva e as profundas mutações tecnológicas, o capital não pode eliminar o trabalho vivo do processo de produção de mercadorias.

O incremento do trabalho morto - corporificado no maquinário técnico-científico e o aumento da produtividade e extração do sobretrabalho - que marcam a reestruturação atual do mundo do trabalho, não significariam a eliminação do trabalho vivo, mas novas formas aumentar a produtividade e explorar as dimensões intelectuais e subjetivas do trabalhador.

Essa lógica de reestruturação produtiva se manifestaria em práticas como a da criação das chamadas empresas enxutas e na eliminação e precarização de postos de trabalho por meio de “práticas de gestão” como: flexibilização, tercerização, subcontratação e o trabalho temporário. Haveria um crescimento do trabalho atípico - definido como todas as formas de prestação de serviço diferentes do modelo padrão com garantias formais e contratuais - atingindo e ampliando majoritariamente o setor de serviços.

Ainda segundo Antunes, as críticas a sociedade do trabalho mostrariam um caráter eurocêntrico quando afirmam o fim do trabalho, do proletariado e a opacidade da categoria classes sociais. Para os que advogam que o trabalho está em vias de desaparecimento ou que o capital não mais necessita desta mercadoria especial:

Vale lembrar que pelo menos 2/3 da humanidade que trabalha encontra-se no chamado Terceiro Mundo - na Ásia, no Oriente, na África e na América Latina. Não parece um bom exercício analítico tematizar sobre o mundo do trabalho com um corte excessivamente eurocêntrico. Isso sem falar das complexificações que decorrem da nova divisão internacional do trabalho na era do capital mundializado (Antunes, 2005:26)

A classe trabalhadora atual ou classe-que-vive-do-trabalho é formada, segundo Antunes, pela totalidade dos assalariados que vivem da venda de sua força de trabalho e são desprovidos do meio de produção. Assim seria constituída também (ou principalmente) pelos tercerizados, precarizados, *part-time*, proletariado rural e pelos desempregados. Essa nova morfologia do trabalho teria sido marcada, simultaneamente, por um processo de enfraquecimento do proletariado tradicional (fabril).

Sobre a relação entre trabalho material e imaterial<sup>9</sup>, Antunes acredita numa crescente lógica de exploração da dimensão subjetiva do trabalhador. A lógica da gestão do conhecimento e competência, pautada pelo ideário da empresa enxuta, exigiria dos empregados o envolvimento subjetivo e social, ou seja, exploraria a dimensão subjetiva do componente intelectual do trabalhador. Portanto, para Antunes, a tendência de crescimento do trabalho imaterial na lógica de produção de mercadorias é mais uma dimensão da exploração do trabalho.

É importante salientar que, mesmo na perspectiva de autores que defendem a centralidade do trabalho, existe uma preocupação em mostrar as transformações e a complexidade das relações de trabalho no mundo atual. Para Leo Maar (2006), é necessário decifrar como a questão da centralidade do trabalho está presente nas formas concreta e contraditórias de produção social vigente. Para esse autor, o sentido humanista e emancipatório da centralidade do trabalho não poderia se efetivar numa “sociedade do trabalho” como a capitalista, mas em uma sociedade “pela perspectiva do trabalho”, na qual esse não estaria vinculado à alienação na relação entre os homens, nem à alienação nas relações com a natureza.

Na sua análise sobre a economia popular na América Latina e Brasil, Tiriba (2001) também adotou uma perspectiva centrada no que chama de cultura do trabalho. O trabalho estaria vinculado à práxis, por meio da qual o homem cria sua realidade humano-social e se constitui. A práxis não se contrapõe à teoria, mas coloca a existência humana, fundamentalmente, como um processo de elaboração da realidade. (Tiriba, 2001: 184). Essa perspectiva fornece um caráter ontológico ao trabalho enquanto atividade humana, como forma do humano relacionar-se com o mundo, de produzir e transformar suas condições materiais e imateriais de existência.

Essa concepção de trabalho - como categoria geral e ontológica - abarca tanto a dimensão pública quanto da vida privada (doméstica). Porém, a análise deste ensaio está voltada para a dimensão pública - tanto na sua forma capitalista usual (trabalho assalariado), quanto nas formas minoritárias ou alternativas dos empreendimentos da economia popular ou solidária.

Para Tiriba (2001), assim como para Antunes, embora a configuração do trabalho tenha sofrido mudanças, as condições de trabalho não se transformaram para parte substancial da população. As mudanças nos processos de produção da existência tornariam menos visíveis as classes sociais. “Mas isso não pode confundir-se com a superação dos antagonismos entre as classes que representam o trabalho e as classes que representam o capital” (2001: 77).

---

<sup>9</sup> O trabalho imaterial pode ser entendido como aquele dotado de um predomínio da dimensão intelectual em relação às dimensões tradicionais da produção de bens materiais e prestação de serviços.



Como tentaremos discutir nas seções subseqüentes, a origem, a organização e as utopias relacionadas aos movimentos de economia solidária e tecnologia social orbitam essa esfera da centralidade do trabalho. Porém, como movimentos portadores de utopias concretas vivenciariam a centralidade do trabalho conforme a “dupla dialética” apontada por Leo Maar (2006), ao criticar as estruturas do trabalho e emprego na formação social vigente e tomá-la como o ponto de partida material para criação de outras estruturas. Assim, ao mesmo tempo em que atribuem uma posição central ao trabalho fazem críticas à sociedade do trabalho atual e se opõem a uma tendência evolutiva da mesma.

Em *Uma aposta no futuro*, Antunes (2005) retoma a tese desenvolvida por Meszáros em *Para além do capital*, que trata da grandeza do desafio de desestabilizar o sistema de metabolismo do capital e tornar possível uma forma de trabalho que seja fonte de sentido e emancipação do trabalhador (que seja autodeterminada). A tese defendida pelo autor é a de que a resistência ao trabalho alienante não passaria por negar a categoria trabalho, mas justamente pela afirmação da materialidade-atualidade da “classe-que-vive-do-trabalho” e pelo seu protagonismo nas lutas e iniciativas transformadoras.

Essa afirmação da categoria ou da cultura do trabalho numa concepção de que ele possa ser portador de novos significados – autodeterminação e emancipação do trabalhador – são idéias fundamentais das vertentes mais radicais dentro dos movimentos de tecnologia social e economia solidária<sup>10</sup>. Como expõe Tiriba, “se o homem se faz no processo e vida real, a cultura do trabalho pode revestir-se de diferentes significados na sua constituição” (2001: 82). Para ela, é necessário diferenciar dentre as alternativas coletivas de economia popular aquelas que representam projetos conservadores e mantenedores do atual sistema e aquelas que buscam a emancipação dos setores populares.

Outro aspecto - que é geralmente trabalhado dentro das vertentes mais radicais dos movimentos de ES e TS - é relacionado à dimensão pedagógica do trabalho ou, de forma mais geral, da práxis. Autores como Bernardo (2005) ressaltam a importância da experiência prática e das mudanças na organização dos movimentos sociais que pretendem a transformação e superação do capitalismo. Segundo ele: “Em qualquer luta importa mais a forma de organização dos participantes do que o conteúdo ideológico inicial (...) a autonomia ou se aprende na prática ou não se aprende” (2005: 2).

---

<sup>10</sup> A economia solidária e tecnologia social possuem muitos matizes ideológicos e motivações dentro seu campo teórico e prático de significação. Essa questão não é trivial e não poderá ser abordada em profundidade neste artigo. Aqui baseamos nossa análise das utopias nas vertentes mais radicais que compõem esse movimento, ou seja, aquelas que apresentam como “grande” utopia a superação do capitalismo. Isso não significa aderir a um juízo de valor quanto ao que seria a “verdadeira” economia solidária ou tecnologia social, uma discussão que poderia ser tão estéril quanto a tentativa de definir a “verdadeira igualdade”, lembrando Marx, não deveríamos debater o que é a verdadeira igualdade, porque são os homens que vão livremente decidir o que é igual.

Essas novas possibilidades e significados do trabalho remetem ao trecho de abertura dessa seção no qual é descrita uma utopia sobre o mundo do trabalho. Um não-lugar, no qual o trabalho é fonte de prazer, é exercido pela vontade e com liberdade. Esse aspecto é central na análise das utopias dos movimentos de economia solidária e tecnologia social como portadores de novas formas de pensar e de produzir as “condições de existência”.

### **3- Busca de alternativas: Tecnologia Social (TS) e Economia Solidária (ES)**

#### **3.1 - Movimento da Economia Solidária (ES)**

No final do século XX houve um aumento do número de empreendimentos de economia solidária (EES) na América Latina. Esses empreendimentos podem ser entendidos como uma manifestação do movimento de economia solidária (ES) e emergiam com um forte componente de reação à desestruturação do mercado de trabalho e à flexibilização das relações de trabalho, que caracterizaram a crise estrutural do emprego abordada na seção anterior. Porém, mesmo sendo possível adotar essa perspectiva atual para contextualização, não podemos deixar de apontar que as origens históricas da economia solidária remontam a história do cooperativismo<sup>11</sup> e a luta histórica dos trabalhadores durante o capitalismo industrial no século XIX.

Para Singer (2002), a economia solidária constituiu-se basicamente como iniciativas dos operários para enfrentar uma situação concreta e manter suas condições de existência. Assim, as primeiras cooperativas teriam surgido para recuperar trabalho e autonomia econômica num contexto em que os ideais de democracia e igualdade ganhavam força na Europa. Essas primeiras cooperativas já teriam surgido questionando a separação entre trabalho e meios de produção, mas seu principal objetivo era o de manter postos de trabalho.

---

<sup>11</sup> Robert Owen (1771-1858), industrial inglês e identificado com a vertente do socialista utópico, é considerado o precursor do cooperativismo. Fundou colônias cooperativas nos Estados Unidos e Inglaterra durante 1825-1845.

As origens das utopias relacionadas à economia solidária podem ser buscadas também no início do capitalismo industrial e em idéias anteriores ao pensamento marxista. Ainda no século XVIII, os chamados representantes do socialismo utópico ou romântico - como Saint-Simon, Fourier, Proudhon e Robert Owen – já propunham uma forma de organização cooperativista para superação do Estado e do capitalismo.

No entanto, o termo “economia solidária” surge apenas na década de 90 e, atualmente, é utilizado para designar atividades econômicas organizadas segundo princípios de cooperação, autonomia e gestão democrática. As suas diversas manifestações: coletivos de geração de renda, cantinas populares, cooperativas de produção e comercialização, empresas de trabalhadores, redes e clubes de troca, sistemas de comércio justo e de finanças, grupos de produção ecológica, associações de mulheres, etc - teriam em comum a primazia da solidariedade sobre o interesse individual e o ganho material, o que se expressaria mediante a socialização dos recursos produtivos e a adoção de critérios igualitários. A lógica geral seria a da “livre associação de trabalhadores” para cooperação (Laville e Gaiger, *apud* Felix, 2009).

Para Tiriba (2001), a produção associada permitiria perverter à lógica que durante séculos o capital imprimiu as práticas trabalhistas. Os trabalhadores teriam a possibilidade de criar e pensar o processo produtivo (Tiriba, 2001: 195), possibilidade que significa também um grande desafio. As iniciativas de economia popular mostrariam que a propriedade coletiva e distribuição da riqueza entre os trabalhadores não é suficiente para que “esses proclamem a criação de uma nova cultura do trabalho”. Não garante administrações democráticas, comunitárias e participativas. Os mecanismos de participação - que não se limitam as práticas representativas e envolvem também a democracia direta exercida pelos produtores nas tomadas de decisões básicas referentes às organizações econômicas e a vida em sociedade – precisariam, permanentemente, ser criados, recriados e colocados em prática.

De maneira geral, é possível observar dentro do movimento de economia solidária atual predominância de uma motivação vinculada, principalmente, a necessidade material de manter as condições de existência por meio do trabalho. Essa motivação “pela necessidade”, porém, não determina que os ideais - de propriedade coletiva; trabalho autogerido ou autogestionário; condições de igualdade e democracia na esfera do trabalho - sejam excluídos como horizonte utópico concreto para a orientação das iniciativas, principalmente, das vertentes mais radicais.

Singer (2002) coloca como ideais dos EES: propriedade dos meios de produção pelos trabalhadores em igual proporção; participação direta na escolha da administração e aplicação do excedente; objetivo de gerar trabalho e qualidade de vida para o trabalhador e não o de maximizar lucro. Assim, as características

principais de uma cooperativa solidária seriam a não separação entre trabalho e capital e a autogestão. Desse modo, a economia solidária poderia quebrar os pilares para funcionamento do capitalismo – propriedade privada e concentração dos meios de produção (Singer, 2005).

Segundo Nascimento (2007), a palavra autogestão - etimologicamente, gestão por si mesmo - ganha força no contexto dos movimentos franceses pós-68 para designar a experiência iugoslava de rompimento com o stalinismo. Apesar dessa origem contemporânea, o autor destaca que a idéia de auto-gestão é tão antiga quanto a de humanismo e os movimentos internacionais dos trabalhadores pela emancipação no século XIX.

No âmbito dos empreendimentos solidários e do cooperativismo a autogestão<sup>12</sup> pode ser entendida de forma sintética como controle da produção pelos próprios trabalhadores. Como um conjunto de aspectos inter-relacionados que possibilitariam: relações de trabalho não baseadas no assalariamento e o controle coletivo do empreendimento pelos trabalhadores. Para Tiriba (2001), a autogestão permite que cada trabalhador possa constituir-se em senhor de si mesmo, como sujeito criador da história e construtor de uma nova ordem social (Tiriba, 2001: 182).

Assim, todos que trabalham no empreendimento solidário seriam também seus donos por igual. Como a forma de participação o ideal é o democracia direta - “cada cabeça um voto” e cada trabalhador ser responsável pelo que ocorre no empreendimento, participando das sobras (retiradas dos rendimentos) e prejuízos - haveria, portanto, uma reversão de papéis na passagem de assalariado a cooperador (Singer, 2005).

Como apontou Bernardo (2005: 2), a remodelação das relações de trabalho que essa nova economia exige implica a conversão das relações verticais de hierarquia em relações horizontais de solidariedade e de coletivismo que permitam: que todos tenham o direito a dar sua opinião; uma rotatividade nas funções e nas tarefas; e a possibilidade de revogar em qualquer momento os mandatos dos representantes e das pessoas eleitas para cargos de coordenação.

---

<sup>12</sup> Existem também usos mais amplos da palavra autogestão como, por exemplo, nas expressões: autogestão da sociedade e autogestão da vida. Utilizamos aqui o significado restrito ao âmbito produtivo de empreendimentos que acreditamos ser o mais pertinente para a relação com a tecnologia social e economia solidária. No sentido mais amplo, a auto-gestão “re-nomeia” as próprias discussões de base humanistas sobre as possibilidades de democracia substantiva, de liberdade e emancipação humana, como apontado por Nascimento (2007).

Ainda para Singer (2002), a economia solidária é um modo de produção dentro da estrutura capitalista. Possível porque o capitalismo, mesmo sendo hegemônico, não impede a existência de outros modos de produção, mesmo porque seria incapaz de incluir toda a população economicamente ativa dentro de seus próprios mecanismos. Por isso, seria natural que o número de empreendimentos solidários ou de economia popular cresça em função das crises capitalista. Para ele, a economia solidária pode se tornar hegemônica - e “quebrar” o capitalismo - apenas quando a maioria da classe trabalhadora achar essa forma de produzir-organizar é realmente vantajosa (Singer, 2002: 3 e Singer, 2005:13).

É evidente, que esses ideais sempre foram, e atualmente continuam sendo, difíceis de serem mantidos dentro do capitalismo. Muitos empreendimentos solidários acabam por se adaptar ao capitalismo e por isso deixam de ser solidários. Acabam abandonando a autogestão e introduzindo o trabalho assalariado ou se tornando “mistos” e, a grande maioria, passa por estágios nos quais se aproximam ora mais das empresas capitalistas, ora das solidárias (Singer, 2002: 2).

A reversão de papéis e todas as outras mudanças envolvidas na incorporação de princípios solidários à esfera econômica exigiriam uma “reeducação” das pessoas que têm todo seu processo de socialização baseado nas relações capitalistas. Essa “reeducação”, ou elaboração coletiva de novas sociabilidades, é um desafio pedagógico, pois se trata de imbuir em cada membro do grupo uma visão distinta sobre economia, relações de trabalho e comportamento. Para Singer (2005), o aprendizado ou pedagogia para economia solidária deve ser mais prático do que teórico, criando situações nas quais a reciprocidade surja espontaneamente, em que seja possível experimentar o sentimento trazido pela prática solidária (Singer, 2005: 16).

### **3.2 - Movimento de Tecnologia Social**

O entendimento de que a tecnologia desempenha um papel importante na redução ou manutenção das desigualdades sociais é central para o conceito de tecnologia social. Mas, como no caso do movimento de economia solidária, o movimento de TS possui vertentes com distintos matizes ideológicos que vão desde àqueles que vêem a TS como uma tecnologia destinada a atenuar situações risco social e exclusão na periferia capitalista, até grupos comprometidos com a superação do capitalismo.

Seguindo a mesma linha da discussão feita anteriormente sobre economia solidária, nesta seção nos atemos a analisar as características e as utopias das vertentes mais radicais dentro do movimento de tecnologia social, ou seja, aquelas partilham do ideal de transformação social radical ou, dito de outra forma, da utopia de superação do capitalismo.

A expressão tecnologia social surge no Brasil no final da década de 90, embora sua origem retome os movimentos de tecnologia apropriada, tecnologia alternativa e pela “tropicalização” de tecnologias, que ocorreram na América Latina durante a década de 70<sup>13</sup>. O movimento de tecnologia social ganha força no início de 2000 e teve como um marco a criação da Rede de Tecnologia Social (RTS) em 2004. Em 2008, a RTS reunia mais de 600 instituições: governamentais, empresas estatais, órgãos privados de fim público, universidades, ONGs e movimentos sociais. O seu objetivo seria o de promover o desenvolvimento sustentável mediante a reaplicação em escala de tecnologias sociais. A Rede se propôs a ser uma rede de ação, de difusão, de articulação e de informação sobre tecnologias sociais existentes e a serem desenvolvidas no Brasil (Fonseca e Serafim, 2009).

Dentre as vertentes mais radicais do movimento de TS, alguns pesquisadores<sup>14</sup> tem se dedicado a construção de um marco teórico (analítico-conceitual) para a tecnologia social. Essa construção tem sido baseada, principalmente: na crítica a neutralidade da ciência e tecnologia; na necessidade de construção coletiva e contextualizada da TS; na proposição da TS como política pública prioritária; em pensar a TS de forma conjunta a iniciativas voltadas a produção autogestionária, como as realizadas por algumas cooperativas populares e empreendimentos de economia solidária.

A visão da ciência e tecnologia como não neutras e como construções que incorporam os valores da sociedade na qual está inserida é um ponto importante dessa crítica que tenta subsidiar as ações relacionadas à TS. Afirmar que as tecnologias incorporam valores, significa afirmar que as tecnologias numa sociedade capitalista tendem a incorporar os valores capitalistas que são (como tratado na seção anterior) bastante diferentes daqueles que pretendem ser incorporados nas tecnologias destinadas a empreendimentos de economia solidária.

O entendimento dos artefatos tecnológicos como construções sociais ressalta que as máquinas, estruturas e sistemas devem ser enxergados não apenas por suas contribuições à eficiência, à produtividade e por seus efeitos

---

<sup>13</sup> Mais referências sobre a perspectiva histórica da TS e experiências que a antecederam podem ser encontradas no artigo *Contribuições ao Marco Analítico e Conceitual da Tecnologia Social* (Dias e Novaes, 2009).

<sup>14</sup> O Gapi (Grupo de Análise de Política de Inovação) da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) tem se destacado pela produção acadêmica, realização de cursos e projetos sobre tecnologia social.

ambientalmente positivos ou negativos, mas também pela forma que podem incorporar formas específicas de poder, autoridade e exploração (da natureza e do humano). O primeiro desafio colocado nesse sentido é a crítica e superação da visão neutra e instrumental da tecnologia. É através dessa crítica que se pode entender porque todo projeto tecnológico é eminentemente político (Tait, Fonseca e Dagnino, 2009).

Segundo Dagnino (2004) a tecnologia convencional ou capitalista apresenta características como: não permite o controle do trabalhador; é alienante e não utiliza o potencial do trabalhador; é hierarquizada e demanda a figura do proprietário ou chefe; maximiza a produtividade em relação à mão-de-obra utilizada; é orientada para o mercado de alta renda; é monopolizada pelas grandes empresas internacionais.

Para incorporar características distintas, a TS precisaria ser definida e desenvolvida de acordo com a relação particular da tecnologia com seu contexto de utilização, envolvendo diretamente os grupos sociais interessados. Para Dagnino (2004), a tecnologia social deveria incorporar características como: adaptada a pequenos produtores e consumidores de baixo poder econômico; não promotora do controle, hierarquização e dominação nas relações de trabalho; orientada para o mercado interno de massa; incentivadora do potencial e da criatividade do trabalhador e dos usuários; e capaz de viabilizar economicamente empreendimentos como, cooperativas populares, incubadoras e pequenas empresas.

Esse marco teórico também apresenta uma forte relação com a centralidade o trabalho e da esfera da produção. Procura restringir a utilização da designação tecnologia social para àquelas tecnologias que se insiram na órbita da produção e não utilizá-la para metodologias ou arranjos (processos de produção e gestão da produção, mudanças na organização do trabalho, etc.) que incidam na órbita da circulação e mercado, mesmo quando esses promovam algum benefício social. A idéia central é que uma efetiva transformação da sociedade - no sentido da diminuição substancial da exclusão e superação de seus mecanismos - depende da construção de uma forma de produzir diferente da capitalista (Lima, Fonseca, Dagnino, 2009).

#### **4- Utopias concretas e convergentes**

O objetivo final deste artigo é o de - após abordar a importância da utopia para movimentos de transformação e algumas características e ideais dos

movimentos de TS e ES - trazer um conjunto de utopias concretas<sup>15</sup> (realizáveis) e convergentes (compartilhadas) entre esses dois movimentos. Como será possível perceber, todas as utopias apresentadas a seguir apresentam uma forte inter-relação, sendo tênues os seus limites e difícil pensar na realização de uma delas sem a realização de outras. Mesmo assim, acreditamos ser possível e importante haver uma distinção analítica para entender e dimensionar os campos simbólicos e desafios presentes nas utopias dos movimentos de economia solidária e tecnologia social.

### **Utopia 1: Autogestão**

A autogestão<sup>16</sup> representa o controle da produção, portanto, das tecnologias envolvidas neste processo, pelos trabalhadores: “A utopia está na autogestão, como controle da produção por todos os homens, com o estabelecimento da hegemonia do trabalho sobre o capital” (Acácia Kuenzer, 1986 *apud* Tiriba, 2001).

Como analisado por Nascimento (2007), a autogestão é uma utopia necessária para a superação do capitalismo. Mas o extraordinário e utópico não podem ser encarados como sinônimo de irreal e impossível. O “ainda não” do socialismo e da autogestão seriam parte de um estado de latência e esperança e estão inscritos no real.

Para Tiriba, a autogestão possibilita que cada trabalhador possa constituir-se em senhor de si mesmo, como sujeito criador da história e construtor de uma nova ordem social. E isso pressupõe uma relação estreita entre o fazer no chão-de-produção e os fundamentos filosóficos e científicos relativos ao mundo do trabalho (Tiriba, 2001: 182). O que nos leva a segunda utopia.

### **Utopia 2: Dimensão coletiva e participativa da produção de bens e conhecimento**

Como analisa (Acácia Kuenzer, 1986 *apud* Tiriba, 2001), o controle da produção pelos trabalhadores coloca a necessidade “de uma nova concepção de trabalho em que a unidade teoria-prática e o domínio do trabalho pelo trabalhador estejam presentes”. Essa nova dimensão do trabalho e da produção de bens, tecnologias e conhecimento precisa enfrentar o processo de apropriação e

---

<sup>15</sup> A discussão sobre utopias e significado de utopia concreta foi realizada na primeira seção deste artigo.

<sup>16</sup> Conceito abordado na seção 3.1 deste artigo.



expropriação do conhecimento parte das relações de produção capitalista que historicamente alienam ou tentam apropriar-se do saber do trabalhador.

Esse domínio (teórico-prático) dos trabalhadores sobre a produção e a possibilidade de que eles participem da construção e escolha dos bens e tecnologias produzidos é uma utopia presente nas vertentes radicais dos movimentos de TS e ES. Ambos se preocupam com as questões relativas ao controle da produção pelos trabalhadores, não apenas no sentido de controle das direções do processo, mas de participação no desenvolvimento de tecnologias e novas formas de organização do trabalho para que considerem suas necessidades e conhecimentos.

O desafio que essa utopia propõe-se a superar é o da inibição da capacidade de criar e produzir conhecimento. Nesse ponto, as tecnologias sociais poderiam estimular e serem estimuladas por pensamentos, novas racionalidades e caminhos metodológicos concebidos dentro e fora do ambiente produtivo. Por isso, a participação dos “implicados” na concepção e no desenvolvimento dos artefatos e sistemas sociotécnicos tem sido apontada como uma das dimensões fundamentais da tecnologia social.

Como é fácil observar, essa utopia também se apóia na centralidade do ambiente produtivo para o desenvolvimento de sociabilidades distintas. No processo de trabalho o produto ou tecnologia plasma-se como resultado da ação humana na transformação da matéria. Ação que é resultado do movimento dialético entre o atuar e pensar (Tiriba, 2001: 191). O local de trabalho como um lugar de aprendizado de novas sociabilidades e de desenvolvimento de tecnologias alternativas conduz a terceira utopia.

### **Utopia 3: Trabalho e técnica como fundamentais para transformações nas práticas de sociabilidade**

A reflexão sobre trabalho e pedagogia - entre teoria, prática, conscientização e desalienação - foi desenvolvida de forma contundente pelo educador Paulo Freire. Ele propôs um olhar sobre a educação que objetivava a transformação das relações de trabalho pela tomada de consciência<sup>17</sup>, pelas populações rurais, da exploração de seu trabalho. Nesse método, teoria e prática formam um todo guiado pela relação entre conhecimento e conhecedor. Para ele,

---

<sup>17</sup> A conscientização é entendida pelo autor como processo de libertação da influência do dominador pela consciência dominada. A consciência dominada traria dentro dela o dominador, e o processo de conscientização seria um processo de expulsão deste hóspede (Gadotti, 2003:58).

as experiências associativas podem representar a possibilidade do trabalhador para liberar-se das amarras da organização capitalista do trabalho. Mas, para isso, essa liberdade deve ser pensada coletivamente e não como uma forma individual de liberta-se da opressão e ocupar a condição de “senhor” (Gadotti, 2003).

As experiências de produção associativa convidariam os trabalhadores a inverter a atual racionalidade tecnológica mantenedora da subordinação real do trabalho ao capital, transformando a tecnologia em um instrumento que poderia contribuir para uma desalienação do trabalho e não o inverso. Pressupõe além da propriedade dos meios de produção, uma apropriação dos fundamentos científico-tecnológicos que dão sentido ao trabalho, colocando os meios de produção a seu serviço (Gadotti, 2003: 182).

O ambiente de produção como um local de aprendizado, construção coletiva de bens e conhecimentos e promoção da transformação social (superação capitalista) também parece uma proposição que reúne um conjunto de utopias importantes dos movimentos de ES e TS. A visão desse ambiente como um contexto que pode possibilitar experiências solidárias e distintas da “lógica da mercadoria”; como local onde se construa uma tecnologia a partir dos “valores solidários”, que ajude a concretização desses valores. A superação do capitalismo como dependente de distintas relações de produção, trabalho, e, portanto, distintas racionalidades e sistemas tecnocientíficos nos leva a última utopia.

#### **Utopia 4: Superação do capitalismo**

Apesar de ser a última a ser nomeada, essa utopia pode ser vista como a matriz utópica das outras aqui apresentadas. Envolve o “princípio de esperança” de que uma forma de organização social distinta do capitalismo que temos hoje é possível e necessária. Essa utopia tem sua força nas pessoas que formam grupos e empreendimentos que se baseiam em princípios solidários, em possibilidades ainda por construir - mas que já existem em potência. Em projetos de vida, projetos políticos pessoais e coletivos que tentam viabilizar as utopias anteriores - relações sociais e significações distintas vinculadas à manutenção da vida e trabalho; e novas práticas econômicas e sociotécnicas. Essas experiências podem ser articuladas e colocadas em teste nas práticas e relações constitutivas das realidades sociais em constante mutação numa perspectiva para além do capitalismo.

## Referências

ANTUNES, R. **O caracol e sua concha - Ensaio sobre a nova morfologia do trabalho**. São Paulo: Boitempo, 2005.

BERNARDO, J (1). **Até que ponto é solidária essa tal economia?** X, 2005.

BERNARDO, J (2). **Autogestão da sociedade prepara-se na autogestão das lutas**. Revista Piá Piou. São Paulo, N° 3, novembro de 2005.

DAGNINO, R. **Ciência e tecnologia para cidadania ou adequação sociotécnica com o povo?**. Disponível em <[http://www.ige.unicamp.br/gapi/AST\\_COM\\_O\\_POVO.pdf](http://www.ige.unicamp.br/gapi/AST_COM_O_POVO.pdf)>, acesso em novembro de 2009.

DAGNINO, Renato et alli. **Sobre o marco analítico-conceitual da tecnologia social**. Fundação Banco do Brasil. *Tecnologia Social: ma estratégia para o desenvolvimento*. Fundação Banco do Brasil: Rio de Janeiro, 2004.

DIAS R. e NOVAES H. T. **Contribuições ao marco analítico conceitual da tecnologia social**. In: *Tecnologia Social Ferramenta para construir uma outra sociedade*. Org. Renato Dagnino. Campinas: Biblioteca Unicamp: 2009.

FONSECA, R.; SERAFIM, M. **A Tecnologia Social e seus arranjos institucionais**. In: *Tecnologia Social Ferramenta para construir uma outra sociedade*. Org. Renato Dagnino. Campinas: Biblioteca Unicamp: 2009.

GADOTTI, M. **Convite à leitura de Paulo Freire**. São Paulo, Scipione. 1991.

KONDER, L. Entrevista concedida a revista **Teias**. UERJ, n 4, 2001.

LIMA, M. M. T.; R. Fonseca; DAGNINO, R. Um enfoque tecnológico para inclusão social. **Perspectivas em Políticas Públicas**, v. 2, p. 10-22, 2009.

LÖWY, M. **Ideologia e ciências sociais**. Elementos para uma análise marxista. São Paulo: Cortez, 1995.

MARR, W. L. A dialética da centralidade do trabalho. **Ciência e Cultura**, ano 58, v. 4, p. 28-28, 2006.

MARX, K. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Hucitec, 1996.

MORRIS, W. **Notícias de lugar nenhum Ou uma época de tranqüilidade**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2002.

NASCIMENTO, C. **Autogestão: palavra e idéia**. In: Economia Solidária e Autogestão, NESOL &. ITCP-USP org, vol. 2, 2007.

NOBRE, M. **A Teoria Crítica**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

NOVAES, H. T; LIMA P. **Pedra proto-socialista num colar pró-capital financeiro: A política pública de economia solidaria no governo Lula**. Artigo apresentado no VI Encontro Internacional de Economia Solidária, São Paulo, julho de 2008.

PINASSI, M. O. Uma ontologia dos movimentos sociais de massas e o protagonismo atual das mulheres In: **Da miséria ideológica a crise do capital**. São Paulo: Boitempo, 2009.

RICOEUR, P. **Ideologia e utopia**. São Paulo: Edições 70, 1999.

SINGER, P. **A recente ressurreição da economia solidária no Brasil**. In: Boaventura de Souza Santos (org). **Produzir para viver: os caminhos da produção não capitalista**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

SINGER, P. **A Economia solidária como ato pedagógico**. In: **Economia Solidária e Educação de Jovens e Adultos**. Inep-MEC, 2005.

TIRIBA, L. **Economia Popular e a cultura do trabalho: Pedagogia (s) da produção associada**. Rio Grande do Sul: Unijuí, 2001.