

DIS-PENSAR O DIREITO OCIDENTAL: REFLETINDO SOBRE REDES DE SENTIDO A PARTIR DA FORMALIZAÇÃO JURÍDICA DO TRABALHO COLETIVO AUTOGESTIONÁRIO

Flávia Almeida Pita¹

RESUMO: O texto procura refletir, a partir de conceitos desenvolvidos pelo filósofo Laurenio Sombra, (rede de sentidos e constituição dos sujeitos), e da noção de colonialidade do poder do sociólogo peruano Aníbal Quijano, os efeitos da colonialidade do poder sobre o Direito brasileiro. Para isso, parte-se de um problema concreto específico: a formalização jurídica, no contexto brasileiro, de coletivos de trabalhadores da Economia Popular e Solidária, que desvela o descompasso entre a identidade de tais sujeitos coletivos e a identidade jurídica que o modelo ocidental-capitalista de Direito lhes impõe.

PALAVRAS-CHAVE: Direito; Colonialidade do Poder; Rede de Sentidos; Economia Popular e Solidária; Sujeito de Direito.

ABSTRACT: This text seeks to reflect, from concepts developed by the philosopher Laurenio Sombra (network of significance and constitution of the subjects), and the notion of coloniality of power by the Peruvian sociologist Aníbal Quijano, the

effects of coloniality of power on Brazilian Law. To this end, a specific concrete problem arises: the legal formalization, in the Brazilian context, of Popular and Solidarity Economy working groups, which reveals the mismatch between the identity of such collective subjects and the legal identity that the Western- Capitalist Law enforces them.

KEYWORDS: Law; Coloniality of Power; Network of Significance; Solidarity and Popular Economy; Subject of Law.

INTRODUÇÃO

Desde 2014, um grupo de professores e estudantes da Universidade Estadual de Feira de Santana vem se reunindo para leitura e reflexões em torno da filosofia da linguagem (em especial Wittgenstein), da hermenêutica contemporânea (Heidegger e Ricoeur) e das relações de poder entre os sujeitos, sobretudo aquelas que se constituem como antagonismos (Laclau, Bourdieu, Foucault e Hall). Destes encontros resultou, em 2015, o projeto de pesquisa *A constituição dos sentidos e dos sujeitos: uma investigação hermenêutica e política*, em desenvolvimento a partir de então, sob a coordenação do filósofo Laurenio Sombra, com o objetivo de “investigar processos e estruturas fundamentais que embasam a constituição humana de sentido e a constituição correlata de sujeitos individuais e coletivos, num contexto de relações antagônicas entre sujeitos” (SOMBRA, 2015c).

Uma das vertentes a que se encaminharam as atividades do grupo resultou, aliás, no dossiê em que se insere este texto, dedicado a perscrutar o conjunto de sentidos que caracterizam a modernidade ocidental e, com ela, as relações de poder, de hierarquia e de antagonismo entre os sujeitos coletivos que são seus protagonistas. *Como podemos pensar, filosoficamente, outros modos de racionalidade? Como pensar, eventualmente, a relação desses outros modos com certa hegemonia do pensamento ocidental? Que negociações e/ou enfrentamentos são possíveis?* — foram estas as questões propostas como convite/desafio.

Muito embora se trate de um projeto localizado formalmente na Filosofia, o grupo de pesquisa, a partir de sua constituição multidisciplinar, e do encadeamento das

diferentes perspectivas, vem desenvolvendo, com o arsenal conceitual que se vai configurando, diferenciadas reflexões.

É esse o pano de fundo do qual se parte neste texto, em que pretendo relacionar dois espaços diferentes. O primeiro deles situa-se na área do Direito, a partir de um problema muito específico: a formalização jurídica, no contexto brasileiro, de coletivos de trabalhadores do que vem sendo conhecido como Economia Popular e Solidária, que baseiam sua atuação na propriedade coletiva dos meios de produção, na atuação autogestionária, travando relações internas que pretendem, contradizendo a subordinação característica do trabalho assalariado, basearem-se em práticas democráticas e horizontais². O problema que se identifica é o evidente descompasso entre a “identidade” de tais sujeitos coletivos e a identidade “jurídica” que o modelo ocidental-capitalista de Direito lhes impõe. Assim, chega-se ao segundo espaço anunciado, onde pretendo me valer, para refletir sobre essa questão concreta, de alguns conceitos desenvolvidos no mencionado grupo de pesquisa (*rede de sentidos e constituição dos sujeitos*), associados à noção de *colonialidade do poder*, do sociólogo peruano Aníbal Quijano. Por fim, a explicitação de uma pergunta em aberto, que aponta para um rico horizonte investigativo: como *descolonizar* o Direito brasileiro?

Optando por uma lógica indutiva, iniciarei expondo o problema empírico escolhido para ensejar a reflexão teórica, com o intuito de incrementar o recurso heurístico adotado, já que suponho não ser o tema íntimo dos leitores desta publicação. Em seguida, o problema empírico conduz à questão da colonialidade do poder (QUIJANO, 1992) e, mais especificamente, aos efeitos da colonialidade do poder sobre

a questão da subjetividade jurídica no Direito brasileiro, que justificarão a apresentação de alguns conceitos desenvolvidos pelo filósofo Laurenio Sombra (2015a, 2015b e 2015c), que se integram ao vocabulário adotado para pensar o problema.

UM RECORTE DA REALIDADE: COLETIVOS DE TRABALHADORES DA ECONOMIA POPULAR E SOLIDÁRIA NO BRASIL E OS OBSTÁCULOS À SUA SUBJETIVAÇÃO JURÍDICA

O que se vem chamando de Economia Popular e Solidária³ tem como um de seus motes centrais o trabalho realizado de forma coletiva e autogestionária⁴. Tais arranjos econômicos alternativos caracterizam-se por contradizer a lógica da exploração do trabalho pela apropriação da mais-valia, assumindo como valores centrais a solidariedade (em oposição ao individualismo e competitividade das práticas hegemônicas) e a ressignificação do trabalho como potencializador de uma vivência e uma subjetividade emancipadora e comunitária. No Brasil, hoje, estão presentes em números expressivos⁵, onde suas características são reconhecíveis tanto nos modos de produzir e viver dos chamados povos tradicionais, quanto em iniciativas estimuladas por entidades de apoio (a exemplo das incubadoras universitárias).

No quadro de crise da sociedade do trabalho (ANTUNES, 2005), o discurso e as práticas da Economia Popular Solidária são por vezes apontados — não sem razão — como cúmplices dos arranjos do capital na busca de alternativas para a absorção de um volume cada vez maior de trabalhadores que não correspondem ao modelo do proletariado fabril estável,

para o que serve de indício o fato de que os trabalhadores e trabalhadoras deste universo frequentemente enfrentam condições precarizadas de trabalho (insegurança, baixa remuneração, falta de acesso ao sistema de seguridade social etc.). Parece compactuar com tal quadro de precarização o fato de que uma parte considerável das iniciativas da Economia Popular Solidária não chega a formalizar-se como uma *pessoa jurídica*⁶. Há indícios que este percentual seja ainda maior, já que a informalidade, em si, é um obstáculo à identificação dos grupos pelos levantamentos oficiais.

A apropriação pelo grupo produtivo de um formato jurídico previsto pelo Direito corresponde, de alguma forma, a “nascer” aos olhos do Estado. Adquirindo uma personalidade jurídica coletiva o grupo passa a existir em apartado dos indivíduos que o formam, tornando-se capaz, assim, de manter relações reconhecidas pelo Estado com outros indivíduos e grupos (entre os quais o próprio Estado).

Para o Direito brasileiro⁷, os sujeitos de direito podem assumir a forma de *pessoas naturais* (“toda pessoa é capaz de direitos e deveres na ordem civil”, começando a personalidade civil da pessoa no “nascimento com vida”⁸) ou *pessoas jurídicas*, coletividades a que a lei concede, em igualdade de condições das pessoas naturais, a possibilidade de participarem enquanto “pessoas” fictícias, de relações jurídicas. Tanto quanto as pessoas “de carne e osso”, as pessoas jurídicas têm nome, registro civil, direitos e obrigações, “nascem” e “morrem” de forma determinada. Para adquirir o status de *sujeito de direito*, no entanto, um coletivo de pessoas deve “encarnar-se” sob uma das formas jurídicas previstas em lei, subordinando-se a determinadas solenidades e exigências procedimentais⁹.

As pesquisas que vínhamos desenvolvendo junto à *Incubadora de Iniciativas da Economia Popular e Solidária da UEFS — IEPS-UEFS* — voltavam-se à identificação, no ordenamento jurídico brasileiro, do formato jurídico mais adequado, dentro dos disponíveis, às iniciativas da economia popular e solidária no Brasil. O que se constatou, então, é que os formatos de regra utilizados pelos grupos — a *associação* e as sociedades empresárias e simples, entre as quais se destaca a cooperativa — por maiores ou menores razões, de ordem burocrática, tributária, contábil, financeira e cultural — não eram capazes de responder adequadamente à realidade a que deveriam acolher. Ainda pior, a forma jurídica e o processo de formalização seriam, em si, partícipes importantes da produção de uma realidade excludente: onerosidade e complexidade da formalização, falta de clareza do sistema tributário, inacessibilidade da burocracia estatal (penetrável tão somente por meio de documentos escritos), profusas exigências procedimentais e contábeis no transcorrer da existência das pessoas jurídicas (contraditoriamente acentuadas no caso das cooperativas, o tipo organizativo, em tese, mais aproximado dos ideais da Economia Popular Solidária).

A ausência de um reconhecimento jurídico para os trabalhadores enquanto coletivo resulta em uma série de obstáculos à sua sobrevivência e resistência, somando-se a todos os outros que se opõem a qualquer prática divergente do modo hegemônico de produzir e viver. Assim, sem constituir-se enquanto personalidade jurídica, o grupo não pode participar das cadeias produtivas de modo “regular”, já que não pode se inscrever no chamado “Cadastro Nacional de Pessoas Jurídicas” (ou CNPJ), que o habilita perante o Estado como “contribuinte”. A partir daí, ou permanece invisível perante o Estado, o sistema financeiro e os demais

produtores, ou sua visibilidade se dá de forma precária, com desvantagens de todo tipo. O sistema tributário brasileiro, por exemplo, é francamente favorável ao tipo coletivo da sociedade empresarial.

Não obstante o grande número de grupos na informalidade indicie que esta é uma via possível de sobrevivência dos grupos, as barganhas necessárias a esta sobrevivência (como a dependência de outras entidades personalizadas para a simples emissão de uma nota fiscal, ou a compra de matéria-prima a preços mais favoráveis) ou os riscos a que se sujeita (e que aparecem especialmente quando o grupo ameaça de alguma forma os interesses dos seus “concorrentes”, chamando a atenção do Estado arrecadador e resultando na constituição de créditos tributários e respectivas penalidades) são sempre modos de justificar a precarização dos trabalhadores, que acabam por depender de jornadas excessivas, sobras exíguas, incerteza frente às intempéries da vida e do mercado capitalista em que necessariamente se inserem.

Eis o problema que serve de gancho para pensar, então, o papel do Direito na construção da subjetividade coletiva desses grupos de trabalhadores e, a partir daí, o quanto um determinado Direito, conformado a modelos colonialmente impostos, representa uma peça importante na manutenção de realidades de desigualdade e submissão.

SUJEITO DE DIREITO, MODERNIDADE, COLONIALIDADE

Porque pretendo falar a partir do *Direito*, parece necessário, antes de mais nada, limitar a natural plurivocidade desta palavra, optando por uma de suas possíveis acepções. No Direito, assim, reconheço um “sistema de comunicação

formulado em termos de normas para permitir a realização de um sistema determinado de produção e de trocas econômicas e sociais” (MIAILLE, 2005, p. 96), mas que, na forma que o conhecemos, atinge sua exata compleição apenas na modernidade ocidental, sob o predomínio do modo de produção capitalista. Para tratar da questão proposta, portanto, compreendo o Direito como o conjunto de práticas, valores (apresentados em forma de normas) e instituições que tornam possível o predomínio das relações capitalistas de produção e troca, entre cujas características destaco, pela pertinência com o meu tema específico, a centralidade da mercadoria e seu caráter de fetiche¹⁰ e a pressuposição de uma igualdade jurídica formal que *atomiza* os sujeitos de direito, tornando-os, em si, mercadorias passíveis de troca na forma da força de trabalho.

Não é por menos que, procurando desvendar a estrutura da forma jurídica a partir da lógica do método dialético, Pachukanis acaba por chegar ao *sujeito de direito* como “átomo da teoria jurídica, o seu elemento mais simples, que não se pode decompor” (1988, p. 68), concedendo-lhe posição análoga à que Marx atribuiu à mercadoria, ponto de partida de sua teoria econômica¹¹. A centralidade teórica do sujeito de direito — da *pessoa* — para o Direito parece confirmar, assim, a gravidade do problema que foi apresentado no item anterior do texto e constitui-se, então, premissa do raciocínio que se desenvolve a seguir.

O Direito da sociedade moderna europeia, cujas bases mantêm-se presentes, é contemporâneo, em sua formação, de um complexo conjunto de elementos, que começaram a tomar lugar em meados do milênio anterior, e que explicam

e conformam, como conjunto, o que se costuma chamar de mundo moderno:

Primeiramente, constata-se no plano econômico, o aparecimento do capitalismo como novo modelo de desenvolvimento das forças produtivas, em que o capital é o instrumento mais importante das atividades materiais. Trata-se da passagem da economia agrário-senhorial para a implementação da produtividade econômico de mercado livre, pela sistematização do comércio por meio das trocas monetários e pela força de trabalho assalariado. Já no plano social, surge e se fortalece um novo segmento social (a burguesia), proprietário dos meios de produção, que constrói uma hegemonia política mediante uma sucessão de processos revolucionários (Inglaterra, Estados Unidos e França). Sob o aspecto político, desenvolve-se uma cultura liberal-individualista, como expressão de novos valores e crenças, atinente ao desenvolvimento do comércio e do interesse da classe média burguesa. Na esfera estatal, a evolução centralizadora e burocrática contribui para extinguir a fragmentação corporativa feudal, favorecendo a criação dos grandes Estados modernos, unitários e secularizados. [...]

Esse cenário novo que implanta uma modernidade secularizada e racionalista constrói uma concepção de um mundo antropocêntrico, tendo como valor absoluto o homem, como um fim em si mesmo. [...] o humanismo antropocêntrico projeta a ideia de dignidade humana associada ao conceito de um sujeito moral, racional e autônomo, capaz de fazer livremente suas próprias escolhas, embasados em determinados princípios. (WOLKMER, 2005, pp. 85-87)

Tomando por ponto de partida esse mesmo cenário, Aníbal Quijano (1992) desvela a profunda interdependência entre a conformação do que chama de *modernidade-racionalidade* europeia e o processo histórico de colonização de outros povos pelos Estados-nação europeus, em especial dos povos latino-americanos.

Quijano salienta que, *pari passu* à dominação política (mais tarde superada), o processo colonizatório caracterizou-se por uma extensa dominação cultural, que atingiu em seu âmago o próprio processo de produção e comunicação do conhecimento, além das formas de expressão da realidade. Ultrapassado o *colonialismo* (isto é, a dominação direta, essencialmente política e ostensiva das colônias europeias), fez-se permanente a *colonialidade do poder*, especialmente bem sucedida ao tornar sedutora a cultura europeia ao colonizado, convertendo-a em uma aspiração — e, afinal, servindo como um modelo de exercício de poder às elites das colônias que dele fizeram um meio para a superação do próprio colonialismo, estabelecendo um sentido de “desenvolvimento”, a partir da mesma lógica de dominação e acumulação de benefícios materiais, que se alçou, assim, a um modelo cultural universal (1992, p. 439).

Enquanto, fora do ocidente europeu, “virtualmente todas as culturas conhecidas, toda cosmovisão, todo imaginário, toda produção sistemática de conhecimento está associada a uma perspectiva de totalidade”, que “inclui o reconhecimento da heterogeneidade de toda realidade”, que “requer a ideia do ‘outro’, do diverso, do diferente”¹² (QUIJANO, 1992, p. 447), a modernidade-racionalidade europeia tem bases epistêmicas diametralmente opostas.

A produção do conhecimento para a racionalidade que se hegemonizou, diversamente, é produto de uma peculiar relação *sujeito-objeto*. O conhecimento é produzido por um sujeito isolado, que se constitui em si e para si, do que é síntese eloquente o *cogito, ergo sum* cartesiano (QUIJANO, 1992, p. 441). O objeto conhecido, por sua vez, é externo ao sujeito cognoscente, e constituído de propriedades que lhe atribuem uma identidade perfeitamente definível, que o diferem e o localizam em relação aos demais objetos. Esta relação entre sujeito do conhecimento e seu objeto somente pode conduzir, então, ao uma compreensão de mundo fechada em uma totalidade perfeitamente administrada pela razão, fundada na diferença e na indiferença para com o outro:

A radical ausência do “outro” não somente postula uma imagem atomística da existência social em geral. Isto é, nega a ideia de totalidade social. Como mostraria a prática colonial europeia, o paradigma torna possível também omitir toda referência a todo outro “sujeito” fora do contexto europeu, isto é, faz invisível a ordem colonial como totalidade, no momento mesmo em que a própria ideia de Europa está constituindo-se precisamente por relação com o resto do mundo em colonização (QUIJANO, 1992, 442).

Quijano revela, assim, como o processo de colonização mostrou-se essencial à própria construção da identidade do colonizador. A ideia de “europeu”, e de sua específica cultura, formula-se em simultâneo a este processo de exacerbação, hierarquização e naturalização das diferenças, no curso do processo de dominação: “somente a cultura europeia é racional,

pode conter ‘sujeitos’; as outras culturas, assim, somente “podem ser ‘objetos’ de conhecimento ou de práticas de dominação”(1992, p. 443).

A específica conformação sujeito-objeto do conhecimento desempenha ainda um papel fundamental no processo de dominação colonial. O *cogito* cartesiano impõe uma mutação na antiga questão “corpo” e “alma”, convertendo-a “numa radical separação entre ‘razão/sujeito’ e ‘corpo’”(QUIJANO, 2005, p. 129), de modo que, se antes se identificava uma co-presença constante de tais elementos no viver humano, a modernidade-racionalidade europeia localiza a razão exclusivamente na “alma”, enquanto o “corpo” aproxima-se da ideia de natureza e, portanto, de *objeto* do conhecimento.

Tais ideias tornariam possível, então, a teorização “científica” do problema da raça, que assume um papel fundamental na hierarquia colonizador-colonizado:

A estrutura colonial de poder produziu discriminações sociais codificadas posteriormente como “raciais”, “étnicas”, “antropológicas” ou “nacionais”, de acordo com os momentos, agentes e populações implicadas. Estas construções intersubjetivas, produto da dominação colonial por parte dos europeus, foram inclusive assumidas como categorias (de pretensão ‘científica’ e ‘objetiva’) de significação ahistórica, isto é, como fenômenos naturais e não da história do poder. Esta estrutura de poder foi e ainda é o marco dentro do qual operam as outras relações sociais, de tipo classista ou estamental (QUIJANO, 1992, p. 438).

Para o Direito da modernidade-racionalidade europeia, marcado pelo humanismo idealista e pelo subjetivismo, a norma é produto da razão e da vontade humanas (racionalismo

e voluntarismo jurídicos). Todo e cada homem pode ocupar, ao mesmo tempo, a posição de seu *autor*, exercitando sua vontade (por meio da lei e, em especial, do contrato, símbolo do voluntarismo jurídico que marca a formação do Estado burguês), e a posição de *objeto* do direito, do sistema repressivo de normas. Neste passo, “o direito da sociedade burguesa não pode senão ser um direito igual e, inversamente, o direito igual não pode ser senão um direito burguês” (MIAILLE, 2005, p. 92). O Direito, como fruto dessa racionalidade, pressupõe, assim, a mesma lógica de equivalência que dá sentido à nova ordem capitalista que também aí se forma, presente tanto na troca de mercadorias — “segundo o qual uma quantidade igual de trabalho em uma forma é trocada por uma quantidade igual de trabalho em outra forma” (MARX, 2012, p. 32) — quanto no tratamento que o Direito concede às pessoas, a partir de uma *medida* única, que descarta as diferenças reais:

[...] o igual direito é ainda, de acordo com seu princípio, o direito burguês, [...] Esse igual direito é direito desigual para trabalho desigual. Ele não reconhece nenhuma distinção de classe, pois cada indivíduo é apenas trabalhador tanto quanto o outro; [...]. Segundo seu conteúdo, portanto, ele é, como todo direito, um direito da desigualdade. O direito, por sua natureza, só pode consistir na aplicação de um padrão igual de medida; mas os indivíduos desiguais (e eles não seriam indivíduos diferentes se não fossem desiguais) só podem ser medidos segundo um padrão igual de medida quando observados do mesmo ponto de vista, quando tomados apenas por um aspecto determinado, por exemplo, quando, no caso em questão, são considerados apenas

como trabalhadores e neles não se vê nada além disso, todos os outros aspectos são desconsiderados. (MARX, 2012, p. 32)

A pressuposição de que as relações jurídicas estabelecem-se entre sujeitos iguais assume, portanto, também a lógica do fetiche, a enevoar a desigualdade que tem a função de esconder. O Direito, dessa forma, parte do *sujeito de direito* como uma “máscara” abstrata equalizante, estabelecendo, ao mesmo tempo, as feições de tal “máscara” — que devem ser assumidas por todos que desejem, travando relações jurídicas, gozar das posições jurídicas previstas nas regras oficiais do “enredo” social.

Entre tais posições jurídicas destaca-se a de proprietário. Há uma relação de estrita dependência entre as figuras do sujeito de direito e a do proprietário, na medida do vínculo entre sujeito de direito e mercadoria, que aparecem como “duas faces do mesmo fenômeno social, a relação de troca” (KASHIURA JÚNIOR, 2009, p. 61). Na ponta dessa lógica, então, reside a constatação de que, como sujeito-objeto, o homem pode livremente vender a si mesmo, como força de trabalho:

O homem que recebe a prerrogativa de ser proprietário em potencial de qualquer mercadoria se torna, como sujeito, proprietário de si mesmo, como objeto, quer dizer, o sujeito se torna proprietário de seus próprios atributos. Mas a força de trabalho, essa mercadoria que tem a estranha peculiaridade de produzir valor e a estranha peculiaridade de ser proprietária de si mesma, é algo que se separa do próprio homem de modo muito precário, muito artificial,

apenas por abstração muito sutil. Na realidade, ao vender sua força de trabalho, o homem-sujeito não faz senão vender a si mesmo como homem-objeto” (KASHIURA JÚNIOR, 2009, p. 65-66).

Por certo, as estruturas jurídicas que delinearão o Estado brasileiro e que configuram os arranjos das relações de produção aqui estabelecidas são herdeiras, como todo o resto, de modelos impostos, de fora para dentro, no curso do processo de colonização. E, portanto, da racionalidade moderna europeia, que se mantém como suporte da lógica da subjetividade jurídica, atomística, voluntarista, encobridora, em sua abstração, das hierarquias de poder que subjazem por detrás das “máscaras” — um entre outros recursos que fazem do Direito um legitimador eficiente das desproporções econômicas e sociais inerentes ao capitalismo.

Volto, então, aos grupos de trabalhadores da Economia Popular e Solidária no Brasil. São milhares, como disse, espalhados pelo país (sobretudo no espaço rural nordestino¹³), atuando nas mais diversas cadeias produtivas. Embora tais números devam-se ao estímulo de políticas públicas desenvolvidas no país, sobretudo nos últimos vinte anos, é fato que o trabalho coletivo, organizado de forma horizontal, é, antes de tudo, característico do modo de vida das populações tradicionais do Brasil e da América Latina: comunidades em que se identificam heranças indígenas e modos de vida africanos (isto é, não-europeias), a exemplo de remanescentes de quilombos, grupos extrativistas, práticas agropecuárias camponesas¹⁴.

Tais grupos têm como traço muito constante o fato de única ou primordialmente disporem de sua própria força de trabalho para a produção. Organizam-se, assim, de modo diverso das formas hegemônicas de produção capitalista, muito embora tenham sua sobrevivência subordinada à convivência com o mercado capitalista e com o enfrentamento da difícil concorrência com a produção organizada a partir da compra do trabalho pelo capital (trabalho também coletivo, portanto, mas diverso do primeiro porque caracterizado pela heterogestão e, sobretudo, pela subvalorização, pelos que dispõem dos meios de produção, da força de trabalho).

Num e noutro caso, no entanto, o Direito coloca à disposição dos grupos produtivos as mesmas “máscaras”. Seja o empresário capitalista, seja o grupo de trabalho coletivo autogestionário, para se apresentarem como participantes das relações jurídicas geridas pelo Direito — e, portanto, chanceladas pelo Estado e pelo mercado —, fazem-se sujeitos de direito coletivos por meio dos mesmos tipos — as *personas jurídicas* —, que igualam o inigualável, menosprezando diferenças profundas entre redes de sentido que se estranham, em prejuízo dos que não se alinham à ordem hegemônica.

CONSTITUIÇÃO DE SUJEITOS, REDE DE SENTIDOS E COLONIALIDADE DO PODER

Aníbal Quijano, no texto (1992)¹⁵ que serviu de inspiração principal para as reflexões acima expostas, apontava como motivação principal refletir sobre configurações que a colonialidade do poder parece assumir diante da atual

crise do capitalismo global. Se, por um lado, recrudescem e alastram-se seus efeitos concentradores das riquezas no mundo, por outro tornam mais urgente a arquitetura de uma alternativa, da construção de caminhos possíveis para a “descolonização epistemológica, para dar lugar a uma nova comunicação intercultural, a um intercâmbio de experiências e de significações com base em outra racionalidade que possa pretender, com legitimidade, alguma universalidade” (QUIJANO, 1992, p. 447).

A proposta de Quijano oportuniza, então, introduzir o conceito de *rede de sentidos* (SOMBRA, 2015a e 2015.b), enriquecendo o arsenal de recursos para a reflexão do problema apresentado. Seria possível afirmar, assim, que se está diante de um momento histórico privilegiado para os sujeitos em condição de subalternidade na *rede de sentidos* que, desde o século XVI, logrou tornar-se prevalente como *ambiência prévia* a dotar de sentido e a reger o direcionamento e compreensão das práticas sociais para a maior parte do mundo na contemporaneidade. A crise das condições materiais que subjazem à sua formação, e, por consequência, dos sentidos que lhes correspondem, cada vez mais incapazes de representar as práticas e intencionalidades dos sujeitos, catalizam as relações antagônicas que podem conduzir a novas (e, quiçá, mais equânimes) formas de distribuição de poder e recursos.

O conceito de rede de sentidos de Sombra¹⁶ demonstra-se oportuno para pensar o problema do sujeito de direito porque ele é formulado, justamente, como caminho alternativo para pensar a questão da *identidade*, em especial da *identidade coletiva*. E isto é feito de modo a tentar driblar os extremos

que marcam a discussão do tema ao longo da história da Filosofia, em busca de um meio caminho entre essencialistas e relativistas. Assim, não obstante parta da constatação de que “os sujeitos são *constituídos* e são *históricos*, e o são a partir da nossa constituição singular na *linguagem*”, igual importância dá ao fato de que “dialogamos com uma série de condicionamentos (não determinações) básicos que herdamos: a nossa tradição cultural e intelectual, nossa herança genético-biológica, nossa relação com a natureza e, nela, com a própria corporeidade, sem falar nas injunções econômicas, que talvez representem um amálgama de vários dos aspectos anteriores” (2015a).

Partindo, então, dos “animais linguísticos” e “protointencionais”¹⁷ que somos, e tomando como linguagem o “sistema articulado de signos capazes de perpetuar no tempo e multiplicar quase indefinidamente as nossas possibilidades de experiência em novos *habitat* que são construídos e forjados a partir dela” (2015a), Laurenio Sombra acentua aspectos como o caráter valorativo e social da construção linguística, a forte carga temporal e prática que assumem os sentidos e a complexidade de sua produção para, então, chegar ao conceito de rede de sentidos, como

[...] uma certa constituição abrangente do sujeito, certa ambiência prévia, basilar para uma série de operações parciais, como a ação cotidiana, a atribuição de significado de uma palavra ou de um enunciado, a compreensão de práticas sociais em geral, enfim, para os diversos processos de atribuição de sentido. Esta constituição abrangente tem natureza eminentemente prática e, até

por isso, não pode ser completamente abarcada por enunciados, há sempre uma “diferença ontológica” entre o campo dos enunciados possíveis e a rede de sentidos que os possibilita. Por ser eminentemente prática, embora ela possibilite certa direcionalidade na ação do sujeito, o que pressupõe algum grau de coerência, não é uma coerência de natureza lógica. É possível imaginar que uma rede de sentidos, dentro do que ela apresenta de interpretável, contenha elementos paradoxais, desde que eles não impeçam francamente a direcionalidade citada (SOMBRA, 2015b, p. 64).

Os *sujeitos*, individuais (Flávia, João, Raquel...) ou coletivos (mulher, quilombola, europeu, trabalhadores associados...) constituem-se como *signos* da *rede de sentidos* (embora não se possa esquecer que igualmente correspondem a seres humanos “de carne e osso”), pelo que suas identidades derivam de sua significação no contexto da rede de sentidos em que se inserem. A este ponto salienta-se, então, que o espaço social é compartilhado, simultaneamente, por diferentes redes de sentido, o que exige o recurso a outro conceito fundamental para a construção teórica que se expõe — *antagonismo*¹⁸:

Ele se dá sempre que sujeitos em relação mútua não compartilham a mesma rede de sentidos em aspectos essenciais, seja no modo com o qual eles valorizam/hierarquizam os sujeitos, seja no modo, talvez mais sutil, como eles valorizam/hierarquizam outros signos da rede. Claro, sempre pode haver divergências mais superficiais, mas o antagonismo se dá quando as diferenças entre as redes de sentido propiciam certa inaceitação mútua

com relação à rede de sentido do outro, com diversos modos possíveis de reação decorrentes desta inaceitação, a depender do grau de poder dos sujeitos envolvidos. De um modo geral, as relações de antagonismo podem ensejar negociação ou enfrentamento de sentido, mas também processos de dominação e submissão.

[...]

O antagonismo é fundamental para a compreensão da rede de sentidos, porque ele é que propicia as relações mais instáveis de alteridade e, em última instância, que proporciona a possibilidade de transformação social, numa tentativa pelos sujeitos de superação ou conciliação de redes de sentidos antagônicas. (SOMBRA, 2015b, pp. 65-66).

Retornando, então, à ideia nuclear deste texto, é possível, a partir do caminho empreendido por Aníbal Quijano, afirmar que as peculiares formações identitárias do povo brasileiro exigem a compreensão deste processo no âmbito de uma rede de sentidos hegemônica, formulada a partir do olhar europeu. A própria constituição da identidade europeia (e o conceito de “ocidente”), por sua vez, e sua posição de domínio, se dão a partir da contraposição de signos inexistentes antes do processo de colonização, como índio e negro, e que marcam, até hoje, as relações sociais e de poder aqui estabelecidas:

A formação de relações sociais fundadas nessa ideia, produziu na América identidades sociais historicamente novas: *índios*, *negros* e *mestiços*, e redefiniu outras. Assim, termos com *espanhol* e *português*, e mais tarde *europeu*, que até então indicavam apenas procedência geográfica

ou país de origem, desde então adquiriram também, em relação às novas identidades, uma conotação racial. E na medida em que as relações sociais que se estavam configurando eram relações de dominação, tais identidades foram associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes, constitutivas delas, e, conseqüentemente, ao padrão de dominação que se impunha. Em outras palavras, raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população (QUIJANO, 2005, p. 117).

O Direito ocupa um papel importante no processo de hegemonização de uma rede de sentidos, na medida em que, como língua pela qual fala o Estado, tem entre as suas funções a “produção de identidade social legítima” (BOURDIEU, 2014, p 38), já que sua forma de atuar acaba por reforçar “um ponto de vista entre outros sobre o mundo social, que é o lugar de luta entre pontos de vista” (2014, p. 61) — ou, preferimos, entre diversas redes de sentido.

O caso da formalização jurídica dos grupos de economia popular e solidária é exemplar para demonstrar o modo de ação de tal lógica e seus efeitos.

Os formatos jurídicos à disposição no ordenamento jurídico brasileiro para que tais grupos, saindo da informalidade, possam dividir o espaço da produção com os demais sujeitos (o “empresário” capitalista), impõem-lhes uma lógica que é de todo estranha, de regra, às suas formas de viver e produzir. Conceitos como os de contrato, direito subjetivo individual, propriedade privada individual, responsabilidade patrimonial são esquemas lógicos de uma tradição jurídica que, como todo o resto, reproduz parâmetros estranhos à história, experiências e realidade da maior parte da população latino-americana não-europeia.

As estruturas jurídicas previstas para os sujeitos de direito coletivos, além disso, correspondem a uma estrutura hierarquizada de poder, reprodutoras de modelos característicos das sociedades burguesas patriarcais. São marcas de tais grupos populares de trabalhadores, diversamente do padrão imposto pelo Direito, a propriedade coletiva, a mudança, a adaptabilidade aos desafios rotineiros, a rotatividade dos membros (que entram e saem ao sabor dos ciclos e ritmos da natureza, dos filhos gerados, do doente a exigir cuidados, da oportunidade de um trabalho temporário, de escolhas que precisam ser feitas), muito ao contrário das exigências burocráticas para a constituição, modificação e extinção de uma pessoa jurídica (PITA, 2016, p. 161).

Enquanto a informalidade muitas vezes significa a impossibilidade de sobrevivência do grupo produtivo, ao mesmo tempo a formalização representa a adesão a modelos estranhos à forma original de relacionamento intersubjetivo entre os trabalhadores, e mesmo de autocompreensão dos indivíduos, empurrados assim à lógica competitiva e individualista do “empresário” e do “mercado”. O Direito os “encurrala”, afinal, não deixando alternativa senão à hegemonização dos valores e sentidos da rede hegemônica que representa.

COMO DESCOLONIZAR O DIREITO?

À pergunta inicial retorna-se, no intuito de concluir. Não que se pretenda respondê-la. Por enquanto, parece que formular a pergunta já seja avanço bastante, deixando em aberto possibilidades que se multiplicam diante de uma realidade cada vez mais excludente, e, justamente por isso,

mais e mais dependente do Direito como instrumento de legitimação, como “maquiagem” da desproporção e do descaso com o outro que teima em se deixar entrever.

A pergunta representa um avanço, além disso, porque parte da certeza de que esse movimento é necessário: reestabelecer sentidos esquecidos, construir novas tessituras, capazes de refletir de maneira mais abrangente os modos de viver e os valores que foram sendo obliterados pela razão moderna ocidental:

Por tudo isso, se se pretende a superação da “Modernidade”, será necessário negar a negação do *mito da Modernidade*. Para tanto, a “outra-face” negada e vitimada da “Modernidade” deve primeiramente descobrir-se “inocente”: é a “vítima *inocente*” do sacrifício ritual, que ao descobrir-se inocente julga a “Modernidade” como culpada da violência sacrificadora, conquistadora originária, constitutiva, essencial. Ao negar a inocência da “Modernidade” e ao afirmar a Alteridade do “Outro”, negado antes como vítima culpada, permite “des-cobrir” pela primeira vez a “outra-face” oculta e essencial à “Modernidade”: o mundo periférico colonial, o índio sacrificado, o negro escravizado, a mulher oprimida, a criança e a cultura popular alienadas, etc. (as “vítimas” da “Modernidade”) como vítimas de um ato irracional (como contradição do ideal racional da própria “Modernidade”) (DUSSEL, 2005, p. 31).

A carência de identidade jurídica dos grupos produtivos da Economia Popular e Solidária pretendeu ser, aqui, uma metáfora a simbolizar uma carência muito mais profunda e abrangente, que mantém a maior parte dos seres humanos à margem dos sentidos que lhes enreda a existência.

NOTAS

¹ Professora Assistente do Curso de Direito da Universidade Estadual de Feira de Santana-UEFS (Bahia, Brasil). Doutoranda do Programa de Pós-graduação em Sociologia e Direito da Universidade Federal Fluminense-UFF. Integrante da Incubadora de Iniciativas da Economia Popular e Solidária da UEFS – IEPS/UEFS e do Grupo de Estudos e Pesquisas em Economia Popular e Solidária e Desenvolvimento Local Solidário. Procuradora do Estado da Bahia. E-mail: fa-pita@uol.com.br

² Esta questão nasce de investigações empíricas desenvolvidas no âmbito do programa de extensão e pesquisa “Incubadora de Iniciativas da Economia Popular e Solidária da Universidade Estadual de Feira de Santana” (IEPS-UEFS), que igualmente integro. Agora é também objeto de investigação no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito da Universidade Federal Fluminense, onde curso atualmente o Doutorado. Uma apresentação mais detalhada da pesquisa já foi objeto de publicação (PITA, 2016).

³ Economia Social, Alternativa, Invisível, Subalterna, Periférica, Solidária, Economia Popular Solidária: dentre as diversas denominações identificadas, adota-se a que intenta agregar às notas distintivas do que se vem denominando de Economia Solidária — “atividades econômicas organizadas segundo princípios de cooperação, autonomia e gestão democrática” (LAVILLE; GAIGER, 2009, p. 162) – o caráter de uma economia política dos setores populares (LIMA, 2014, p. 74.). Economia Popular e Solidária, neste sentido, “[...] trata-se de uma expressão que demarca uma passagem de transição organizativa, por vezes vinda de economia popular, bem como pela representatividade epistemológica forjada na América Latina[...]. Atua, de maneira geral, desconstruída, sob o protagonismo popular que se manifesta em trabalhos familiares e coletivos, pela escolha por atividades autônomas ou por não se adequar ao modelo mercadológico vigente ou, ainda, por opção consciente em relação a outro modelo socioproductivo (LIMA, 2014, p. 73). Uma boa retrospectiva sobre a gênese e utilização das diversas expressões, no Brasil e fora dele, em LECHAT (2002).

⁴ Autogestão extrapola, aqui, o sentido estritamente procedimental de tomada de decisões de forma autônoma e horizontal (incluindo-o, contudo), mas, no dizer de Maurício Sardá de Faria, atenta para o “seu conteúdo utópico e o seu potencial anticapitalista”, sendo seu desafio “romper o isolamento e estender-

se formando novas redes de intercâmbio para a produção material, colocando em causa o mercado concorrencial capitalista” (2011, pp. 279, 303). Autogestão, na acepção que assumo, pressupõe, assim, um processo educativo para o protagonismo consciente e ativo de indivíduos autônomos, que, transpondo os limites da unidade produtiva, carrega em potência a possibilidade de uma “autoinstitucionalização de uma nova realidade social” (FARIA, 2011, p. 304), democratizada no sentido mais radical.

⁵ A Secretaria Nacional de Economia Solidária-SENAES catalogou, em levantamento realizado entre os anos de 2010 e 2012 (SENAES-MTE, 2013), 19.708 iniciativas produtivas, envolvendo mais de 800.000 trabalhadores e trabalhadoras. Acredita-se, no entanto, em vista do expressivo percentual de grupos informais, e da predominância de grupos na zona rural, que tais números deixem de revelar um montante de pessoas acentuadamente maior.

⁶ O já referido levantamento da SENAES (2013), indica que dos 19.708 grupos catalogados, 6.018 correspondem a grupos informais (30,5%). A forma preponderante é a associação (60%), seguida da cooperativa (8,8%). Outras “sociedades mercantis” correspondem a 0,6% do universo pesquisado.

⁷ Situação que se repete, sem maiores alterações, nos ordenamentos jurídicos ocidentais.

⁸ É o que consta dos arts. 1º e 2º da Lei n. 10.406, de 10 de janeiro de 2002, o chamado Código Civil brasileiro.

⁹ Segundo o Código Civil brasileiro, as formas disponíveis para a criação de uma pessoa jurídica são de dois tipos: *peças jurídicas de direito público* (União, Estados, Distrito Federal, Territórios, Municípios, Autarquias e “demais entidades de caráter público criadas por lei” — como por exemplo, as fundações públicas) e as *peças jurídicas de direito privado*. Estas últimas, por sua vez — que me interessam em especial diante do problema de que se deseja aqui cuidar — estão estabelecidas pela lei (art. 44 do Código Civil) em uma relação finita, prevendo-se os seguintes tipos: associações, sociedades (que assumem diferentes formas, também relacionadas pela mesma Lei, subdividindo-se em sociedades empresárias e simples), fundações, organizações religiosas, partidos políticos e empresas individuais de responsabilidade limitada (a última, figura *sui generis* – pessoa jurídica formada por uma única pessoa natural, novidade criada por uma Lei federal de 2011, que basicamente se destina a separar o patrimônio pessoal de uma pessoa natural do patrimônio vinculado à atividade empresarial, impedindo que seus credores atinjam o primeiro.)

¹⁰ “A mercadoria é misteriosa simplesmente por encobrir as características

sociais do próprio trabalho dos homens, apresentando-as como características materiais e propriedades sociais inerentes aos produtos do trabalho; por ocultar, portanto, a relação social entre os trabalhos individuais dos produtores e o trabalho total, ao refleti-la como relação social existente, à margem deles, entre os produtos do seu trabalho. [...] Uma relação social definida, estabelecida entre os homens, assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas.” (MARX, 1980, p. 81)

¹¹ É o que explica já no primeiro parágrafo de *O Capital* (1980, p. 41): “A riqueza das sociedades onde rege a produção capitalista configura-se em ‘imensa acumulação de mercadorias’, e a mercadoria, isoladamente considerada, é a forma elementar dessa riqueza. Por isso, nossa investigação começa com a análise da mercadoria” (MARX, 1980, p. 41).

¹² Tradução livre da autora, em todos os trechos, aqui e nas demais passagens que se seguirão, do espanhol original.

¹³ O último levantamento da SENAES (2013) informa que 41% dos grupos de economia solidária do Brasil encontram-se no Nordeste brasileiro (10% no Centro-Oeste, 16% no Norte, 16% no Sudeste e 17% no Sul) e 54% trabalham na zona rural (12% atuam combinadamente nas zona rural e urbana e 34% são grupos urbanos). O maior percentual de grupos rurais, além disso, também se encontra a região Nordeste, onde 72% são assim caracterizados (o Nordeste é seguido pelo Centro-oeste, onde 53% dos grupos são rurais).

¹⁴ “Definir as populações tradicionais pela adesão à tradição seria contraditório com os conhecimentos antropológicos atuais. Defini-las como populações que têm baixo impacto sobre o ambiente, para depois afirmar que são ecologicamente sustentáveis, seria mera tautologia. Se as definirmos como populações que estão fora da esfera do mercado, vai ser difícil encontrá-las hoje em dia. [...] Por enquanto, achamos melhor definir as “populações tradicionais” de maneira “extensional”, isto é, enumerando seus “membros” atuais, ou os candidatos a “membros”. Esta abordagem está de acordo com a ênfase que daremos à criação e à apropriação de categorias. E o que é mais importante, aponta para a formação de sujeitos através de novas práticas. [...]. Termos como “índio”, “indígena”, “tribal”, “nativo”, “aborígene” e “negro” são todos criações da metrópole, são frutos do encontro colonial. Contudo, embora tenham sido genéricos e artificiais ao serem criados, esses termos foram sendo aos poucos habitados por gente de carne e osso. É o que acontece, mas não necessariamente, quando ganham status administrativo ou jurídico. [...]

Inicialmente, a categoria congregava seringueiros e castanheiros da Amazônia. Desde então expandiu-se, abrangendo outros grupos que vão de coletores de berbigão de Santa Catarina a babaçueiras do sul do Maranhão e quilombolas do Tocantins. O que todos esses grupos possuem em comum é o fato de que tiveram pelo menos em parte uma história de baixo impacto ambiental e de que têm no presente interesses em manter ou em recuperar o controle sobre o território que exploram”. (CUNHA; ALMEIDA, 2001)

No Brasil, dispomos de uma definição oficial para “povos e comunidades tradicionais”, constante do Decreto Federal n. 6.040, de 7 de fevereiro de 2000: “grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição”.

¹⁵ No hoje clássico *Colonialidad y Modernidad-Racionalidad*, Aníbal Quijano desenvolve, pela primeira vez, a ideia de *colonialidade do poder*, conceito chave para os estudos decoloniais desde então.

¹⁶ “Sua base social e compartilhada [da rede de sentidos] resulta de profundo diálogo com a hermenêutica contemporânea, como em Heidegger (2009), Gadamer (1999) e Ricoeur (1978), embora eventualmente numa perspectiva crítica em relação a esses autores; mas também com a noção de “gramática” em Wittgenstein (2005). Nancy (2001) discute a questão do sentido, já resgatando sua “materialidade” e reivindicando sua vinculação com nossos sentidos mais básicos. Cepeda (2011) reivindica uma releitura da perspectiva heideggeriana no contexto de uma ontologia latino-americana”. (SOMBRA, 2015c).

¹⁷ “Somos dotados de certa *protointencionalidade* (adoto esse termo para diferenciá-lo de uma intencionalidade já tipicamente humana, mediada pelos sentidos e pela linguagem), de um conjunto de emoções primárias, nos estabelecemos em um *habitat*, sentimos dor e prazer, formamos grupos, estabelecemos relações de parceria, dominação e submissão com outros animais da nossa espécie e de fora dela etc. Temos, por fim, um *corpo*, e nos movemos a partir dele. Em hipótese alguma é trivial a importância da nossa condição. Se quisermos compreender, minimamente, essa importância, podemos pensar na diferença de um animal linguístico, como nós, de uma máquina linguística, como um computador”(SOMBRA, 2015a).

¹⁸ O conceito de antagonismo é influenciado por Ernesto Laclau e Chantal Mouffe (2004), mas já com alguma independência da formulação daqueles autores.

REFERÊNCIAS

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

BOURDIEU, Pierre. *Sobre o Estado*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

BRASIL. *Decreto Federal n. 6.040*, de 07.02.2000 (Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais) Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm>. Acesso em: 01 set. 2016.

BRASIL. *Lei Federal n. 10.406*, de 10.01.2002 (Código Civil Brasileiro) Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/L10406.htm>. Acesso em: 12 jul 2015.

CUNHA, Manuela Carneiro da. ALMEIDA, Mauro W. Barbosa de. Populações Indígenas, Povos Tradicionais e Preservação na Amazônia. In: CAPOBIANCO, J. et al. *Biodiversidade na Amazônia Brasileira. Avaliação e Ações Prioritárias para a Conservação, Uso Sustentável e Repartição de Benefícios*. São Paulo: Instituto Socioambiental e Estação Liberdade, 2001, pp. 184-193.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo (org.) *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005, pp. 25-34. Disponível em: < http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624093038/5_Dussel.pdf>. Acesso em: 22 ago. 2016.

FARIA, Maurício Sardá de. *Autogestão, cooperativa, economia solidária: avatares do trabalho e do capital*. Florianópolis: Editoria em Debate – UFSC, 2011.

KASHIURA JÚNIOR, Celso Naoto. *Crítica da Igualdade Jurídica: contribuição ao pensamento jurídico marxista*. São Paulo: Quartier Latin, 2009.

LACLAU, Ernesto. MOUFFE, Chantal. *Hegemonia y estratégia socialista: hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004.

LAVILLE, Jean-Louis; GAIGER, Luiz Inácio. Economia Solidária. In: CATTANI, Antonio David. et al. *Dicionário Internacional da Outra Economia*. Coimbra: Almeida, 2009. pp. 162-168.

LECHAT, Noëlle Marie Paule. *As raízes históricas da economia solidária e seu aparecimento no Brasil*. Palestra proferida na Unicamp por ocasião do II Seminário de Incubadoras Tecnológicas de Cooperativas Populares, em 20 mar 2002. Disponível em: <<http://www.itcp.usp.br/drupal/node/250>>. Acesso em: 13 nov. 2013.

LIMA, José Raimundo Oliveira. *A Economia Popular e Solidária como estratégia para o desenvolvimento local solidário*. 2014 Tese (Doutorado em Educação e Contemporaneidade) - Faculdade de Educação, Programa de Pós-graduação em Educação e Contemporaneidade, Universidade do Estado da Bahia, Salvador, Bahia, 2014.

MARX, Karl. *Crítica do Programa de Gotha*. Seleção, tradução e notas Rubens Enderle. São Paulo : Boitempo, 2012.

MARX, Karl. *O Capital*. v. 1. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

MIAILLE, Michel. *Introdução Crítica ao Direito*. 3. ed. Lisboa: Estampa, 2005.

PACHUKANIS, E. B. *Teoria Geral do Direito e Marxismo*. São Paulo: Acadêmica, 1988.

PITA, Flávia Almeida. Formalização e Economia Popular Solidária: o modelo de pessoa jurídica como sintoma da colonialidade do poder. In: *RBSD — Revista Brasileira de Sociologia do Direito*, v. 3, n. 1, jan./abr/ 2016, pp. 149-170.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y Modernidad-Racionalidad. In: BONILLA, Heraclio (Org.). *Los conquistados: 1492 y la población indígena da las Américas*. Santafé de Bogotá, Colombia: Tercer Mundo; Ecuador: FLACSO: Libri Mundi, 1992, p. 437-447.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.) *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Colección Sur Sur. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, CLACSO, 2005.

SENAES - MTE. Sistema Nacional de Informações em Economia Solidária. *Atlas Digital da Economia Solidária: dados do segundo mapeamento nacional de empreendimentos econômicos solidários (EES)*, 2013. Disponível em: <http://sies.ecosol.org.br/atlas>. Acesso em: 10 ago. 2014.

SOMBRA, Laurenio Leite. Identidade dos sujeitos: linguagem, constituição de sentido e valor. *Revista Sísifo*, n. 1, v. 1, 2015a. Disponível em: < http://www.revistasisifo.com/2015/05/identidade-dos-sujeitos-linguagem_2.html> Acesso em: 03 mai. 2015a.

SOMBRA, Laurenio Leite. Escândalo da Política Brasileira: o sentido da desigualdade. In: *Revista Ideação*, n. 32, jul./dez/ 2015b. pp. 59-99.

SOMBRA, Laurenio. *A constituição do sentido e dos sujeitos: uma investigação hermenêutica e política* (projeto de pesquisa). Universidade Estadual de Feira de Santana, Bahia, 2015c.

WOLKMER, Antonio Carlos. O Direito como expressão da vontade e da razão humanas: Jean-Jacques Rousseau, Emmanuel Kant e Cesare Beccaria. In: WOLKMER, Antonio Carlos (coord.). *Fundamentos do Humanismo Jurídico no Ocidente*. Barueri: Manole: Florianópolis: Fundação José Arthur Boiteux, 2005, pp. 85-104.