

A MORAL COMO PARTE INTEGRAL DA PRODUÇÃO DA VIDA SOCIAL. UMA LEITURA HETERODOXA DOS ESCRITOS DE ÉMILE DURKHEIM

Este texto busca recuperar criticamente algumas ideias de Émile Durkheim para a construção de uma abordagem antropológica da moral como parte integral da produção da vida social do ponto de vista de sujeitos socialmente situados. A leitura antropológica hegemônica dos escritos de Durkheim sustenta que o tratamento por ele conferido ao conceito de moral tornou-o improdutivo e impediu a consideração de suas relações com a ação. Para recuperar seus escritos sobre o tema tendo em mente o objetivo proposto, traçarei uma crítica da visão corrente¹ e delinearei a concepção que adoto da vida social como um fluxo contínuo de atividade produtiva e do lugar da moral nesse contexto. Abordarei então em detalhe os escritos do autor em busca de elementos potencialmente úteis, tentando despojá-los dos vieses derivados de sua posição epistemológica e de sua postura normativa. Finalmente, ilustrarei o ponto de vista teórico proposto recorrendo a materiais de uma das investigações etnográficas que empreendi.

A LEITURA HEGEMÔNICA DE DURKHEIM E SEUS PROBLEMAS

A ideia de que Durkheim assimilou a moral ao social a ponto de tornar impossível seu estudo é um antigo lugar-comum entre os antropólogos (Parkin, 1985; Pocock, 1986). Há algum tempo tal ideia foi reafirmada enfaticamente por James Laidlaw (2002), para quem Durkheim, ao igualar a moral ao social, excluiu de sua análise o problema kantiano da liberdade humana, condenando-se e con-

denando a antropologia a perder de vista as considerações éticas e a deixar que o estudo sobre a moral sucumbisse sistematicamente ao problema da regularidade e do controle social. Esse raciocínio foi aceito com maior ou menor convicção por numerosos autores (Zigon, 2007; Heintz, 2009; Lambek, 2010 etc.) a tal ponto que, segundo Yuan (2011), pode-se dizer que a tentativa de especificar a antropologia da moralidade e o distanciamento de Durkheim são para muitos antropólogos faces de uma mesma moeda. Na maior parte das vezes, as apreciações antropológicas atuais sobre as contribuições de Durkheim para o estudo da moral reiteram posições habitualmente apresentadas como “aristotélicas” e como opostas àquelas “kantianas” representadas por seus textos.

Essa leitura parece-me questionável em seu próprio ponto de partida. Ao inquirir sobre a razão pela qual não se desenvolveu uma antropologia das moralidades, ela promove um exercício estéril de reconstrução histórica, ao remeter o assunto em termos abstratos a responsabilidades individuais sem a problematização sociológica do predomínio de uma ou outra aproximação teórica a esse campo temático. Além disso, ao considerar apenas alguns aspectos dos escritos de Durkheim, tal leitura oferece uma versão estereotipada e empobrecedora de suas ideias.

Laidlaw (2002: 314), ao acusar Durkheim de haver obstruído o desenvolvimento de maior atenção às decisões individuais, afirma que o autor não teria levado em conta a ideia kantiana de que o cumprimento ou não dos ditados da moral é um assunto dependente do livre exercício da vontade dos indivíduos. Para Laidlaw, Durkheim vincularia a moral simplesmente à boa integração das coletividades sociais e à boa socialização de seus membros. Durkheim, entretanto, afirmava enfaticamente a existência de certa diversidade moral no interior de qualquer meio social, que associava fundamentalmente com a especialização derivada da divisão do trabalho. Insistia também no fato de que cada indivíduo apreciava, entendia e cumpria em maior ou menor medida as regras morais em função de sua própria posição social (ver Durkheim, 1951a: 144). Assim, embora não invoque noções como aquelas de liberdade e de vontade, Durkheim não derivou mecanicamente o comportamento dos indivíduos das regras da moral comum ou sequer das morais particulares correspondentes a grupos menores.

Há ainda a questão relativa ao papel analítico efetivamente desempenhado pela noção de moral em Durkheim (1951a, 1951b, 1975, 1992, 1994). Laidlaw (2002) não pondera adequadamente a variação da definição de moral e de seu lugar analítico nos argumentos do autor, desconsiderando suas alterações ao longo de seus escritos. De fato, inicialmente Durkheim definiu a moral em termos de regras obrigatórias que expressavam os interesses coletivos e eram respaldadas por sanções efetivas (Durkheim, 1994). Posteriormente, entretanto, sua visão se desloca aos poucos em direção à ideia de que a moral consiste, acima de tudo, na postulação de certos ideais e se caracteriza pela

evocação simultânea da obrigação e da desejabilidade relativas a tais ideais (Durkheim, 1951a, 1951b, 1975, 1992). Assim, em sua versão inicial, a moral tendeu a confundir-se em certa medida com o social (uma vez que era definida a partir dos mesmos elementos enunciados para caracterizar a sociedade: a obrigação e as sanções concomitantes). Nos textos tardios de Durkheim, porém, em especial aqueles escritos depois de 1906, a moral emerge junto com a ideia do social por excelência, ambos entendidos como decisivos para a constituição do que é uma sociedade e do que pode chegar a ser.

Finalmente, cabe questionar os efeitos da opção de condicionar o tratamento dos fatos morais ao postulado da liberdade humana. Tal alternativa é em si legítima, mas implica introduzir um *a priori* de cunho filosófico que postula uma qualidade humana reificada. Em se tratando de um pressuposto, quem o adota condena-se a atender insuficientemente ou a deixar totalmente de lado o problema das diferentes modalidades por meio das quais as demandas morais orientam e condicionam o comportamento. A análise das formas de controle social, de dominação e de desigualdade vê-se assim sistematicamente eclipsada por outros assuntos abordados a partir de um certo individualismo metodológico.³ Tal enfoque considera a moralidade um estado de placidez irreflexiva que os indivíduos devem procurar para viver suas vidas confortavelmente (Zigon, 2007: 138); percebe a “ética” ou a “moralidade” como meios de autogoverno dos indivíduos em função de seus “projetos” de vida ou de sua aspiração a se tornar “sujeitos morais” (Das, 2012; Laidlaw, 2002; Mattingly, 2013). Por minha parte, entendo que a antropologia se ocupa de seres humanos reais e não de supostas qualidades humanas universais, e tende ao desenvolvimento de uma visão mais relacional do que individualizante do comportamento humano.

PARA UMA VISÃO ALTERNATIVA SOBRE A MORAL: A VIDA SOCIAL COMO UM FLUXO DE ATIVIDADE PRODUTIVA

Parece conveniente, então, ler os escritos de Durkheim sobre a moral sem se render aos estereótipos sobre o positivismo, o funcionalismo e o “coletivismo”, e buscando orientações positivas para analisar aquilo que as perspectivas ditas aristotélicas costumam obliterar. Para tanto, é preciso superar a pouca atenção dada por Durkheim à ação em parte de sua obra e ao mesmo tempo evitar a postulação de qualidades humanas supostamente universais, como a liberdade ou a agência. Como fazê-lo, porém?

Lambek (2010:28) proporciona uma pista quando afirma que não há problema em dissolver a ética no social, desde que ela não seja concebida em termos kantianos e pelo viés durkeimiano hegemônico, mas sim, recuperando a tradição aristotélica. Essa postura evidencia o fato de que o problema da relação entre a moral e o reino do social não se localiza na estreita vinculação estabelecida entre eles, mas sim na maneira pela qual tais termos e tal relação

são concebidos. Por conseguinte, evitando a concepção da sociedade como uma personalidade *sui generis*, exterior aos indivíduos e material, intelectual e moralmente superior a eles, poderemos contextualizar de modo heterodoxo sua perspectiva sobre a moral. Isso nos permite aproveitar potencialidades implícitas eventualmente não exploradas pelo próprio Durkheim.

Proponho recuperar de um ponto de vista etnográfico a abordagem de fenômenos social e historicamente situados estabelecida por Karl Marx e Friedrich Engels (2001) em *A ideologia alemã*. Trata-se, sinteticamente, de conceber a vida social como um produto sempre em curso e incompleto, feito de indivíduos reais que cooperam em condições relacionais, materiais e ideacionais³ socialmente situadas que, em grande medida, são preexistentes e independem de sua vontade. Nesse sentido, a vida social é produto de um fluxo contínuo de atividade produtiva (Balbi, 2015). O mundo social não só está composto por indivíduos concretos, inter-relacionados e que operam em condições que lhes são impostas, como é também gerado em seu próprio devir, tanto quando se vê transformado quanto quando se vê apenas replicado. Esse é o duplo sentido da noção de “produção” de Marx, que denota tanto a produção em sentido estrito do termo quanto a reprodução. Dito de outra forma, o mundo social é produzido ativamente pelos indivíduos reais em condições determinadas pelo desenvolvimento de formas de cooperação que estabelecem limites objetivos para sua ação e, além disso, exercem sobre ela pressões constitutivas (Williams, 2009: 114).

Essa é a base conceitual a partir da qual proponho pensar a moral. Ao conceber a vida social nesses termos, não só é possível, como necessário, pensar as relações entre a moral e a ação sem postular condições humanas universais que, sendo apenas pressupostos ideológicos, obliteram a atenção dos antropólogos para as condições sociais concretas e historicamente geradas. Nessa perspectiva a moral pode ser tratada como um aspecto analiticamente diferenciável da produção social das condições de cooperação entre sujeitos situados, como um elemento-chave do contínuo trabalho de construção e manutenção das relações sociais pelos atores. Nesse contexto algumas ideias de Durkheim podem servir como instrumentos para compreender o papel da moral na produção de cursos de ação e das relações sociais.

DURKHEIM REVISITADO: A MORAL COMO UM ASPECTO DA PRODUÇÃO DA VIDA SOCIAL

Laidlaw não ponderou adequadamente os pontos em que Durkheim apresentou a maneira pela qual chegou a sua concepção da moral para o segundo quinquênio do século XX: a redefinição da moral em termos que colocam em seu centro o “ideal” e deslocam as regras para um lugar relativamente menos central, e sua caracterização em função da dualidade obrigação/desejabilidade.⁴ Esses pontos foram observados inicialmente por Steven Lukes (1981) e recuperados por Eduar-

do Archetti (1997). A eles é necessário agregar um terceiro: o interesse de Durkheim pelas semelhanças e inter-relações que existiriam entre os “juízos de valor” e os “juízos de realidade”. Abordo-os brevemente a seguir, tentando isolar seus aportes da base funcionalista da argumentação durkheimiana.

Em sua conferência de 1906 sobre a determinação do fato moral, Durkheim (1951a) problematizou a definição oferecida em seu livro sobre a divisão do trabalho, atribuindo-lhe complexidade ainda que sem romper com a influência kantiana. Começou por caracterizar a moral como “um sistema de normas de conduta” e enunciou duas “características distintivas” que permitiriam diferenciar as regras morais das demais. A primeira, como sustentou em seus primeiros trabalhos, é a obrigação, equivalente ao dever kantiano: “[...] as regras morais são investidas de uma autoridade especial em virtude da qual são obedecidas, porque elas ordenam”⁵ (Durkheim, 1951a: 136). No entanto, ele afirmou também que nós, seres humanos, não podemos cumprir as ordens recebidas apenas pelo motivo exposto e delas abstraindo o conteúdo. Para ele, é preciso “que o ato interesse em alguma medida nossa sensibilidade, ou seja, que ele nos pareça de certo modo *desejável*” (Durkheim, 1951a: 137, grifo no original). Propõe então, como segunda característica distintiva da regra moral, “uma certa *desejabilidade*”, a qual representa um “*desejável sui generis*” que “é o que se chama correntemente de o *bem*” (Durkheim, 1951a: 137, grifos no original). Assim, ao dever kantiano se soma o bem: a moral sempre “apresenta essas duas características, embora possam estar combinadas segundo proporções variáveis” (Durkheim, 1951a: 137-138).

Essa dualidade oferece um critério interessante para distinguir a moral de outras formas de normatividade. No entanto, Durkheim insiste em que:

se há uma moral, ela não pode ter por objeto senão o grupo formado por uma pluralidade de indivíduos associados, isto é, a sociedade, *com a condição, contudo, de que a sociedade possa ser considerada uma personalidade qualitativamente diferente das personalidades individuais que a compõem* (Durkheim, 1951a: 140; grifos no original).

A dificuldade reside na forma reificada de conceber a sociedade, que acarreta a defesa da moral como situada num plano de realidade diferente daquele ocupado pelos indivíduos. Durkheim afirma que a *desejabilidade* e a obrigatoriedade da moral derivam, respectivamente, do fato de que “a sociedade é uma coisa boa, *desejável* pelo indivíduo” e, ao mesmo tempo, de “uma autoridade moral” que “confere às regras morais caráter obrigatório” (Durkheim, 1951a: 140). Os traços próprios da sociedade como realidade superior aos indivíduos explicam, assim, as características distintivas do fato moral. Evidentemente, se seguíssemos esse caminho seria muito difícil evitar a reificação tanto da sociedade quanto da moral, e tornar-se-ia praticamente impossível pensá-las como produtos da atividade de seres humanos concretos.

Em vez disso, pensar a vida social como o produto sempre inacabado de sujeitos socialmente situados nos habilita a tratar de forma processual e

dinâmica tanto as duas características da regra moral enunciadas por Durkheim como sua eventual conjunção, que confere ao fato social sua natureza especificamente “moral”. Assim, a obrigação e a desejabilidade de certas formas de comportamento, relações sociais, arranjos institucionais aparecem como produtos de processos sociais ao longo dos quais é possível não apenas transformar o que foi inicialmente postulado como desejável em algo consagrado como obrigatório, mas também revestir de aspecto desejável o que era inicialmente tido como obrigatório. É também possível que um fato perca seu caráter moral em um meio social que não o consiga produzir eficazmente como obrigatório e/ou como desejável. Isso não só nos proporciona um critério para distinguir a moral de outras formas de normatividade, como também equivale a pensá-la como produto provisório por definição da ação humana socialmente situada e que necessita de recriação permanente, submetendo-se ao “risco” de ser transformada.

Por outro lado, vale a pena revisar a redefinição durkheimiana da moral em termos que colocam em seu centro o “ideal”. Durkheim (1951a, 1951b, 1992) dedicou atenção crescente aos aspectos emotivos e cognitivos da moralidade, centrando seu interesse nos momentos de aceleração da vida social, quando a intensificação do trato social e do comércio intelectual e emotivo que os acompanha cria e recria a moral, e conferindo cada vez mais importância às crenças morais, que ele concebia sob a forma de “ideais” (Archetti, 1997: 100-101). A noção de ideal, diferente da de “regra”, deixa em aberto um espaço de indeterminação vinculado às inclinações afetivas dos indivíduos, a suas interpretações a respeito e à imaginação. Como percebeu Archetti (1997: 101), essa perspectiva permite considerar os sentidos morais como não completamente dados, mas, sim, construídos, e deixa aberta a possibilidade de que os atores façam escolhas. A meu ver, as observações de Archetti são particularmente interessantes, pois permitem pensar a moral em termos cognitivos, ou seja, como um aspecto das formas de conhecimento dos sujeitos no decorrer de sua construção cooperativa do mundo social.⁶

A possibilidade de pensar a moral como fenômeno cognitivo encontra-se também implícita no tratamento que Durkheim oferece às relações entre os chamados juízos de valor e juízos de realidade, contexto em que suas considerações sobre a origem e o papel dos ideais foram desenvolvidas. Com efeito, sua análise o conduz a propor uma estreita semelhança e inter-relação entre os dois juízos, concluindo que “não existe entre ambos diferenças de natureza” (Durkheim, 1951b: 240). Por um lado, o “juízo de valor expressa a relação de uma coisa com um ideal”, mas “é também uma realidade a sua maneira”, de modo que a “relação expressada une, portanto, dois termos dados, exatamente como num juízo de existência” (Durkheim, 1951b: 240). Por outro, como “conceitos”, os juízos de realidade “são igualmente construções do espírito, isto é, dos ideais” (Durkheim, 1951b: 241).

A diferença entre conceitos e ideais de valor traduz-se nos dois tipos de juízos. Com efeito, os juízos que fazem uso de conceitos “reduzem-se a analisar a realidade e a traduzi-la tão fielmente como seja possível”, enquanto os que se valem de ideais de valor “expressam o aspecto novo mediante o qual se enriquece a realidade sob a ação do ideal” (Durkheim, 1951b: 242). Essa diferença, porém, é apenas uma consequência das circunstâncias nas quais opera a “faculdade de julgar”, afirma, “sem que tais diferenças cheguem a alterar a unidade fundamental da função” (Durkheim, 1951b: 242). Para Durkheim, então, a distinção entre os juízos de valor e de realidade é apenas contextual e relativa, e os conceitos e os ideais de valor compartilham a mesma natureza. O conjunto dessas formulações conflui para o tratamento da moral em termos essencialmente cognitivos: a valoração, em definitivo, nada mais é do que um aspecto do conhecimento.

No entanto, aqui também as ideias de Durkheim permanecem atadas a supostos empiristas e funcionalistas. É fundamental lembrar que ele concebia os momentos de aceleração da vida social, nos quais os ideais seriam gerados, como ocasiões em que “as consciências individuais” entram em relações tão “estreitas”, que “de sua síntese” surge “uma vida psíquica de um novo gênero” caracterizada por sua “particular intensidade” e por ser “qualitativamente distinta”, no sentido em que “o indivíduo se desinteressa, se esquece de si mesmo, entregando-se por inteiro aos fins comuns” (Durkheim, 1951b: 233). Isso significa que quem cria os ideais é a sociedade como personalidade *sui generis*, distinta de seus membros, a qual já se fez referência, com o que o raciocínio recai na distinção supostamente empírica entre esses dois termos. Além disso, Durkheim associa ao ideal as características da própria sociedade, afirmando que os “ideais não são outra coisa senão as ideias nas quais se reflete e resume a vida social, tal qual é nos momentos culminantes de seu desenvolvimento” (Durkheim, 1951b: 236) e que os “elementos que constituem o ideal se acham, pois, tomados da realidade, mas se encontram combinados de uma nova maneira. E é precisamente a novidade dessa combinação o que produz a novidade do resultado” (Durkheim, 1951b: 237). Isso quer dizer que o ideal combina uma descrição do “ser” da sociedade surgida de sua própria realidade empírica com o postulado de um “dever ser” que a induz a avançar em sua direção, que é produto da ação coletiva entendida como a forma em que a sociedade alcança sua plena existência empírica (Durkheim, 1992: 323; 1951b: 233).⁷

Se, em vez disso, pensarmos a sociedade como um fluxo contínuo de atividade produtiva, as observações de Durkheim sobre os ideais, conceitos e juízos de realidade e de valor podem ser vistas como a contraparte da ideia de que a obrigação e a deseabilidade de certas formas de comportamento, relações sociais, arranjos institucionais devem ser entendidas como produtos de processos sociais. Dissemos que essa consideração da dualidade da moral nos conduzia a entendê-la como um produto socialmente situado e provisório,

da ação humana desdobrada em processos sociais de diversa natureza. Podemos agora acrescentar a abordagem cognitiva dessa ação, ou melhor, enfatizar um determinado aspecto das formas de conhecimento produzidas pelos sujeitos no curso de sua construção cooperativa do mundo social (Balbi, 2007a, 2014). Esse mundo requer a formulação e o emprego de representações socialmente eficazes sobre a natureza simultaneamente desejável e obrigatória de certos cursos de ação, relações sociais, arranjos institucionais.⁸ Dessa forma, não é a “sociedade” que faz com que certos fatos se revistam de um caráter moral, mas, sim, isso é o resultado de processos sociais nos quais atores disputam, impõem, aceitam e/ou concordam com – de acordo com cada caso – o significado de tais fatos em termos de sua desejabilidade relativa e de seu caráter imperativo. De acordo com esse viés, a moral pode ser entendida produtivamente como um tecido, sempre em confecção, de conhecimentos referidos à desejabilidade e obrigatoriedade relativas aos cursos de ação e às relações sociais que, ao mesmo tempo que respondem àqueles, os configuram e os reconfiguram em seu próprio desenvolvimento.⁹

Em suma, retomar as ideias de Durkheim destituindo-as de seus supostos positivistas e funcionalistas oferece-nos: um critério para definir a moral e distingui-la de outras formas de normatividade; um princípio analítico para abordá-la, estabelecendo uma visão centrada na natureza bidirecional de suas relações com a ação humana; e uma indicação sobre o plano analítico em que deveria ser tratada, que é o da cognição humana, em que se pode considerá-la um aspecto analiticamente discernível dos processos pelos quais nós, seres humanos, entendemos e desenvolvemos nossas práticas. Assim, podemos pensar que a moral se distingue pela postulação eficaz em determinado meio social de certos cursos de ação etc. simultânea e indissociavelmente desejáveis e obrigatórios. Tal postulação abarca uma diversidade de formas que vão desde a evocação de ideais relativamente indefinidos até a invocação de regras explícitas e sancionadas, passando pelo estabelecimento de juízos mais ou menos estendidos sobre fatos particulares e pela afirmação socialmente eficaz de valores (ou seja, de conceitos a que se associam, com maior ou menor regularidade, determinados sentidos e certas cargas emotivas). Reelaboradas nesses termos, em vez de bloquear a consideração da moral como um aspecto da vida humana, as ideias de Durkheim podem servir-nos para pensá-la como um aspecto central da produção das formas de cooperação entre atores socialmente situados e do controle diferencial por eles exercido, um a um, nesse âmbito.

CONFLITOS E VALORES MORAIS NUMA ORGANIZAÇÃO COOPERATIVA

Ilustrarei esse ponto de vista referindo-me brevemente a fatos relacionados a uma das análises etnográficas que embasaram seu desenvolvimento. Deixo de lado alternativas mais complexas (por exemplo, Balbi, 2007a) para centrar-me em materiais mais propícios a uma apresentação breve. Farei referência aos

padrões dos conflitos em curso numa cooperativa de pescadores comerciais artesanais da área do Delta do Rio Paraná entre a segunda metade da década de 1980 e a primeira da de 1990.¹⁰ Enfocarei particularmente o lugar ocupado nesse contexto por alguns conceitos derivados da doutrina cooperativista, tais como *democracia, igualdade, solidariedade, excedentes* e, desde logo, *cooperativa*¹¹ (Balbi, 1998a, 1998b, 2000, 2007b, 2011). Começarei expondo aqueles aspectos mais relevantes do processo produtivo pesqueiro e do entrelaçamento das relações sociais da cooperativa, para dar conta de como seus associados atribuíam sentido a esses conceitos e como os aplicavam em sua ação.¹²

A cooperativa funcionava na cidade de Victoria, província de Entre Ríos, localizada sobre o riacho homônimo e era o principal centro pesqueiro de águas doces da Argentina. A atividade centrava-se na produção do pescado fresco – isto é, conservado em gelo e em geladeiras até seu consumo – destinado principalmente ao comércio varejista do noroeste argentino, sendo a principal espécie de peixe da atividade o curimatá (*prochilodus lineatus*). A origem do processo produtivo remonta à década de 1960, quando se consolidaram suas principais características, ainda vigentes durante o período aqui considerado.

O processo de produção dividia-se em dois: o trabalho de captura do peixe, desenvolvido por pescadores artesanais independentes, que geralmente trabalhavam sozinhos ou eram ajudados por membros de suas unidades domésticas e empregavam *ferramentas* muito simples e de baixa produtividade; e o trabalho de traslado do pescado aos centros de consumo, em mãos de pequenos empresários que denominarei “aprovisionadores extra locais” porque geralmente eram provenientes da província vizinha de Santa Fé. Esses empresários eram os únicos atores que contavam com meios técnicos (caminhões térmicos, máquinas para triturar gelo etc.) e tinham os contatos e a capacidade de gestão necessários ao acesso aos centros comerciais de consumo, contratando para tanto caminhoneiros e estivadores como trabalhadores assalariados.

Existia relação de intercâmbio desigual (isto é, de extração de mais-valia em forma de produtos) entre o pescador e o provisionador extralocal. O primeiro, que não podia conservar o peixe fresco, nem ter acesso direto aos centros de consumo, devia aceitar os preços impostos pelo segundo. Esse intercâmbio desigual reproduzia os fundamentos da estrutura do processo produtivo, mantendo a maior parte das unidades produtivas e domésticas dos pescadores em condições de reprodução simples ou apenas ampliada. Isso os impedia de estender suas atividades ao processo de traslado, levando a uma situação crônica de reprodução deficitária que os forçava frequentemente a abandonar a pesca, ainda que temporariamente, para se dedicar a outras atividades.

A coordenação das atividades produtivas, necessária para a concretização de cada ciclo de produção, era proporcionada por diversos “intermediários”, cujo trabalho consistia em assegurar que as tarefas de captura do peixe se ajustassem às necessidades dos provisionadores extralocais. Entre eles encontravam-se os

aproveitadores “fluviais”, proprietários de *barcos* que percorriam diferentes rotas ao longo do Delta, comprando em condição de monopólio a produção dos habitantes dos lugares por onde passavam; um aproveitador “local” que se valia de relações pessoais com numerosos pescadores – baseadas em prolongadas séries de favores que lhes oferecia – para concentrar sua produção e revendê-la aos aproveitadores extralocais ou, simplesmente, comprá-la por conta deles; e a cooperativa de pescadores, que organizava as tarefas de seus sócios e de outros pescadores que lhe vendiam seus produtos, concentrando estoque que revendia aos aproveitadores extralocais. A cooperativa competia diretamente com o aproveitador local por cooptar os pescadores da cidade e das proximidades, e durante algum tempo também o fez com alguns aproveitadores fluviais, usando um *barco* para comprar a produção de moradores das ilhas não associados à organização.

Na prática, os intermediários canalizavam o intercâmbio desigual em favor dos aproveitadores extralocais, uma vez que esses fixavam os preços máximos pagos pelo peixe. A percepção dessa situação por parte dos pescadores refletia-se no uso do termo *aproveitador* para denominar indistintamente aproveitadores extralocais, locais e fluviais (as distinções ficavam à mercê dos contextos de uso do vocábulo) e no uso do plural *aproveitadores* para referir todo esse conjunto. Emergia também na concordância quase universal de que eram todos “parasitas” ou “exploradores” que sugavam dos pescadores o que deveria ser “seus lucros”.¹³ Além disso, os pescadores que se opunham à cooperativa ou a seus sócios mais influentes costumavam acusá-los de ser *aproveitadores*, desqualificando-os ao apontar a semelhança existente entre a posição da organização e as dos outros intermediários.

Os interesses dos sócios da cooperativa coincidiam parcialmente, posto que todos eram afetados pelas condições de intercâmbio desigual, mas estavam longe de ser homogêneos, tendendo a diferenciar-se de acordo com os níveis de reprodução de suas unidades produtivas e domésticas, que variavam de deficitários a ampliados, especialmente em dois aspectos. Um deles remetia à política comercial da organização, na qual havia possibilidades opostas de restringir a venda ao comprador ou aos compradores que pagassem os melhores preços e de priorizar a distribuição dos produtos vendendo a todos os compradores, embora aceitando preços mais baixos. Cada opção convinha mais aos pescadores mais exitosos ou aos menos prósperos dependendo dos preços do peixe e do volume da demanda. O outro aspecto referia-se ao destino dado aos *excedentes* (o modesto superávit que a cooperativa acumulava ocasionalmente) e aos créditos e subsídios fornecidos por organismos públicos e ONGs. Eles podiam ser empregados pelos pescadores mais prósperos para adquirir bens de capital de uso comum (um *freezer*, um caminhão etc.) ou pelos sócios mais humildes para subsidiar a compra de *ferramentas*.

Essa diferenciação de interesses se combinava com os distintos tipos de relações pessoais que atravessavam a organização (parentesco consanguíneo

e por afinidade; amizade entre homens de similares condições sociais e materiais; laços de dependência pessoal, concebidos como *amizades*, entre pescadores mais humildes e outros mais prósperos que lhes forneciam ajudas várias etc.). Com sua densidade e entrelaçamento, conformavam grupos de integração variável que disputavam o controle da cooperativa, numa infindável sucessão de conflitos marcados por apelos a conceitos de forte carga moral do ideário cooperativista: *solidariedade*, *democracia*, *igualdade*, *excedentes* etc. Embora tais vocábulos fossem empregados em outros múltiplos contextos, sempre eram usados pelos sócios supostamente na perspectiva da doutrina cooperativista, dos instrumentos jurídicos que regulavam o cooperativismo na Argentina na época e o *estatuto* da organização. Contudo, os sentidos a eles atribuídos variavam claramente segundo quem os empregava e em qual contexto o faziam e, de fato, seus “verdadeiros” significados eram objeto de reiteradas disputas.

Por exemplo, a *igualdade* que a cooperativa devia promover podia ser entendida como a de todos os pescadores (segundo aqueles sócios que, num certo momento, atuavam no sentido de que a organização se associasse às autoridades locais para controlar as atividades dos *aprovisionadores*); como a de todos os sócios quanto ao acesso aos recursos da organização (do ponto de vista daqueles que queriam comprar um *freezer* para a venda varejista de seus produtos); ou ainda como a de todos, porém no sentido muito diferente de promover a igualização de suas condições materiais, usando os recursos disponíveis em favor dos mais pobres (segundo aqueles que impulsionavam a entrega de subsídios aos pescadores que tinham poucos metros de rede, botes em mau estado etc.). Do mesmo modo, a *solidariedade* podia contemplar todos os pescadores ou somente aqueles que faziam o esforço de associar-se para enfrentar os *aprovisionadores*. A *democracia*, por sua vez, podia comportar a necessidade de promover ativamente a participação dos sócios ou ser concebida como fundada no dever de participar (ideia que implicava afirmar a autoexclusão da tomada de decisões por parte daqueles que não intervinham ativamente nos assuntos da cooperativa). Como no caso da *igualdade*, essas diferentes interpretações eram sustentadas por grupos de associados cujos interesses se opunham dependendo da situação.

As diferentes versões desses conceitos eram impostas alternadamente conforme o poder relativo de seus grupos proponentes. Entre tais grupos estabelecia-se um jogo de alianças dinâmico e complexo, por muito tempo marcado pelas relações tensas entre um grupo relativamente duradouro de pescadores mais ou menos prósperos e outro, muito mais variável, liderado por um dos produtores mais importantes e integrado por alguns de seus parentes, além de numerosos pescadores de condição mais humilde, que mantinham com aquele relações de *amizade* marcadamente desiguais. O intercâmbio desigual a que todos estavam submetidos, a instabilidade da demanda e os preços, as diversas e variáveis situações das unidades domésticas e produtivas dos sócios e a complexa dinâmica das relações pessoais combinavam-se para impedir que

nenhum desses grupos pudesse consolidar seu controle sobre a cooperativa. Tais variáveis faziam com que a amplitude e integração de cada grupo variassem, fosse por mudanças nos interesses de alguns de seus integrantes, fosse pelo distanciamento (pelo menos temporário) de outros para tratar diretamente com os *aprovionadores* ou para se dedicar a outras atividades.

No decurso de tais confrontos, em geral relativamente discretos, mas ocasionalmente abertos, determinadas interpretações dos conceitos convenientes para uma parte dos associados apresentavam-se como as mais convenientes para todos e para a própria organização e, ao mesmo tempo, como adequadas à doutrina cooperativista, às disposições legais pertinentes e ao *estatuto*. Quando um dos grupos não alcançava consenso abrangente, apelava para o Conselho de Administração, cujas resoluções podiam ser apresentadas formalmente como emanadas da vontade coletiva dos sócios. Quando se alcançava consenso abrangente, produzia-se a consagração mais ou menos efêmera de uma ou outra versão interpretativa desses conceitos como aquela mais correta, o que tornava desejável sua adoção como adequada à atuação de uma *cooperativa*. Nesse caso, essa versão era sustentada oficialmente pela organização e passava a fundamentar explicitamente as políticas implementadas pelo Conselho de Administração, legitimamente apresentadas como de cumprimento obrigatório. Ocasionalmente tal versão tornava-se o fundamento explícito de sanções formais aplicadas aos sócios que se opusessem a suas resoluções por aqueles que controlavam a cooperativa. Desse modo, num contexto sempre dinâmico, distintas interpretações dos conceitos atribuídos à doutrina cooperativista conjugavam temporariamente a desejabilidade e a obrigatoriedade atribuída a esse corpo doutrinário e se associavam à atuação entendida como adequada para uma *cooperativa*.

Por outro lado, os sentidos atribuídos a esses conceitos não eram totalmente elásticos, assim como não o eram os cursos de ação impulsionados por aqueles que controlavam a cooperativa em diferentes situações. Por exemplo, a organização pagava sistematicamente aos *não sócios* preços superiores àqueles pagos pelos *aprovionadores*, uma vez que se entendia que seu papel era o de combater a *exploração* dos pescadores. Segundo se pressupunha cada vez que se discutia esse assunto, tal tarefa exigia a *solidariedade* entre todos os pescadores; e se não havia plena *igualdade* no trato dado a sócios e *não sócios*, era tão somente porque estes últimos não se decidiam a somar-se plenamente à causa defendida. Essa questão também envolvia indiretamente certo aspecto da noção de *excedentes*. Habitualmente, os associados a eles se referiam de maneira que sugeria considerá-los “lucros” próprios da cooperativa, pois se faziam contínuas referências a sua acumulação e a sua inversão orientada para a produção de *excedentes* crescentes. Todavia, tais referências sempre giravam em torno da política de vendas da cooperativa ou da aquisição de bens de capital de uso comum, que possibilitassem sua capitalização. Em contra-

partida, jamais eram suscitadas pelo assunto dos preços que se deveriam pagar aos *não sócios*. Isso revela que, embora o conceito de *excedentes* incorporasse elementos de tais concepções nativas a respeito dos lucros, também evocava certos limites com relação ao que a cooperativa podia legitimamente fazer para aumentá-los.

Esses exemplos sugerem que os conceitos associados à doutrina cooperativista constituíam valores morais que orientavam o comportamento dos *sócios*. O ponto-chave era a forma dominante em que era representada a própria *cooperativa*, que guardava estreita relação com a experiência do intercâmbio desigual. Os associados mais influentes (vários pescadores prósperos que se mantinham de maneira prolongada como *sócios ativos* e um homem que só pescava ocasionalmente, mas havia sido o *promotor* formal de sua fundação e participava habitualmente de sua administração) concebiam a *cooperativa* como dotada de valor axiomático como meio eminente para combater a *exploração* dos pescadores pelos *aprovisionadores*. Além disso, essa era a única forma de representar a organização, que se manifestava publicamente em sua agitada vida interna. Assim, ela era evocada sistematicamente para justificar os preços pagos aos *não sócios*. Outrossim, associava-se à prática de não fazer *recrutamentos de sócios* abertos para, em seu lugar, incorporar indivíduos recomendados por algum associado e, particularmente, aqueles *não sócios* que já há algum tempo vendiam com exclusividade sua produção à cooperativa, procedimento que para os associados mais influentes comprovava sua predisposição para trabalhar em favor da associação. No mesmo sentido podemos compreender a relutância em excluir do padrão quem não atuasse há muito como *sócio ativo*, a resistência em expulsar *sócios* que violavam o *estatuto* vendendo seus produtos aos *aprovisionadores*, e os árduos esforços dispendidos pelos personagens mais destacados dos grupos confrontados no sentido de se assegurarem de que seus rivais não abandonassem a cooperativa quando perdessem influência e pudessem suportar políticas institucionais que não os favorecessem. Trata-se, em todos os casos, de condutas que manifestam o contínuo trabalho dedicado a manter a *cooperativa* como alternativa viável pela qual organizar as atividades produtivas e canalizar seus produtos.

Por último, e muito especialmente, o valor axiomático atribuído à *cooperativa* era o que permitia que, uma vez estabelecido o predomínio de alguma das interpretações dos conceitos de *igualdade*, *solidariedade*, *democracia*, fosse possível considerá-la desejável e, portanto, de aplicação obrigatória. A existência da organização e a renovação de sua massa societária não eram produtos de um trabalho sistemático de promoção do ideário cooperativista. Pelo contrário, apenas o *promotor* havia lido alguma vez manuais de cooperativismo; a maioria dos *sócios* jamais havia visto o *estatuto*, e até o *regulamento interno* era conhecido apenas vagamente por uns poucos homens influentes. O valor atribuído a alguns conceitos centrais da doutrina cooperativista não provinha,

então, de uma valoração positiva abstrata, e sim da forma de valorização dessa *cooperativa* em particular. Assim, o valor axiomático associado duradouramente à *cooperativa*, vista como recurso eminente para combater a *exploração*, era a chave para que os demais conceitos adquirissem e pudessem manter sua condição de valores morais, apesar da labilidade dos sentidos a eles associados. Dessa forma, os conflitos que dividiam os associados reproduziam esses valores em lugar de colocá-los em questão. Seguramente isso teria acontecido se as contínuas representações desses conceitos que, de todo modo, mantinham-se dentro de espectros de variação bastante estreitos, não estivessem sempre limitadas por sentidos mais estáveis, axiomáticos.

A imposição de linhas de ação institucional com base em interpretações consagradas dos conceitos doutrinários mostra que os associados disputavam permanentemente por deixar clara a validade em termos morais dos cursos de ação considerados mais convenientes para cada um. Inadvertidamente, porém, ao fazê-lo estavam também cooperando na produção de uma certa forma de entender o que era a *cooperativa*, quais eram o sentido de sua existência e os cursos de ação a ela adequados e, finalmente, quais eram e como deviam ser processados seus próprios interesses pessoais em semelhante contexto. Encontramo-nos no plano do conhecimento: da produção e do desdobramento de conceitos e do estabelecimento, sempre em andamento, de entendimentos e juízos de valor sobre o mundo social por meio dos quais, afinal de contas, os atores não fazem mais do que produzi-lo ativamente. Essa atividade não se dava num vazio social e material, mas ocorria em condições determinadas que, por sua vez, a determinavam. Assim, por um lado, *igualdade*, *solidariedade* e *democracia* eram conceitos moralmente carregados, cujos conteúdos detalhados mudavam em função do caráter dinâmico das relações sociais que conformavam a *cooperativa*, o que, por sua vez, resultava das condições gerais do processo produtivo, do lugar da organização nesse processo etc. Essa dinâmica impedia sistematicamente o estabelecimento de acordos duradouros e exaustivos sobre os sentidos desses conceitos, de modo que os homens incorporados à *cooperativa* – que já eram portadores de sentidos associados aos mesmos vocábulos em outros âmbitos – tampouco podiam socializar-se em uma série de representações mais ou menos estáveis que deveriam abraçar como cooperativistas. Por outro lado, as variações estavam limitadas pela associação entre esses valores e outros, cujos sentidos eram mais estáveis: os de *cooperativa* e *excedentes*. Os sentidos atribuídos a esses conceitos associavam-se a relações sociais que eram, justamente, duradouras e nas quais os pescadores, em geral, haviam sido socializados ao longo de toda a sua trajetória: as relações de intercâmbio desigual mantidas com os *aprovionadores*. Por isso, esses sentidos orientavam o comportamento dos associados de maneiras mais unívocas, sistemáticas e duradouras. Esse contraste entre sentidos mais ou menos estáveis associados a diversos valores morais resultam, por sua vez, do caráter menos ou mais variável de determina-

das relações sociais e das condições materiais em que elas se desenvolvem. Isso ilustra a natureza socialmente situada e determinada dos processos por meio dos quais os atores produzem ativamente seus conhecimentos sobre seu próprio mundo social e, conseqüentemente, contribuem para produzi-lo.

Afirmo que a moral pode ser considerada um aspecto analiticamente diferenciável da produção social das condições de cooperação entre sujeitos socialmente situados. No caso considerado, ao produzir entendimentos e juízos mais ou menos duradouros com respeito à *cooperativa*, à *igualdade*, todos os associados estavam participando do contínuo “trabalho” que implicava tanto a construção e a manutenção das relações sociais que constituíam efetivamente a cooperativa quanto seu variável posicionamento ante os condicionamentos sociais, materiais e ideacionais que incidiam sobre sua atuação. O fato de esse processo assumir a forma de uma sucessão de conflitos entre grupos que lutavam pelo controle da organização não é de estranhar, pois o sentido dado por Marx ao conceito de “cooperação” envolve, por definição, a existência de contradições e de desigualdades ao menos potenciais. Era no contexto de seus enfrentamentos, e por meio deles, que todos os associados contribuíam, embora diferencialmente, para a produção social de maneira variável mas relativamente compartilhada, ao entender o que era e o que deveria ser sua cooperativa e, assim sendo, cooperavam também para dar forma ao que ela efetivamente era.

A leitura hegemônica de Durkheim no incipiente campo de estudos antropológicos sobre as moralidades e a ética ordinária contenta-se em desqualificar as bases positivistas, empiristas e funcionalistas de seus escritos sobre o tema, negligenciando seu desenvolvimento e sua complexidade. Recuperando algumas sugestões seminais do pensamento de Marx, busquei ir além dos estereótipos sobre Durkheim, a fim de extrair de seus escritos tardios alguns elementos potencialmente úteis para abordar a moral como um aspecto integral da produção da vida social. Se pensada em termos da conjugação socialmente situada dos elementos de obrigatoriedade e desejabilidade, e se tratada como um fenômeno relativo ao plano do conhecimento utilizado por seres humanos concretos para produzir e reproduzir o mundo social que habitam, a moral pode ser abordada sem reificação e sem que se assuma que depende de supostas qualidades humanas universais igualmente reificadas. O aprofundamento desse enfoque, a meu juízo, pode colocar-nos em melhores condições para analisar as formas em que as demandas morais orientam e condicionam o comportamento e, portanto, para entender a moral com relação aos fenômenos do controle social, da dominação e da desigualdade.

Fernando Alberto Balbi é doutor em antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da UFRJ. Atualmente é professor da Facultad de Filosofía y Letras da Universidad de Buenos Aires (UBA) e pesquisador do Conselho Nacional de Investigaciones Científicas e Técnicas (Conicet) da República Argentina. Atua nos campos da antropologia da política, dos estudos antropológicos sobre moral e da teoria antropológica.

Publicou *De leales, desleales y traidores: valor moral y concepción de política en el peronismo* (2007).

NOTAS

- 1 Considerarei apenas a literatura antropológica recente sobre moral, moralidades, ética etc., em relação ao tema proposto, evitando referir-me a numerosos trabalhos que fizeram contribuições significativas, mas não prestaram especial atenção à produção de Durkheim.
- 2 A única exceção significativa a esse respeito entre os autores mais influentes é Didier Fassin (2008, 2011, 2012).
- 3 Tais aspectos são entendidos não como planos empiricamente diferenciados, e sim como dimensões analiticamente diferenciáveis. Ver Williams (2009: cap. II).
- 4 A partir da filosofia, Raquel Andrade Weiss (2010: 99-112 e 199-214, especialmente) analisou minuciosamente o desenvolvimento paulatino dessas mudanças de ênfase no pensamento de Durkheim, enquanto Bruno Karsenti (2012) examinou detalhadamente o problema das relações entre obrigação e deseabilidade em sua definição de fato moral.
- 5 As citações dos trabalhos de Durkheim neste artigo foram traduzidas diretamente das edições em espanhol usadas pelo autor [N. T.].
- 6 Explorei essa alternativa numa série de trabalhos dedicados a diversas temáticas. Ver Balbi (2000, 2007a, 2007b, 2011, 2013, 2014).
- 7 Cabe ressaltar a importância que tinha para Durkheim a ação coletiva, entendida como aquela em que os indivíduos se entregam por inteiro aos fins comuns e “a sociedade é algo mais vivo, que está mais em ação e, por conseguinte, é mais real” (Durkheim, 1992: 323), como afirma o autor referindo-se às cerimônias religiosas. De fato, a análise que dedicou em 1911 à formação e à revitalização dos ideais por obra da ação coletiva suscitada, respectivamente, por momentos de efervescência social e por cerimônias públicas (Durkheim, 1951b: 232-237) é visível em *As formas elementares da vida religiosa*, de 1912, no tocante ao modo como a sociedade é representada sob a forma hipostasiada e transfigurada do princípio sagrado (especialmente, Durkheim, 1992: 193-202) e de sua periódica recriação por meio dos rituais (especialmente, p. 319-325). O próprio Durkheim ressaltava essa proximidade ao assinalar que “a sociedade cria, do nada, objetos sagrados”, sem que isso

aconteça necessariamente em termos religiosos, a partir do que concluiu que “o poder moral que se confere à opinião e aquele de que se revestem os seres sagrados têm, no fundo, origem idêntica e constam dos mesmos elementos” (p. 200). No mesmo sentido, afirmava que a periódica revitalização dos ideais era produto das “cerimônias públicas, sejam religiosas ou laicas, os sermões de toda classe realizados pela Igreja ou pela escola, as representações dramáticas, as manifestações artísticas; enfim, tudo aquilo que pode aproximar os indivíduos e fazê-los comungarem uma mesma vida intelectual e moral” (Durkheim, 1951b: 235-236). Ver a esse propósito Weiss (2010: 228-246) e Karsenti (2012: 26-28 e 33-35).

- 8 Na antropologia contemporânea, as perspectivas “aristotélicas” sobre as moralidades, a ética etc. costumam também abordá-las em termos cognitivos, embora remetendo, como já se disse, a apriorismos com relação à condição ou à natureza humana (Laidlaw, 2002; Faubion, 2011; Das, 2012; Zigon, 2007, 2009; Mattingly, 2013). Em contrapartida, a partir da perspectiva filosófica, autores como Mark Johnson (1993), Margaret Urban Walker (2003) e, muito antes, John Dewey (1922) contribuem para pensar a moral em termos cognitivos, partindo das relações sociais e não dos indivíduos considerados isoladamente. Ver Balbi (2011, 2013, 2014).
- 9 Sigo, em parte, Margaret Urban Walker (2003: 77), que concebe a “vida moral” como “um tecido de entendimentos morais que configuram, respondem a e reconfiguram relações em andamento”. Contudo, a autora os concebe como “desenvolvidos em processos *compartilhados* de descobrimento, expressão, interpretação e *ajuste* entre pessoas” (Walker, 2003: 72; grifos meus), o que envolve supostos normativos relacionados a esforços colaborativos tendentes à produção de certa concordância entre as partes. Por outro lado, a moral é uma dimensão do conhecimento humano que atravessa toda a dinâmica variedade de suas formas (Balbi, 2014: 27-35; 2013; 2011): de suas modalidades incorporadas e tácitas que permitem a experiência de seus mundos como realidades compreensíveis, correspondentes ao plano que Mark Johnson (1987: 104) denomina “entendimento”, até as mais abstratas e reflexivas, baseadas na verbalização e na elaboração discursiva e que devem ser

entendidas como extensões daquele (Johnson, 1987: 102). Nesse sentido, ao reelaborar a definição de Walker, optei por falar em “conhecimentos” e não em “entendimentos”, reservando esse vocábulo, em sua forma singular, para o uso mais limitado que oferece Johnson.

- 10 Anteriormente (Balbi, 2015) sugeri que, para fins heurísticos, a produção do mundo social por sujeitos cuja existência e condições de cooperação são elas mesmas sociais pode ser pensada como o resultado de “processos de produção social”, uma alternativa que visa considerar seriamente a apropriação do conceito de “produção” de Marx. Desenvolver esse ponto de vista exigiria a apresentação de etnografia detalhada do curso dos conflitos ocorridos na cooperativa (ver Balbi, 1998a, 1998b, 2000), o que não se adequa aos limites do presente artigo. Portanto, deixarei o problema dos processos de produção social para outra ocasião e limitar-me-ei a dar conta dos padrões dos conflitos, traçando de maneira generalizada as condições em que operavam os atores.
- 11 A seguir, optei por grifar as palavras e expressões nativas empregadas pelos atores.
- 12 Limitar-me-ei a oferecer a informação imprescindível sobre as características e a história do processo produtivo pesqueiro, remetendo o leitor a Boivin, Rosato & Balbi (2008) para mais detalhes.
- 13 Como o leitor terá percebido, apropriei-me do termo nativo *aprovisionadores* para, ao escrevê-lo sem grifo, diferenciar três tipos de empresários pesqueiros segundo seu pertencimento ou não à localidade e o tipo de tarefas de que se incumbiam.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Archetti, Eduardo. (1997). The moralities of argentinian football. In: Howell, Signe (org.). *The ethnography of moralities*. Londres/Nova York: Routledge, p. 99-125.
- Balbi, Fernando Alberto. (2015). Creatividad social y procesos de producción social: hacia una perspectiva etnográfica. *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales*, XIII/XVIII, p. 9-29.

Balbi, Fernando Alberto. (2014) ...quiero andar con mucha libertad. Consideraciones en torno de los lugares de las organizaciones partidarias y de la conducción en la praxis política de los peronistas. In: Melon, Julio César & Quiroga, Nicolás (orgs.). *El peronismo y sus partidos. Tradiciones y prácticas políticas entre 1946 y 1976*. Rosario: ProHistoria, p. 17-53.

Balbi, Fernando Alberto. (2013). Las concepciones de política como pragmatismos cognitiva y moralmente informados: consideraciones comparativas en torno de algunas prácticas políticas recurrentes entre los peronistas y los radicales. *Actas de las VII Jornadas Santiago Wallace de Investigación en Antropología Social*. FFyL-UBA, Buenos Aires. Disponible em: <<http://www.jias.org.ar/conf-cientifica/comunicaciones/ActasEvento.php>> Acceso em 10 de jul. 2016.

Balbi, Fernando Alberto. (2011). Sobre la orientación moral del comportamiento y los usos prácticos de las orientaciones morales. *Actas del X Congreso Argentino de Antropología Social*. FFyL-UBA, Buenos Aires. Disponible em: <<http://www.xcaas.org.ar/grupostrabajos sesiones.php?eventoGrupoTrabajoCodigoSeleccionado=GT39>> Acceso em 14 set. 2016.

Balbi, Fernando Alberto. (2007a). *De leales, desleales y traidores. Valor moral y concepción de política en el peronismo*. Buenos Aires: Editorial Antropofagia.

Balbi, Fernando Alberto. (2007b). Usos de nociones ambientalistas en las vísperas de un proceso de sobrepesca: actitudes ante el recurso y moralidad entre los pescadores comerciales del Delta del río Paraná (Entre Ríos, Argentina) en la segunda mitad de la década de 1980. *Revista Estudios Sociales Comparativos*, 1/2, p. 89-116.

Balbi, Fernando Alberto. (2000). Interdependencia, memoria institucional y valores morales: fundamentos sociales de la moralidad en una cooperativa de pescadores entrerrianos. *Avá. Revista de Antropología Social*, 2, p. 95-111.

Balbi, Fernando Alberto. (1998a). ...esos son acopiadores. Moralidad y conflicto en una cooperativa de pescadores entrerrianos. Una etnografía. Dissertação de Mestrado. PPAS/ Universidad Nacional de Misiones.

Balbi, Fernando Alberto. (1998b). El modelo como carta mítica. Acerca de algunos presupuestos habituales en el análisis de cooperativas. *Cuadernos de antropología social*, 10, p. 177-190.

- Boivin, Mauricio; Rosato, Ana & Balbi, Fernando Alberto (orgs.). (2008). *Calando la vida. Ambiente y pesca artesanal en el Delta entrerriano*. Buenos Aires: Editorial Antropofagia.
- Das, Veena. (2012). Ordinary ethics. In: Fassin, Didier (org.). *A companion to moral anthropology*. West Sussex: Wiley-Blackwell, p. 133-149.
- Dewey, John. (1922). *Human nature and conduct: an introduction to social psychology*. New York: Modern Library.
- Durkheim, Émile. (1994) [1893]. *La división del trabajo social*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Durkheim, Émile. (1992) [1912]. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal.
- Durkheim, Émile. (1975) [1917]. Introduction à la morale. In: *Textes: 2, religion, morale, anomie*. Paris: Les Editions de Minuit, p. 313-331.
- Durkheim, Émile. (1951a) [1906]. Determinación del hecho moral. In: *Sociología y filosofía*. Buenos Aires: Guillermo Kraft, p. 135-184.
- Durkheim, Émile. (1951b) [1911]. Juicios de valor y juicios de realidad. In: *Sociología y filosofía*. Buenos Aires: Guillermo Kraft, p. 213-244.
- Fassin, Didier. (2012). Introduction: Toward a critical moral anthropology. In: Fassin, Didier (org.). *A companion to moral anthropology*. West Sussex: Wiley-Blackwell, p. 1-17.
- Fassin, Didier. (2011). A contribution to the critique of moral reason. *Anthropological Theory*, 11/4, p. 481-491.
- Fassin, Didier. (2008). Beyond good and evil?: questioning the anthropological discomfort with morals. *Anthropological Theory*, 8/4, p. 333-344.
- Faubion, James. (2011). *An anthropology of ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heintz, Monica. (2009). Introduction: Why there should be an anthropology of moralities? In: Heintz, Monica (org.). *The anthropology of moralities*. Nova York: Berghahn, p. 1-19.
- Johnson, Mark. (1993). *Moral imagination. Implications of cognitive science for ethics*. Chicago/Londres: The University of Chicago Press.

Johnson, Mark. (1987). *The body in the mind. The bodily basis of meaning, imagination and reason*. Chicago/Londres: The University of Chicago Press.

Karsenti, Bruno. (2012). Durkheim and the moral fact. In: Fassin, Didier (org.). *A companion to moral anthropology*. West Sussex: Wiley-Blackwell, p. 21-36.

Laidlaw, James. (2002). For an anthropology of ethics and freedom. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 8/2, p. 311-332.

Lambek, Michael. (2010). Introduction. In: Lambek, Michael (org.). *Ordinary ethics: anthropology, language, and action*. Nova York: Fordham University Press, p. 1-36.

Lukes, Stephen. (1981). *Émile Durkheim. His life and work: a historical and critical study*. Harmondsworth: Penguin Books.

Marx, Karl & Engels, Frederick. (2001) [1845-46]. Feuerbach. Oposición entre las concepciones materialista e idealista (Primer capítulo de *La ideología alemana*). In: *Marx & Engels, Obras Escogidas en tres tomos*, t. I. Moscou: Editorial Progreso. Disponível em: <<http://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/feuerbach/index.htm>.> Acesso em 5 dez. 2015.

Mattingly, Cheryl. (2013). Moral selves and moral scenes: narrative experiments in everyday life. *Ethnos*, 78/3, p. 301-327.

Parkin, David. (1985). Introduction. In: Parkin, David (org.). *The anthropology of evil*. Oxford: Blackwell, p. 1-25.

Pocock, David. (1986). The ethnography of morals. *International Journal of Moral and Social Studies*, 1, p. 3-20.

Walker, Margaret Urban. (2003). *Moral contexts*. Oxford: Rowan & Littlefield Publishers Inc.

Weiss, Raquel Andrade. (2010). *Émile Durkheim e a fundamentação social da moralidade*. Tese de Doutorado. PPGF/Universidade de São Paulo.

Williams, Raymond. (2009) [1977]. *Marxismo y literatura*. Buenos Aires: Editorial Las Cuarenta.

Yan, Yunxiang. (2011). How far away can we move from Durkheim? Reflections on the new anthropology of morality. *Anthropology of this century*, 2. Disponível em: <<http://aotcpres.com/articles/move-durkheim-reflections-anthropology-morality/>.> Acesso em 5 dez. 2015.

Zigon, Jarrett. (2009). Within a range of possibilities: morality and ethics in social life. *Ethnos*, 74/2, p. 251-276.

Zigon, Jarrett. (2007). Moral breakdown and the ethical demand. A theoretical framework for an anthropology of moralities. *Anthropological Theory*, 7/2, p. 131-150.

**A MORAL COMO PARTE INTEGRAL DA PRODUÇÃO
DA VIDA SOCIAL. UMA LEITURA HETERODOXA
DOS ESCRITOS DE ÉMILE DURKHEIM**

Resumo

Este artigo esboça uma aproximação ao tratamento antropológico da moral como parte integral da produção da vida social por sujeitos concretos, socialmente situados. Para tanto, faço uma leitura dos escritos de Émile Durkheim sobre a moral que se distancia da ortodoxia atualmente predominante nos estudos antropológicos. Procuro orientações para definir a moral, dar conta de suas relações com a ação humana e abordá-la como um fenômeno correspondente ao plano da cognição humana. Ilustro meu ponto de vista com materiais etnográficos referidos à dimensão moral dos conflitos desenvolvidos numa cooperativa de pescadores artesanais às margens do rio Paraná, na Argentina.

Palavras-chave

Moral;
Antropologia Social;
Teoria antropológica;
Etnografia;
Cooperativismo.

**MORALS AS AN INTEGRAL PART OF THE
PRODUCTION OF SOCIAL LIFE. A HETERODOX
READING OF ÉMILE DURKHEIM'S WRITINGS**

Abstract

This article outlines an approach to the anthropological analysis of moral as an integral part of the production of social life by concrete, socially situated individuals. I attempt a reading of Émile Durkheim's writings on moral that differs from the current orthodoxy commonly found in anthropological studies. I search guidelines to define the domain of morality, to analyse its relationships with human action, and to integrate it with human cognition. I illustrate my point of view with an ethnographic account of the moral dimension of the conflicts that occurred in a fishing cooperative on the shore of the Paraná river in Argentina.

Keywords

Morals;
Social Anthropology;
Anthropological theory;
Ethnography;
Cooperative movement.