

FASSIN, Didier. Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury. As economias morais revisitadas. *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 18, n. 53, p. 27-54, agosto de 2019 ISSN 1676 8965.

ARTIGO

<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/>

As economias morais revisitadas*

Les économies morales revisitées

Moral economies revisited

Didier Fassin**

Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury

Recebido: 10.06.2019

Aceito: 29.06.2019

Resumo: O conceito de economias morais, proposto por E. Thompson há quarenta anos, tem sido desde então um sucesso inegável, embora ambíguo. Em primeiro lugar, nas décadas de 1970 e 1980, adotado pelo cientista político James Scott, o conceito alimentou um grande conjunto de trabalhos, especialmente antropológicos, sobre as formas de resistência e rebelião dos camponeses do Terceiro Mundo. Entre os anos 1990 e 2000, adotado pela historiadora Lorraine Daston, serviu para interpretar as redes de valores e afetos incorporados no trabalho científico e, posteriormente, em vários mundos sociais. Depois de revisar as análises iniciais de EP Thompson, inventor do conceito, para mostrar as tensões e paradoxos, eu examino as continuidades e as rupturas em seus múltiplos descendentes, dando atenção especial aos enriquecimentos, mas também ao abandono teórico do período recente. Em seguida, apresento uma definição mais aberta do que a inicialmente dada (não limitando o conceito a grupos dominados e não o restringindo ao domínio econômico) e mais crítica do que aquela adotada secundariamente (restaurando a dimensão política das economias morais) e proponho, a partir de algumas ilustrações do meu trabalho empírico sobre imigração e violência em diferentes contextos históricos, para mostrar o potencial heurístico. **Palavras chave:** Economia Moral, EP Thompson (resistência), JC Scott (dominação), L Daston (conhecimento), antropologia da moral

Résumé : Le concept d'économies morales, proposé par E. P. Thompson il y a quarante ans, a connu depuis lors un succès non démenti mais pourtant ambigu. D'abord, dans les années 1970 et 1980, repris par le politiste James Scott, il a nourri un ensemble important de travaux, surtout anthropologiques, sur les formes de résistance et de rébellion des paysannes du tiers-monde. Ensuite, dans les années 1990 et 2000, à la suite de l'historienne Lorraine Daston, il a servi à interpréter les réseaux de valeurs et d'affects incorporés dans le travail scientifique et au-delà dans divers mondes sociaux. Après avoir fait un retour sur les analyses princeps de l'inventeur du concept pour en montrer les tensions et les paradoxes, j'examine les continuités et les ruptures dans ses multiples descendances en prêtant notamment attention aux enrichissements mais aussi aux abandons théoriques de la période récente. J'avance alors une définition plus ouverte que celle initialement donnée (en ne limitant pas le concept aux groupes dominés et en ne le restreignant pas au domaine économique) et plus critique que celle secondairement adoptée (en restituant la dimension politique des économies morales) et j'en propose quelques illustrations à partir de mes travaux empiriques autour de l'immigration et de la violence dans différents contextes historiques pour en montrer le

* Este artigo foi originalmente publicado na revista *Annales HSS*, a. 64, n. 6, p. 1237-1266, 2009. A *RBSE* agradece ao Prof. Dr. Didier Fassin e a revista *Annales HSS* a autorização para publicar esta versão em português.

** Este trabalho, realizado como parte de uma subvenção avançada do Conselho Europeu de Pesquisa, beneficiou-se dos comentários dos membros da equipe *Rumo a uma antropologia moral crítica*, em particular de Samuel Lézé e Richard Rechtman, e das discussões por ocasião das *Jornadas de Filosofia, Psicologia e Sociologia Moral* organizadas na Universidade da Picardie em dezembro de 2008 por Sandra Laugier.

potentiel heuristique. **Mots-clés:** économie morale, EP Thompson (résistance), JC Scott (domination), L Daston (connaissance), anthropologie morale

Abstract: The concept of moral economy that was conceived by E. P. Thompson forty years ago has been undeniably influential in the social sciences, although this influence remains ambiguous. In the 1970s and 1980s, it was taken up by the political scientist James Scott and thus fed into important studies, mostly in anthropology, on forms of resistance and rebellion among third-world peasants. Later, in the 1990s and 2000s, following the work of historian Lorraine Daston, it was used to interpret networks of values embedded in scientific activities and more broadly in various social worlds. After revisiting Thompson's foundational analysis and highlighting its tensions and paradoxes, this paper analyzes the continuities and departures among his numerous descendants, focusing particularly on the theoretical elaborations and contestations of recent years. It goes on to propose a new definition that is more open than the original (by not limiting the concept to dominated groups or restricting it to the economic domain) and more critical than the one subsequently adopted (by restituting the political dimension of moral economies). In order to demonstrate the heuristic potential of this paradigm, I provide several illustrations from my own empirical work on immigration and violence in various historical contexts. **Keywords:** moral economy, EP Thompson (resistance), JC Scott (domination), L Daston (knowledge), moral anthropology

Não existe um conceito simples. Todo conceito tem componentes e é definido por eles... Obviamente, todo conceito tem uma história, embora essa história seja em ziguezague, que passa se necessário por outros problemas, ou por vários planos... Mas um conceito tem um futuro que diz respeito há este tempo e a sua relação com conceitos localizados no mesmo plano. Aqui, os conceitos se conectam uns com os outros, se sobrepõem uns aos outros, coordenam seus contornos, compõem seus respectivos problemas, pertencem à mesma filosofia, mesmo que tenham histórias diferentes (Deleuze & Guattari, 1991, p. 21-23).

Reconsiderando o famoso conceito que ele havia forjado duas décadas antes e respondendo às críticas de seus colegas, Edward P. Thompson fez essa concessão inesperada em um texto de 1991:

Talvez o problema esteja na palavra *moral*: deu origem a um derramamento de sangue controverso à frente do mundo acadêmico. Nada poderia produzir mais raiva em meus críticos do que a noção de que um desordeiro de fome poderia ter mais *moral* do que um discípulo de Adam Smith. Mas esse não foi o significado que dei a essa palavra. Eu poderia também ter falado de *economia sociológica*, uma economia tomada em seu sentido original (*oconomia*) de organização da casa, na qual cada parte está conectada a tudo e cada membro reconhece seus deveres e suas obrigações. O que é basicamente tanto, se não mais, *político* do que *economia política*, mas economistas clássicos já compreenderam esse termo (Thompson, 1991, p. 259-351)¹.

Assim, mesmo que a originalidade de sua proposta fosse a de introduzir uma dimensão moral em uma leitura marxista da história econômica e social das classes trabalhadoras, EP Thompson pareceu, vinte anos depois, já não reivindicar, preferindo o improvável termo *sociológico* ou o adjetivo clássico *político*. Essa admissão, no entanto, é menos surpreendente do que se poderia pensar. Na realidade, não só o historiador britânico não previra o sucesso da fórmula, mas o conceito em si havia sido introduzido de forma sub-reptícia, quase sem convicção. Em *A formação da classe*

¹ Formulação para a qual obviamente se refere o meu próprio título.

trabalhadora inglesa (Thompson, [1963] 1968, p. 68 e 222)², publicada em 1963, a expressão *economia moral* aparece incidentalmente quando evoca o saque de lojas e galpões em tempos de aumento do preço do pão: "Eles foram legitimados pela afirmação de uma economia moral mais antiga que ensinava a imoralidade de métodos iníquos para elevar os preços dos alimentos tirando vantagem das necessidades do povo". O tema é retomado mais tarde, mas num léxico um pouco diferente, sobre os confrontos entre trabalhadores e patrões nas fábricas:

Os conflitos mais amargos giravam em torno de questões que não se limitavam a problemas de custo de vida. Aqueles que despertam os sentimentos mais intensos eram, com muita frequência, aqueles em que valores como costumes tradicionais, justiça, independência, segurança ou economia familiar estavam em jogo, mais do que problemas alimentares.

Mesmo que seja sobre sentimentos e valores, o qualificador moral não é usado. De fato, quando é, é em outro sentido. A fórmula da *maquinaria moral* designa então o trabalho ideológico das Igrejas, Metodista e Calvinista em particular: a moral estava do lado dos empreendedores morais, não dos camponeses e trabalhadores.

Como sabemos, em 1971, a fórmula seria gravada no mármore da revista *Past & Present* para explicar a gênese dos chamados distúrbios alimentares na Inglaterra do século XVIII com essa definição:

Uma visão tradicional das normas e obrigações sociais, de funções econômicas apropriadas ocupadas pelas várias partes da comunidade - que, juntas, podem ser consideradas como constituindo a economia moral dos pobres (Thompson, 1971).

A partir de agora, graças ao historiador britânico, os pobres também são dotados de qualidades e lógica que os guiam na avaliação do que é bom e do que é certo e do qual eles confiam para agir no mundo, inclusive por protesto. Em outras palavras, filósofos morais - que também podem ser economistas liberais, como Adam Smith, cuja famosa "Digressão concernente ao comércio de milho e leis do milho" teve uma profunda influência sobre a gestão da aplicação por crises de subsistência de um *laissez-faire* inviolável³ - já não tem o monopólio da inteligência de valor. Agora, a idéia de que pode haver concorrência semelhante no mercado da moralidade econômica, muitos dos comentaristas de EP Thompson não a aceitarão, justificando sua resposta de 1991.

O sucesso do conceito de economia moral não tem, no entanto, estado em declínio há quase quarenta anos - muito além dos círculos da história social e do pensamento marxista, onde suscitou tanto entusiasmo quanto críticas. Por um lado, tem sido objeto de reapropriação relativamente fiel nos Estados Unidos pela antropologia, e mais por um cientista político, James C. Scott (1976), cujo trabalho sobre as economias morais dos camponeses asiáticos do Sudeste, no início dos anos 80, abriu o caminho para uma rede de pesquisadores comprometidos com a lógica econômica e a mobilização social no mundo rural dos países em desenvolvimento. Por outro lado, deu origem, ainda na América do Norte, a uma releitura radicalmente diferente, no campo dos estudos sociais da ciência, por iniciativa da historiadora Lorraine Daston (1995): uma série de trabalhos assim explorados no final da década de 1990, sobre as práticas dos cientistas, nessa perspectiva, renovaram as abordagens sociológicas tradicionais em

² Significativamente, nem a *economia moral* nem mesmo a *moral* aparecem no índice do livro.

³ Contra as interpretações simplistas dos liberais de ontem e de hoje que justificam suas políticas de *laissez-faire* mais absolutistas, baseando-se no texto de Smith, Amartya Sen (2002) recorda a complexidade de seu pensamento e, portanto, a desonestidade de este uso.

termos de normas, ideologias ou campos. Se no primeiro caso, a genealogia thompsoniana é afirmada, embora rapidamente desvanecida, no segundo, é curiosamente ignorada, antes de ser redescoberta.

Além dessas duas linhas que foram expandidas ao longo do tempo, muitos autores estão agora apreendendo a fórmula, além disso, sem nem sempre justificá-la, para descrever um conjunto de realidades sociais nas quais às vezes acontece que nem a economia nem a moralidade aparecem claramente. Assim, além dos tão esperados estudos sobre as economias morais dos tumultos da fome no Chile ou os protestos dos trabalhadores no Egito (Orlove, 1997; Posusney, 1993), trabalham nas economias morais do estado no Zimbábue, a corrupção no Níger, empresários no Nepal, atendimento na Grã-Bretanha, alcoolismo Navajo, AIDS na África do Sul, desigualdades raciais de saúde nos Estados Unidos, adoração ancestral entre migrantes na China, pesquisa sobre células-tronco embrionárias na Europa, instrumentos de astronomia na França revolucionária, o aquário na Inglaterra vitoriana e o compartilhamento de arquivos de computador entre pares na Internet (Sardan, 1999; Parker, 1988; Chattoo & Ahmad, 2008; Quintero, 2002; Nattrass, 2004; James, 2003, P. 189; Kuah, 1999; Salter, 2007; Tresh, 2007; Hamlin, 1986, P. 151-153; Austin *et al.*, 2006). Essa extensão inexorável do domínio da economia moral irresistivelmente evoca o fenômeno descrito e ridicularizado por Ian Hacking (1999) sobre a popularidade do termo "construções sociais" da mesma maneira, a fórmula que tinha sido aplicada a um conjunto crescente de realidades que constrói o caráter tornou-se, de acordo com casos mais óbvios ou, pelo contrário, cada vez mais incomum⁴. Ele nos obriga a uma revisão crítica de um conceito, a intensidade das discussões iniciais mostrou a heurística, mas a banalização tende a enfraquecer acuidade analítica.

Tendo usado o conceito de poupança moral para apreender um conjunto de fatos sociais em torno da pobreza, da imigração, da violência (Fassin, 2004; 2005; 2007; 2009), pareceu-me necessário envolver-me nesse exercício de esclarecimento sobre contribuições de diferentes abordagens, mas também para propor um aperto teórico e renovação. Voltarei primeiro à contribuição original de EP Thompson. Depois estudarei as perspectivas abertas por JC Scott para a antropologia dos movimentos populares e por L. Daston para a história da ciência e da tecnologia. Por fim, vou sugerir algumas maneiras de reativar, em suma, o conceito além do uso frequentemente inócuo do qual é hoje o objeto nas ciências sociais.

Motins. A economia moral do protesto

Sujeito a ser nominalista se pode dizer que a idéia - e não a fórmula - da economia moral aparece, sob a pena de EP Thompson, quando, em sua investigação da classe trabalhadora inglesa, ele se opõe à abordagem materialista, que é baseada em séries de preços e salários, uma leitura etnográfica que se esforça para relacionar experimentos, em outras palavras, quando ele se opõe à "medição da quantidade" a "descrição (e às vezes avaliação) das qualidades". É claro que ambas as dimensões são necessárias para entender o mundo social e especialmente a perspectiva dos pobres, mas não devemos confundi-las:

Às vezes é como se os estatísticos afirmassem: 'os índices revelam um crescimento do consumo *per capita* de chá, açúcar, carne e sabão, então a classe trabalhadora é mais feliz', enquanto os historiadores sociais respondem: 'as fontes literárias mostram que as pessoas são

⁴ Em uma enumeração saborosa, mas não exaustiva remanescente da enciclopédia chinesa de Borges, ele aponta 24 títulos de livros que tratam da "construção social de", depois da construção social do autor à construção social do nacionalismo zulu.

infelizes, portanto seu padrão de vida teve que se deteriorar' (Thompson, [1963] 1968, p. 230-231)⁵".

Na verdade, esses são dois conjuntos de fatos distintos, alguns dos quais não permitem nenhuma inferência automática sobre os outros. No entanto, deve-se notar, diz EP Thompson, que, ao analisar as relações de produção na história, o especialista em figuras tem mais voz do que o explorador do jornal e fala mais séries de preços do que descrição das emoções. Mas para entender as realidades sociais da exploração, o historiador deve explicar a experiência vivida pelos pobres e não apenas por suas condições materiais. E é essa experiência que nos permite compreender as transformações das relações de produção do ponto de vista dos agentes:

a ascensão de uma classe de senhores sem autoridade ou obrigações tradicionais; a distância crescente entre o mestre e o homem; a evidência da exploração como fonte de sua nova riqueza e poder; a perda de status e, acima de tudo, independência do trabalhador, com sua redução a uma total dependência das ferramentas de produção do mestre; a parcialidade da lei; o colapso da economia familiar tradicional; disciplina, monotonia, horários e condições de trabalho; a perda de lazer e comodidades; a redução do homem a um status de instrumento;

Essas são as fontes de frustração social e, em última instância, da agitação política. Em uma linguagem que nos é mais familiar hoje e que irá destacar a notícia de sua investigação, poderíamos dizer que EP Thompson quer ir além da objetivação da classe trabalhadora para se interessar pelo processo de sua subjetivação (Foucault, 1994). Vê-se o quanto essa leitura é essencial para a análise do surgimento de uma consciência de classe.

No entanto, não é em referência aos trabalhadores, mas aos camponeses e não para dar conta da consciência de classe, mas para interpretar os motins de fome que, em seu artigo de 1971, EP Thompson desenvolve - tomando novamente o que ele até então mal havia esboçado - o conceito de economia moral. E agora são as interpretações das revoltas populares como as consequências quase mecânicas dos aumentos ou reduções nos preços de compra de alimentos no preço dos cereais que o historiador britânico critica. Ao contrário da crença popular de que se estaria lidando com "rebeliões do ventre" - o que ele descreve como revoltas de "visão espasmódica" - não há, segundo ele, nenhum determinismo econômico, nem *a fortiori* fisiológico, porém protestos e mobilizações (Thompson, 1972, p. 77-79)⁶. Não que não haja conexão entre realidades materiais e eventos sociais, mas esse elo não é meramente causal. Zombando das interpretações mecanicistas de alguns de seus colegas, EP Thompson compara analistas que estabelecem uma correlação estatística entre taxas de desemprego ou níveis de preços e a ocorrência de tumultos populares a pesquisadores que provariam a existência de uma correlação entre o início da maturidade sexual e a frequência da atividade sexual. A questão, ele comenta, é: "Quando as pessoas estão com fome (ou atingem a maturidade sexual), o que elas fazem?" Em outras palavras, se admitirmos que as condições econômicas sejam necessárias para que um protesto se desenvolva não se

⁵ Ele continua: "É bem possível que as médias estatísticas e as experiências humanas variem em direções opostas. Um aumento de fatores quantitativos pode ocorrer ao mesmo tempo em que mudanças qualitativas no modo de vida das pessoas". Para ele, é essa mudança que pode estar na origem da agitação social.

⁶ Segundo ele, para muitos historiadores, os tumultos eram apenas reações quase biológicas à dureza das condições de vida e os desordeiros não eram assuntos históricos: teria sido necessário esperar até a Revolução Francesa de onde emergiria o surgimento de um verdadeiro projeto político.

pode considerá-las suficientes: um tumulto não é apenas uma reação ao *estímulo* da fome. E para ser irônico sobre um ambiente intelectual em que as sociedades tradicionais são pensadas a partir de "Durkheim, Weber ou Malinowski" sem referir-se a esses autores, uma vez que nos movemos para o mundo contemporâneo:

Nós sabemos tudo sobre os tecidos padrões delicados e a reciprocidade social que regulam a vida nas ilhas Trobriand, e as energias psíquicas mobilizados por cultos de carga na Oceania, mas em algum momento, esta criatura social infinitamente complexo, o homem torna-se Melanésia, ao longo da história, um mineiro inglês do século XVIII que bate o estômago com as mãos e responde aos estímulos econômicos básicos.

De fato, o desafio da crítica é trazer o pensamento antropológico para a disciplina histórica, reconhecendo aos *pobres* as mesmas habilidades sociais que *primitivo*, incluindo a capacidade de produzir normas, direitos e obrigações: Marcel Mauss (1923-1924) não é apenas para as sociedades tradicionais e podemos encontrar sistemas de troca no campo britânico como codificados como o samoano *hau* e o *kula* trobriandes. Portanto, se os camponeses estão se rebelando contra os proprietários de terras, não é só porque os recursos são escassos, é também em nome de padrões que não foram respeitados, direitos e obrigações para os quais os compromissos tácitos não foram mantidos. Então não estamos apenas em uma economia política em que o mercado impõe sua dura lei: também estamos lidando com uma economia moral que nos faz lembrar que outra forma de troca é possível.

O conceito de economia moral, portanto, refere-se a dois níveis muito distintos de análise que a maioria dos comentadores não dissocia claramente, o que muitas vezes ajuda a confundir a discussão.

Primeiro, a economia moral é um sistema de comércio de bens e serviços. Caracteriza as sociedades pré-mercantis, sejam elas sociedades tradicionais distantes estudadas por etnólogos ou antigas, como descritas pelos historiadores. Não é de surpreender que muitos autores contemporâneos situem o conceito de EP Thompson na filiação do trabalho de Karl Polanyi ([1944] 1972, em particular p. 71-86), ainda que, surpreendentemente, o historiador britânico não se refira a ele. No fundo, pode-se dizer que a "grande transformação" é a transição da economia moral para a economia política ou, mais precisamente, de uma economia profundamente enraizada na atividade social (*embutida*) para uma economia fortalecida em todo o mercado (*desiludido*). É, além disso, entre os antropólogos, e particularmente Bronisław Malinowski, que o economista de origem húngara encontra o material empírico de sua argumentação. Como se pode explicar, ele se pergunta, que a ordem econômica está garantida, mesmo faltando os critérios usuais de atividade econômica (o motivo do ganho, o trabalho remunerado, o princípio do menor esforço, a existência de instituições especificamente dedicadas)? "A resposta é essencialmente fornecida por dois princípios de comportamento que, à primeira vista, não associamos à economia: reciprocidade e redistribuição". Em outras palavras, a economia é uma expressão e uma extensão o que faz uma sociedade: o compromisso de seus membros uns com os outros através da troca de bens e serviços dentro da família e em redes de dependência. A reviravolta histórica que ocorre no século XIX não está ligada, segundo ele, à existência de mercados antigos, é claro, mas ao "controle dos mercados sobre as sociedades humanas", ou seja, o dobro de um movimento pelo qual eles saem - se assim se pode dizer, - do espaço social, uma vez que eles têm a capacidade de se auto-regular e pelos quais se impõem aos agentes sociais. Existem, portanto, dois modelos econômicos radicalmente distintos que historicamente se sucederam. O que EP Thompson analisa em seu livro sobre a

classe trabalhadora como em seu artigo sobre revoltas camponesas é o confronto desses dois modelos no momento em que o segundo derruba o primeiro, onde a razão liberal enfraquece a razão tradicional, onde, parafraseando Max Weber, a ética do capitalismo põe à prova o *ethos* dos pobres.

Mas, em segundo lugar, a economia moral é também um sistema de normas e obrigações. Dirige julgamentos e atos, distingue o que é feito e o que não é feito. Mais que regras econômicas, são princípios de vida boa, justiça, dignidade, respeito, em soma de reconhecimento, poderíamos dizer referindo-se a Axel Honneth ([1992], 2000)⁷. Não estamos mais no campo da produção e distribuição de bens e serviços, mas no campo da avaliação e da ação, que naturalmente dizem respeito à economia, mas também outros tipos de atividade social. É notável que a maioria das obras que analisam o conceito de economia moral deixe de lado essa segunda dimensão, tão presente no pensamento de EP Thompson⁸. Além disso, sobre este ponto, nenhuma referência é dada pelo historiador britânico, exceto na citação irônica já mencionada sobre o homem da Melanésia, nem por seus comentaristas, mais inclinados a procurar legados para a dimensão econômica. Nós encontraríamos sem dificuldade um pensamento sociológico, desde Ferdinand Tönnies, ou antropológico, com Gregory Bateson, do qual é possível traçar uma genealogia do estudo de normas e obrigações em sociedades tradicionais. Mas, desde que se busque uma influência, é antes com Weber que se pode levantá-la. Opondo-se à visão que ele chama de tumultos espasmódicos de fome, EP Thompson observa que

é possível detectar em quase todas as revoltas populares do século XVIII um conceito de legitimação [em repouso, para homens e mulheres participantes, sobre] a crença de que eles defendiam os direitos e costumes tradicionais e que eles eram apoiados por um amplo consenso de sua comunidade.

A economia é, portanto, moral na medida em que se baseia na legitimidade tradicional. É esse senso compartilhado, dentro da comunidade de pertencer, do que deve ser feito para reunir os camponeses ou os trabalhadores no mesmo destino, até a revolta.

Em suma, a economia moral, segundo EP Thompson, integra uma dupla dimensão. Simplificando, digamos que uma é econômica e a outra moral. A primeira diz respeito à produção e circulação de bens e serviços, a segunda diz respeito à constituição e uso de padrões e obrigações. No primeiro sentido, a economia moral se opõe à economia política, como a razão comunitária à razão liberal, ou os camponeses a A. Smith que EP Thompson gosta de colocar em oposição um ao outro, mesmo que reconheça a maior dificuldade, à luz dos arquivos disponíveis, em apreender tanto esta quanto a última⁹. No segundo sentido, não tem oposto, ou se tivesse, seria o oposto a economia moral dos senhores, capitalistas ou latifundiários confrontados com a economia moral dos trabalhadores, dos proletários ou dos camponeses (mas nunca EP Thompson parece considerar que os dominantes também estão equipados com este sistema de normas e valores)¹⁰. As duas dimensões são obviamente inseparáveis, uma vez que o confronto dos dois modelos econômicos - a sociedade contra o mercado

⁷ Notadamente o capítulo 5: "Modeles de reconnaissance intersubjective".

⁸ Sayer (2004) é uma exceção: <http://www.lancs.ac.uk/fass/sociology/papers/sayer-moraleconomy>.

⁹ "Não é possível em um dado momento identificar claramente quem incorpora as teorias da multidão" (Thompson, 1971, p. 50). Devemos nos ater a um material heterogêneo de documentos cujo status não é certo.

¹⁰ "Onde podemos desenhar a linha? ele pergunta a si mesmo. Os piratas também têm usos e costumes que lhes são transmitidos: mas eles têm uma economia moral?" (Thompson, 1991, p. 339). Ele ainda poderia fazer essa pergunta para os piratas, mas certamente não para os patrões.

poderia arriscar - só se concretiza no momento da ruptura do contrato moral que vincula as partes - o desrespeito dos contratos padrões e obrigações pelos mais poderosos. Mas elas procedem de razões teóricas distintas. Obviamente, é permanentemente para o primeiro que EP Thompson traz de volta seu leitor, enquanto o segundo é a parte mais original: no artigo de 1971, ele dedica alguns parágrafos para este e dezenas de páginas para este, mesmo que todo o texto permaneça sustentado pela questão de valores e normas; no artigo de 1991, não só a essência de sua defesa e ilustração da economia moral se concentra na discussão de questões econômicas, especialmente em torno de crises de subsistência, mas termina, como vimos, propondo renunciar à qualificação moral.

Então, vamos empurrar a análise um pouco mais. Na verdade, vinte anos mais tarde, quando ele retorna para as discussões que o conceito de economia moral tem levantado, EP Thompson e restritos flexiona sua primeira definição:

Meu próprio uso deste termo tem sido geralmente limitado a um confronto em mercados ao redor do acesso a necessidades básicas - alimentos básicos. Não é só que exista um pacote de crenças, usos e formas associados à distribuição de alimentos em tempos de escassez que seriam convenientemente reunidos sob a mesma denominação, mas as emoções profundas geradas pela fome, as demandas feitas pela multidão às autoridades durante tais crises, e a raiva causada pela fome, e a busca do lucro em emergências que salvam vidas, conferem uma carga *moral* específica ao protesto. Este conjunto é o que quero nominar por economia moral.

Restrito, portanto, em torno do espaço de mercado, o significado de confronto e o momento da fome, que revela tensões. E inflexão, através da referência explícita às emoções, e não apenas normas e obrigações. No entanto, ele não vai tão longe a ponto de incluir valores (embora a filosofia moral tenha sido amplamente desenvolvida pela articulação de emoções e valores¹¹), porque, escreve ele, "se valores, em si mesmos, constituem uma economia moral, então encontraremos economias morais em todos os lugares". Portanto, compreendemos melhor a hesitação em reter o adjetivo "moral" porque como qualificar dessa maneira economias que não dizem respeito a valores? Para ler bem EP Thompson (e mesmo que ele próprio não faça essa distinção), pode-se perguntar se a economia moral que lhe interessa, afinal, não tem nada a ver com a moral (*costumes*) que 'com os valores (*moralidades*), que é basicamente o modo pelo qual as ciências sociais, e especialmente a antropologia, há muito tempo consideram a questão moral.

Resistência. A economia moral da dominação

É, além disso, a antropologia que fará o uso mais proveitoso do conceito de economia moral introduzido por EP Thompson. O paradoxo dessa herança é duplo. Por um lado, enquanto muitos historiadores discutem e criticam esse conceito, seja de uma análise marxista ou, inversamente, de uma perspectiva liberal, são os antropólogos que trabalham nos camponeses do Terceiro Mundo que o adotam com o maior entusiasmo. Por outro lado, se a economia moral se torna uma ferramenta essencial para a antropologia, especialmente no mundo acadêmico norte-americano, ela se apropria da ciência política e não da história. Um bom exemplo de migração transdisciplinar (Fassin, 2003) é o itinerário desse conceito de economia moral, inventado por um historiador e importado por um cientista político em antropologia, onde ele conhece seu maior sucesso.

¹¹ Ver, John Rawls ([2002] 2008). Este é particularmente o caso da escola do senso moral.

Por exemplo, JC Scott (1976)¹², para quem EP Thompson dedica várias páginas louváveis em seu artigo de 1991, coloca a expressão em valor, integrando-a no título de seu livro. Estranhamente, porém, a dívida com seu antecessor é pouco reconhecida, mas, provavelmente, porque o empréstimo é menos significativo do que parece. De fato, o livro é parte da importante produção científica das décadas de 1960 e 1970 nas economias rurais do Terceiro Mundo no contexto da Guerra Fria e, portanto, para os cientistas sociais nos Estados Unidos, em uma atmosfera de protesto contra o imperialismo dos EUA. JC Scott (2005) escreve humoristicamente em uma breve evocação autobiográfica¹³:

Como pode um cientista político - pelo menos é o que a minha 'carta sindical' informa - ter chegado ao centro do interesse dos antropólogos? A explicação mais simples seria dizer que a culpa é do camponato. Flutuando como uma rolha nas correntes de revoluções camponesas, bem como as expectativas revolucionárias em casa, eu escrevi *A economia moral do camponês* como uma tentativa para explicar as condições de possibilidade de revoltas camponesas.

Naquele tempo, a referência padrão era o estudo de Alexander Chayanov sobre o camponato russo publicado cinquenta anos antes e os autores discutidos incluem Eric Wolf (1969), que realizava pesquisas sobre movimentos armados na América Latina, ou Sidney Mintz (1960), que trabalhava na exploração nas plantações de açúcar do Caribe¹⁴. É, portanto, neste ambiente acadêmico de antropologia que o marxista J. Scott desenvolve sua tese sobre os modos de produção e as formas de resistência entre os camponeses do Sudeste Asiático. A escolha de estudar o mundo camponês da Birmânia e do Vietnã é obviamente significativa neste período em que as tropas americanas acabaram de se retirar da região. No entanto, não é um etnógrafo, mas um historiador, que JC Scott mergulha nos arquivos coloniais em Paris e Londres, e não no coração da escuridão de um literalmente campo minado. Seu livro não é sobre os camponeses sob a ditadura militar na Birmânia e durante a guerra no Vietnã, mas sobre as tensões econômicas e políticas nas áreas rurais no contexto de colonização e descolonização e duas revoltas que ocorreram na década de 1930 nesses dois países.

A economia moral, segundo JC Scott, corresponde ao sistema de valores subjacentes à expressão das emoções - e não ao inverso como em certa tradição filosófica (Nussbaum, 2001, p. 1)¹⁵ - e, em sua forma paroxística, à ocorrência de revoltas:

Se buscarmos entender a indignação e a raiva que levaram os rebeldes a arriscar tudo, podemos compreender o que escolhi chamar de economia moral: a noção de justiça econômica e a definição prática de exploração. - que, do ponto de vista deles, era tolerável e o que era intolerável em termos de reivindicações sobre sua produção. E se também procurarmos entender como as transformações econômicas e políticas da era colonial violaram sistematicamente a visão dos camponeses sobre a equidade social, podemos perceber como uma

¹² A paternidade da expressão é atribuída a EP Thompson em uma nota de duas linhas na página 33. O nome do historiador britânico não aparece no índice que inclui, no entanto, muitos autores, incluindo K. Polanyi.

¹³ Este texto é uma resposta a uma série de artigos dedicados por antropólogos ao seu trabalho, após uma homenagem feita pela Associação Americana de Antropologia a este contrabandista transdisciplinar.

¹⁴ No entanto, não devemos subestimar a influência dos autores franceses que JC Scott recorda na introdução de seu livro: a escola dos Annales, em particular Marc Bloch e Emmanuel Le Roy Ladurie.

¹⁵ Para Nussbaum (2001), são "as emoções que formam a paisagem de nossas vidas mentais e sociais" e, portanto, especialmente nossos "juízos de valor".

classe de 'baixo nível' surgiu. para fornecer, muito mais do que o proletariado, as tropas de choque de rebelião e revolução (Scott, 1976)¹⁶.

De fato, como elucida, JC Scott não tenta responder à questão das causas das revoltas, mas sim às suas condições de possibilidade. O que lhe interessa é o que ele chama de "ética da subsistência" dos camponeses. Trata-se de entender as estratégias econômicas dos agricultores pobres que enfrentam uma situação precária que se deve tanto à fragilidade de seus recursos terrestres quanto à importância dos riscos naturais que eles enfrentam. Longe de se comportar como um economista liberal diria, eles não são levados a tentar maximizar seus lucros, mas a minimizar seu risco de perda, porque estão sempre à beira da escassez. Devemos partir deste "desejo de segurança" como um fundamento absoluto de "direitos morais", e especialmente um "direito à subsistência", para entender por que o não cumprimento destes princípios pelo colonizador ontem, o estado, organismos internacionais ou organizações não-governamentais hoje pode "causar ressentimento e resistência, não apenas porque as necessidades não são satisfeitas, mas porque os direitos são violados". A expectativa de justiça, como podemos ver é, portanto, essencial e marginal: essencial, porque a sobrevivência dos camponeses e suas famílias estão em jogo; e marginal, porque as relações de produção, como tal, não são postas em causa. Em outras palavras, a economia moral torna possível entender como um sistema de exploração pode se sustentar mesmo quando os princípios locais de justiça prevalecem: "se a raiva nascida da exploração foi suficiente para provocar uma rebelião, a maioria dos países do terceiro mundo (e não apenas o terceiro mundo, a propósito) estaria em chamas" (Scott, 1976, p. 31). Este não é o caso, e é necessário explicar essa lacuna entre a injustiça real e a injustiça percebida¹⁷. A atenção à "reivindicação moral de subsistência" o permite: isto é, é quando o acordo implícito sobre a estrutura da exploração tolerável é rompido que o sentimento de injustiça aparece.

Comparado ao trabalho de EP Thompson - cuja influência parece bastante limitada, exceto o empréstimo do título do livro, mas na linha em que o trabalho de JC Scott se encaixa explicitamente -, duas evoluções são significativas.

Primeiro, eles são menos motins que as resistências estão no centro da reflexão, ao contrário da afirmação de alguns comentaristas¹⁸. Certamente, por uma espécie de dívida com o trabalho dos historiadores sobre as revoltas populares (EP Thompson, mas também Richard Cobb) e antropólogos sobre os movimentos revolucionários (E. Wolf, mas também Barrington Moore), isto é, de duas rebeliões que ele afirma ter deixado para estudar as economias morais, mas muito rapidamente parece que o livro se concentra mais sobre o cotidiano do que sobre o evento, na subsistência que na revolta, na economia de exploração do que sobre a política de protesto - e, portanto, sobre as estratégias de resistência mais do que sobre as explosões de violência. O trabalho de JC Scott poderia, assim, ser lido como uma contribuição decisiva para uma antropologia da

¹⁶ No entanto, ele reconhece, à luz da história colonial, essas revoltas sempre foram factualmente fracassos, a rebelião sendo silenciada e os camponeses massacrados.

¹⁷ Rompendo com toda uma tradição marxista e uma espécie de golpe de força etnográfico, ele propõe definir exploração não do ponto de vista da economia política do perito, mas na perspectiva da economia moral do camponês: "pergunte quanto ele deixou antes de perguntar quanto é tirado dele" (Scott, 1976, p. 31). Não é, portanto, a mais-valia extorquida que importa, mas na medida em que ela autoriza a manutenção de um meio de vida decente.

¹⁸ Por exemplo, Sivaramakrishnan (2005). "Revoluções sociais e protestos populares têm sido o foco do trabalho de Scott", escreve o organizador do painel. Mas quase se poderia dizer que o trabalho de JC Scott sustenta, ao contrário do que ele mesmo escreveu, as condições de impossibilidade de revoltas - até que ponto os camponeses podem tolerar a exploração a que estão submetidos.

colonização e ainda mais do desenvolvimento, e como foi constituída durante este período; como uma contribuição que tornou possível destacar lutas comuns muito mais do que as rebeliões extraordinárias.

Apesar de sua importância quando ocorrem, as revoltas camponesas - para não mencionar as revoluções - são raras e distantes. A grande maioria delas foi esmagada sem cerimônia. E, nos raros casos em que foram bem-sucedidas, é um triste fato que suas consequências geralmente não tenham sido o que os camponeses tinham em mente. É por isso que parece urgente compreender o que poderíamos chamar de formas cotidianas de resistência camponesa - a luta prosaica e constante entre o campesinato e aqueles que procuram extorquir deles trabalho, alimentos, impostos, aluguel e juros (Scott, 1985, p. XVI).¹⁹.

Essa mudança em direção à resistência, mas também à vida cotidiana, é o que explica, para muitos, o sucesso do político americano entre os antropólogos anglófonos.

Segunda diferença com EP Thompson, os valores são reintroduzidos na economia moral e se tornam um elemento central (Thompson, 1971, p. 341)²⁰. Não estamos apenas no campo das normas e obrigações, costumes e hábitos, mas no espaço de valores e afetos e, particularmente, do senso de justiça. É menos sobre entender o que está sendo feito e o que não está sendo feito (*dimensão normativa*) o que é tolerável e o que não é (*dimensão avaliativa*). O camponês birmanês ou vietnamita não é apenas aquele que reivindica uma tradição que ele perpetua; como o camponês inglês do século XVIII, ele é também aquele que invoca e reivindica direitos. Nas páginas que dedica à *segurança de subsistência*, J. Scott discute os valores que prendem camponeses ao mesmo tempo aos grandes latifundiários e aos demais membros de sua comunidade: a exploração pela primeira e a reciprocidade entre as segundas pertencem ao mesmo universo *moral* cujos valores estão relacionados a essa ética da sobrevivência. O que ele irá especificar mais tarde em seu livro sobre as artes da resistência:

O contexto moral consiste em um conjunto de expectativas e preferências sobre as relações entre os ricos e os pobres. Essas expectativas e preferências são expressas na linguagem do patronato, assistência, consideração, bondade. Eles se aplicam às áreas de emprego, parceria, caridade, celebração e conduta a ser realizada nos encontros cotidianos. Eles implicam que aqueles que se conformam a ele serão tratados com respeito, lealdade e reconhecimento social (Scott, 1985, p. 184)²¹.

Esse é um mundo local de valores que define a economia moral. Estamos longe do confronto em um mercado em torno da fixação de preços de grãos.

O duplo alargamento (em direção a resistências e não a distúrbios e a valores mais do que a normas) do conceito de economia moral, como proposto por JC Scott, sem necessariamente tomar a medida, como ele confirmará mais tarde, não só abrirá um campo de pesquisa para antropólogos (Edelman, 2005), mas também em retorno e um pouco mais tarde para cientistas políticos (Booth, 1994)²². Em seguida, desenvolve o que alguns desprezariam, às vezes de maneira arrogante, como uma corrente de

¹⁹ Ele especifica as formas dessa resistência: "arrastar, esconder, desertar, fingir, furtar, difamar, queimar, sabotar, etc." O que ele chama de "formas brechtianas - ou schweykianas - de luta de classes".

²⁰ No que diz respeito à economia moral dos camponeses do Sudeste Asiático, ele escreve: "O que distingue o uso de Scott é que ele vai muito além à descrição dos 'valores' e 'atitudes morais'".

²¹ Ele fala de "política de reputação".

²² W. Booth considera que o conceito de economia moral e, mais amplamente, a teoria subjacente a ela pode representar uma contribuição importante para a ciência política.

economistas morais (Popkin, 1979)²³. Essa tendência é certamente marginal, mas é significativa nas ciências sociais porque rejeita a possibilidade de generalização do modelo econômico do ator racional, pois possibilita a interpretação de comportamentos em sociedades tradicionais, mesmo em mundos sociais que não funcionam apenas em uma lógica econômica, enfim porque, na perspectiva normativa de uma moralização (Hirschman, 1984)²⁴. Surpreendentemente, mesmo nesta versão revisada por J. Scott e reformatada por seus sucessores, a economia moral continua marcada por uma dupla característica. Primeiro, é historicamente situada: diz respeito a um mundo anterior àquele das sociedades que não conheciam o mercado e agora estão enfrentando a pressão da economia liberal. Então, é socialmente restrito: basicamente implica os dominados, sejam camponeses ou trabalhadores. A economia moral é, portanto, uma ferramenta projetada especificamente para pensar as relações de diferença (no tempo) e desigualdade (na sociedade). Isto é o que, com algumas variações - das quais vimos que eram todas as mesmas substanciais - permite que se possa constituir um campo relativamente coerente de pesquisa sobre as economias morais. Mas essa característica dupla é necessária? Devemos delimitar - e limitar - as economias morais? É a esta pergunta que o uso muito diferente deste conceito por especialistas em *estudos sociais da ciência* é invocado.

Verdades. A economia moral do conhecimento

Em uma nota de agradecimento no início de seu artigo "A economia moral da ciência", a historiadora L. Daston (1995, p. 3) expressa sua gratidão a dois de seus colegas por ter indicado a ela que "o uso que ela faz da expressão" A economia moral diverge significativamente da de EP Thompson²⁵. Ela acrescenta que, de fato, seu estudo tem pouco a ver com "a análise dos mercados de milho e a tradição de 'fazer preços' por meio de persuasão ou tumulto", embora ambas as abordagens também se refiram a "um sentido mais amplo de *legitimidade*". Se não é certo que o historiador da classe trabalhadora tenha reconhecido seus filhos nessa descrição de sua obra, a observação não deixa de ser instrutiva quanto à divisão das ciências sociais. É provável que na verdade L. Daston descobriu os escritos de seu antecessor que, uma vez concluído o seu próprio texto - o que não impede que possa ter sido influenciada pela normalização da expressão na ciência social.

Suas referências certamente não estão do lado de Karl Marx, mas sim do lado de Gaston Bachelard ([1938] 1983) e Ludwick Fleck ([1935] 1979). É da análise do papel da libido no conhecimento científico revelado pelo primeiro e a importância das emoções na atividade dos cientistas, enfatizada pelo segundo, que desenvolve a sua própria definição: "O que quero dizer com economia moral é o de uma rede de valores saturados com afetos que existem e funcionam em relação uns aos outros". Está longe de EP Thompson e de seus camponeses ingleses. E para esclarecer:

O termo 'moral' carrega as ressonâncias que teve nos séculos XVIII e XIX: refere-se tanto ao psicológico quanto ao normativo;

Aqui, o termo 'economia' também tem uma conotação deliberadamente antiga: não diz respeito a dinheiro, mercados, trabalho, produção e distribuição de recursos materiais, mas sim a um

²³ Para S. Popkin, que critica JC Scott, o camponês é um ator racional que sabe aproveitar a lógica do mercado e, em particular, aproveita o dinheiro que recebe nos bons anos para enfrentar o mal. A ética do capitalismo não é, portanto, contraditória à ética da subsistência.

²⁴ Toda uma tradição de trabalho dos economistas se desenvolveu nessa direção, inclusive para aproveitar os modelos não ocidentais: John P. Powelson (1998); Charles Tripp (2006).

²⁵ Por outro lado, o nome de JC Scott não foi, aparentemente, informado a ela.

sistema organizado que emprega certas regularidades que são explicáveis, mas nem sempre previsíveis.

Esta definição retorna ao fundo de uma importante corrente de filosofia moral que liga valores e afetos, e até coloca o último a montante do primeiro, como na teoria de A. Smith ou, antes dele, de David Hume. Portanto, não são mais as normas e obrigações apresentadas por EP Thompson. Estas não são valores subjacentes às emoções, como sugerido por JC Scott. Além disso, e talvez o mais importante, essas economias morais não mais dizem respeito apenas às sociedades tradicionais e às classes dominadas, mas ao mundo moderno da ciência e à categoria dos estudiosos como um todo. Elas agora participam de testes avaliativos pelos quais as verdades científicas são construídas. O conceito pode resistir a essa reformulação? Em outras palavras: ainda é o mesmo conceito? Em primeira análise, seria de se duvidar e até questionar a relevância dessa reaproximação. Se não há uma filiação reconhecida nem uma herança assumida, não há uma mera coincidência lexical? Sem subestimar essa possibilidade, desejo, no entanto, que esta eventual coincidência tenha efeitos heurísticos: ela nos torna visíveis alguns dos limites do conceito proposto por EP Thompson, em seguida, JC Scott, mas também, ao contrário, sublinha algumas das linhas de que estão precisamente ausentes na reflexão de L. Daston.

Para entender melhor o que ela entende por economias morais, a historiadora da ciência começa dizendo o que elas não são. Eles não pertencem à psicologia individual: "Embora as economias morais digam respeito a estados mentais, elas são estados mentais coletivos, neste caso, de cientistas". Não se concentram em motivações, sejam elas religiosas, políticas, utilitárias, para explicar os rumos da carreira ou investimentos em pesquisa, ficando assim fora do conhecimento científico: "Pelo contrário, as economias morais são parte integrante da ciência, as suas fontes de inspiração, a sua escolha de objetos e procedimentos, o seu exame das evidências e os seus critérios de explicação". Elas não são reduzidas a ideologias que muitas vezes representam o modo de pensar sobre a presença de valores e afetos na ciência e que reduzem a atividade científica a jogos de interesse e questões de poder: "Embora a moral da ciência se baseie em grande parte nos valores e afetos da cultura circundante, sua reapropriação faz com que ela se torne uma propriedade singular dos cientistas". Finalmente, elas não correspondem às normas mertonianas definidas desde toda a eternidade e deliberam um ideal assumido da prática científica: "De modo inverso, as economias morais são historicamente criadas, transformadas e destruídas, elas são implementadas pela cultura e não pela natureza e, portanto, podem ser modificadas e violadas". Fiel ao programa da sociologia do conhecimento científico (Pickering, 1992)²⁶, L. Daston pretende procurar os "valores saturados de afetos", que constituem as economias morais, no coração da atividade científica, naquilo que ela chama a "caixa preta de Merton", mas também se poderia acrescentar as caixas pretas de Pierre Bourdieu, Jürgen Habermas, Michel Foucault e algumas outras. Não é nem a interioridade dos cientistas - sua psicologia e suas motivações - nem o exterior da ciência - ideologias, interesses, poderes - nem mesmo uma espécie de gênio próprio - normas ideais e imutáveis - os valores e afetos que estão na base do trabalho cotidiano dos pesquisadores, tanto individual como coletivamente, e que provavelmente evoluirão com o tempo e diferirão de uma sociedade para outra.

²⁶ "A sociologia do conhecimento científico difere das posições contemporâneas da filosofia e sociologia da ciência de duas maneiras. Primeiro ela insiste que a ciência é constitutivamente social até a sua própria técnica"; "Segundo, é resolutamente empírica e naturalista, e o caráter social do conhecimento científico deve ser explorado por meio de estudos da ciência real, passada ou presente".

Para tornar seu ponto mais explícito, mas também mais demonstrativo do que uma mera declaração de traços negativos, L. Daston analisa três exemplos de economias morais atuantes em quantificação, empirismo e objetividade. A quantificação corresponde a muitos tipos de procedimentos, desde a contabilidade simples até o cálculo das probabilidades, mas, ao contrário do que geralmente se acredita, a virtude superior que se espera dela é, segundo ela, menos a precisão, a saber: correspondência entre os fatos matemáticos e a realidade observável, que a precisão, ou seja, a clareza e a inteligibilidade dos conceitos independentemente de sua relação com o mundo real. Ela dá o exemplo de Gottfried Von Leibniz dizendo que levaria vários dias para uma equipe de matemáticos produzirem esta característica universal, ou linguagem universal, para formalizar todo discurso racional e estético concebível e, portanto, representar todas as possíveis realidades, o que não significa o mundo como é. De fato, na tradição leibniziana, existe mesmo na ciência contemporânea uma economia moral de quantificação que isenta os cientistas que se referem a ela a partir de qualquer verificação da validade dos dados produzidos e até permite a manutenção da adesão à figura no final da demonstração de sua imprecisão. Essa economia moral encontra sua legitimidade na imparcialidade e impessoalidade de números, operações e modelos, que palavras, idéias e teorias não garantiriam. Ao tornar a ciência uma prática distanciada da natureza, a precisão do método garante a integridade do cientista muito melhor do que qualquer exercício que vise à precisão na representação do mundo.

Uma análise semelhante pode ser realizada sobre o empirismo, diz Daston. Ao contrário da ciência aristotélica em busca de universais e generalidades, a ciência da era clássica é baseada no particular e no específico. A experimentação se torna a pedra angular. Seu caráter de evento, às vezes único, exige a presença de testemunhas que atestem a veracidade dos fatos relatados pelo cientista e cuja credibilidade deve ser estabelecida. Se acontecer que a experiência não tem espectador, então, é o crédito que é dado ao cientista que prevalece, como quando a Academia de Ciências, incapaz de reproduzir os barômetros de luz de Jean Bernoulli, no entanto, lhe dá o benefício da dúvida à custa de uma natureza considerada caprichosa. Então, é essa confiança nas testemunhas ou pesquisador, ao invés da reprodutibilidade de experiência, que sela a economia moral do empirismo nesse período histórico. Quanto à objetividade, o valor cardinal da atividade científica, a historiadora da ciência continua, ela se manifesta de muitas formas, como a objetividade pessoal, que se baseia no princípio de que a demonstração científica ganha poder quando mobiliza uma comunidade ou uma rede de cientistas cujo trabalho coletivo torna possível objetivarem fatos que um pesquisador isolado não foi capaz de ver ou verificar. Uma espécie de internacional erudito é assim constituída, na qual, segundo Claude Bernard, a individualidade dos pesquisadores deve desaparecer por trás do anonimato da ciência. Aqui, novamente, a economia moral da objetividade implica valores, neste caso, solidariedade e compartilhamento, resultando em uma dedicação coletiva e um compromisso impessoal que relega a vaidade individual no passado.

Esses três exemplos - quantificação, empirismo, objetividade – ilustram, como se pode apreender, os fundamentos morais da atividade do mundo acadêmico em um determinado momento histórico²⁷. Os valores que se manifestam neles certamente não estão desvinculados valores mais gerais do mundo social, mas apresentam, no entanto, uma singularidade e autonomia: "Honra aos cientistas não são bem o que era para os cavaleiros, o ascetismo entre os cientistas não é bem o que era entre os devotos". O projeto de L. Daston é, portanto, reconstruir culturas acadêmicas, fazendo pleno uso dos

²⁷ Michael Ben-Chaim (2002); Nicolas Rasmussen (2004); Bernadette Bensaude-Vincent (2007) são exemplos dessa abordagem historicamente situada.

valores e até mesmo dos afetos que os sustentam quando alguns vêm apenas racionalidade e outros interesses. Esta abordagem das economias morais tem sido particularmente desenvolvida no período contemporâneo no campo da biomedicina. Margaret Lock (2001) insiste na inscrição cultural das economias morais locais e, portanto, nas variações existentes entre os valores defendidos em diferentes mundos acadêmicos: tomando o exemplo da morte cerebral, uma condição legal, mas também moral da colheita de órgãos mostra que no Japão os médicos são extremamente relutantes em tratar pacientes com esta condição neurológica como corpos sem vida, enquanto na América do Norte, ressuscitadores ignoram a persistência do funcionamento fisiológico para mais do que os casos de quase-cadáveres que provavelmente se tornarão recursos para pacientes que esperam pelo transplante (Lock, 2001)²⁸. Por uma leitura quase oposta, Brian e Charlotte Salter (2007) enfatizam a convergência das culturas científicas para uma economia moral global: no caso das células-tronco embrionárias, eles analisam a constituição de uma comunidade Bioética no mundo para normalizar e legitimar os valores e afetos em torno de práticas científicas para torná-los aceitáveis em mundos políticos nacionais e, mais amplamente, no espaço público internacional; em um contexto em que essas obras dão origem a controvérsias morais, os pesquisadores produzem desse modo uma forma de confiança em novas tecnologias biomédicas e, mais amplamente, em ciência²⁹. Entre as economias morais locais e as economias morais globais, a demonstração é assim feita a partir da gestação de valores e afetos na atividade científica.

De que maneira essa leitura das economias morais, que vimos ter sido construída sem referência ao conceito inventado duas décadas antes entre a história e a antropologia, faz parte ou não da mesma lógica intelectual? Certamente, como entendemos, as diferenças superam as convergências. As economias morais dos *estudos sociais da ciência* não dizem respeito à economia, no sentido da produção ou circulação da riqueza. Elas não estão interessadas nas classes dominadas e suas normas enraizadas na tradição. Elas não pretendem produzir uma crítica de uma ordem social injusta, e não participam da legitimação de práticas sociais anteriormente desqualificadas. Ao contrário, trata-se de uma questão de economia no sentido de ordenamento de regularidades e regras, o estudo diz respeito a categorias que apresentam um alto capital cultural e professam um conhecimento emblemático da modernidade em andamento, enfim, o viés é distanciar-se de qualquer consideração política.

No entanto, a proposta de L. Daston é duplamente interessante porque expande o espectro social da relevância do conceito e desloca o seu centro de gravidade. De fato, não há razão para limitar as economias morais aos trabalhadores e camponeses, para considerá-las apenas em termos de confronto com uma economia política dominante, e para reduzir seu interesse teórico à mera interpretação de tumultos e resistência popular. Mas, por outro lado, não há mais razão para se privar do escopo crítico do conceito, do seu significado particular na explicação das relações sociais, mesmo em suas formas violentas: desse ponto de vista, os trabalhos pioneiros impulsionados pela história social e antropologia são valiosos. Em suma, L. Daston abre o conceito para uma possível teoria geral das economias morais, mas, ao mesmo tempo, o faz perder a dimensão política que permitiu às abordagens de EP Thompson e JC Scott o seu poder de análise

²⁸ Pode-se também pensar no trabalho de Allan Young (1995) sobre as economias morais locais da psiquiatria em um centro de atendimento psiquiátrico para a patologia pós-traumática de veteranos da Guerra do Vietnã, onde raiva, vergonha e culpa são emoções associadas a valores relacionados a atos cometidos ou sofridos, para os quais há forte desaprovação social.

²⁹ A própria existência da revista na qual este artigo é publicado atesta o trabalho produtivo dessa economia moral global da ciência.

social. Porém, até que ponto é possível reconciliar as duas abordagens, que parecem distantes, pelo menos em relação aos benefícios de uma com as vantagens da outra? É a esta tentativa de síntese teórica que dedicarei o fim deste texto.

Aberturas. Para uma antropologia das economias morais

Conceitos compostos de dois elementos frequentemente colocam o problema da ênfase em um ou outro: deveríamos falar de *economias* morais ou economias *morais*? (Greenhouse, 2005)³⁰ Em outras palavras, as economias morais são primeiro *economias*, como EP Thompson propõe, para mudar o qualificador, ou elas são, em sua maioria, *morais*, como L. Daston entende, retornando o substantivo ao seu significado anterior, ou elas têm um pouco de ambos, como JC Scott sugere, quando faz do conceito um equivalente da ética de subsistência? Certamente, a literatura das ciências sociais se inclina quantitativamente em favor da primeira acentuação, mas os usos contemporâneos desenhem uma evolução marcante em direção à segunda. Essa hesitação, além disso, como vimos, está presente desde o começo, isto é, do artigo na revista *Past & Present*. Em vez de considerá-la como um obstáculo epistemológico, se faça dessa incerteza um ponto de ancoragem para repensar as economias morais à luz desse vasto *corpus*, do qual dei apenas as pedras angulares.

Além disso, não nos enganemos: a economia política, cujo significado não parece mais ser um problema para nós, não é menos inequívoca. Já em seu vocabulário filosófico, André Lalande ([1926] 1993) reclamou: "A expressão *economia política* é mal construída"³¹. E a sugestão que ele estava exprimindo na forma negativa é uma reminiscência da proposição da renúncia formulada sobre a forma condicional por EP Thompson: "Não é suficiente, para melhorar a expressão, seja para substituir com outro adjetivo, ou simplesmente excluir o adjetivo 'política'". O termo 'política' não parece, portanto, dificilmente menos problemático do que o qualificativo 'moral'. Devemos, portanto, abandonar a ideia de simplesmente unificar as diferentes interpretações das economias morais. Basicamente, esta é a lição que Gilles Deleuze e Félix Guattari (1991) nos convidam na epígrafe deste texto: todo conceito tem uma história, que não é linear, ou melhor, situada em diferentes planos; mas também tem um futuro que torna possível, dentro da estrutura de um modelo teórico particular, dar-lhe coerência "em uma encruzilhada de problemas"³². O que justifica o conceito é obviamente o seu valor heurístico, o modo como torna possível articular as análises na encruzilhada desses problemas. Como a economia moral pode ter essa virtude?

Nós devemos primeiro dizer o que é. Ao parafrasear a definição fundante de economia política (Say, [1803] 1972), a economia moral será considerada como a produção, distribuição, circulação e uso de sentimentos morais, emoções e valores, normas e obrigações no espaço social. Essa definição exige várias observações.

³⁰ Com relação a fórmulas famosas, começando com a expressão "*transcrição oculta*", proposta por JC Scott precisamente, C. Greenhouse (2005) faz esta observação: "A *Transcrição Oculta* é um desses conceitos - como a consciência coletiva de seus primos, a *estrutura social*, a *relatividade cultural*, as *comunidades imaginadas*, a *descrição densa* - que entraram completa e imediatamente no léxico antropológico de eternidade. Mas com essa eternidade vem a questão da acentuação. Consciência *coletiva* ou *consciência* coletiva? Definitivamente não é a mesma coisa!"

³¹ A sua irritação não era simplesmente uma questão de palavras. Era mais fundamentalmente uma questão de sentido: "Hoje, essa expressão é comumente usada para designar um conjunto bastante confuso de conhecimento sobre a condição moral e material da classe trabalhadora e os meios para melhorá-la". A confusão aqui parece estar no auge, já que a "condição material e moral" é economia política.

³² Eu não vou, evidentemente, me reter na proposta final dos autores: "O conceito pertence à filosofia e pertence apenas a ela" (Deleuze & Guattari, 1991, p. 37). Na verdade a afirmação acima é, sobretudo, destinada às ciências da natureza.

Primeiro, acentua o adjetivo mais que o substantivo. Ela é uma economia *moral*. Do ponto de vista sintático, podemos notar que não há simetria com a *economia* política da qual nem é óbvio que seja de algum modo política: pelo menos a economia moral é moral. Segundo, a definição proposta associa valores e normas, em outras palavras, aproxima o ponto de vista do historiador da ciência e do historiador do social. Este compromisso pode parecer vacilante e é bem sabido que um esforço constante da filosofia moral é separar os valores e padrões, o primeiro referentes à apreciação do que é bom e o que é mau (ou, melhor e pior); o segundo referindo-se a regras, princípios, obrigações (o que fazer ou não fazer). Na realidade, se analiticamente as afirmações avaliadoras e as afirmações prescritivas são distinguidas, empiricamente a distinção é muito mais difícil de estabelecer, e provavelmente irrelevante porque os valores procedem, pelo menos em parte, de normas e os padrões dependem em parte de valores. Em terceiro lugar, as emoções não estão separadas dos valores e normas. À primeira vista pode-se pensar que reações afetivas, como a raiva ou o justo, estão longe de julgamentos morais sobre o que é certo ou errado, especialmente, quando idealizam ou formalizam o segundo em termos de dilema. Contudo, as diferentes concepções de economias morais juntam-se neste ponto à maioria das teorias filosóficas, ligando emoções e valores, especialmente sob a forma de sentimentos morais. Não entraremos aqui na discussão da anterioridade de um sobre o outro, considerando que a pesquisa etnográfica ou sociológica geralmente não o estabelece. Em quarto lugar, as economias morais dizem respeito a toda a sociedade e aos mundos sociais. Não há necessidade de confiná-los aos dominados, nem aos cientistas, é claro. A produção, distribuição, circulação e uso de emoções e valores, normas e obrigações exigem uma topografia dupla. Por um lado, podemos nos interessar pelas economias morais de uma sociedade, ou mesmo de um grupo de sociedades, em um dado momento histórico. Por outro lado, podemos nos concentrar mais especificamente nas economias morais de certos mundos sociais ou segmentos da sociedade. Dada esta definição, me proponho ilustrá-la com base no trabalho por mim realizado em uma dúzia de anos.

Durante as décadas de 1950 e 1960, a chamada imigração trabalhista contribuiu significativamente para a reconstrução econômica da França devastada pela guerra. Os imigrantes, principalmente dos territórios coloniais, forneceram durante esse período o trabalho abundante e dócil exigido pela indústria. Sua força de trabalho era a justificativa de sua presença e conseqüentemente, tudo o que poderia impedi-lo, especialmente a doença, era objeto de uma reprovação social e até mesmo de sanções administrativas ou financeiras. Os trabalhadores estrangeiros da época eram pensados, segundo as palavras do sociólogo Abdelmalek Sayad ([1981] 1999):

O imigrante é apenas o seu corpo, [acrescentando a seguir]: porque não faz sentido, aos seus próprios olhos e aos olhos daqueles que o rodeiam, e porque tem uma existência no limite, isto é, apenas pelo seu trabalho, a doença, por si só, mas talvez ainda mais pela vacância que implica, não pode deixar de ser experimentada como uma negação do imigrante.

A expressão mais óbvia desta negação se revela nas conseqüências dos acidentes ocupacionais frequentes e graves, envolvendo trabalhadores não qualificados expostos a riscos significativos. A persistência de sequelas psicológicas no rescaldo destes acidentes, com as paralisações prolongadas de trabalho que implicavam, mas também as possibilidades de indenização que elas sugeriram, foi monitorada pela administração da Previdência Social e por uma qualificação particular na nosografia psiquiátrica: foi chamada de "sinistrose", maneira de dizer simulação, consciente ou não (Fassin &

Rechtman, 2007)³³. De uma maneira geral, o corpo doente ou ferido era sentido como ilegítimo. Como sabemos, essa imigração trabalhista foi oficialmente interrompida em 1974, e uma política cada vez mais restritiva foi conduzida, não só contra os trabalhadores estrangeiros, mas também gradualmente, durante a década de 1980, contra todos os requerentes de imigração, cujo pedido de entrada e permanência no território francês fosse justificado pelo endosso de reagrupamento familiar, pelo ensino superior, ou mesmo, pelo asilo político. No entanto, nas décadas de 1990 e 2000, uma reversão parcial dessa tendência ocorreu em torno de uma nova categoria administrativa, sem precedentes, inicialmente denominada *razão humanitária*. Sob o impulso de organizações não-governamentais, o Estado reconheceu a possibilidade de permanência na França para estrangeiros que sofrem de uma doença grave, que não pode ser tratada em seu país. Em primeiro lugar, de forma discricionária (decisão deixada à boa vontade dos prefeitos), depois depreciativa (proteção administrativa contra a expulsão do território), e, finalmente, sob a forma de um artigo da lei de 1997 (que abriu o direito de permanência e mesmo de trabalho), essa medida permitiu que um número crescente de pessoas permanecesse na França e recebesse assistência médica de forma gratuita. Assim, quando o corpo do imigrante se tornou ilegítimo como força de trabalho, ele recebeu reconhecimento através do diagnóstico de uma doença. Em outras palavras, embora o imigrante não tivesse mais lugar na economia política da sociedade francesa, exceto na margem, encontrou uma, mais central, em sua economia moral.

Sem um maior desenvolvimento deste caso, que foi minuciosamente investigado em outros lugares (Fassin, 2001)³⁴, pode ser interessante pensar na economia política e na economia moral juntas. Nesse caso, não se trata de se opor uma a outro, ou de considerá-las como sucedâneas, mas de articulá-las em determinados períodos históricos. Durante os "trinta anos gloriosos", os imigrantes desempenhavam um papel de força de trabalho atribuído a atividades industriais não qualificadas, no contexto de relações contratuais com o seu empregador, o que lhes dava autorizações de residência; depois do "fechamento das fronteiras", perderam a sua razão de ser no mercado de trabalho, ou pelo menos em seu segmento oficial, pois continuaram a operar em certos setores de atividade que necessitam muito de mão-de-obra não qualificada, como as edificações e obras públicas, alimentação e vestuário, para os quais a ilegalidade dos trabalhadores diminui o custo do trabalho; a economia política passou assim de um regime de exploração generalizada para um regime de sobreexploração local. Mas, enquanto no primeiro período, a doença dos imigrantes era ilegítima, se torna no segundo período em uma das últimas justificativas de sua presença; a economia moral, portanto, passa de um regime de suspeita para um regime de compaixão. Em outras palavras, o corpo é sempre um recurso social possível, mas, se ontem foi acima de tudo visto como uma ferramenta de trabalho, desde que fosse saudável, hoje é vista como um objeto de atenção, no que lhe diz respeito, como um corpo que está doente. No entanto, não sejamos mal entendidos sobre o significado desta proposição: não há substituição de uma economia moral por uma economia política, mas uma reconfiguração

³³ A sinistrose aparece, de fato, em 1905, sobre trabalhadores franceses feridos e sofrendo de neurose pós-traumática. Ela experimentou um novo auge na década de 1960 através da aplicação desta vez para os trabalhadores imigrantes feridos com culturalistas notas depreciativos expressos na fórmula "síndrome do Mediterrâneo", indicando uma profusão barulhenta de sintomas sem substrato anatômico.

³⁴ Propus falar em "protocolo compassivo" para designar esse processo de regularização de estrangeiros doentes. Por exemplo, durante a década de 1990, o número de regularizações a este respeito aumentou sete vezes no departamento de Seine-Saint-Denis, onde estudei esse fenômeno. Mesmo que difiram de uma província para outra, as taxas de acordos por razões médicas ainda são muito mais altas do que as taxas de acordos dos pedidos de asilo, atestando um novo deslocamento da legitimidade da política (perseguições) ao humanitário (a doença).

simultânea e parcialmente ligada a uma economia política (com a substituição de um proletariado de imigrantes que desempenha um papel fundamental na indústria por uma subclasse não documentada confinada a nichos de produção) e de uma economia moral (com a passagem do descrédito do corpo doente para a legitimidade do corpo sofredor, em um contexto em que os estrangeiros dos países do Sul como um todo são objeto de uma ação de desqualificação). Mas, qualquer leitura teleológica deve ser descartada aqui (não estamos testemunhando uma evolução inevitável no sentido de uma *humanitarização* da imigração): o analista ingênuo também seria desmentido, através das tentativas de restringir o direito de ficar por cuidados, que os parlamentares e o governo multiplicaram desde 2007.

Essa mudança observada nas emoções e valores mobilizados em torno de estrangeiros doentes e essa inversão de regimes nas economias morais que acabei de descrever faz parte de um processo mais geral do qual encontramos sinais convergentes de outras maneiras e de outras áreas durante a década de 1990³⁵. É a invenção do sofrimento psíquico como forma de reconhecer as desigualdades e a marginalidade social, com o correspondente estabelecimento de lugares de escuta nos chamados bairros problemáticos. É também a solicitação cada vez mais urgente de narrativas patéticas de si nos procedimentos, para solicitar ajuda financeira ou esquemas de inserção. Ainda mais, é a missão dada às organizações humanitárias para gerir a miséria e a precariedade em espaços próximos ou distantes. É, finalmente, o compromisso das ciências sociais na exploração da miséria e da exclusão. Essa nova configuração, portanto, atribui um lugar especial aos sentimentos morais no espaço público. O *pathos* torna-se uma fonte de discurso e até de ação política. As economias morais assim delimitadas se espalham do local para o global, ao mesmo tempo em que assumem, em cada lugar, formas históricas singulares³⁶. Elas mobilizam emoções e valores, normas e obrigações que podem ser consideradas como características de um momento, que descreveremos como a história ocidental contemporânea compassiva: os anos 90.

Em contraste, os anos 2000 aparecem como um momento que dizemos ser seguro, tanto internacionalmente (depois de 11 de setembro de 2001) quanto nacionalmente (como mostrado pela campanha presidencial francesa de 2002). Essa nova configuração está saturada de valores, afetos e até descrições morais do mundo (denúncia de um "Eixo do Mal", no caso da luta contra o terrorismo nos Estados Unidos, ou estigmatização da "juventude da vizinhança", no caso da violência urbana na França). Significativamente, não cancela a configuração anterior, mas de certo modo a assimila: assim, as intervenções militares são feitas, a partir de agora, em nome da razão humanitária, como no Kosovo, em 1999, ou em associação com operações humanitárias, como no Afeganistão, em 2002, e no Iraque, em 2003 (Fassin & Pandolfi, 2009a; Fassin, 2007b); da mesma forma, nos subúrbios, a criação de locais de escuta para lidar com o "sofrimento mental" dos adolescentes, que teve início em 1996, continuou enquanto os contratos de segurança locais eram assinados (Fassin, 2004b, 2006). No entanto, não se trata aqui de propor grandes periodizações de economias morais, mas de sugerir a importância de se considerar, no nível de uma sociedade ou mesmo de um conjunto de sociedades, como historicamente são desenhadas e analisadas com a maior proximidade possível de configurações e questões de apostas políticas que obviamente não se limitam ao mundo ocidental e que é vantajoso se pensar

³⁵ Ver, Fassin (1996, 2006, 2000, 2004a, 2004c). Nestes textos, dei muitos exemplos de como a evolução do discurso político no sentido de *pathos* influenciou o modo de pensar sobre a ação pública.

³⁶ Ver, Berlant (2004). O autor discute o desenvolvimento da "esfera pública íntima" nos Estados Unidos durante este período e recorda o lema da vitória de George W. Bush em 2000: "conservadorismo compassivo", uma fórmula teorizada por muitos seus inspiradores, incluindo Marvin Olasky.

do ponto de vista da diversidade de paradigmas morais e políticos³⁷. Nesta perspectiva, a investigação local ilumina as cenas nacionais ou transnacionais, e pode-se até falar de uma etnografia das economias morais das sociedades contemporâneas, da mesma forma que alguns defendem uma etnografia (Burawoy, 2000). Além disso, como já sugerido por EP Thompson em sua história da classe operária britânica e, como espero ter mostrado no caso da história recente da imigração na França, é a combinação dessas etnografias e a articulação dessas economias que enriquecem nossa inteligência social.

Os jogos da escala pelos quais se passa, assim, da microanálise para a macroanálise, e não de uma etnografia para uma antropologia, porque uma não acontece sem a outra, não implica mais uma continuidade de um nível para outro³⁸ que não prejudica uma homogeneidade para cada um deles. É precisamente o confronto das economias morais - local e global, mas também dentro dos espaços locais e globais - que torna possível entender melhor o que resiste à compreensão. Permitam, resumidamente, duas ilustrações que recentemente foram objeto de forte exposição nas notícias políticas nacionais e internacionais, uma na França e outra no Oriente Médio.

Considere primeiramente, a questão dos distúrbios urbanos. Mais do que as análises gerais das causas sociais dos distúrbios urbanos, que mostram o pano de fundo e as condições de possibilidade, a exploração dos universos morais dos protagonistas permite apreender os mecanismos da cadeia de eventos que levaram ao surgimento da violência³⁹. Durante os eventos do outono de 2005, muitas vezes descritos como explosões espontâneas sem significado político e prontamente retratadas como manifestações comunitárias de tipo étnico ou religioso, a atenção ao discurso de adolescentes e jovens e até mesmo aos gestos incendiários de alguns coloca em destaque os princípios republicanos que a maioria deles afirmava ter e que se sentem desrespeitados por eles. Longe de reivindicar valores particulares, muitos moradores dos bairros de rebaixamento, a maioria dos quais estiveram envolvidos nos distúrbios como espectadores ao invés de protagonistas, alegaram não compreender atos violentos, mas as razões daqueles que os cometeram, considerando as humilhações, estigmas e discriminação que experimentaram em suas vidas diárias, especialmente da polícia - pode ser lembrado que todos os distúrbios urbanos na França nas últimas três décadas começaram como resultado de interações violentas com a força policial levando à morte de adolescentes ou jovens. Tal como acontece com as revoltas de camponeses ingleses ou birmaneses que foram usadas para conceituar economias morais; não são as desigualdades e injustiças vividas diariamente que são a fonte da violência (caso contrário elas seriam permanentes, como EP Thompson e JC Scott já observaram), mas a quebra de uma espécie de pacto moral entre os habitantes destes distritos e governo levando ambos à morte ("para nada", como o slogan dos manifestantes que honraram a memória das duas vítimas) de adolescentes inocentes e sua desqualificação (como

³⁷ Ver, Fassin (2006a, 2008). Eu tentei, no meu trabalho na África do Sul, analisar a economia moral da suspeita e do ressentimento que estava se desenvolvendo em muitos países do Terceiro Mundo.

³⁸ Mais do que escolher uma boa escala, "é a variação de escala o que parece fundamental", escreve Jacques Revel (1996). Nesta variação, podemos considerar que, ao contrário do que Lévi-Strauss (1958, p. 387) sugeriu, em seu *Anthropologie structurale*, para fins didáticos, é verdade, a etnografia não é o nível mais simples do qual se ascenderia ao nível mais sintético da antropologia, mas que qualquer descrição etnográfica pressupõe uma visão antropológica e que toda a interpretação antropológica é baseada em um levantamento etnográfico. Ver, também, Jean Bazin (2008).

³⁹ Ver, Mucchielli & Le Goaziou (2006); Lagrange & Oberti (2006) e Mauger (2006). Esses trabalhos fornecem interpretações complementares dos eventos sem fornecer uma análise em termos de economias morais, o que é notável, dado o propósito. Veja também o relatório especial "Penser la crise des banlieues", publicado na revista *Annales HSS* (2006). Sobre as condições estruturais de produção da violência urbana, vamos ler: Beaud & Pialoux (2003). No contexto político que contribuiu para produzir e enquadrar essa violência, ver, Bachmann & Le Guennec (1995).

escória, nas palavras do então Ministro do Interior) pelas mais altas autoridades do Estado. Pensar em termos de economias morais é dar a si mesmo os meios para apreender o "lado" dos desordeiros e, mais geralmente, adolescentes e jovens desses meios populares marginalizados. É também para evitar os registros da denúncia ou da simpatia, restabelecendo a coerência e o significado dos sistemas de valores e normas, emoções e sentimentos, sem os constituir, correndo o risco de encerrá-los em subculturas⁴⁰. No entanto, não há necessidade de restringir o estudo das economias morais apenas aos jovens. Pelo contrário, também é necessário analisar o "lado" das forças policiais que intervêm nesses bairros. Pode-se pensar, em particular, nos valores e normas transmitidos nas escolas onde futuras forças de paz são treinadas, o que deve ser lembrado que a primeira designação é sempre nos subúrbios considerados difíceis. Devemos também examinar a maneira pela qual as categorias racialmente construídas são objeto de juízos morais e cujo uso da violência dá origem a justificativas morais⁴¹. Esse é o encontro e a mudança - mas às vezes também a convergência. , se pensarmos em certos códigos de honra ou de certos sentimentos de vingança observados entre os jovens, bem como entre os policiais - entre essas economias morais, e não simplesmente a consideração de uma delas isoladamente, o que torna possível para explicar o que está acontecendo não apenas nos distúrbios ocorridos, mas também nas muitas situações em que finalmente ficamos surpresos por não terem levado à violência.

Acontece frequentemente que as lacunas são ainda maiores quando dizem respeito a mundos culturais profundamente diferentes, muçulmanos e ocidentais, por exemplo. Muito mais do que os testes superficiais sobre o choque de civilizações que entregam apenas a caricatura de um inimigo imaginado, o estudo dos investimentos morais no mundo islâmico, ao quais vários antropólogos se dedicaram, possibilita outra leitura das diferenças de afetos e valores e outra inteligibilidade de confrontos políticos e até mesmo ações violentas⁴². De um modo mais limitado, o conflito Israel-Palestina envolve economias morais complexas que não são simplesmente um choque entre dois campos ou mesmo dentro de cada um deles, mas envolvem outros atores, incluindo estranhos ao conflito. A primeira e depois a segunda intifada revelaram essas interações e tensões. Em particular, a intervenção de organizações humanitárias e a sua preocupação em testemunhar publicamente a violência nos territórios palestinos deram origem a diferenças que não eram meramente políticas (Fassin, 2008)⁴³.

Assim, quando psiquiatras e psicólogos humanitários falavam do sofrimento e do trauma da juventude atiradora de pedras, encaixando-se assim no paradigma compassivo já mencionado, a sociedade palestina os representava na linguagem do heroísmo e do martirismo guerreiros muçulmanos, enquanto os comentaristas israelenses comparavam seus atos ao terrorismo cego e exigiam uma repressão impiedosa. Essa reunião entre os atores humanitários e os protagonistas do conflito produziu, além disso, efeitos inesperados. Por um lado, o jovem da resistência palestina tornou-se aos olhos dos clínicos adolescentes enuréticos patéticos que sofrem de insônia e ansiedade: um herói prometido martírio de destino no dia em que provar vítimas

⁴⁰ Ver, Lepoutre, (1997) e Sauvadet, (2006). A abordagem nos termos de "subculturas" é um legado mais ou menos reivindicado dos trabalhos da Escola de Chicago. O perigo potencial é sempre o de produzir um tipo de culturalismo aplicado aos círculos populares.

⁴¹ Ver, Fassin (2009). Para um estudo das práticas policiais e sua justificativa, ver Skolnick & Fyfe (1993) e Jobard (2002).

⁴² Ver, Abu-Lughod (1986), Hirschkind (2006) e Asad (2007). Fiel ao projeto antropológico, este trabalho propõe uma análise dos valores e afetos nas sociedades muçulmanas. Ver, também, o Dossiê Especial: "In Focus: September 11, 2001", publicado na revista *American Anthropologist* (v. 104, n. 3) um ano após o 11 de setembro de 2001.

⁴³ Para uma análise dos valores morais dos adolescentes palestinos, ver, Bucaille (2002) e Collins (2004).

frágeis noite incontinente. Por outro lado, alguns cidadãos israelenses descobriram através dessas histórias publicadas na imprensa, que seus adversários sentiam afetos próximos aos deles: para eles, o inimigo estava se humanizando, por assim dizer. Esses deslocamentos das economias morais, além das fronteiras pré-estabelecidas pela guerra, estão, além disso, precisamente no centro das estratégias pacíficas realizadas em ambos os lados para tentar produzir sentimentos morais compartilhados: é o caso, em particular, dos pais de jovens israelenses e palestinos mortos que compartilham seu luto⁴⁴. Pois o conflito também é construído pelos protagonistas, como sabemos, como um conflito de emoções e valores em que a desqualificação do inimigo procede pela invenção de comunidades morais.

Como mostram esses estudos de caso rapidamente esboçados, abordar economias morais é uma análise que é tanto histórica (o momento de compaixão, por exemplo) quanto social (os mundos de adolescentes e policiais suburbanos ou jovens, ou Adolescentes palestinos e atores humanitários). Enquanto a abordagem exclusiva em termos de economia política (relações de produção e relações de classe) propõe uma perspectiva externa que objetifica as situações, mas, muitas vezes, deslegitima a experiência dos atores, a introdução de economias morais restabelece um ponto de dentro e reconhece uma subjetividade política. Isso foi certamente o que EP Thompson quis dizer. Mas a proposta que tenho avançado aqui vai além do que ele nos convidou a fazer. Leva a sério a dimensão moral, mesmo que se distancie um pouco da leitura estritamente econômica (as economias morais dos adolescentes franceses ou palestinos não são primariamente éticas de subsistência material). No entanto, não pode ser simplesmente cultura, ou mesmo subculturas, como a referência a valores e normas pode sugerir. Onde a abordagem em termos culturais muitas vezes tende a circunscrever sistemas homogêneos, economias morais são instáveis ou pelo menos conjuntos de tensões e contradições (conflitos de emoções e valores contrastam tanto quanto dividem os grupos sociais constituídos, mas também se movem e são negociados de acordo com as circunstâncias e as configurações). A este respeito, é certamente necessário considerar a articulação de diferentes escalas de economias morais, globais ou nacionais e locais em particular: por exemplo, como a desqualificação de refugiados no discurso político afeta as decisões de "formações judiciais", isto é, corpos compostos por três juízes que decidem sobre pedidos de asilo, como a existência de um paradigma de segurança muda as práticas policiais que operam nos subúrbios? Ou como a deslegitimação do governo palestino transforma as ações dos militares israelenses nos territórios ocupados? Essas questões chamam, compreensivelmente, uma abordagem etnográfica que dificilmente pode ser dissociada da análise antropológica. Basicamente, é sua capacidade de produzir novas formas de inteligibilidade do mundo que devemos julgar o interesse das economias morais. Onde a filosofia moral e a sociologia frequentemente tendem a pensar em termos de fatos ou dilemas morais, posicionando posições e formalizando oposições, a antropologia das economias morais favorece questões e conflitos morais, sua inscrição histórica e sua dimensão política: está menos interessado em moralidade como tal do que nos confrontos que provoca nos dizer das sociedades que estamos estudando.

O conceito de economia moral, forjado há quarenta anos, possibilitou, durante duas décadas, uma reflexão sobre mobilizações e resistências sociais, dando sentido às lutas de grupos dominados. Para EP Thompson, que foi o inventor, como para JC Scott, que o promoveu, foi para apreender os modos tradicionais de troca e solidariedade,

⁴⁴ Ver, por exemplo, o *Círculo de Pais - Fórum de Famílias*: <http://www.theparentscircle.com>, e as *Mulheres de Preto - pela Justiça e Contra a Guerra*: <http://www.womeninblack.org>.

opondo-os ao paradigma liberal que eles foram confrontados em campanhas britânicas do século XVIII ou nos impérios coloniais do início do século XX. Ao afirmarem que os camponeses ingleses ou birmaneses compartilhavam valores e afetos e que a ruptura do contrato social com os comerciantes ou os grandes latifundiários era a fonte das revoltas, o historiador e o cientista político, assim como os antropólogos que inspiraram seu trabalho, reabilitaram os protestos contra a opressão e a exploração, não os reduzindo a reações primárias e reconhecendo seu significado político.

Nos últimos quinze anos, o conceito de economia moral atraiu um interesse renovado, no campo da história da ciência, em primeiro lugar, mas também de forma mais geral nas ciências sociais. Esta redescoberta foi acompanhada por uma dupla inflexão. Por um lado, o conceito foi estendido para além dos grupos dominados e tem sido aplicado em particular nos mundos aprendidos, perdendo ao mesmo tempo sua dimensão econômica original. Por outro lado, ele foi privado de seu alcance crítico a partir do momento em que não procurou mais relatar fatos políticos. Significativamente, revoltas recentes, sejam tumultos nos subúrbios franceses ou a intifada nos territórios palestinos ocupados, não foram interpretadas em termos de economias morais pelos analistas franceses. A lição de EP Thompson e JC Scott parece estar esquecida hoje, e a reinvenção das economias morais retornou à custa não apenas da amnésia, mas também da negação.

Repetindo aqui o conceito de lembrar a intenção original e discutir os perigos, não procurei afirmar um tipo de ortodoxia tirada dos pais fundadores da teoria das economias morais. Pelo contrário: eu imploro por um conceito em construção. Tentei, assim, apontar as hesitações e as contradições, mas também as potencialidades analíticas e a força crítica. Acima de tudo, eu confiei no que eu achei interessante na reinterpretação contemporânea da história da ciência - a generalização além dos grupos dominados - enquanto mostra o preço - a politização do conceito. Uma abertura crítica: isso poderia ser um resumo da posição que estou defendendo aqui. Abertura, uma vez que se trata de pensar sobre economias morais tanto no nível de sociedades inteiras quanto de grupos sociais particulares, sempre apreendidos em seu contexto histórico. Crítica, pois é uma questão de estar atento às tensões e conflitos entre as diferentes economias morais para analisar as apostas. Porque basicamente, uma vez que faz parte das relações sociais, a moralidade também é um assunto político.

Referências

ABU-LUGHOD, Lila. *Veiled sentiments: Honor and poetry in a Bedouin society*, Berkeley: University of California Press, 1986.

ASAD, Talal. *On suicide bombing*, New York: Columbia University Press, 2007.

AUSTIN, Alexander *et al.*, *How to turn pirates into loyalists: The moral economy and an alternative response to file sharing*, rapport prepare pour le MIT Convergence Culture Consortium, Cambridge: MIT, 2006.

BACHELARD, Gaston. Libido et connaissance objective. *La formation de l'esprit scientifique. Contribution a une psychanalyse de la connaissance objective*, Paris: J. Vrin, [1938] 1983.

BACHMANN, Christian & LE GUENNEC, Nicole. *Violences urbaines. Ascension et chute des classes moyennes a travers cinquante ans de politiques de la ville*, Paris: Albin Michel, 1995.

BAZIN, Jean. Lanthropologie en question: alterite ou difference? (p. 35-50). In : *Des clous dans la Joconde. L'anthropologie autrement*, Toulouse: Anacharsis, 2008.

- BEAUD, Stéphane & PIALOUX, Michel. *Violences urbaines, violence sociale. Genese des nouvelles classes dangereuses*, Paris: Fayard, 2003.
- BEN-CHAIM, Michael. Empowering lay belief. Robert Boyle and the moral economy of experiment. *Science in Context*, v. 15, n. 1, p. 51-77, 2002.
- BENSAUDE-VINCENT, Bernadette. College chemistry: How a textbook can reveal the values embedded in chemistry. *Endeavour*, v. 31, n. 4, p. 140-144, 2007.
- BERLANT, Lauren (dir.), *Compassion: The culture and politics of emotion*, New York/London: Routledge, 2004.
- BOOTH, William J. On the idea of the moral economy, *American Political Science Review*, v. 88, n. 3, p. 653-667, 1994.
- BUCAILLE, Laetitia. *Generations Intifada*, Paris: Hachette, 2002.
- BURAWOY, Michael et al. *Global ethnography: Forces, connections, and imaginations in a postmodern world*. Berkeley: University of California Press, 2000.
- CHATTOO, Sangeeta & AHMAD, Waqar I. U. The moral economy of selfhood and caring: Negotiating boundaries of personal care as embodied moral practice, *Sociology of Health and Illness*, v. 30, n. 4, p. 550-564, 2008.
- COLLINS, John. *Occupied by memory: The Intifada generation and the Palestinian state of emergency*, New York: New York University Press, 2004.
- DASTON, Lorraine. The moral economy of science. *Osiris*, n. 10, p. 2-24, 1995.
- DELEUZE Gilles; Felix GUATTARI, *Qu'est-ce que la philosophie?* Paris: Ed. de Minuit, 1991.
- DOSSIER SPÉCIAL: In Focus: September 11, 2001. *American Anthropologist*, v. 104, n. 3, 2002.
- DOSSIER SPÉCIAL: Penser la crise des banlieues. *Annales HSS*, v. 61, n. 4, 2006.
- EDELMAN, Marc. Bringing the moral economy back in... to the study of 21st century transnational peasant movements, *American Anthropologist*, v.107, n. 3, p. 331-345, 2005.
- FASSIN, Didier. Exclusion, underclass, marginalidad. Figures contemporaines de la pauvreté urbaine en France, aux Etats-Unis et en Amérique latine, *Revue Française de Sociologie*, v. 37, n. 1, p. 37-75, 1996.
- FASSIN, Didier. La supplique. Strategies rhetoriques et constructions identitaires dans les demandes d'aide d'urgence, *Annales HSS*, v. 55, n. 5, p. 955-981, 2000.
- FASSIN, Didier. Quand le corps fait loi. La raison humanitaire dans les procédures de régularisation des étrangers, *Sciences Sociales et Santé*, v. 19, n. 4, p. 5-34, 2001.
- FASSIN, Didier. Le capital social, de la sociologie à l'épidémiologie. Analyse critique d'une migration trans-disciplinaire, *Revue d'épidémiologie et de santé publique*, v. 51, n. 4, p. 403-413, 2003.
- FASSIN, Didier. La cause des victimes, *Les Temps Modernes*, n. 627, p. 73-91, 2004.
- FASSIN, Didier. Et la souffrance devint sociale. De l'anthropologie médicale à une anthropologie des afflictions, *Critique*, n. 680/681, p. 16-29, 2004a.
- FASSIN, Didier. Des maux indicibles. Sociologie des lieux d'écoute, Paris: La Découverte, 2004b.

- FASSIN, Didier. Le corps expose. Une economie morale de l'illegitimite (p. 237-266). In: D. FASSIN & D. MEMMI (dir.), *Le gouvernement des corps*, Paris: Ed. de l'EHESS, 2004c.
- FASSIN, Didier. Compassion and repression: The moral economy of immigration policies in France, *Cultural Anthropology*, v. 20, n. 3, p. 362-387, 2005.
- FASSIN, Didier. Souffrir par le social, gouverner par l'ecoute. Une configuration semantique de l'action publique, *Politix*, n. 73, p. 137-158, 2006.
- FASSIN, Didier. *Quand les corps se souviennent. Experience et politique du sida en Afrique du Sud*, Paris: La Decouverte, 2006a.
- FASSIN, Didier. Economie morale du traumatisme (p. 403-417). In: D. FASSIN et R. RECHTMAN, *L'empire du traumatisme. Enquete sur la condition de victime*, Paris: Flammarion, 2007.
- FASSIN Didier & RECHTMAN, Richard. *L'empire du traumatisme. Enquete sur la condition de victime*, Paris: Flammarion, 2007a.
- FASSIN, Didier. Humanitarianism as a politics of life. *Public Culture*, v. 19, n. 3, p. 499-520, 2007b.
- FASSIN, Didier. The humanitarian politics of testimony: Subjectification through trauma in the Israeli-Palestinian conflict, *Cultural Anthropology*, v. 23, n. 3, p. 531-558, 2008.
- FASSIN, Didier. The embodied past: From paranoid style to politics of memory in South Africa, *Social Anthropology*, v. 16, n. 3, p. 312-328, 2008a.
- FASSIN, Didier. The violence of racialization: Problematizing the French riots of 2005 as event. In: C. BROWNE & J. MCGILL (dir.), *Violence in France and Australia: Disorder in the post-colonial welfare state*. Sydney: Sydney University Press, 2009.
- FASSIN, Didier. In the heart of humaneness: The moral economy of humanitarianism. In: D. FASSIN & M. PANDOLFI (dir.). *Contemporary states of emergency: The politics of military and humanitarian intervention*, New York: Zone Books, 2009a.
- FLECK, Ludwick. *Genesis and development of a scientific fact*. Chicago: The University of Chicago Press, [1935] 1979.
- FOUCAULT, Michel. Le sujet et le pouvoir (p. 222-243). *Dits et ecrits*, Paris: Gallimard, 1994 (A primeira edição deste texto saiu no livro de Hubert Dreyfus & Paul Rabinow, *Michel Foucault: Beyond structuralism and hermeneutics*, Chicago: The University of Chicago Press, 1982).
- GREENHOUSE, Carol J. Hegemony and hidden transcripts: The discursive arts of neoliberal legitimation. *American Anthropologist*, v. 107, n. 3, p. 356-368, 2005.
- HACKING, Ian. *The social construction of what?*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- HAMLIN, Christopher. Robert Warrington and the moral economy of the aquarium, *Journal of the History of Biology*, v. 19, n. 1, p. 131-154, 1986.
- HIRSCHKIND, Charles. *The ethical soundscape: Cassette sermons and Islamic counterpublics*, New York: Columbia University Press, 2006.
- HIRSCHMAN, Albert O. *L'economie comme science morale et politique*, Paris: Ed. Du Seuil/Gallimard, 1984.

- HONNETH, Axel. *La lutte pour la reconnaissance*, Paris: Ed. du Cerf, [1992] 2000.
- JAMES, Sherman A. Confronting the moral economy of US racial/ethnic health disparities, *American Journal of Public Health*, v. 93, n. 2, p. 93-189, 2003.
- JOBARD, Fabien. *Bavures policières? La force publique et ses usages*. Paris: La Découverte, 2002.
- KUAH, Khun Eng. The changing moral economy of ancestor worship in a Chinese emigrant district, *Culture, Medicine and Psychiatry*, v. 23, n. 1, p. 99-132, 1999.
- LAGRANGE, Hugues & OBERTI, Marco (dir.). *Emeutes urbaines et protestations. La singularité française*, Paris: Presses de la FNSP, 2006.
- LALANDE, André. *Vocabulaire technique et philosophique de la philosophie*, Paris: PUF, [1926] 1993.
- LEPOUTRE, David. *Coeur de banlieue. Codes, rites et langages*, Paris: Odile Jacob, 1997.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Anthropologie structurale*, Paris: Plon, 1958.
- LOCK, Margaret. The tempering of medical anthropology: Troubling natural categories, *Medical Anthropology Quarterly*, v. 15, n. 4, p. 478-492, 2001.
- MAUGER, Gérard. *L'émeute de novembre 2005. Une révolte protopolitique*, Paris: Ed. du Croquant, 2006.
- MAUSS, Marcel. Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. *L'Année sociologique*, I, p. 30-186, 1923-1924, reproduzido em *Sociologie et anthropologie* (p. 143-279). Paris: PUF, [1950] 2007.
- MINTZ, Sidney. *Worker in the cane: A Puerto Rican life history*, New Haven: Yale University Press, 1960.
- MUCCHIELLI, Laurent & LE GOAZIOU, Veronique (dir.). *Quand les banlieues brûlent. Retour sur les émeutes de novembre 2005*, Paris: La Découverte, 2006.
- NATTRASS, Nicoli. *The moral economy of AIDS in South Africa*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- NUSSBAUM, Martha C. *Upheavals of thought: The intelligence of emotions*, Cambridge / New York: Cambridge University Press, 2001.
- OLIVIER DE SARDAN, Jean-Pierre. A moral economy of corruption in Africa?, *The Journal of Modern African Studies*, v. 37, n. 1, p. 25-52, 1999.
- ORLOVE, Benjamin S. Meat and strength: The moral economy of a Chilean food riot, *Cultural Anthropology*, v. 12, n. 2, p. 234-268, 1997.
- PARKER, Barbara. Moral economy, political economy, and the culture of entrepreneurship in Highland Nepal. *Ethnology*, v. 27, n. 2, p. 181-194, 1988.
- PICKERING, Andrew. From science as knowledge to science as practice (p. 1-26). In: A. PICKERING (dir.), *Science as practice and culture*, Chicago: The University of Chicago Press, 1992.
- POLANYI, Karl. *La grande transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris: Gallimard, [1944] 1972.
- POPKIN, Samuel L. *The rational peasant: the political economy of rural society in Vietnam*. Berkeley: University of California Press, 1979.

POSUSNEY, Marsha Pripstein. Irrational workers: The moral economy of labor protest in Egypt, *World Politics*, v. 46, n. 1, p. 83-120, 1993.

POWELSON, John P. *The moral economy*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1998.

QUINTERO, Gilbert. Nostalgia and degeneration: The moral economy of drinking in Navajo society, *Medical Anthropology Quarterly*, v. 16, n. 1, p. 3-21, 2002.

RASMUSSEN, Nicolas. The moral economy of the drug company-medical scientist collaboration in interwar America. *Social Studies of Science*, v. 34, n. 2, p. 161-185, 2004.

RAWLS, John. *Lecons sur l'histoire de la philosophie morale*, Paris: La Decouverte, [2002] 2008.

REVEL, Jacques (dir.). *Jeux d'echelles. La micro-analyse a l'experience*, Paris: Le Seuil/Gallimard, 1996.

SALTER Brian & SALTER, Charlotte. Bioethics and the global moral economy: The cultural politics of human embryonic stem cell science. *Science, Technology & Human Values*, v. 32, n. 5, p. 554-581, 2007.

SALTER, Brian. Bioethics, politics and the moral economy of human embryonic stem cell science: the case of the European Union's sixth framework programme, *New Genetics and Society*, v. 26, n. 3, p. 269-288, 2007.

SAUVADET, Thomas. *Le capital guerrier. Concurrence et solidarite entre jeunes de cite*, Paris: Armand Colin, 2006.

SAY, Jean-Baptiste. *Traite d'economie politique ou simple exposition de la maniere dont se forment, se distribuent ou se consomment les richesses*, Paris : Calmann-Levy, [1803] 1972: http://classiques.uqac.ca/classiques/say_jean_baptiste/traite_eco_pol/traite_eco_pol.html

SAYAD, Abdelmalek. La maladie, la souffrance et le corps (p. 255-303). *La double absence. Desillusions de l'emigre aux souffrances de l'immigre*, Paris: Ed. du Seuil, [1981] 1999.

SAYER, Andrew. *Moral economy*, Department of sociology, Lancaster: Lancaster University, 2004. <http://www.lancs.ac.uk/fass/sociology/papers/sayer-moraleconomy>.

SCOTT, James C. *The moral economy of the peasant: Rebellion and subsistence in Southeast Asia*, New Haven: Yale University Press, 1976.

SCOTT, James C. *Weapons of the weak: Everyday forms of resistance*, New Haven: Yale University Press, 1985.

SEN, Amartya. La prudence d'Adam Smith, *Mouvements*, n. 23 p. 110-117, 2002. (Versão original, In: LALL, S. & STEWART, F. (dir.) *Theory and reality in development*, Londres: Macmillan, 1986).

SIVARAMAKRISHNAN, Scott K. Introduction to 'Moral economies, state spaces, and categorical violence'. *American Anthropologist*, v. 107, n.3, p. 321-330, 2005.

SKOLNICK, Jerome H. & FYFE, James J. *Above the law: Police and the excessive use of force*. New York: Free Press, 1993.

THOMPSON, Edward P. The moral economy reviewed (p. 259-351). In: *Customs in common*, London: The Merlin Press, 1991.

THOMPSON, Edward P. *The making of the English working class*, Harmondsworth: Penguin Books, [1963] 1968.

THOMPSON, Edward P. The moral economy of the English crowd in the eighteenth century. *Past & Present*, n. 50, p. 76-136, 1971.

TRESH, John. The daguerreotype's first frame: Francois Arago's moral economy of instruments. *Studies in History and Philosophy of Science, Part A*, v. 38, n. 2, p. 445-476, 2007.

TRIPP, Charles. *Islam and the moral economy: The challenge of capitalism*, Cambridge/New York: Cambridge University Press, 2006.

WOLF, Eric R. *Peasant wars of the twentieth century*, New York: Harper & Row, 1969.

YOUNG, Allan. *The harmony of illusions: Inventing post-traumatic stress disorder*, Princeton: Princeton University Press, 1995.