
Dádiva e sociabilidade no Brasil

Leonardo de Araújo e Mota¹

Resumo

O estudo da dádiva, abordando o seu papel na produção e reprodução do vínculo social a partir da tripla obrigação de *Dar*, *Receber* e *Retribuir* foi iniciado por Marcel Mauss no *Ensaio sobre a dádiva* (1924) e retomado nas últimas duas décadas por Alain Caillé e seus colaboradores na *Revue du MAUSS*, uma revista dedicada ao Movimento Antiutilitarista nas Ciências Sociais, na França. O presente artigo analisa a presença da dádiva na sociedade brasileira a partir de diversas referências como o Estado, a política, o trabalho voluntário e as doações.

Abstract

The gift underlines central problems of sociability based in reciprocity conducted by the triple obligation of *giving*, *receiving* and *rewarding*. The theory began with Marcel Mauss in *The Gift* (1924) and has been retaken by Alain Caillé, through the *Revue du MAUSS*, and the Antiutilitarist Movement in Social Sciences, in France. This article analyses the presence of gift in the Brazilian society within the state, politics, volunteer work and donations.

¹ Mestre em Sociologia pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Endereço: Rua Bento Albuquerque, 1520 / 402, Papicu, 60.190-080, Fortaleza-CE; Tel.: (085) 265-1776 / 9991-3075; Fax: (085) 472-0820; e-mail: leomota@secrel.com.br

Introdução

A sociologia surgiu tendo o Iluminismo como referência teórica, sob a inspiração das ciências naturais e no contexto de duas revoluções, uma política e outra industrial. Muito embora a sociologia tratasse de objetos distintos daqueles comuns às ciências da natureza, ela guardava a semelhança com o seu método de investigação. Augusto Comte, o primeiro a utilizar o termo sociologia, pretendia fundar uma ciência da sociedade com um grau de positividade equivalente ao das ciências físicas e capaz de orientar a solução de problemas concretos. Para Comte, havia chegado o momento de a ciência da sociedade identificar leis naturais adequadas a seu objeto, já completada pelas ciências anteriores, menos complexas, tais como a matemática, a astronomia, a física, a química e a biologia.

Dessa forma, a sociologia positivista emerge no século XIX não apenas com a intenção de firmar-se como uma 'ciência interpretativa', mas, sobretudo, para constituir-se um instrumento privilegiado de controle das forças sociais, responsável pela reforma da sociedade industrial e pela promoção do bem-estar geral da humanidade. Convenhamos, tais metas não eram nada modestas. O marxismo, por exemplo, é um exemplo categórico dessa pretensão. Em resumo: uma vez que algumas das tarefas complexas na área das engenharias mecânicas haviam sido solucionadas a partir da formulação cálculos matemáticos mais precisos, considerava-se ser possível aplicar a mesma lógica para solucionar os problemas sociais.

Cabe ressaltar, entretanto, que a sociologia nunca chegou a deter o poder que seus precursores tanto desejaram colocar em suas mãos. Todavia, se esta ciência não conseguiu aplicar na prática todas as pretensões de seus clássicos, as 'exatas' também não o fizeram. Afinal de contas, quais os resultados práticos concebidos pelas tecnologias aeroespaciais que auxiliaram na solução dos problemas de imensos contingentes de pessoas marginalizadas que hoje habitam os grandes centros urbanos? Em que medida os aperfeiçoamentos das tecnologias agrícolas têm sido aproveitados para minimizar a fome no Terceiro Mundo, e não apenas destinados ao aumento da produtividade das grandes empresas de *agribusiness*?

Nesses termos, compreendemos que a crise que se instala na sociologia tende a igualar-se ao contexto universal da ciência moderna. O Iluminismo, em sua proposta de combater o mito e libertar os homens de sua "cegueira religiosa", veio ele próprio a se tornar um novo mito. Não nos causa espanto que a sociologia

experimente também uma crise em seus paradigmas, sobremaneira aqueles identificados com as estratégias de planificação estatal. Mas cabe novamente observar que cometeríamos uma grande injustiça ao imputar a essa ciência responsabilidades que escapam ao seu controle, e pertencem a um quadro mais amplo das desigualdades sociais fomentadas pelo modelo capitalista de desenvolvimento científico e tecnológico. Além do mais, nunca podemos esquecer-nos que qualquer ciência é manipulada por agentes sociais concretos e por isso nunca será completamente autônoma em seus propósitos. Nem Deus, nem o diabo; a ciência é simplesmente um subproduto da ação humana. Portanto, seu projeto estará sempre atrelado às vicissitudes sócio-econômicas de cada época.

Nas ciências sociais, existe atualmente um paradigma dominante que se apresenta sob vários nomes: teoria da escolha racional, *homo oeconomicus*, neoliberalismo, individualismo metodológico, etc. O que todos esses termos têm em comum é o fato de interpretar as relações humanas como condicionadas pelo interesse individualista, sobretudo no que concerne à sua dimensão mercadológica. Num outro extremo, acredita-se que a ação social é norteadada tão somente em virtude da sanção. Em poucas palavras, as duas abordagens defendem que a atividade humana só pode ser compreendida a partir de duas ações claras e distintas entre si: o interesse ou a obrigação².

A queda do bloco soviético provocou mudanças significativas no panorama político do fim do século XX. Além da afirmação do capitalismo como sistema predominante em nível global, também propiciou as condições ideais para vários outros movimentos da sociedade civil exporem suas reivindicações. Foi o início do que hoje denominamos de globalização neoliberal, mas que também pode ser visto como um período profícuo de organização de diversos movimentos sociais. Tal contexto propiciou uma proliferação das Organizações Não-Governamentais (ONGs), dos grupos ambientalistas, dos pacifistas, das organizações caritativas, do voluntariado, etc. Fundamentadas em sistemas de redes solidárias, tais organizações

² Em nível macrossocial, essas duas tendências corresponderam a dois sistemas políticos bem delimitados: capitalismo e socialismo. Por mais de sete décadas, esses dois modelos opuseram-se. Entretanto, em alguns momentos podiam-se observar interposições entre ambos. Se o modelo de industrialização da ex-União Soviética sofreu influências do *taylorismo*, o capitalismo liberal também incorporou influxos do marxismo na concepção de seus sistemas de proteção social. Além do mais, vale lembrar que os sistemas 'puros' nunca puderam ser implementados na sua totalidade. Nunca houve um tipo de capitalismo onde a influência do Estado fosse completamente nula, assim como o comunismo como regime institucional jamais foi implantado num Estado moderno.

inibem os grandes aparatos burocráticos e assumem uma representatividade somente comparável às grandes empresas transnacionais.

A peculiaridade das revoluções de 1989 é a percepção de que o fim último das revoluções já não é mais a reestruturação do Estado a partir de um novo princípio, mas a redefinição das relações entre Estado e sociedade sob o ponto de vista desta última. Trata-se, portanto, da aceitação da diferenciação social como uma característica necessária das formações sociais modernas, o papel da política e dos movimentos sociais limitando-se à organização da sociedade e à determinação de novas formas de relação entre sociedade e Estado, sociedade e mercado. (Avritzer 1996:13-14)

É justamente na tentativa de propor um novo paradigma para lidar com essas recentes transformações sociais que um grupo de intelectuais, reunidos a partir da teoria da dádiva³ de Marcel Mauss, descrita inicialmente no *Ensaio sobre a dádiva* e retomada por Allain Caillé e outros colaboradores da Revista do MAUSS (Movimento Anti-Utilitarista nas Ciências Sociais)⁴, que renasce nas ciências sociais essa instigante teoria social. A dádiva propõe uma alternativa criativa que nos desloca para além do totalitarismo e do individualismo, da dialética do senhor-escravo. Trata-se de uma abordagem privilegiada para a interpretação de diversos fenômenos que hoje se multiplicam no seio da sociedade civil como a economia solidária, o voluntariado, a filantropia, os grupos de ajuda mútua, entre outros.

³ Para uma definição mais acurada do “paradigma da dádiva” e das idéias centrais do anti-utilitarismo, utilizamos Martins (2002:12), quando este revela-nos que “os teóricos anti-utilitaristas insistem no fato de que a obrigação mútua gerada pelos movimentos da dádiva (dar, receber e retribuir) constitui não apenas um fenômeno sociológico das sociedades tradicionais, mas também das sociedades modernas, e que esta é a condição primeira da existência do vínculo social. Ou seja, a perspectiva do 'paradigma do dom' é de que as regras de fundação de uma sociedade são essencialmente paradoxais e interdisciplinares. Assim, existem regras próprias à economia, à política e ao social, mas a sociedade apenas resulta do modo ambivalente como essas diferentes lógicas, irreduzíveis entre si, participam na montagem do jogo social, tendo, porém, a dádiva como sistema primeiro e anterior aos demais (o que faz dela o ponto de referência de um 'paradigma da dádiva'). A sociedade se funda, sobretudo, na ambivalência da reciprocidade: existe o interesse, mas também o desinteresse, o contrato e o vínculo espontâneo, o pago e o gratuito. Pelo interesse utilitarista, dizem os maussianos, funda-se uma empresa comercial, mas não o vínculo social. E, no sentido contrário, pelo desinteresse espontâneo se fazem amigos, casamentos, etc., mas não a economia de mercado ou o Estado”.

⁴ Para maiores informações, vide: <http://www.revuedumauss.com>

A dádiva e o Estado

Para os modernos, habituados a esmiuçar as intenções dissimuladas por demagogos em seus discursos conclamando as massas a unir-se em torno de causas que venham a promover a 'justiça social' e a 'igualdade' e que quase sempre findam em privilegiar interesses particulares, a dádiva pode soar como o retorno a uma ingenuidade perdida. Afinal, vivemos numa sociedade onde as possibilidades de realização pessoal manifestam-se quase sempre em conexão com motivações egoístas. Por todos os lados os indivíduos parecem buscar a valorização máxima de seus interesses pessoais, através de uma escolha racional que venha satisfazer seus anseios e, por fim, conquistar a felicidade. Entretanto, embora o individualismo constitua-se um traço característico das sociedades contemporâneas, não pode ser ele a única forma de compreensão das relações sociais, nem tampouco que tenha sido uma característica presente em todas as culturas existentes. Observando os nativos das ilhas do sul do Pacífico, Malinowski (1976:141) constatou que:

A hipótese de que o nativo vive numa condição de procura individual de alimentos, ou abastecendo apenas os seus próprios familiares, isolado de qualquer troca de bens, pressupõe um egoísmo calculado e frio, a possibilidade do desfrute dos bens por si próprios. Esta hipótese, bem como as que já discutimos anteriormente, ignoram a tendência profunda para criar laços sociais através da troca de presentes. Deixando de lado qualquer consideração sobre a necessidade, ou até mesmo a utilidade do presente, a doação por si mesma constitui uma das características mais marcantes da sociologia trobriandesa e, a julgar por sua natureza tão geral e tão básica, defendo o ponto de vista de que essa é uma característica universal de todas as sociedades primitivas.

Sobretudo a partir dos anos 1990, o colapso do socialismo real e do Estado do Bem-Estar (*welfare state*) causou um novo surto do liberalismo econômico, delegando novamente ao mercado a função de instrumento distributivo de bens e riquezas, agora sob a insígnia do neoliberalismo. Tal concepção de desenvolvimento, designada correntemente como *pensamento único*, julga-se a melhor via possível para a promoção do bem-estar, numa sociedade caracterizada por alto grau de diversificação. Entretanto, a doutrina do livre comércio, ao contrário do que postulam seus defensores, tem revelado-se inapta na distribuição equitativa das benesses

geradas pelo mercado, muito embora haja possibilitado a criação de riquezas sem precedentes em toda a história da humanidade.

Quando o *Ensaio sobre a dádiva* foi publicado, em 1924, o capitalismo liberal também se constituía a doutrina dominante na maior parte do mundo e as disputas pelos mercados em muito se assemelhavam, guardando as devidas proporções, às contingências atuais da globalização. Marcel Mauss esboçou, antes de seu tempo, um programa social-democrata e “sonhava com um mundo onde os abastados seriam generosos e o Estado voltado resolutamente para a construção de uma sociedade mais justa” (Godelier 2001:315). Mauss combatia tanto o capitalismo “sem rédeas”, como o bolchevismo, pois entendia que ambos postulam uma hierarquização rígida das relações sociais, que é incompatível com a lógica do dom (dar, receber e retribuir).

Na modernidade, o Estado previdenciário emerge como principal substituto aos sistemas de dádiva. A esfera estatal, baseada na racionalidade burocrática, imputa-se o direito de ocupar as funções outrora desempenhadas pelas organizações caritativas e pela família. Afinal, o Estado não nega o altruísmo como faz o mercado. Outrossim, ele se apresenta como o organismo responsável pela distribuição dos bens em nome de uma sociedade mais justa, substituindo a benevolência privada. No período áureo do Estado Previdenciário existiam aqueles que estavam convictos que o desaparecimento dos sistemas de dádiva era apenas uma questão de tempo. Mas este prognóstico não se cumpriu, mesmo nos países desenvolvidos. Atualmente, faz-se cada vez mais necessário um retorno às práticas antigas, pois

Hoje o Estado tenta desengajar-se não apenas da economia, mas também da saúde, da educação, ou parece pelo menos ter cada vez mais pressa em fazê-lo. É nesse contexto de fim de século que o dom generoso, o dom 'sem retorno', é solicitado de novo, desta vez com a missão de ajudar a resolver problemas de sociedade. As organizações caritativas multiplicam-se. (Godelier 2001:316)

Os impostos necessários para alimentar o funcionamento dos sistemas de benefícios sociais requeridos pelo Estado moderno não podem ser confundidos com a dádiva: tais sistemas simplesmente não funcionam a partir dos princípios mistos, de interesse e desinteresse, que caracterizam a dádiva. O Estado do bem-estar social nunca será um sistema de dádiva. Ainda que os funcionários públicos se

disponham a perseguir condutas altruístas, uma verdadeira dádiva nunca poderá ser imposta.

A intervenção do Estado sempre tenderá a transformar o ato gratuito de alguém em trabalho não pago, a mudar-lhe assim o sentido, e a efetuar a desconstrução social da dádiva inserindo-a em um modelo de equivalência monetária [...] a responsabilidade pelos programas sociais, assumida pelo Estado – sem deixar, evidentemente, de ser desejável por outros motivos, como a justiça – não tem necessariamente um efeito de sedução, não estimula necessariamente as “disposições altruístas” do indivíduo [...] O mínimo que se pode dizer é que o sistema governamental não é um sistema de dádiva. (Godbout 1999:74)

Os sistemas de dádiva não pretendem assumir o papel de condutores de uma justiça social planetária igualitária e definitiva que atenda a todas as necessidades humanas, se é que isso realmente, algum dia, pode tornar-se possível. Promessas de tal natureza, ao contrário, sempre serviram para a legitimação de regimes totalitários. Um mundo perfeito, sem contradições ou disputas, onde todos seriam felizes e prósperos e que essa euforia duraria mil anos era uma afirmação constante nos discursos de Hitler quando ele se referia ao futuro do 3º Reich. A dádiva não comunga das mesmas pretensões das teorias *totalizantes* da era moderna; sua missão consiste, primordialmente, em forçar as ciências sociais a olhar para além do utilitarismo, buscando fundamentar uma teoria plural da realidade social que incentive a solidariedade entre os homens.

Assim, podemos e devemos voltar ao arcaico, aos elementos; reencontraremos motivos de vida e de ação que são conhecidos ainda por numerosas sociedades e classes: a alegria de dar em público; o prazer da despesa artística generosa; da hospitalidade e de festa privada e pública. A previdência social, a solicitude do mutualismo, da cooperação, do grupo profissional, de todas essas pessoas que o direito inglês adorna com o nome de “Friendly Societies” valem mais do que a simples segurança pessoal garantida pelo nobre a seu vassalo, mais do que a vida mesquinha dada pelo salário diário pago pelo patronato e mais até do que a poupança capitalista – fundada apenas em um crédito instável. (Mauss 1974:168)

Política, dádiva e sociabilidade no Brasil

No Brasil, o estudo da dádiva foi inicialmente associado ao clientelismo político. Numa sociedade que ainda se encontra em vias de racionalização dos processos políticos, a dádiva surge sob a forma do voto utilizado pelo político como moeda de troca por favores pessoais. Nesse prisma, Santos (2001:5) ressalta que “*a dádiva, em nossa sociedade patrimonialista e patriarcal, se constitui como troca de símbolos: amizade, carinho, reconhecimento e fidelidade por favores profissionais e pessoais*” (grifos do autor).

Tomando em consideração que a dádiva se baseia em uma noção de permanentemente endividamento do doador face ao donatário, a *lealdade* do eleitor para com o político que lhe concedeu o favor é de suma importância na construção e manutenção desse vínculo. O modelo dos 'currais eleitorais', onde o cacique político alcança o poder através das vias assistencialistas, distribuindo tijolos, redes, dentaduras e empregos em troca de votos, é o seu tipo ideal. A fidelidade do eleitorado é sustentada pelo voto em troca de benefícios pessoais, resultando num contrato informal tanto em nível individual como coletivo, objetivando a perpetuação do ligame moral entre as partes.

Uma dádiva recebida por um eleitor e não retribuída no voto o inferioriza perante os outros e fere o código de moralidade vigente nas circunstâncias analisadas. Isto pode explicar o insucesso de uma campanha dos partidos de esquerda, na década de 80, que orientava os eleitores para que aceitassem as dádivas dos "outros" partidos e não as retribuíssem com o voto, ponderando ser o voto secreto. O espanto de um eleitor retrata bem esta situação: “Mas, como eu não vou votar nele se eu dei a minha palavra?” (trabalhador rural, Ceará). (Barreira 2001:13-14)

A partir dessa citação vemos que o vínculo social situa-se como instância preponderante na relação, superando, dessa forma, até mesmo o valor material dos bens ofertados. Não é o valor da rede ou dos tijolos que importa, mas o fato de o político se 'preocupar' com aquele eleitor, de buscar seu apoio para dar continuidade àquela relação de endividamento moral recíproco. Como diz um ditado popular bastante utilizado no Brasil: “Vale mais um amigo na praça do que dinheiro no bolso”. Nesse contexto, a ligação de amizade torna-se mais importante do que o crédito financeiro, vale mais do que “dinheiro no bolso”. O laço social é impor-

tante do que o cálculo e da subordinação direta dos meios aos fins. No entanto, para corrigir possíveis mal-entendidos, é importante frisar que esta dinâmica não invalida a utilidade do segundo ato.

A sociedade brasileira parece carregar um potencial inato para o desenvolvimento de relações baseadas na dádiva e no personalismo, característica herdada, segundo Sérgio Buarque de Holanda (1995), de nossas raízes lusitanas. A noção legal de indivíduo característica dos países anglo-saxões, muito embora se faça presente em praticamente todas as nossas Constituições, dificilmente se legitima na prática. Tudo indica que o brasileiro é particularmente arredio à impessoalidade das normas, preferindo as formas distintivas de tratamento. A ideologia individualista e formal dos países centrais, freqüentemente almejada por muitos de nossos políticos e pretendida como solução para os nossos problemas, encontra forte resistência popular no Brasil por não corresponder ela a uma visão efetiva de mundo.

Neste panorama é que surge o *jeitinho brasileiro* como uma instância utilizada, sobretudo, para driblar trâmites burocráticos, mesmo que este não seja o único caso que ele venha a ser empregado. Sobre tal tema, tomamos como referência Barbosa (1992), que caracteriza o *jeitinho* sob duas óticas distintas: se por um lado ele se aproxima da corrupção, por outro ele busca infundir valores igualitários a uma sociedade profundamente marcada por fortes desigualdades estruturais. Como antípoda do *jeitinho*, a expressão autoritária “*Você sabe com quem está falando*”, visa a enfatizar os privilégios dos dominantes sobre os dominados (Da Matta 1997), enquanto o *jeitinho* objetiva construir uma perspectiva holista e solidária da sociedade, uma vez que ele pode ser utilizado por indivíduos de todas as classes sociais.

O jeitinho brasileiro surge como vetor através do qual a sociedade brasileira estabelece uma igualdade e uma justiça social que se consubstanciam, não através de um acesso justo de todos aos bens materiais e nem mesmo pelo tratamento igualitário dispensado a todos por parte das diferentes instituições sociais e do Estado brasileiro. Ele se expressa através de uma hierarquia de necessidades que desconhece desigualdades sociais e igualdades legais e se volta, exclusivamente, para as desigualdades situacionais num claro indício de que o indivíduo, tomado como referência, não é o cidadão brasileiro definido pelo nosso sistema legal, mas o cidadão brasileiro definido por um sistema moral, e parte de uma totalidade mais ampla que a sociedade: a humanidade. (Barbosa 1992:134)

O *jeitinho* tem, como principal distintivo, uma postura relacional que intenta substituir a categoria *indivíduo* por *pessoa*, relegando a um segundo plano as formalidades contratuais em detrimento do laço social direto. Dessa forma, o *jeitinho* busca a superação da racionalidade instrumental, ensejando a ruptura com as formas rígidas da relação produtor-usuário. Assim sendo, estabelece um mecanismo pautado na dádiva, onde o *jeito* concedido finda por legitimar uma circunstância de dívida moral. Vale observar que, para Barbosa, existe uma diferença que deve ser observada entre o *favor* e o *jeitinho*: se o *jeito* pode ser pedido a qualquer pessoa, o mesmo não acontece com o *favor*, uma vez que, para utilizarmos este recurso, é necessário saber *com quem se está tratando*.

Em suma, ao *jeitinho brasileiro* está reservado o atributo de sintetizar o dilema brasileiro: a tensão permanente entre as categorias indivíduo e pessoa. Aspiramos à modernidade e ao Primeiro Mundo, no entanto relutamos em aceitar a igualdade perante as normas. O excesso de leis e regulamentações no Brasil atesta cabalmente este estado de desconfiança endêmica e de tendência ao personalismo em nossa sociedade. Muito embora o *jeitinho* seja odiado por aqueles que pretendem estender à nossa cultura os ritos impessoais característicos dos países mais desenvolvidos, ele não chega a ser concebido como corrupção, visto que, geralmente, não envolve grandes somas em dinheiro. O *jeitinho* busca perpetuar a nossa 'cordialidade'. Contudo, em determinadas circunstâncias, ele pode também acerbos os valores tradicionais de compadrio e privilégio⁵.

Afastando-nos um pouco das discussões sobre a natureza ambígua do *jeitinho*, é importante destacar que sistemas de convivência baseados na dádiva são comuns em comunidades carentes dos países do Terceiro Mundo. Onde a presença do Estado é ineficiente e a racionalidade econômica caótica, os grupos tendem a organizar-se de maneira eficaz para suprir muito de suas necessidades básicas, utilizando-se de variados sistemas de reciprocidade, como no caso dos mutirões. Tais sistemas constituem uma cadeia de relações baseadas na dádiva: um pacto entre

⁵ Sobre as contradições da sociedade brasileira no que tange à oscilação entre a cordialidade e a discriminação social, Da Matta (1997:216-217) nos adverte que “não há dúvida que temos cordialidade, mas também não parece haver dúvida de que esta cordialidade está dialéticamente relacionada à lógica brutal das identidades sociais, seus desvendamentos e o fato de que o sistema oscila entre cumprir a lei ou respeitar a pessoa [...] Pois de um lado temos uma moral rígida e universal das leis ou regras impessoais que surgem com uma feição modernizadora e individualista e são postas em prática para submeter a todos os membros da sociedade. E, do outro, temos a moralidade muito mais complicada das relações totais impostas pelos laços de família e teias de relações sociais imperativas, em que a relação pessoal e a ligação substantiva permitem pular a regra ou, o que dá no mesmo, aplicá-la rigidamente”.

pessoas. Trata-se de relações diretas, desprovidas da lógica produtor-usuário, que se processam no âmbito de uma interdependência gerada a partir duma combinação mista de carência e espontaneidade.

Doações e trabalho voluntário no Brasil

No Brasil, em meados dos anos 1990, iniciou-se uma intensa discussão a respeito do trabalho voluntário e doações individuais. Na medida em que a nova concepção de Estado desobriga-se de seus antigos papéis e o mercado enxerga apenas o lucro, é que expressões como economia solidária, cidadania participativa e responsabilidade social passaram a fazer parte nosso cotidiano. Não é por acaso que a Lei do Voluntariado, sancionada a 18 de fevereiro de 1998, ocupa-se, pela primeira vez, da regulamentação dessa atividade. Conforme a nova Lei nº 9.608, o trabalho voluntário é definido como:

Atividade não remunerada, prestada por pessoa física a entidade pública de qualquer natureza ou instituição privada de fins não lucrativos, que tenha objetivos cívicos, culturais, educacionais, científicos, recreativos ou de assistência social, inclusive, mutualidade. (apud Landim & Scalon 2000:12)

A atuação de órgãos governamentais e de primeiras-damas na promoção do voluntariado e das doações não é prática recente na história política brasileira. No passado, porém, a maioria dessas iniciativas baseara-se no modelo clássico de facilitação do clientelismo e da assistência social por mulheres da elite, encontrando, ainda hoje, grande desconfiança por parte da população com respeito às suas verdadeiras intenções. Vale recordar a antiga LBA (Legião Brasileira de Assistência), criada por Getúlio Vargas em agosto de 1942, para atender às famílias dos combatentes da Segunda Guerra Mundial, tendo posteriormente suas atividades direcionadas para socorrer crianças e mães desamparadas. A LBA, transformada em Fundação, em 1969, foi tradicionalmente presidida por primeiras damas, sendo extinta, no início dos anos 1990, envolta em uma série de denúncias de desvios de recursos, que atingira, principalmente, a ex-primeira dama Rosane Collor.

Lançado a partir de programas como a *Comunidade Solidária* e o *Programa Voluntários*, ambos encabeçados pela primeira dama do governo Fernando Henrique

Cardoso, Ruth Cardoso, o novo modelo de voluntariado busca uma 'profissionalização' dessa atividade, imprimindo à sua dinâmica as noções empresariais de eficiência e busca de resultados. A nova visão do voluntariado tenta romper com a imagem tradicional associada à caridade ou à esmola, bem como procura fugir da pecha de uma atividade para pessoas desocupadas.

O fato de o ano de 2001 ter sido escolhido pelas Nações Unidas como o Ano do Voluntariado atesta a necessidade de estimular, em nível mundial, a promoção desses serviços, sobretudo através da qualificação de voluntários e instituições. Entretanto, as opiniões e crenças sobre esse tipo de atividade ainda estão distantes de representar um consenso:

É contraditório, heterogêneo e ambíguo como os sentidos sociais e políticos que as “doações” e o “trabalho voluntário” podem assumir. Compreende fenômenos também diversificados tais como a redefinição do papel do Estado e a predominância da lógica do mercado com suas conseqüências sociais desastrosas para a maioria das populações; o fim do socialismo real e a reorganização das sociedades do Leste Europeu; a crise das ideologias dos anos 60-80; a diminuição de prestígio e a desconfiança com relação às instituições político-representativas tradicionais, como partidos e sindicatos; a intensificação de afirmações – e discriminações e conflitos – étnicas e religiosas; as transformações no mundo do trabalho e a crise da solidariedade; o recrudescimento da chamada exclusão social, configurando-se o que, para alguns, é uma nova questão social, etc. (Ibidem:19)

Compreendemos ser pouco provável identificar o motivo preciso do *revival* dos conceitos de solidariedade, caridade e filantropia nos tempos atuais. O enfraquecimento do poder do Estado na promoção e financiamento das políticas sociais, aliado ao desprestígio das antigas representações político-ideológicas como sindicatos e partidos, parece-nos ser o argumento mais contundente neste sentido. Entretanto, tudo indica que cada um dos aspectos acima citados, em sua especificidade, tem contribuído sobremaneira para o retorno do dom. Mas ainda existe uma pergunta que não quer calar: o que induz as pessoas a doarem?

Uma pesquisa realizada pelo Instituto de Estudos da Religião (ISER), em 1998, utilizando uma amostra de 1.200 domicílios, em cidades com mais de 10.000 habitantes, constatou que 50% das pessoas com idade acima de 18 anos fazem doações regulares, em dinheiro ou em bens, a instituições (Landim & Scalon 2000).

Segundo este estudo, 82,3% dos entrevistados responderam que *a necessidade de doar hoje é maior que há alguns anos atrás*. Dessa forma, observamos a ampliação da responsabilidade civil com relação aos problemas sociais, negando, assim, a premissa de que o Estado seja o único organismo capaz de prover os recursos necessários à minimização desses entraves.

No entanto, a mesma pesquisa revela que muitos o fazem quase que coibidos pelas circunstâncias, uma vez que 74,2% responderam que *se o governo assumisse suas responsabilidades não haveria necessidade de as pessoas fazerem doações*. A desigualdade econômica de nossa população também fica refletida nas disparidades entre as quantias doadas: 41% das doações são de apenas R\$ 20,00 ao ano, ao passo que somente 4% doam entre 500 e 3.000 reais, sendo estes últimos responsáveis por 56% do volume total das doações anuais. Em síntese, além das disparidades sociais endógenas que caracterizam a nossa sociedade, fica patenteada a ambivalência entre a marca estatizante e a responsabilidade moral exigida agora de cada indivíduo no que tange à sua 'contribuição' para amenizar nossos problemas sociais.

Observa-se, porém, uma incontestável presença dos mecanismos de dádiva no ato de dar: 78,4% dos entrevistados relataram que *fazer doações para pessoas mais necessitadas é uma forma de retribuir as oportunidades que se teve na vida*, ou seja, para receber as benesses da vida é preciso dar, ou melhor, é preciso retribuir. A questão religiosa também surge com grande destaque, uma vez que 70% dos entrevistados afirmaram que *a doação faz parte de sua crença religiosa*. Quanto ao trabalho voluntário, 86,6% acham que esta atividade ajuda a construir uma sociedade melhor e somente 23% acham que este trabalho voluntário pode tirar o emprego de outras pessoas. Entretanto, como a exemplo das doações, 67,8% acham que, *se o governo cumprisse suas obrigações, não teríamos necessidade de voluntários* e 62% revelaram que *esta prática faz parte de sua crença religiosa*. (todos os grifos do autor)

Os Estados Unidos são ainda o maior país de tradição filantrópica. Tal aptidão remonta às suas origens, como já registrava Tocqueville, no século XIX, em *A democracia na América* (Aron 2003). Em 1999, enquanto 43% dos franceses e 44% dos alemães doaram dinheiro para qualquer instituição de caridade, nada menos de 73% dos americanos afirmaram haver feito o mesmo. O total de todas as doações americanas naquele ano foi de 190 bilhões de dólares e corresponderam a um terço do orçamento doméstico federal. O maior filantropo americano é o multibilionário da informática, Bill Gates, que já doou US\$ 22 bilhões de sua fortuna, através de

sua Fundação, principalmente no patrocínio de programas de vacinação e saúde nos países do Terceiro Mundo (Greenfeld 2000).

Como podemos observar a partir dos dados fornecidos pela pesquisa do ISER, notamos que a questão moral acerca da participação dos brasileiros em programas de voluntariado ainda encontra-se permeada de contradições. Se por um lado alguns setores criticam os voluntários por entender que estes trabalham para suprir demandas que o Estado brasileiro teria *obrigação* de atendê-las e não o faz porque desvia recursos das áreas sociais para outras finalidades, outros grupos compreendem sua participação como indispensável e que a atual conjuntura econômica não permite ao Estado suprir todas as necessidades da população. Segundo o ex-ministro de Saúde do Governo FHC, José Serra, a prestação desses serviços é imprescindível para a sociedade:

Primeiro, porque o Estado não pode tudo. A União, os estados e os municípios não teriam como cobrir, apenas com impostos, os gastos crescentes com a ampliação e a melhoria dos serviços de saúde. E segundo, porque o calor humano e o empenho pessoal, característicos do trabalho voluntário, são especialmente benéficos na atenção aos enfermos. Podem ajudar inclusive a que, no conjunto da convivência social, os valores da solidariedade se sobreponham à exacerbação do individualismo e da concorrência. (Serra apud Lozza et alii 2002:61)

Na perspectiva de Serra, o voluntariado não se limita a preencher as lacunas deficitárias de atuação do Estado: ele é considerado um importante catalisador da solidariedade humana. Em última análise, o trabalho voluntário busca redimir o homem de sua dimensão egoísta e fazer com que ele demonstre o seu interesse pelas causas coletivas. Expressões como *empenho pessoal* e *calor humano* fornecem a este discurso uma tônica cívica e humanitária, em contrapeso aos valores hedonistas das modernas sociedades de consumo e do individualismo exacerbado. Trata-se de uma pretensa recusa da universalização da relação mercantil, através do incentivo aos mecanismos pautados na dádiva, de suas trocas simbólicas e afetivas, pois

Governar um país consiste hoje, antes de tudo, em tornar sua organização econômica e social compatível com as exigências do sistema econômico internacional, ao passo que as normas sociais se enfraquecem e as instituições tornam-se cada vez mais modestas,

liberando um espaço crescente para a vida privada e as organizações voluntárias.

(Touraine 1998:14)

Em poucas palavras, a moderna concepção de governo deve ser a de encontrar um ponto ótimo, no qual seja possível adequar a sua capacidade de atrair investimentos àquela de manter uma articulação racional com a sociedade civil com vistas a minimizar os conflitos sociais. Dentro dessa nova visão, o paradigma desenvolvimentista não encontra mais o espaço de outrora. Acreditamos ser impossível negar que a dádiva retorna à cena como consequência do 'enxugamento' do aparato estatal. A necessidade de alcançar eficiência a baixos custos operacionais impossibilita ao novo modelo de gestão pública financiar grandes projetos de alcance social sem a ajuda de diversas entidades da sociedade civil, assim como também de algumas empresas capitalistas – no âmbito do que hoje designamos de Responsabilidade Social.

Considerações finais

Aqueles que postulam a presença da dádiva nas sociedades modernas não a compreendem como uma teoria *totalizante* que poderia substituir o mercado ou o Estado. Hoje sabemos que qualquer sociedade que prescindir de sua dimensão mercantil ou estatal estará correndo sérios riscos, inclusive o de uma guerra civil. É pouco provável um país confiar suas políticas públicas a um 'exército de voluntários' ou a sua economia a um “conglomerado de cooperativas de economia solidária”. Portanto, a dádiva não pretende a universalização da 'mão invisível' e tampouco almeja unir todos os trabalhadores do mundo em torno de um propósito comum.

A eleição de Luís Inácio Lula da Silva para a Presidência da República significava para muitos setores da esquerda a possibilidade do retorno das políticas sociais de caráter estatizante. Todavia, tal prognóstico não se cumpriu. A principal bandeira da administração petista, o projeto *Fome Zero*, conclamou novamente a participação da sociedade civil através de doativos e parcerias estratégicas. O retorno do estado *keynesiano* torna-se cada vez mais uma possibilidade remota.

As atuais metas estabelecidas pelas políticas monetárias de ajuste fiscal impediram que o Estado brasileiro volte a exercer sua antiga função de indutor do des-

envolvimento sócio-econômico. A “ruptura necessária” que o Partido dos Trabalhadores preconizava antes de tornar-se governo, até agora não parece sinalizar grandes mudanças estruturais. A combinação de um modo de governar para o mercado, restando à sociedade civil imbuir-se de apontar soluções criativas para os problemas que o Estado não pretende (ou não consegue) mais se ocupar, tende a promover uma contínua 'sofisticação' dos mecanismos de dádiva, materializados em redes de reciprocidade social, baseadas na tríplice obrigação de dar, receber e retribuir.

A dádiva coaduna-se a alguns dos aspectos mais apreciados de nossa brasilidade, entre os quais estão a hospitalidade, a espontaneidade, a amizade e a solidariedade. Decerto que o dom também acomoda o clientelismo e a troca de votos por favores pessoais entre suas configurações mais negativas. Todavia, numa sociedade onde o Estado patrimonialista desvirtuou nossa fé na imparcialidade de nossas instituições e as benesses do mercado destinam-se a uma elite cada vez menor, é que a lógica da dádiva encontra um espaço privilegiado de atuação.

Não se trata de negar a importância do Estado como agente promotor da justiça social, tampouco do papel mercado neste processo. Trata-se agora de valorizar aquilo que já dispomos *naturalmente* em nossas personalidades, do que diferencia o nosso país daqueles que agora encontram severas dificuldades em libertar-se das cadeias impostas pela *absolutização* dos mecanismos pautados na racionalidade instrumental. Não obstante as suas contradições, possuímos um modelo de dádiva que tende a uma difusão cada vez mais profícua, e apresenta as condições ideais para impulsionar uma 'revolução silenciosa' na grande onda de incertezas que caracteriza este início de novo milênio.

Bibliografia

- ARON, Raymond. 2003. *As etapas do pensamento sociológico*. São Paulo: Martins Fontes.
- AVRITZER, Leonardo. 1996. *A moralidade da democracia: ensaios em teoria harbesiana e teoria democrática*. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: UFMG.
- BARBOSA, Livia. 1992. *O jeitinho brasileiro*. Rio de Janeiro: Campus.
- BARREIRA, César. 2001. "Fraudes e corrupções eleitorais: entre dádivas e contravenções". Trabalho apresentado no XXV Encontro Anual da ANPOCS, Caxambu – MG.

- DA MATTA, Roberto. 1997. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Rocco.
- GODBOUT, Jacques T. 1999. *O espírito da dádiva*. Rio de Janeiro: FGV.
- GODELIER, Maurice. 2001. *O enigma do dom*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- GREENFELD, Karl Taro. 2000. "A New Way of Giving". *Time Magazine*, Latin American Edition [New York], 156(4):38-49 (July).
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. 1995. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.
- LANDIM, Leilah & SCALON, Maria Celi. 2000. *Doações e trabalho voluntário no Brasil: uma pesquisa*. Rio de Janeiro: 7 Letras.
- LOZZA, Carmen. 2002. *Jornal, solidariedade e voluntariado*. Rio de Janeiro: DP & A.
- MALINOWSKI, Bronislaw. 1976. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. (Coleção Os Pensadores) São Paulo: Abril Cultural.
- MARTINS, Paulo Henrique. 2002. *A dádiva entre os modernos: discussão sobre os fundamentos e regras do social*. Petrópolis: Vozes.
- MAUSS, Marcel. 1974. "Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas". In IDEM: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EPU.
- SANTOS, Evson Malaquias de Moraes. 2001. "A alegria de ser sensual, autoritário e hierarquizado: o imaginário doméstico-clientelista na escola pública estadual de Recife". Trabalho apresentado no XXV Encontro Anual da ANPOCS, Caxambu – MG.
- TOURAINÉ, Alain. 1998. *Poderemos viver juntos? Iguais e diferentes*. Petrópolis: Vozes.