

# Dádiva

Cultura e Sociedade



Fundação  Casa de Rui Barbosa

Organização  
Júlio Aurélio Vianna Lopes  
Paulo Henrique Martins  
Alda Lacerda

# Dádiva

Cultura e Sociedade



# **DÁDIVA, CULTURA E SOCIEDADE**

Organização  
Júlio Aurélio Vianna Lopes  
Paulo Henrique Martins  
Alda Lacerda

RIO DE JANEIRO  
2017

Fundação  **Casa de Rui Barbosa**

*Presidente da República*  
Michel Temer

*Ministro da Cultura*  
Roberto Freire

**Fundação Casa de Rui Barbosa**

*Presidente*  
Marta de Senna

*Capa, Diagramação e Interatividade*  
Celeste Ribeiro

*Diretor Executivo*  
Ricardo Calmon

*Preparação*  
Caio Ramalho | Tikinet

*Diretor do Centro de Pesquisa*  
Antonio Herculano Lopes

*Revisão*  
Tatiana Custódio, Luan Maitan | Tikinet

*Chefe do Setor de Políticas Culturais*  
Lia Calabre

*Chefe do Setor de Editoração*  
Benjamin Albagli Neto

D121 Dádiva, cultura e sociedade [recurso eletrônico] / Júlio Aurélio Vianna  
Lopes (org.) ; Paulo Henrique Martins, Alda Lacerda. – Rio de  
Janeiro : Fundação Casa de Rui Barbosa, 2016.  
1 E-book (118 p.)

ISBN 978-85-7004-353-5

1. Dádiva. 2. Cultura. 3. Sociedade. I. Lopes, Júlio Aurélio  
Vianna, org. II. Martins, Paulo Henrique. III. Lacerda, Alda.

CDD 301

## SUMÁRIO

- 7     **Apresentação**
- 8     Saudação de Alain Caillé – editor da *La Revue du MAUSS* (Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales)
- 10    **A Cultura no *Ensaio sobre a dádiva***
- 15    Referências bibliográficas
- 16    **O terrorismo como dádiva? Reflexões sobre o Daesh e a islamofobia na Europa pós-Brexit**
- 16    Introdução
- 21    Reciprocidades, antagonismos e terrorismos
- 27    Considerações finais: homonacionalismo, cristianofobia e as futuras “saídas”
- 32    Referências bibliográficas
- 34    **“Como água e óleo”: dádiva nas redes de apoio social e direitos sociais**
- 34    Introdução
- 38    Sobre dádiva e direitos sociais
- 40    Por que distinguir dádiva e direitos sociais?
- 42    Contribuições de pesquisas na área
- 44    Considerações finais
- 44    Referências bibliográficas
- 47    **Dádiva na comunidade Grota dos Puris: trocas de objetos, serviços e animais pela leitura antiutilitarista**
- 47    Pensando relações sociais a partir da dádiva
- 49    O ditado popular “não se sabe o dia de amanhã” e situações de uso
- 51    Os limites das relações utilitárias
- 54    Amigos e rivalidades na Grota dos Puris: o prejuízo da amizade
- 57    Considerações finais
- 58    Referências bibliográficas

<b>60</b>	<b>O câncer infantil: enfrentamento, dádiva e vínculos sociais</b>
60	Introdução
61	A (des)estruturação familiar e o impacto do diagnóstico: a necessidade do apoio solidário e afetivo
63	As casas de apoio: espaços de fala e escuta
66	Os dons da cura
69	Os vínculos que nascem da dor
72	Considerações finais
73	Referências bibliográficas
<b>75</b>	<b>Marcel Mauss, dádiva e solução alternativa de conflitos: uma reflexão em prol da atual solução alternativa do conflito de interesses</b>
75	Introdução
77	Dar, receber e retribuir: o círculo virtuoso da interdependência
79	Soluções alternativas para a resolução do conflito de interesses
83	Conclusões: interno, externo e interno, virtuosamente
85	Referências bibliográficas
<b>87</b>	<b>As interações sociais entre profissionais de saúde: dádiva ou cruz?</b>
87	Considerações iniciais
88	As interações sociais
92	A ambiguidade das dádivas
95	A busca pelo reconhecimento
101	Considerações finais
102	Referências bibliográficas
<b>105</b>	<b>Pessoa como dívida? Controvérsias sobre dádiva, dívida e redes sociais na construção da pessoa em Timor-Leste. Uma aproximação</b>
107	Sobre dádivas e dívidas
109	A vida como fluxo de dádivas e dívidas
113	Considerações finais: voltando ao empoderamento das mulheres
115	Referências bibliográficas

## Apresentação

Durante os dias 6 e 7 de abril, reuniram-se – especialmente sob os auspícios do professor Paulo Henrique Martins, principal referência intelectual maussiana na América Latina – estudiosos brasileiros da teoria social da dádiva. Formulada por Marcel Mauss no *Ensaio sobre a dádiva* (1925), ela inspirou dezenas de acadêmicos pós-graduados a se encontrarem e exporem, na Casa de Rui Barbosa, trabalhos empíricos e reflexões abstratas sob o tema geral “dádiva, cultura e sociedade”.

O encontro contou com o apoio explícito da publicação legatária da tradição intelectual maussiana, *La Revue du MAUSS* (revista do Movimento Antiutilitarista em Ciências Sociais – MAUSS), cujo secretário – professor Phillippe Chanial – proferiu a conferência de abertura. Nesse fórum, acadêmicos de larga produção intelectual – entre outros, os professores Luís Roberto Cardoso de Oliveira (UnB), Paulo Henrique Martins (UFPE), Frédéric Vandenberghe (Iesp-Uerj), Alda Lacerda (Fiocruz) e Genauto Carvalho de França Filho (Ufba) – estiveram ao lado de estudiosos emergentes do fenômeno social da dádiva.

A presente obra expõe algumas das elaborações intelectuais em torno do colóquio realizado na Casa de Rui Barbosa, então presidida pela pesquisadora Lia Calabre, à qual manifestamos nossa veemente gratidão coletiva.

## **Caros amigos ou apoiadores do paradigma da dádiva, reunidos em virtude do colóquio Dádiva, Cultura e Sociedade**

Eu gostaria de estar presente com vocês. Mas isso não foi possível. Eu gostaria então de enviar a seguinte mensagem a todos vocês.

Acredito que esta seja a primeira vez que professores e pesquisadores brasileiros estão reunidos em torno do tema da dádiva. Estou confiante de que isso não teria sido possível sem o grande e constante trabalho de conscientização e tradução que foi realizado por Paulo Henrique Martins, e, nessa ocasião, eu gostaria de ter a oportunidade de enviar-lhe o meu mais profundo agradecimento e minhas felicitações mais cordiais.

Além disso, gostaria de compartilhar algumas palavras da experiência da *Revue du MAUSS*. Experiência que já é um pouco antiga, pois foi iniciada em 1981. Trinta e cinco anos atrás! Por um longo tempo, digamos quinze ou vinte anos, a revista foi vista com desconfiança e uma certa condescendência em muitos círculos acadêmicos. Existem pelo menos duas razões para isso. A primeira é que, como nós sempre temos nos recusado a nos dobrar ao jogo das especializações disciplinares e a uma pseudoneutralidade axiológica, não fomos capazes de suscitar uma reação de recuo por parte de especialistas. A segunda razão é que, mesmo nos anos 1990-2000, o simples fato de se interessar pela dádiva constituía uma ação que levantava suspeitas, pois se trata de uma palavra que é carregada de conotações religiosas e, portanto, capaz de criar ambiguidades que não são fáceis de superar. Para dizer em uma palavra, o dom, mais ou menos como um tabu, fazia parte da ordem do impensável. De alguma forma, a dádiva ainda é assim, mesmo que o MAUSS tenha conquistado uma significativa respeitabilidade e que o estudo do dom não apareça mais como um estudo legítimo de um campo particular entre outros, mas como a base possível de uma teoria social geral.

Finalmente, a última coisa que tenho a dizer é que estou particularmente satisfeito com o vosso colóquio e que os estudos inspirados por Marcel Mauss e seus herdeiros intelectuais estão começando a alçar seu pleno voo no Brasil. Se tivéssemos de definir em poucas palavras o que chamamos no MAUSS o paradigma do dom, eu diria que consiste em revelar como as relações sociais são estruturadas desde suas raízes, antes de sua “racionalização formal” (no sentido de Max Weber) pelo duplo ciclo entrecruzado de requerer-dar-receber-retribuir e de ignorar-obter-recusar-manter. E eu estou convencido de que tal abordagem pode ser extraordinariamente esclarecedora ao ser aplicada no Brasil e que, simetricamente, todos os estudos que vocês realizam ou que realizarão no futuro vão constituir uma contribuição inestimável ao paradigma da dádiva.



Bom colóquio,  
Alain Caillé

(Saudação traduzida pelo professor Marcos Araújo)

## A Cultura no *Ensaio sobre a dádiva*

Júlio Aurélio Vianna Lopes<sup>1</sup>

Um conceito específico de cultura também residiria no *Ensaio sobre a dádiva*, publicado por Mauss em 1925. Nesta obra se encontra sua teoria, na qual a dádiva fundamenta a sociabilidade humana em geral, por ser uma forma de troca constituída pela tripla (e sucessiva) obrigação de dar, de receber e de retribuir bens. Assim, receber o que é doado e retribuir o que é recebido – bem como o inevitável exercício da doação – consistiria em interações fundamentais porque vinculantes:

Pois um clã, os membros da família, um grupo de pessoas, um hóspede, não são livres para não pedir a hospitalidade, para não receber presentes, para não negociar, para não contrair aliança [...]. Não menos importante é a obrigação de dar; [...]. Recusar dar, negligenciar convidar, recusar receber, equivale a declarar guerra; é recusar a aliança e a comunhão.<sup>2</sup>

Ainda que comportando outras interações que não as proporcionadas apenas pela dádiva (como o engodo e a violência), nela é que se fundariam os grupos humanos (inclusive as sociedades), por meio da circulação de bens – não só materiais – trocados de modo a vincular doadores, recebedores e retribuidores entre si, que ora deixam de ser estranhos (ou mesmo inimigos), ora estendem sua familiaridade: “As sociedades progrediram na medida em que elas mesmas, seus subgrupos e seus indivíduos souberam estabilizar suas relações, dar, receber e, enfim, retribuir”.<sup>3</sup>

Como troca essencial à sociabilidade, a dádiva reuniria liberdade e obrigatoriedade concomitantes: seu exercício seria obrigatório ao consistir na “rocha fundamental”<sup>4</sup> sem a qual os grupos não subsistem; mas também seria livre porque a escolha do bem, da ocasião e do parceiro é intrínseca à doação, à recepção e à retribuição – ou seja, em qualquer dos três componentes da troca pela dádiva, cuja disseminação e entrecruzamento constantes resultariam no tecido social.<sup>5</sup>

Porém, se as pessoas exercem dádivas entre si, o grupo também dá, recebe e retribui aos seus membros. Ou seja, tais trocas e alianças transcorreriam entre os conjuntos formados pelas coletividades (resultantes das interações entre pessoas) e aqueles que nelas se inserem.

---

<sup>1</sup> Pesquisador titular da FCRB no setor de estudos em políticas culturais. É autor do livro *Viver em redes: as formas emergentes da dádiva*. (Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa: 7Letras, 2017. No prelo).

<sup>2</sup> MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva*, p. 201-202.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 313.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 299.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 301.

Nesse sentido, cultura seria toda doação do grupo aos seus membros. Cultural seria qualquer bem transmitido, disponibilizado, fornecido ou legado por qualquer grupo aos que o integram. Bem cultural seria qualquer objeto, independente de sua natureza física ou não, doado pela coletividade (sociedade, grupo ou subgrupo) aos seus componentes. Portanto, a cultura consistiria no fenômeno pelo qual um grupo (de qualquer magnitude populacional) exerce dádivas em relação aos seus integrantes.

Para discutir, especificamente, a pertinência teórico-metodológica desse conceito de cultura e as abordagens que o fenômeno cultural possibilita, é fundamental constatar sua presença na obra maussiana *Ensaio sobre a dádiva* (1925), na qual o conceito se encontra implícito e da qual pode ser extraído.

De fato, a descoberta do exercício de dádivas por ou entre grupos (frequentemente inclusivos da sociedade abrangente) antecedeu a própria formulação maussiana<sup>6</sup> da tripla obrigação – de dar, receber e retribuir bens – como troca inerente aos vínculos sociais. Denominadas de prestações totais,<sup>7</sup> nelas

exprimem-se, de uma só vez, as mais diversas instituições: religiosas, jurídicas e morais – estas sendo políticas e familiares ao mesmo tempo –; econômicas – estas supondo formas particulares da produção e do consumo, ou melhor, do fornecimento e da distribuição –; sem contar os fenômenos estéticos em que resultam esses fatos e os fenômenos morfológicos que essas instituições manifestam.<sup>8</sup>

Encontrando-as em contextos não modernos ou não europeus – Polinésia, Melanésia, tribos americanas (do Norte e do Sul) e direitos antigos (romano, bramânico, germânico e chins) –, Mauss constatou que uma doação coletiva generalizada caracterizava o complexo institucional dessas sociedades: “Tudo neles se passa durante assembleias, feiras, mercados ou pelo menos festas que funcionam como tais”.<sup>9</sup>

A dimensão estética se apresenta como inerente às instituições sociais à medida que, nesses contextos, não se dividiam em temas especializados como nas sociedades modernas:

Todos esses fenômenos são ao mesmo tempo jurídicos, econômicos, religiosos, e mesmo estéticos, morfológicos, etc. [...] Por outro lado, essas instituições têm um aspecto estético importante que deliberadamente deixamos de lado neste estudo; mas as danças que se sucedem, os cantos e os desfiles de todo tipo, as representações dramáticas que se oferecem de acampamento a acampamento e de associado a associado, os objetos mais diversos que se fabricam, usam, enfeitam, pulam, recolhem e transmitem com amor, tudo que se

<sup>6</sup> Ibid., p. 200-202.

<sup>7</sup> Ibid., p. 190-193.

<sup>8</sup> Ibid., p. 187.

<sup>9</sup> Ibid., p. 310.

recebe com alegria e se apresenta com sucesso, os próprios festins de que todos participam, tudo, alimentos, objetos e serviços, [...] tudo é causa de emoção estética e não apenas de emoções da ordem da moral ou do interesse. [...] Portanto, são mais que temas, mais que elementos de instituições, mais que instituições complexas, mais até que sistemas de instituições divididos, por exemplo, em religião, direito, economia, etc.<sup>10</sup>

O estudo empírico dessas sociedades não modernas propiciou constatar nelas tanto a presença dos temas modernos quanto, ao não se encontrarem especializados e divididos, a proveniência coletiva das instituições sociais em geral. Ao identificar a coletividade como fonte comum, encontrou nelas uma dimensão estética cuja inerência tende a ser nublada pelos contextos modernos:

Foi considerando o conjunto que pudemos perceber o essencial, o movimento do todo, o aspecto vivo, o instante fugaz em que a sociedade toma, em que os homens tomam consciência sentimental de si mesmos e de sua situação frente a outrem.<sup>11</sup>

Seja parcial (família, clã, tribo, etc.) ou abrangente (a sociedade inteira), o grupo humano estabelece ou renova alianças com seus membros por meio de dádivas coletivas. A dimensão estética dos bens trocados realça sua condição cultural, porque enuncia seu fluxo da coletividade pelo qual interpela seus integrantes a firmar, renovar, modificar ou rejeitar a aliança proposta:

Ademais, o que eles trocam não são exclusivamente bens e riquezas, bens móveis e imóveis, coisas úteis economicamente. São, antes de tudo, amabilidades, banquetes, ritos, serviços militares, mulheres, crianças, danças, festas, feiras, dos quais o mercado é apenas um dos momentos, e nos quais a circulação de riquezas não é senão um dos termos de um contrato bem mais geral e bem mais permanente. Enfim, essas prestações e contraprestações se estabelecem de uma forma, sobretudo, voluntária, por meio de regalos, presentes, embora elas sejam no fundo rigorosamente obrigatórias, sob pena de guerra privada ou pública. Propusemos chamar tudo isso de sistema das prestações totais.<sup>12</sup>

Adotar o viés da dádiva social implica que toda cultura seria relativa ao grupo que doa o bem (não material ou não exclusivamente material, quando o for), o qual é cultural porque sua aceitação alia seus membros a ele e sua rejeição rompe (ou impede) a inserção na coletividade. Objeto de doação coletiva, o bem cultural transita – permanentemente e alternativamente – entre a aliança e a dissidência social.

Como dádiva de grupos aos respectivos membros, a cultura apresenta duas dimensões: uma lata e outra estrita.

---

<sup>10</sup> Ibid., p. 309-310.

<sup>11</sup> Ibid., p. 311.

<sup>12</sup> Ibid., p. 190-191.

Em sentido lato, a cultura abrange todos os lócus para formação (ou não) de vínculos entre a sociedade e seus membros (exemplificados pela língua, religião, moral, estética, leis, técnicas, edificações, informações e instituições). O fenômeno cultural variaria à medida que se estenderia a qualquer criação humana apta para o exercício de vinculações à sociedade. Assim, apenas criações coletivas ou que circulem na coletividade seriam culturais ao propiciarem objetos de dádivas sociais – o que excluiria artefatos de construção e emprego exclusivamente individuais.

No viés dativo de cultura, o que não é cultural pode vir a se tornar – como tende, atualmente, o patrimônio genético (humano ou não), à medida que avança seu mapeamento – desde que disponibilizado para e, principalmente, pela sociedade. Alternativamente, o que é cultural, como a escola (desde o século XIV), pode deixar de sê-lo pela disseminação generalizada dos conhecimentos.

Consistindo na interface entre grupo e membros, a cultura é o campo tecido pelas vinculações entre a coletividade e seus integrantes, mas não se confunde com a sociedade em geral. Nesse sentido ampliado, tanto a adoção de uma renda mínima aos indivíduos possui caráter cultural – como doação pela sociedade – quanto instituições de seguridade social, por vincularem indivíduos à coletividade, apesar de exprimirem retribuição (e não doação) social:

Toda a nossa legislação de previdência social [...] inspira-se no seguinte princípio: o trabalhador deu sua vida e seu trabalho à coletividade, de um lado; a seus patrões, de outro; e, se ele deve colaborar na obra da previdência, os que se beneficiaram de seus serviços não estão quites em relação a ele com o pagamento do salário, o próprio Estado, que representa a comunidade, devendo-lhe, com a contribuição dos patrões e dele mesmo, uma certa seguridade em vida, contra o desemprego, a velhice, a doença e a morte.<sup>13</sup>

Em sentido estrito, a cultura se refere a qualquer simbolização identificativa de e a um grupo – do menor (como a família num álbum) ao mais abrangente (como a espécie humana numa exposição arqueológica). O fenômeno cultural consistiria na conversão de emoções pessoais em sentimentos difusos, por meio de artes e memórias coletivas. Estas, caracterizando-se, intrinsecamente, por significações transcendentais de âmbitos particulares (tanto de seus criadores quanto de seus desfrutadores), sempre veiculam dádivas provenientes de alguma coletividade (e do próprio gênero humano), mesmo quando endereçadas somente a uma pessoa (uma dádiva pessoal se torna também coletiva – como uma obra artística de remessa particular – se ela contiver significado que transcenda a intimidade). Estritamente, cultura consistiria em dádivas afetivas entre grupos e seus membros.

---

<sup>13</sup> Ibid., p. 296.

A difusão simbólica caracterizaria, estritamente, o fenômeno cultural à medida que, como tal, a circulação de símbolos assimila experiências afetivas particulares a coletividades. Conferindo-lhes significados que as transcendam, a simbolização as torna coletivas (mesmo continuando a ser, concomitantemente, singulares) – ao menos como peculiares à espécie humana – porque generaliza sua identificação com e entre outros seres humanos.

O caráter dativo das artes e memórias coletivas não é elidido por sua eventual produção (ou precificação) mercantil: mesmo sua apropriação privada (desde que não as destrua) carrega a dádiva coletiva, que se exprime pela identificação difusa proporcionada pela obra. É, ainda quando mercadoria, um presente social – apesar de sua criação, eventualmente, solitária – porque a sociedade ali se apresenta ao nelas se identificarem, afetivamente, humanos com a humanidade.

Tal aspecto coletivo da dádiva, contida na simbolização humana, foi mencionado por Mauss, o qual o reconheceu *pari passu* às dádivas particulares que a acompanham.

Foi preciso um longo tempo para reconhecer a propriedade artística, literária e científica, para além do ato brutal da venda, do manuscrito, da primeira máquina ou da obra de arte original. De fato, as sociedades não têm grande interesse em reconhecer aos herdeiros de um autor ou inventor, esse benfeitor humano, mais do que alguns direitos sobre as coisas criadas pelo interessado; proclama-se de bom grado que elas são o produto tanto do espírito coletivo quanto do espírito individual; todos desejam que elas caiam o mais rápido possível no domínio público ou na circulação geral das riquezas.<sup>14</sup>

Se a cultura é, como conceito dativo – tanto em sentido lato quanto estrito –, tudo aquilo que um grupo doa a seus membros, então formular e executar políticas culturais somente se justifica para viabilizarem o acesso generalizado aos bens culturais por todos os grupos da sociedade. Sua criação e fruição não deveriam, dado que só dádivas coletivas são bens culturais, restringir-se aos subgrupos sociais dos quais advêm, mas (conforme sua orientação intrinsecamente transcendente do seu âmbito peculiar) se tornarem difusas, ao máximo.

Segundo tal concepção, políticas culturais seriam adequadas como políticas de diversificação cultural (suportando culturas emergentes), interculturais (favorecendo comunicações entre culturas específicas) e de acessibilidade cultural (franqueando seu acesso exterior aos grupos originários). Ao conceito dativo de cultura corresponderia, portanto, um ideal normativo pelo qual todos os bens culturais deveriam circular, o mais amplamente possível, em cada sociedade. Esse nível de difusão é indispensável em qualquer coletividade cuja convivência se torne real para todos os seus membros.

---

<sup>14</sup> Ibid., p. 296.

## REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. In: \_\_\_\_\_. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

## O terrorismo como dádiva? Reflexões sobre o Daesh e a islamofobia na Europa pós-Brexit

Marcos de Araújo Silva<sup>15</sup>

### Introdução

Desde o assassinato de doze franceses que trabalhavam na sede da revista *Charlie Hebdo* em janeiro de 2015, as palavras “terrorismo” e “islamofobia” e o termo “crise dos refugiados” adquiriram protagonismo nas discussões políticas da União Europeia (UE) e também na *wel-tanschauung* da maioria da população europeia. Inúmeros atentados se sucederam no território europeu desde então e, concomitantemente, acentuou-se o número de refugiados (a maior parte destes composta de pessoas que fogem da complexa guerra civil na Síria iniciada em 2011) e os consequentes conflitos sociais e/ou sentimentos xenófobos ou islamófobos que a presença deles ocasiona ou reforça. Diante desse cenário, tornou-se popular nos meios de comunicação e nas redes sociais da internet a hipótese de que o Brexit (abreviatura de *Britain exit*) teria obtido êxito no *referendum* realizado em 23 de junho de 2016 devido à “xenofobia islamófoba” potencializada pelo baixo crescimento econômico e consequente acirramento pelos postos de trabalho. Para muitos “comunitários” (europeus que vivem em países membros da UE e da zona do Euro), os 17.410.742 britânicos (o que equivale a 51,8% dos eleitores) que responderam “sair” à pergunta “Deve o Reino Unido permanecer como membro da União Europeia ou sair da União Europeia?” teriam tomado tal decisão motivados, fundamentalmente, pelo rechaço às políticas “solidárias” da UE, que preveem uma redistribuição de recursos entre os países-membros, assim como uma “partilha” dos problemas e crises (financeiras e humanitárias) que acometam o território dessa entidade governativa supranacional que é a UE.

Com base em pesquisas etnográficas realizadas na Espanha, na Itália, na França, na Alemanha e no Reino Unido desde 2010 até julho de 2016, este texto reflete sobre as possíveis interfaces analíticas entre o (medo ao) terrorismo e a noção socioantropológica de dádiva a partir deste emblemático caso: o Brexit e os conflitos, contradições e antagonismos que foram e que continuam sendo constituintes desse processo econômico e sociopolítico. Afinal de contas, as

---

<sup>15</sup> Pesquisador do Nesg (Núcleo sobre Epistemologias do Sul Global) e do Instituto de Estudos da América Latina da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), Brasil. Pós-doutorado em Ciências Sociais e Jurídicas pela Universitat de Barcelona e em sociologia pela UFPE.



práticas de terrorismo islâmico<sup>16</sup> poderiam, analiticamente, ser vistas como integrantes de algum circuito de dádiva? Em que medida as percepções de trocas (dar-receber-retribuir) materiais e simbólicas teriam contribuído para essa importante decisão tomada pela maioria da população britânica que, nesse citado *referendum*, votou “sim” ao Brexit? Quais seriam as principais implicações dessa mudança nas práticas e políticas de caráter solidário e luta contra o Daesh<sup>17</sup> que são empreendidas pela UE? Antes de tentarmos responder ou ao menos fornecer subsídios que permitam abrir perspectivas reflexivas para tais questões, devemos considerar alguns elementos históricos, teóricos e conjunturais.

No campo da sociologia e a da antropologia, já está consolidado um campo de estudos sobre o terrorismo como um território analítico e reflexivo que possui especificidades epistêmicas, porém que não despreza o legado teórico do passado, ou seja, também procura dinamizar e atualizar algumas perspectivas presentes no funcionalismo estrutural, nas teorias do conflito e no interacionismo simbólico, assim como em parte dos seus posteriores desdobramentos, isto é, aos já históricos estudos da chamada “sociologia do crime” ou “sociologia da violência” com base em demandas particulares.<sup>18</sup> Para as ciências sociais contemporâneas, o sentido comum e mais amplo dado ao termo “terrorismo”, ou seja, os usos da violência ou as ameaças de praticá-la com objetivos políticos, religiosos ou ideológicos não são suficientes para dar conta das complexidades por meio das quais tais usos e ameaças se apresentam nas sociedades atuais.

---

<sup>16</sup> Obviamente, existem práticas terroristas vinculadas a diversas ideologias e/ou modalidades de “extremismos religiosos”, porém este texto priorizará algumas vertentes terroristas ligadas ao extremismo islâmico. Ou seja, ainda que o chamado “terrorismo islâmico” seja o que mais tem praticado ações terroristas na Europa e, conseqüentemente, recebido visibilidade dos *mass media* e nas redes sociais da internet, não podemos esquecer analiticamente de que existem práticas de terrorismo no território europeu que não possuem ligações com grupos muçulmanos. Por exemplo: após os atentados terroristas ocorridos na Noruega em 22 de julho de 2011 e promovidos por um jovem ligado a um grupo de extrema-direita, alguns analistas políticos comentaram que os governos dos principais países da UE dirigiram suas preocupações unicamente para o “perigo da islamização” da Europa e menosprezaram as reais ameaças que o crescimento de grupos e partidos extremistas que pregam o nacionalismo exacerbado e a xenofobia representa para todo o continente, por intermédio de vários discursos de intolerância e, principalmente, da propagação da islamofobia. Três dias após esses citados atentados no território norueguês em 2011, o jornal espanhol *El País* publicou uma matéria intitulada “La ultraderecha amenaza Europa”, na qual explora esses citados comentários. A íntegra desta matéria pode ser acessada no *link* disponível em: <[http://www.elpais.com/articulo/internacional/ultraderecha/amenaza/Europa/elpepiint/20110725elpepiint\\_4/Tes](http://www.elpais.com/articulo/internacional/ultraderecha/amenaza/Europa/elpepiint/20110725elpepiint_4/Tes)>. Acesso em: 20 jul. 2015.

<sup>17</sup> Daesh (ou Da’ish) é um acrônimo para a frase árabe “*al-Dawla al-Islamiya al-Iraq al-Sham*” (Estado Islâmico do Iraque e do Levante). Basicamente é um novo termo com o qual vem sendo chamado o Estado Islâmico, organização *jihadista*, islamita e sunita de orientação salafista (também chamada de *wahhabita* e que significa ortodoxa, ultraconservadora e fundamentalista), que opera majoritariamente no Oriente Médio. Os militantes do Estado Islâmico não gostam desse novo termo, sobretudo devido às suas semelhanças com as palavras árabes “*daes*” (aquele que esmaga algo sob os pés) e “*dahes*” (aquele que semeia discórdia). Em consonância com os mais recentes discursos políticos de líderes internacionais e com os mais recentes trabalhos da literatura especializada, utilizarei neste texto o termo “Daesh”. Alguns estudiosos como Charles Lister (*Islamic state senior leadership: who’s who.*) sugerem que, *grosso modo*, poderíamos considerar que a Al-Qaeda seria uma organização terrorista relativamente “amadora”, diferentemente do Daesh, que seria uma organização terrorista mais “rica, moderna e profissionalizada”.

<sup>18</sup> CONLEY, Dalton. *You may ask yourself: an introduction to thinking like a sociologist*, p. 229-249.

O amplo legado teórico do funcionalismo estrutural, por meio de alguns dos seus autores, como Gabriel Almond<sup>19</sup> e Robert K. Merton,<sup>20</sup> permite considerar que as práticas de terrorismo podem ser manipuladas pelas sociedades e seus governantes com o intuito de reafirmar a importância das normas sociais na vida dos indivíduos, e, com isso, o medo às ameaças terroristas poderiam servir ao equilíbrio, “melhoramento” e bom funcionamento social. As ações e ameaças terroristas, nessa perspectiva, podem ser percebidas enquanto integrantes de necessários processos de mudança social, que possuiriam a capacidade de impulsionar as sociedades a se aperfeiçoarem, encontrando novas formas de proteção e alterando para melhor seus padrões de comportamento e sociabilidade.

Alguns representantes das teorias do conflito entendem que fatores como as injustiças, as marginalidades e exclusões sociais, entre outros, podem se manifestar por intermédio de comportamentos violentos e identificações com ideologias extremistas, sejam elas religiosas ou não; ao serem capazes de fornecer sólidos laços comunitários e ideais de vida para pessoas “desorientadas” ou que integram grupos sociais fragmentados e/ou minoritários, as ideologias terroristas conseguiriam atrair para si um significativo número de simpatizantes, adeptos e “soldados” dispostos a assassinar e/ou se suicidar em nome de alguma causa como “homens e mulheres bomba” ou como “lobos solitários”, isto é, indivíduos que realizam ações terroristas sem o apoio formal de um grupo ou de uma ideologia específica.<sup>21</sup> Não por acaso, alguns teóricos do interacionismo simbólico, como Howard S. Becker, por exemplo, já haviam demonstrado em suas obras que os sentidos, as motivações e os desejos compartilhados constituem elementos-chave para a compreensão dos vínculos sociais e dos pertencimentos grupais.<sup>22</sup>

É por isso que outros autores das teorias do conflito complementam que nos casos em que os ataques ocorrem em “territórios de imigração”, como são os países da Europa em geral e o Reino Unido e a França em particular, os terroristas não costumam avaliar em detalhes os custos (materiais e humanos) e os “benefícios” de suas ações, já que estariam reagindo às humilhações, exclusões e/ou frustrações às quais eles sentem que estão sendo submetidos cotidianamente e entendem que a “propaganda terrorista” alcança melhor seus objetivos quando o medo torna-se intrínseco às sociedades/alvos das ações.<sup>23</sup>

Diante de tais perspectivas analíticas, trabalho com a hipótese de que o Brexit constitui um fenômeno que permite contemplar a sociologia do terrorismo em sua análise, pois embora

---

<sup>19</sup> ALMOND, Gabriel. *A discipline divided: schools and sects in political science*.

<sup>20</sup> MERTON, Robert K. *Social structure and anomie*, p. 672-682.

<sup>21</sup> BERGESEN, Albert; LIZARDO, Omar. *International terrorism and the world-system*, p. 38-52.

<sup>22</sup> BURBANK, Patricia. *Symbolic interactionism and critical perspective*.

<sup>23</sup> SEARS, Alan. *A good book, in theory: a guide to theoretical thinking*.

configure um fenômeno fundamentalmente político, diplomático e socioeconômico, sua *raison d'être* está umbilicalmente concatenada às diversas narrativas sobre o terrorismo islâmico<sup>24</sup> e às formas particulares pelas quais os diversos segmentos da heterogênea população britânica interpretavam tais narrativas e, dinamicamente, construíam as suas próprias. Eu estava na Grã-Bretanha no período de 18 até 30 de junho de 2016 e com base nos diálogos que tive com mais de 70 pessoas lá antes, durante e após o *referendum* do Brexit (ocorrido em 23/6/2016), considero que a saída do Reino Unido da UE constitui um fenômeno *sui generis* que expõe de maneira emblemática as contradições, controvérsias e conflitos que são, simultaneamente, internos à política britânica e também concatenados às conjunturas mais amplas de poder econômico e geopolítico que circunscrevem a UE, assim como aos compromissos e solidariedades que são constituintes das obrigações dos países-membros dessa entidade governativa supranacional.

*Grosso modo*, percebi um temor generalizado em parte significativa da população britânica com a qual convivi,<sup>25</sup> particularmente naquelas parcelas que vivem em cidades do interior da Escócia, da Inglaterra e do País de Gales, em relação aos refugiados sírios, ou melhor, às consequências que a possível chegada de muitos deles ao território britânico acarretaria em termos econômicos, demográficos, sanitários, culturais, religiosos e, sobretudo, de segurança pública. Muitos britânicos e muitas britânicas se referiram à prerrogativa comunitária, de que cada país membro da UE tem que receber uma “parcela” desses refugiados de guerra, como uma das principais razões que inflamaram as discussões públicas sobre o Brexit.

Muitos políticos conservadores britânicos tentavam justificar a crescente islamofobia e xenofobia na Europa contemporânea alegando que os fluxos migratórios de árabes e muçulmanos constituiriam uma ameaça à “manutenção da paz” mundial em geral e europeia em particular. Entretanto, parte significativa dos britânicos com os quais convivi e dialoguei entendiam que os dados de entidades como a Anistia Internacional comprovavam que onde o chamado

---

<sup>24</sup> Particularmente aquelas narrativas que foram apregoadas por políticos britânicos do Ukip (United Kingdom Independence Party – Partido de Independência do Reino Unido) e do DUP (Democratic Unionist Party – Partido Unionista Democrático), os dois principais partidos políticos que apoiaram abertamente a saída do Reino Unido da UE. Embora tenha assumido publicamente uma posição de “neutralidade” em relação ao Brexit, o Partido Conservador (Conservative Party) articulou um papel importante no processo, segundo diversos analistas políticos, principalmente porque se trata do maior partido político do Reino Unido em número de membros do parlamento, de afiliados e de representantes em governos locais. O ex-primeiro-ministro do Reino Unido, David Cameron (que ficou nesse cargo de maio de 2010 até 13 de julho de 2016) e a atual primeira-ministra, Theresa May (no cargo desde 13 de julho de 2016) fizeram campanha contra a saída do Reino Unido da UE, e ambos são do Partido Conservador. Tais campanhas não obtiveram êxito, pois os resultados do *referendum* indicam que parte significativa dos *tories* (como são popularmente conhecidos os eleitos desse partido) votaram pela saída da UE, isto é, pelo Brexit.

<sup>25</sup> Convivi com pessoas de idades variadas, de diferentes perfis socioeconômicos e de origens étnicas diversas. A maioria nascida no território britânico e que se identificavam como londrino/a, galês/a, escocês/a e inglês/a. Os/as imigrantes estavam com sua situação migratória regularizada, o que lhes permitiu votar no *referendum* do Brexit.

“terrorismo muçulmano” mais mata é no continente africano e nos países do Oriente Médio<sup>26</sup>. Além disso, alguns britânicos apontavam em suas falas que era importante fomentar um processo de reflexividade crítica no tocante à catástrofe humanitária que ocorre, principalmente, desde 2010 no mar Mediterrâneo, devido à sucessão de naufrágios de embarcações abarrotadas de refugiados que tentam chegar ao território europeu:<sup>27</sup> tais britânicos disseram que a UE não procurava assumir uma postura de autocrítica em relação ao seu papel (e de outros organismos, como a Otan) nos interesses e alianças de poder históricos que envolviam parcerias econômicas e venda indiscriminada de munições e armamentos para regimes ditatoriais vigentes em vários países árabes (quando isso era conveniente aos interesses macroeconômicos europeus) e que culminaram na total desestabilização social e política de vários países, particularmente da Síria, que mergulhou numa guerra civil desde 2011.

Baseados nesses argumentos, diversos britânicos comentaram que o Brexit serviria para a UE ser obrigada a questionar, a rever e historicizar criticamente as suas próprias relações econômico-diplomáticas internas e externas e para o próprio Reino Unido ter mais autonomia para seguir outras normativas econômicas, geopolíticas e alfandegárias, dinamizar os parâmetros econômicos e seus respectivos parceiros e poder estabelecer novos mecanismos de cooperação internacional. Não entrarei no mérito de questionar a validade desses comentários, mas eles me parecem bastante indicativos no sentido de evidenciar a heterogeneidade de sentidos e cosmologias políticas que circunscreveram o Brexit. Ou seja, seria reducionista e preconceituoso tecer generalizações e supor que a maioria dos britânicos que votou pelo Brexit o fez com interesses egoístas e utilitaristas; obviamente que tais interesses estiveram presentes numa parte da população “pró-Brexit”, porém tais sentidos, além de não serem unânimes, dialogavam com diversos outros, alguns dos quais poderiam remeter, em termos analíticos, a novas *formas de subjetivação*,<sup>28</sup> isto é, a novas maneiras de encarar as ameaças terroristas e de (re)organizar os vínculos sociais e as trocas materiais e simbólicas que dinamicamente fundamentam os parâmetros de organização social.

---

<sup>26</sup> Disponível em: <<https://www.es.amnesty.org/index.php>>. Acesso em: 23 abr. 2015.

<sup>27</sup> Alguns interlocutores britânicos também comentaram que não deveríamos esquecer que o “problema” dos refugiados não se restringe à região do Mar Mediterrâneo. E alguns lembraram que durante o mês de maio de 2015, a imprensa internacional divulgou o caso de embarcações abarrotadas de pessoas que arriscavam suas vidas nas águas do Sul da Ásia, fugindo da perseguição religiosa e da pobreza em países como Myanmar e Bangladesh. Tais botes, embarcações, ainda de acordo com diversos portais de notícias em 15 de maio de 2015, encontravam-se à deriva, pois países como Malásia e Tailândia se recusavam a permitir entrada destes refugiados em seus territórios. Estima-se que nos três primeiros meses de 2015, aproximadamente 25 mil refugiados se arriscaram nestas águas do sul asiático. Fonte: <<http://www.theguardian.com/world/2015/may/14/migrant-crisis-south-east-asia-rohingya-malaysia-thailand>>. Acesso em: 16 maio 2015.

<sup>28</sup> FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder, p. 229-249.

Esses fatores mereceram ser apontados nesta introdução, principalmente porque tenho a intenção de refletir, tendo como referencial analítico o Brexit, sobre as interfaces, possibilidades e perspectivas reflexivas que envolvem as dimensões do terrorismo e do antiutilitarismo que a teoria da dádiva pode fornecer a essa complexa realidade social.

### **Reciprocidades, antagonismos e terrorismos**

Nos dias seguintes ao *referendum* que decidiu pelo Brexit, as redes sociais da internet e diversos programas de TV dentro e fora do Reino Unido ficaram repletos de comentários de britânicos/as que admitiram estar “arrepentidos/as” de ter votado pela saída do Reino Unido da UE, tanto que o fenômeno ganhou um nome: “Bregret” (acrônimo de *Britain regret*), e algumas pesquisas pós-Brexit indicaram que mais de 1 milhão de eleitores que votaram pelo Brexit se arrependeram de fazê-lo ao avaliar adequadamente as suas consequências políticas e econômicas.<sup>29</sup> Falando a partir do condado de Suffolk, por exemplo, uma jovem britânica disse no Twitter que se sentia “roubada” depois que o líder do Ukip, Nigel Farage (considerado por muitos analistas um dos “pais” do Brexit e um dos políticos mais “eurófobos” do Reino Unido), reconheceu publicamente que havia sido um “erro” e uma “mentira” a promessa que ele e seus correligionários fizeram durante a campanha pelo *referendum* de que o dinheiro que seria economizado em virtude da saída do Reino Unido da UE seria investido no National Health Service (NHS – Serviço Nacional de Saúde). O caso dessa jovem não foi um caso isolado de “arrependimento”, tanto que no dia 25 de junho de 2016 foi apresentada ao parlamento britânico uma petição pública com mais de um milhão de assinaturas solicitando um segundo *referendum* sobre a permanência do Reino Unido na UE.<sup>30</sup>

Falando sobre esse cenário no Reino Unido pós-Brexit, o londrino Paul, de 39 anos e que trabalha como analista de sistemas, me disse que não concordou com o resultado do *referendum*, mas acredita que a saída da UE poderá permitir ao seu país uma revisão mais crítica sobre que modelo de Estado a população quer e que parâmetros de solidariedade e cooperação devem fundamentar tal modelo. Para Paul, o principal erro da UE foi ter fomentado desde sua criação um contínuo processo de integração econômica por meio de uma moeda única (o euro) de maneira desvinculada de outros importantes processos, como dos sistemas previdenciários, de proteção social, de respeito às liberdades individuais e à diversidade sexual e de gênero, entre outras dimensões. Segundo ele, os britânicos não seriam nem mais

<sup>29</sup> Disponível em: <<http://www.independent.co.uk/news/uk/politics/brexit-news-second-eu-referendum-leave-voters-regret-bregret-choice-in-millions-a7113336.html>>. Acesso em: 20 jul. 2016.

<sup>30</sup> Disponível em: <<http://www.elmundo.es/internacional/2016/06/25/576eaa3122601d412d8b45eb.html>>. Acesso em: 29 jun. 2016.

nem menos egoístas do que os outros europeus e que tal “mau funcionamento” da UE pesou bastante na hora da decisão. Nas suas palavras,

Quem é a UE para nos acusar de xenófobos? Ela que fez pactos com vários regimes ditatoriais para sufocar os refugiados e que agora cria campos de concentração deles por toda parte, na Turquia, na França e na Itália? A solidariedade da UE me parece hipócrita e eu não admito ouvir outros europeus dizerem que nós britânicos somos islamóforos ou egoístas. Nós temos problemas, mas ainda somos a sociedade europeia que melhor sabe conviver com a diversidade cultural, principalmente com os islâmicos. [...]. Não por acaso, este ano aqui em Londres nós elegemos o primeiro prefeito muçulmano em uma grande metrópole europeia. O Sadiq Khan é um sinal claro de que não somos melhores do que outros europeus, mas que sim somos uma sociedade que convive bem com o islamismo, porque não apenas toleramos a presença de muçulmanos, mas respeitamos eles como outros cidadãos sem distinção. Isso não nos livra das ameaças do Daesh, mas permite que a gente saiba lidar melhor com elas (tradução minha).

Esse comentário de Paul se assemelha ao de vários outros interlocutores britânicos com os quais dialoguei no Reino Unido. Parece-me interessante que essas pessoas tenham se referido ao tema do terrorismo islâmico em geral e às ameaças do Daesh em particular, apontando não apenas à esfera do medo, mas igualmente apontando para necessárias reflexões sobre temas como solidariedade e respeito mútuo dentro e fora das sociedades nacionais. Diante disso, acredito ser válido considerar que fenômenos como o terrorismo e a islamofobia podem sim ser refletidos a partir da teoria da dádiva, ou melhor, a partir das diferentes *formas de subjetivação* que são produzidas e/ou articuladas pelo apoio emocional vinculado às lógicas de redistribuição e reciprocidade produzidas pelos circuitos predominantes de *dádiva*<sup>31</sup> – ou seja, dádiva agonística, sacrificial, amical, caritativa e clientelista.

Aqui, é importante reiterar que, como Paulo Henrique Martins<sup>32</sup> deixa claro, existem diversas modalidades de dádivas: algumas, típicas dos circuitos de dádivas predominantes no mundo contemporâneo, favorecem relações hierárquicas e verticalizadas e/ou que acabam sendo “sabotadas” pela ação estatal ou mercantil. Já outros tipos de dádiva, como as que esse autor<sup>33</sup> chama de “dádiva de aliança” ou “dádiva de generosidade comunitária”, fomentam a criação de redes de pertencimento que contribuem para reconfigurar as instituições coletivas: tanto a partir de uma ampliação do número de atores envolvidos nos processos de troca e solidariedade quanto pela geração de novos movimentos de dons entre terceiros, sejam estes próximos

<sup>31</sup> MAUSS, Marcel. *Sociologie et anthropologie*.

<sup>32</sup> MARTINS, Paulo Henrique. Dom do reconhecimento e saúde: elementos para entender o cuidado como mediação, p. 39-50.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 47-49.



ou anônimos. Nessas perspectivas analíticas, tanto as ações terroristas quanto os sentimentos e práticas islamofóbicas podem ser percebidas enquanto integrantes de circuitos agonísticos e/ou sacrificiais de dádiva, e as tentativas de superar e/ou questionar tais ações e práticas poderiam ser vistas como movimentos constituintes de outras modalidades de circuitos de dádivas, ou seja, como alternativas às perigosas posturas de “fechamento”, conservadorismo e criminalização das alteridades culturais.

Segundo Martins,

a dádiva visa sempre a aliança, mas pelo termo *dádiva da aliança*, estamos buscando enfatizar a ação intencional com relação ao outro na perspectiva de valorizá-lo. [...]. A cada movimento de liberdade produzido por doações conscientes, outros, ambivalentes, de obrigação livre e de interesse de retribuir se estabelecem. E por esses movimentos ambivalentes entre liberdade e obrigação, interesse e desinteresse, são seladas as alianças entre os sujeitos, transformando os inimigos em amigos, os excluídos em incluídos, o Outro em Próximo. Nesta perspectiva, é possível chamarmos a *dádiva da aliança* de *dádiva da generosidade comunitária*, pois a predisposição para se vincular é ela mesma um símbolo de generosidade.<sup>34</sup>

Talvez a opção pelo Brexit, em parte da população britânica, tenha sido construída não apenas a partir de um eurocepticismo ou de um suposto “nacionalismo provinciano e anacrônico”, mas como uma forma de resistência. Isso porque os dados que coletei apontam que as narrativas políticas de parte significativa dos interlocutores foram e continuam sendo circunscritas por processos de reflexividade crítica em relação à UE, e suas prerrogativas comunitárias, às possibilidades de construção de vínculos e aos relacionamentos que o Reino Unido pode estabelecer a partir de agora com outras nações e, conseqüentemente, de lidar diferenciadamente com as reais ameaças impostas pelo terrorismo islâmico do Daesh.

Desconsiderar essa perspectiva seria ficar preso às visões hegemônicas e unilaterais que muitas vezes os *mass media* e seus respectivos representantes nas redes sociais da internet insistem em transmitir como sendo “a verdade” a respeito desse fenômeno político e socioeconômico tão complexo. O Brexit, embora tenha sido atravessado por extremismos, fortes conservadorismos e até mesmo crimes (tendo como caso mais emblemático o assassinato em 16 de junho de 2016 em Birstall, no norte da Inglaterra, da parlamentar trabalhista Jo Cox, partidária da permanência do Reino Unido na UE), também pode ser percebido como um questionamento crítico das políticas econômicas, “solidárias”, migratórias e de acolhimento dos refugiados da UE; políticas estas que, notoriamente, possuem fragilidades que necessitam da consensualidade de todos os países membros do bloco para serem alteradas.

---

<sup>34</sup> Ibid., p. 45.

O caso dos onze imigrantes que me disseram que votaram pelo Brexit para impedir a entrada de mais imigrantes na Grã-Bretanha e, com isso, potencializarem as suas próprias oportunidades de emprego (devido à menor concorrência laboral que a não vinda de muitos refugiados acarretaria) podem ser percebidas como essa forma de “resistência” à qual me referi e que, na minha opinião, comporta elementos conflituos e controversos do ponto de vista humanístico e solidário. Quando trabalho com a hipótese de que o Brexit pode ser (analiticamente visto enquanto) uma forma de resistência, eu não estou negando essas contradições ou querendo dar um aspecto “positivo” ao fenômeno: minha intenção é justamente evidenciar as complexas tramas de poder nos níveis macro e microsocial que estão concatenadas a esse processo e que muitas vezes se tornam invisibilizadas nos debates sobre o Brexit, sobretudo nos dias atuais, em que muitas pessoas (principalmente nas redes sociais da internet) se julgam especialistas em praticamente todos os assuntos em evidência pelo simples fato de lerem algumas matérias ou opiniões, muitas vezes sem se preocupar minimamente em aprofundar um pouco sobre as questões opinadas, tampouco ouvir os diversos lados envolvidos.

Para mim, o Brexit constitui um fenômeno polissêmico e conjuntural que envolve diversas modalidades de circuitos de dádivas, desde os mais agonísticos até os circuitos de *dádiva de aliança* ou *dádiva de generosidade comunitária*. Como sabemos, estes dois últimos circuitos promovem uma percepção mais ampla da noção de política (para além das suas esferas tradicionais – partidárias, governamentais e/ou sindicais), são marcadamente mais reflexivas e, por serem geradoras de solidariedade, promovem a circulação do *dom do reconhecimento*<sup>35</sup>, isto é, da circulação de sentimentos recíprocos e de bens materiais e simbólicos que abrem perspectivas para a justiça social e para os direitos de cidadania.<sup>36</sup>

Algumas aproximações analíticas entre as noções de dádiva e de terror já foram empreendidas pelas ciências sociais no Brasil. No livro *O terror e a dádiva*, por exemplo, Pedro Paulo Gomes Pereira analisa as redes de sociabilidades que se constroem a partir de um grupo de afetados pela epidemia da aids. Partindo da teoria do dom de Mauss, esse autor fornece um rico estudo etnográfico sobre o cotidiano de um grupo de portadores de HIV e, baseado na utilização de conceitos como o de biopoder, reflete sobre o temor e o terror que essa doença suscita. Com a ideia de “dádiva simulacral”, ele defende que as “falsas caridades e benevolência” impelem as pessoas soropositivas a não conseguirem estabelecer circuitos “autênticos” e “verdadeiramente solidários” de dádivas, ou seja, de redes equânimes de dar, receber e retribuir. Obviamente, essa concepção de “terror” que Pereira emprega em seu livro não tem a ver com a noção de terrorismo

---

<sup>35</sup> Ibid.

<sup>36</sup> Alain Caillé (Reconhecimento e sociologia, p. 151-163) aprofunda essas interfaces analíticas entre as noções de dádiva e de reconhecimento.



islâmico, tampouco com as ações do Daesh. Mesmo assim, me parece válido fazer menção a esse trabalho pelo fato do seu autor ter atentado devidamente para dimensões importantes e relativas às subjetivações políticas que circunscrevem grupos sociais excluídos, estigmatizados e/ou marginalizados socialmente e as consequências agonísticas que podem advir das relações que os membros de tais grupos estabelecem com os demais integrantes das sociedades nas quais estão inseridos.

Os dados empíricos que coletei no Reino Unido e em outros países da UE indicam que seria reducionista supor que lógicas unicamente utilitaristas e egoístas foram externalizadas e estavam presentes em tais conjunturas: eu acredito que havia outras lógicas, porém a maioria delas estava e continua sendo circunscrita por conflitualidades. De certa forma, esse “potencial de conflito” dos circuitos de dádiva já foi apontado por Marcel Mauss<sup>37</sup> por meio da percepção do caráter agonístico que em muitos casos circunscreve ou promove o simbolismo das modalidades de trocas nas sociedades “arcaicas” e contemporâneas. Ou seja, Mauss entendeu que a lógica mercantil moderna não substitui as antigas formas de constituição dos vínculos e alianças entre os seres humanos e constatou que tais formas continuam presentes nas sociedades ditas “modernas”.

Segundo Paulo Henrique Martins,<sup>38</sup> na perspectiva da dádiva, sociedade e indivíduo são possibilidades fenomenais que se engendram incessantemente por meio de um continuum de inter-relações motivadas pela circulação do “espírito da coisa dada”. Diferente do sistema bipolar do mercado, que funciona pela equivalência (dar-pagar), na dádiva (dar-receber-retribuir), o bem devolvido nunca tem valor igual àquele do bem inicialmente recebido. Assim sendo, o valor mais importante não é o quantitativo, mas o qualitativo, e o que funda a devolução não é a equivalência, mas a assimetria. Nessa perspectiva, as trocas – enquanto conjuntos de modalidades de bens em circulação – podem contribuir tanto para fortalecer quanto para enfraquecer os vínculos, e, sendo assim, devemos estar atentos para perceber e diferenciar as tipologias dos circuitos de dádivas que podem circunscrever as relações sociais em geral, as ameaças e ações terroristas, assim como escolhas políticas como aquela que foi expressa pelo Brexit em particular.<sup>39</sup> Nesse sentido, para refletirmos adequadamente as possíveis interfaces entre o Daesh,

---

<sup>37</sup> MAUSS, Marcel. *Sociologie et anthropologie*.

<sup>38</sup> MARTINS, Paulo Henrique. *A sociologia de Marcel Mauss: dádiva, simbolismo e associação*.

<sup>39</sup> Concorde com Martins (*A sociologia de Marcel Mauss: dádiva, simbolismo e associação*, p. 4), quando ele defende que se, por um lado, a dádiva de Mauss é concebida como um sistema geral de obrigações coletivas (que reforça a tese de Durkheim a respeito da sociedade como fato moral), por outro, Mauss não se eximiu de adentrar o universo da experiência direta dos membros da sociedade; o que lhe permitiu introduzir um elemento de incerteza estrutural na regra do dar/receber/retribuir e escapar da presença onipotente de uma obrigação coletiva que se imporia tiranicamente sobre a liberdade individual. Para Martins, Mauss compreendeu que a vida social é essencialmente um sistema de prestações e contraprestações que obriga a todos os membros da comunidade, mas entendeu também que essa obrigação não é absoluta na medida em que, na experiência concreta das práticas sociais, os membros da coletividade têm uma certa liberdade para entrar ou sair do sistema de obrigações, mesmo que isso possa significar a “passagem da paz para a guerra”.

a crescente islamofobia na Europa e a teoria da dádiva, é imprescindível atentarmos para os conflitos sociais, ou melhor, para o refinamento das perspectivas analíticas por intermédio das quais nos propomos a entender.

Inspirado pelas sistematizações que Alain Touraine desenvolveu na década de 1970 acerca de “novos conflitos sociais”, Giorgio Grossi<sup>40</sup> estabeleceu quatro conjuntos de transformações que dizem respeito à natureza e os objetivos dos conflitos na chamada “sociedade pós-industrial”. O primeiro conjunto diz respeito à generalização dos conflitos e argumenta que eles entraram em todos os âmbitos sociais – principalmente na “vida privada”, nas práticas de consumo, nas relações entre as gerações, na esfera do gênero e nas instituições –, não sendo, portanto, mais confinados apenas nos setores “públicos” e/ou de produção. Esse cenário instrumentalizou segmentos sociais como os dos imigrantes e das minorias (étnicas, sexuais, etc.), entre outros, a criarem uma “mobilização” contínua a partir do desenvolvimento de “movimentos de base”, de formas de autogestão e de agregações comunitárias que se manifestam nos diversos contextos da vida social e que exprimem formas de ações conflituosas, de estratégias humanas para lidar com as novas realidades. Falando sobre isso já em 1969, Touraine<sup>41</sup> comentou que “os conflitos sociais se apresentam hoje mais no campo do consumo do que no campo da produção”.

O segundo conjunto de transformações se refere às “territorializações” dos conflitos e postula que, cada vez mais, eles se apresentam associados ao espaço (principalmente urbano) e se vinculam aos âmbitos territoriais nos quais se manifestam (periferias, escolas, lugares de consumo, locais de culto religioso, etc.), evidenciando, assim, formas de resistência comunitária ou de grupo que se identificam mais com o espaço de referência do que com a sociedade em geral. O terceiro conjunto, por sua vez, diz respeito à “crescente convergência entre conflitos sociais e condutas de marginalidade” e aponta para a ideia de que a “inclusão social” está sendo operada mais “de baixo” (a partir de articulações autônomas dos grupos e indivíduos) do que “do alto” (das políticas governamentais), e esse tipo de “inclusão” não se baseia tanto sobre direitos dos cidadãos, mas se funda principalmente sobre sistemas de integração que nascem das práticas de consumo, do acesso ao mundo midiático, da indústria do entretenimento, da segurança associada à aceitação da ordem e/ou da diferenciação social.

Para Giorgio Grossi<sup>42</sup>, esse cenário fomenta a criação de “maiorias silenciosas” às quais se contrapõem minorias que não aceitam ou contestam tal sistema de integração, e, por essa razão, os conflitos se mesclam com as formas de luta ligadas à marginalidade e ao desvio: seja por perderem generalidade, seja por se originarem de minorias excluídas ou marginalizadas, os

---

<sup>40</sup> GROSSI, Giorgio. *I conflitti contemporanei: contrasti, scontri e confronti nelle società del III millennio*.

<sup>41</sup> Ibid., p. 12.

<sup>42</sup> Ibid.

conflitos sociais podem ressurgir ou explodir mais facilmente. O último conjunto de transformações apontado por Grossi<sup>43</sup> com base na teoria de Touraine fala da “crescente divergência entre conflitos e mudanças sociais”, isto é, de que os “novos” conflitos não são mais conectados a uma ideia de desenvolvimento, de transformação socioeconômica e nem são mais construídos com base em reivindicações por novas ordens sociais; na contemporaneidade, esses conflitos são “setoriais, fragmentados e penetrantes” e emergem de todos os âmbitos sociais, sem privilegiar nenhum deles.

Para mim, quando Grossi aponta para a necessidade de interpretar os conflitos nas sociedades contemporâneas a partir de uma dupla revisitação – analisar os “novos” traços que caracterizam os novos conflitos e reinterpretar as “novas” formas que revestem os velhos conflitos –, ele fornece uma perspectiva teórica profícua aos objetivos deste texto, sobretudo por remeter a uma dimensão analítica que é importante ser considerada por já fazer parte da literatura socioantropológica sobre o terrorismo contemporâneo e também por incentivar reflexões que consideram como os conflitos sociais estão se movendo cada vez mais para fora de uma relação privilegiada entre poder e política institucionalizada e, dessa maneira, revelando o papel desses conflitos oriundos “de baixo” nos processos de emancipação e inovação social de grupos sociais marginalizados.<sup>44</sup> Essas perspectivas são relevantes, principalmente, por atentarem para elementos simbólicos e subjetivos que podem fundamentar tanto as vinculações terroristas (ou simpatias por qualquer ideologia extremista) e os sentimentos islamóforos quanto as diferenciadas estratégias que podem ser socialmente articuladas para o seu enfrentamento em territórios tão plurais em termos étnicos como são os das metrópoles britânicas contemporâneas.

### **Considerações finais: homonacionalismo, cristianofobia e as futuras “saídas”**

Essas abordagens que foram expostas ao longo deste texto permitem que, analiticamente, o conceito de dádiva (em seu sentido clássico exposto por Mauss) possa ser utilizado para se entender as ações de grupos terroristas contemporâneos e que acometem principalmente o Oriente Médio, a África e, numa escala bem menor, a Europa, embora os atentados que ocor-

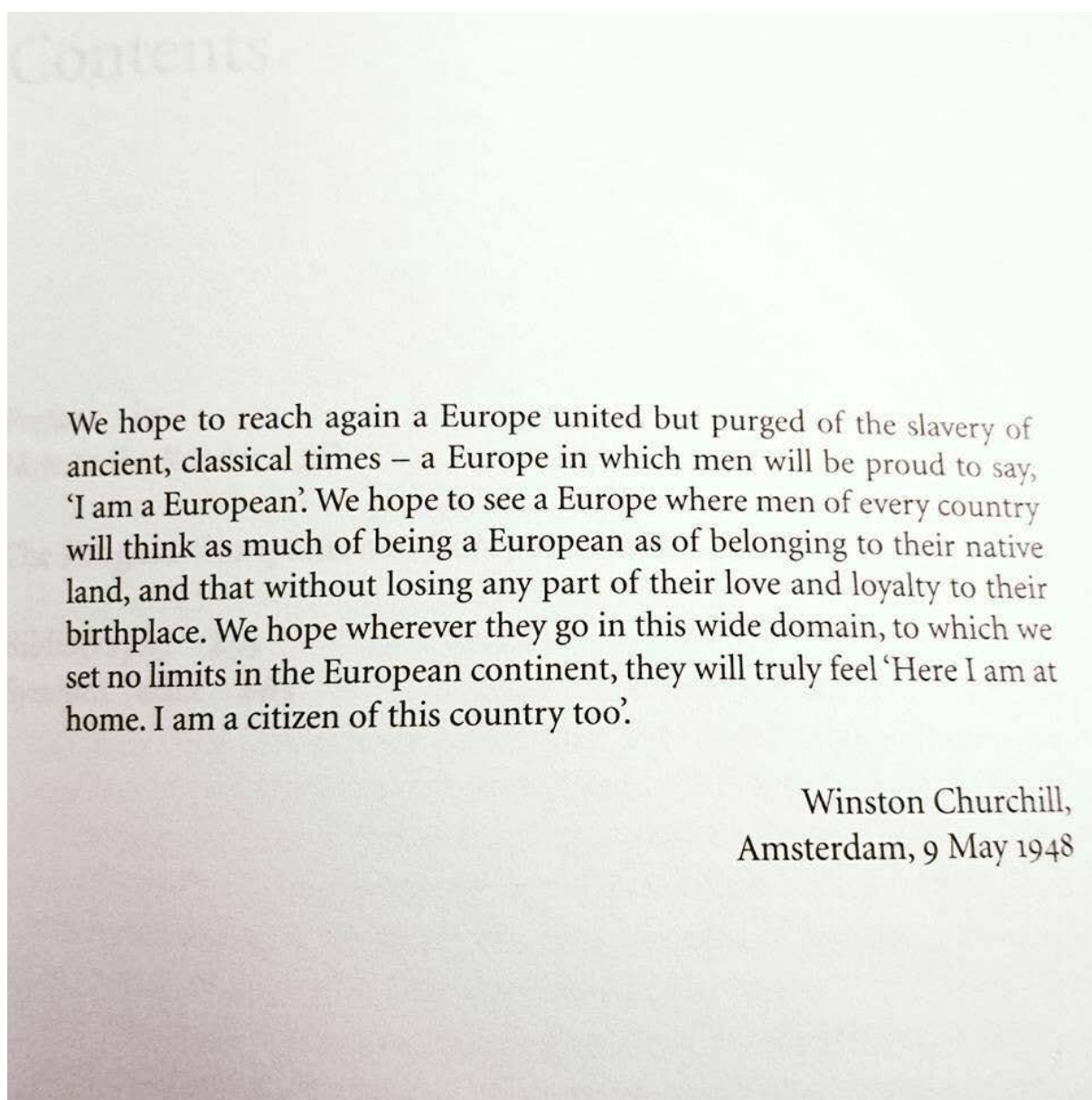
---

<sup>43</sup> Ibid.

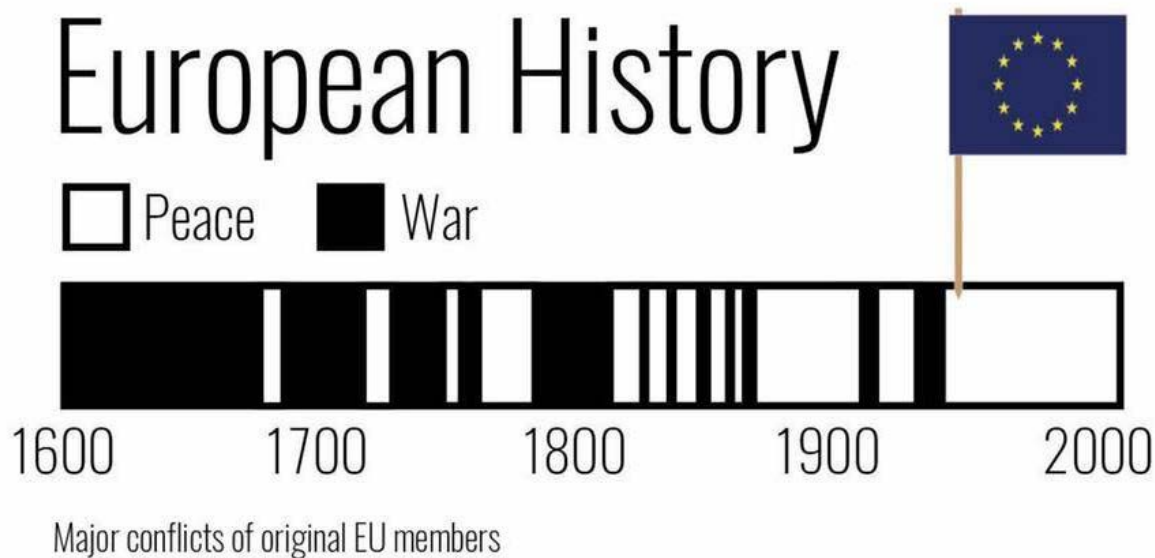
<sup>44</sup> Essa ideia, de perceber o lado “positivo” dos conflitos sociais não é nova. O próprio Grossi (Ibid., p. 8-9) comenta que a institucionalização dos conflitos que caracterizaram a sociedade europeia após a II Guerra Mundial fez que autores como Chantal Mouffe argumentassem, nos primeiros anos do século XXI, que foi este potencial dos conflitos um dos principais responsáveis pelo desenvolvimento de regimes democráticos pela Europa. Além disso, Georg Simmel (Ibid., p. 9-10) em seu clássico texto *Der Streit* (a disputa) trata o conflito como um fator de construção de laços sociais, no sentido de que, “em disputa”, os elementos antagônicos (uns contra os “outros”) se transformam em uniões de opostos (uns com os outros). Ou seja, Simmel se referiu não apenas ao fenômeno óbvio dos laços que se criam e se reforçam no interior de cada um dos grupos que se contrapõem, mas principalmente aos laços entre estes grupos.

rem neste último continente recebam uma maior visibilidade e, conseqüentemente, uma maior “solidariedade” da chamada “comunidade internacional”. Espero que este texto, concomitante a outros que já foram publicados e que estão sendo escritos sobre o Brexit, possam lançar perspectivas para futuras investigações; pesquisas e investigações estas que se aprofundem em outros aspectos socioantropológicos e econômicos desse heterogêneo fenômeno que não poderiam ser aqui analisados.

Antes de concluir, gostaria de chamar atenção para as imagens e os comentários abaixo:



Fonte: <<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10153563374770741&set=a.10150559247455741.376146.625040740&type=3&theater>>.



Fonte: <<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10154328016379533&set=a.10151001337424533.450109.509184532&type=3&theater>>.

As imagens remetem ao papel que o Reino Unido desempenhou historicamente dentro do processo de formação da UE e foram divulgadas nas redes sociais da internet nas incontáveis discussões que aconteceram nos ambientes virtuais e que refletiam parte significativa dos sentimentos de surpresa e decepção que acometeu a maioria da população europeia no contexto pós-Brexit. Como eu já citei neste texto alguns comentários de britânicos/as a respeito do Brexit e dos sentimentos islamófobos que teriam sido cruciais nessa decisão, acho importante também citar alguns comentários que tentem fornecer um panorama de como o Brexit foi percebido e interpretado por comunitários (europeus não britânicos e de países membros da UE). Por uma questão de conteúdo das mensagens e do considerável impacto que elas tiveram, optei por descrever abaixo alguns comentários que foram feitos publicamente no Facebook pelo ativista LGBT espanhol Rúben Lodi. Em virtude dos compartilhamentos, as opiniões dele foram visualizadas por dezenas de milhares de pessoas dentro e fora da Europa, o que faz que elas tenham influenciado na formação de muitas opiniões sobre o Brexit. Vejamos:

Reino Unido, que no quiso participar en la fundación de la CEE, que en su lugar creó la EFTA, que entró en la CEE solo cuando vio que funcionaba (1973), que no quiso avanzar en la Unión Política, que no entró en el euro, que no entró en el tratado de fronteras Schengen, que exigió un cheque para compensar la solidaridad de la CEE con los campesinos mediterráneos, ha votado salirse de la UE, provocando un problema político e institucional a la UE. Malísima noticia (25 jun. 2016).



Es curioso como la derecha xenófoba y radical, apoyada sin querer por una izquierda elitista e incoformista que teoriza pero no consigue jamás llevar a la práctica sus ideas, pueden haber acabado con el mayor logro de Europa: la UE. Ciertamente la UE tiene mucho que no me gusta, pero se ha ido decidiendo por consenso, por pactos entre los representantes de los estados miembro durante 50 años. Si ha triunfado el Brexit no ha sido porque la UE es insolidaria, sino porque los europeos no “queremos” abrir nuestras fronteras, somos xenófobos y creemos que perdemos más que ganamos cuando nos unimos. Por eso Marine Le Pen ganará las elecciones en Francia. La UE y su apertura histórica de fronteras, sus medidas radicales de igualdad, su protección a los animales, su lucha contra los monopolios (impensable desde un gobierno de un estado), su impulso de la paz, su Tribunal de Justicia, su avance por pacto y consenso en un terreno donde la única forma de avanzar desde la invasión germánica, ha sido la guerra, está tambaleándose. Dejemos los cantos de sirena y trabajemos, pactemos y consensuemos (24 jun. 2016).

Éste es el gran victorioso hoy del Brexit: Nigel Farage, el derechista xenófobo y homófobo que defendía abiertamente salir de la UE por la inmigración. Su cartel era:” Punto de ruptura: “debemos salir de la UE y recuperar nuestras fronteras” (28 jun. 2016).



Nigel Farage em sua campanha pelo Brexit.

Fonte: <[https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10154859125024119&set=a.59217489118.65494.696159118&type=3&theater&\\_\\_mref=message](https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10154859125024119&set=a.59217489118.65494.696159118&type=3&theater&__mref=message)>.

Quien diga que Reino Unido se ha marchado de la UE porque la UE es neoliberal e insolidaria, se olvida que David Cameron acaba de volver a ganar las elecciones en Reino Unido con mayoría absoluta aplicando recetas neoliberales. Ha ganado el patriotismo rancio inglés, el elitismo y la xenofobia. Ese 52% de británicos no quieren compartir políticas ni moneda ni fronteras abiertas con Grecia, que está muy cerca de Turquía (28 jun. 2016).

Ayer ocurrió un atentado espantoso: un párroco fue asesinado en Francia por ser católico y dando un mensaje a todos los católicos del mundo de que van a morir por infieles. Es un delito de odio cristianofóbico. Todas las portadas de hoy lo recogen así, destacando que era cura, con su hábito y hablando de altar, cruzada o mártir, como debe ser, para luchar contra ese odio. Lo que extraña es la diferencia clara con el terrible atentado de Orlando, donde se ocultó la homofobia en todas las portadas, como queriendo tapar el horrible mensaje que se nos transmitía a todos los LGTB por asesinar a 49 personas en un club gay, celebrando el Orgullo (24 jul. 2016).

Nesta última publicação, Lodi faz um paralelo entre o assassinato do pároco francês Jacques Hamel, de 84 anos, em uma igreja da Normandia, no norte da França, em 26 de julho de 2016 e o massacre no clube *gay* Pulse, na cidade de Orlando, nos EUA, em 12 de junho de 2016, atentando ao fato de que, no primeiro caso, o terrorismo do Daesh foi mais contundentemente abominado por se tratar de um atentado “cristianóforo”; diferentemente do caráter homofóbico do atentado em Orlando (que também foi assumido pelo Daesh e comprovado os vínculos entre o seu autor e essa organização terrorista), mas que não recebeu das sociedades nem dos líderes europeus a mesma indignação. O caso do padre morto na Normandia e seus três fiéis que ficaram feridos provocou muita comoção e revolta no mundo católico romano em geral e no catolicismo europeu em particular, similarmente à revolta e comoção que o massacre de 49 pessoas em Orlando provocou nas coletividades LGBT mundo afora. A morte do padre francês ocorreu num contexto pós-Brexit, e o massacre de *gays* em Orlando, onze dias antes do *referendum*. Mas afinal de contas, o que teria a ver esses dois atentados terroristas com o Brexit?

A resposta é que o massacre em Orlando acentuou o fenômeno do homonacionalismo<sup>45</sup> em parte significativa da população LGBT europeia em geral e britânica em particular, isto é, foi fortalecido em muitas pessoas dessa coletividade o sentimento de que a entrada indiscriminada de muçulmanos e a consequente concessão de direitos políticos a eles constituiria uma ameaça à população LGBT e seus respectivos direitos sociais adquiridos. No caso da morte do pároco francês, ocorrida um mês e três dias após o Brexit, tal fato despertou a solidariedade e os sentimentos de empatia e identificação no “mundo cristão” europeu em geral, atingindo também, de acordo com alguns interlocutores britânicos, aos escoceses, ingleses e galeses anglicanos, acentuando em parte deles um maior receio em relação ao Daesh e também um certo “alívio” pelo fato do Reino Unido não integrar mais a UE e, conseqüentemente, não ser mais obrigado a receber as “cotas” de refugiados sírios que lhes caberia caso o Brexit tivesse falhado.

<sup>45</sup> SILVA, Marcos de Araújo. Xenofobia, pós-colonialidade e homonacionalismo no Sul da Europa, p. 139-165.

O aspecto religioso do assassinato do padre na Normandia e o aspecto LGBTfóbico do massacre em Orlando potencializaram e envolveram com novos matizes o fenômeno da islamofobia na Europa, fenômeno este que possui o temor ao Daesh como uma das suas mais evidentes manifestações. Como já disse, o Brexit constitui um caso emblemático para se repensar as possíveis interfaces entre a teoria do dom, as ações terroristas do Daesh e a islamofobia na Europa, principalmente porque envolveu diretamente o tema da solidariedade entre nações que integram um projeto político supranacional (ou pós-nacional), como é a UE. Aproveitando o êxito do Brexit, políticos conservadores de países como França, Itália e Holanda já articulam promover consultas semelhantes ao Brexit. Ou seja, o futuro da UE é mais incerto do que nunca, pois além da insolvência financeira e crises econômicas em diversos países-membros, além da “crise dos refugiados” e de outros problemas com os quais o bloco já convive, podem advir novos fenômenos como “Nexit” (Netherlands *exit*), “Italexit” (Italia *exit*) ou “Franexit” (France *exit*). Por ora, tais fenômenos são hipotéticos, porém é inegável que o Brexit tornou essas possibilidades mais factíveis. Concretizando-se ou não, é bem provável que as futuras discussões sobre essas potenciais saídas da UE trarão consigo novos conflitos, acirrarão alguns já existentes e, mais uma vez, estará em jogo saber que circuitos de dádivas irão prevalecer, a que modelos de sociedade queremos pertencer e que tipos de vínculos sociais queremos formar com nossos semelhantes.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMOND, Gabriel. *A discipline divided: schools and sects in political science*. London: Sage, 1990.
- BERGESEN, Albert J; LIZARDO, Omar. International terrorism and the world-system. *Sociological Theory*, Thousand Oaks, v. 22, p. 38-52, 2004.
- BURBANK, Patricia. Symbolic interactionism and critical perspective: divergent or synergistic? *Nursing Philosophy*, [S.l.], v. 11, p. 25-41, 2010.
- CAILLÉ, Alain. Reconhecimento e sociologia. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 23, n. 66, p. 151-163, 2008.
- CONLEY, Dalton. *You may ask yourself: an introduction to thinking like a sociologist*. 3. ed. New York: W.W. Norton & Company, 2013.
- FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense, 1995. p. 229-249.
- GROSSI, Giorgio. *I conflitti contemporanei: contrasti, scontri e confronti nelle società del III millennio*. Novara: Utet, 2008.
- LISTER, Charles. *Islamic state senior leadership: who's who*. Brookings Institution, 2014. Disponível em: <[https://www.brookings.edu/wp-content/uploads/2014/12/en\\_whos\\_who.pdf](https://www.brookings.edu/wp-content/uploads/2014/12/en_whos_who.pdf)>. Acesso em: 30 set. 2016. Report.



MARTINS, Paulo Henrique. *A sociologia de Marcel Mauss: dádiva, simbolismo e associação*. 2007. Disponível em: <<http://www.ces.uc.pt/publicacoes/rccs/artigos/73/RCCS73-045-066-Paulo%20H.Martins.pdf>>. Acesso em: 9 set. 2008.

\_\_\_\_\_. Dom do reconhecimento e saúde: elementos para entender o cuidado como mediação. In: PINHEIRO, Roseni; MARTINS, Paulo Henrique (Org.). *Usuários, redes sociais, mediações e integralidade em saúde*. Rio de Janeiro: Uerj; Recife: UFPE, 2011. p. 39-50.

MAUSS, Marcel. *Sociologie et anthropologie*. Paris: PUF, 1974.

MERTON, Robert K. Social structure and anomie. *American Sociological Review*, Thousand Oaks, v. 3, p. 672-682, 1938.

PEREIRA, Pedro Paulo Gomes. *O terror e a dádiva*. Goiânia: Cãnone Editorial, 2004.

SEARS, Alan. *A good book, in theory: a guide to theoretical thinking*. North York: Higher Education University of Toronto Press, 2008.

SILVA, Marcos de Araújo. Xenofobia, pós-colonialidade e homonacionalismo no Sul da Europa. Perspectivas da Catalunha. *Realis: Revista de Estudos AntiUtilitaristas e PosColoniais*. Recife, v. 1, p. 139-165, 2014.

## “Como água e óleo”: dádiva nas redes de apoio social e direitos sociais

Karine Wlasenko Nicolau<sup>46</sup>

Resumo: o artigo aponta os fundamentos socioantropológicos do ciclo da dádiva conforme descrito por Marcel Mauss e sua relação com as redes de apoio, contemporaneamente estimuladas para que assumam o papel de fontes privilegiadas de provisão de recursos e de proteção social. Reafirma-se o ciclo da dádiva em seus incondicionantes: interesse e desinteresse, liberdade e obrigação. No contexto brasileiro de políticas sociais, as redes de apoio social emergem no chamado pluralismo de bem-estar ou *welfaremix*, legitimando uma concepção fragmentada de sociedade civil, supostamente apartada do mercado e do Estado. Problematiza-se a centralidade das redes de apoio nas políticas sociais de saúde, um dos campos nas quais se destacam, observando a importância das incondicionalidades da dádiva, ao mesmo tempo que se pressupõem como inalienáveis os direitos nas políticas sociais, especialmente aquelas que configuram a seguridade social do país. Reforça-se a necessidade de políticas sociais que atendam necessidades e que favoreçam a expressão de potencialidades humanas. Quanto à dádiva, registra-se sua irredutibilidade ao utilitarismo moderno, que se apresenta sob variadas formas, incluindo o sistema de ações governamentais.

Uma dádiva, ou presente, ao atravessar a fronteira,  
ou deixa de ser dádiva ou abole a fronteira  
Lewis Hyde<sup>47</sup>

### Introdução

Em seu *Ensaio sobre a dádiva*, que data de 1924, o sociólogo, etnólogo e antropólogo francês Marcel Mauss situa a tríplice obrigação de “dar, receber e retribuir” como o fundamento das relações sociais e a descreve como um ciclo no qual a troca, livre e obrigatória ao mesmo tempo, de qualquer bem ou prestação de serviço, sem garantia de retorno imediato (tampouco qualquer garantia de retorno), apresenta como finalidade criar, manter e fortalecer os laços sociais. Disso decorre que o ciclo da dádiva se apresenta como o princípio da sociabilidade primária, na qual coexistem interesse e desinteresse, obrigação e liberdade, ofertas de construção e de destruição.

---

<sup>46</sup> Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências e Tecnologias em Saúde da Universidade de Brasília (UnB), na área temática de saúde mental. Psicóloga social com mestrado em Política Social pela Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT). E-mail: [wlasenko@unb.br](mailto:wlasenko@unb.br).

<sup>47</sup> HYDE, Lewis. *A dádiva: como o espírito criador transforma o mundo*, p. 111.

Ainda que as relações que envolvem a dádiva (ou o dom, como também é chamada) possam estar associadas a outras esferas de sociabilidade, é na esfera da sociabilidade primária que sua manifestação ocorre com maior liberdade, obrigação, intensidade e, poderíamos acrescentar, em seu sentido pleno e original.

Deve-se entender por “sociabilidade primária”, de acordo com Caillé,<sup>48</sup> o “tipo de relação social em que a personalidade das pessoas é mais importante que as funções que elas desempenham (o que não impede que essas funções existam e sejam importantes)”. Trata-se, portanto, da esfera das redes interpessoais ou de apoio social (família, vizinhança, amigos, associações de ajuda mútua, grupos de apoio, etc.), nas quais o vínculo entre pessoas que se reconhecem é a força motriz para pôr em movimento os bens ou dons, em amplo sentido, inclusive agonísticos (que se referem ao combate, à luta ou à guerra).

Em relação ao que será identificado como “sociabilidade secundária”, recorre-se a Godbout<sup>49</sup> para identificá-la como o que pertence ao registro da intermediação e no qual as pessoas não interagem na qualidade de pessoais globais, mas como suportes parciais de funções preestabelecidas institucionalmente.

Convém ratificar que a dádiva, sob essa perspectiva, apresenta a premissa de não ser um termo de cunho moral, social e antropológico, conforme destacam Caillé,<sup>50</sup> Godbout,<sup>51</sup> Martins,<sup>52</sup> entre outros. Disso decorre que não cabe, portanto, identificar a dádiva exclusivamente como representante de ações caritativas, benemerentes, beneficentes, entre outras, associadas ao voluntarismo, à boa vontade ou à filantropia, sob o risco de se perder a essência do fenômeno complexo e relacional representado pela dádiva maussiana.

A palavra “*gift*” na língua alemã, “dádiva” em português, pode significar tanto “presente” quanto “veneno”, o que aponta para o caráter agonístico já citado das relações sociais nas quais se expressa. “Onde se presenteia e também se envenena, a coesão social pode ocorrer por caminhos de paz... ou de guerra. Ou melhor, por ambos”.<sup>53</sup>

O pensamento moderno utilitarista situa a dádiva apenas em oposição à lógica mercantilista, transformando-a em mera gratuidade. No entanto, conforme afirma Godbout,<sup>54</sup> “a dádiva não é uma coisa, mas uma relação social [...] a relação social por excelência [...], mais temível

---

<sup>48</sup> CAILLÉ, Alain. *Antropologia do dom: o terceiro paradigma*, p. 147.

<sup>49</sup> GODBOUT, Jacques T. *O espírito da dádiva*.

<sup>50</sup> CAILLÉ, Alain. *Antropologia do dom: o terceiro paradigma*.

<sup>51</sup> GODBOUT, Jacques T. *O espírito da dádiva*.

<sup>52</sup> MARTINS, Paulo Henrique. As redes sociais, o sistema da dádiva e o paradoxo sociológico, p. 21-48.

<sup>53</sup> NICOLAU, Karine Wlasenko. *Redes de apoio social e política de saúde: dádiva e direitos em debate*, p. 90.

<sup>54</sup> GODBOUT, Jacques T. *O espírito da dádiva*, p. 16.

do que seria desejável”. O sociólogo canadense também menciona a resistência das sociedades à criação de “objetos-sociais-não-identificados”<sup>55</sup> pelo mercado moderno, desprovidos de vínculos sociais e de sentido. Reforça em acréscimo a ideia de que a dádiva, na qualidade de operadora simbólica, estabelece relações concretas entre pessoas concretas, porém é limitada por sua própria concretude, não podendo se estender a um número ilimitado de pessoas, segundo o formato inicial.

Mesmo a dádiva aos desconhecidos, como as doações de sangue e de órgãos, identificada pelo sociólogo como uma das possíveis manifestações da dádiva na modernidade, deixam a questão da retribuição em aberto (a quem?) e por isso não respondem integralmente ao ciclo aqui descrito, estendendo-o ao infinito, com efeitos pouco conhecidos até o momento em se tratando de laços sociais.

Pode-se afirmar que a vivência das relações em redes interpessoais é tão antiga quanto a própria humanidade. Fundamentadas pelo ciclo dar-receber-retribuir, de acordo com a perspectiva aqui adotada, não são algo do qual se possa prescindir simplesmente e também não são passíveis de mudança unicamente pela vontade dos sujeitos envolvidos.

Para o sociólogo alemão Norbert Elias,<sup>56</sup> a distinção entre “eu” e “nós” somente faz sentido se compreendida como elementos interdependentes, não isolados, mas em relação: “o indivíduo só pode ser entendido em [...] sua vida em comum com os outros”, do que decorre que “o entrelaçamento das necessidades e intenções de muitas pessoas sujeita cada uma delas individualmente a compulsões que nenhuma pretendeu”.

Isso ocorreria de modo não planejado e como resultado das interações nas redes de relações, sujeitas a seus códigos específicos de funcionamento.<sup>57</sup> Em outros termos, as redes de relações fluem livremente transitando por códigos preestabelecidos, porém não predeterminados em seus resultados.

Nessa direção, o paradigma da dádiva aponta para a condição livre e obrigatória das relações interpessoais e ratifica que vivemos, portanto, mergulhados no dom e sua obrigação de liberdade,<sup>58</sup> representada por redes de relações que moldam a existência humana.

Essas redes de relações, quando configuradas como redes de apoio social, refletem conexões face a face caracterizadas por uma oferta de auxílio baseada nas trocas, nas obrigações e nos padrões de reciprocidade entre indivíduos, grupos e famílias, trazendo consigo significados para os sujeitos envolvidos no seu cotidiano e nos contextos sociais aos quais pertencem.

---

<sup>55</sup> Ibid., p. 181.

<sup>56</sup> ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*, p. 56, 58.

<sup>57</sup> CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede*.

<sup>58</sup> CAILLÉ, Alain. Nem holismo nem individualismo metodológicos: Marcel Mauss e o paradigma da dádiva, p. 5-38.

Deve-se relembrar, baseando-se em Caillé,<sup>59</sup> que o interacionismo de inspiração maussiana inclui as relações das pessoas com os objetos, com as coerções materiais. Na esteira de Elias,<sup>60</sup> o autor refere-se a um “interdependentismo simbólico generalizado”, contemporaneamente resgatado, ainda que de forma particular, por sociólogos das ciências como Bruno Latour,<sup>61</sup> o qual insiste nas redes de relações vivas em sociedade envolvendo humanos e não humanos como produtoras de saberes nos quais figuram de modo decisivo experiências cotidianas e outros interesses que não somente aqueles provenientes dos cientistas encerrados em seus laboratórios.

Como sugere Caillé,<sup>62</sup> nem o holismo nem o individualismo apresentam respostas suficientes quando se está no terreno relacional e, portanto, político. Nessa direção, o sociólogo francês pontua o caráter agonístico da dádiva nas relações sociais e aposta na possibilidade de se pensar em um paradigma emergente, que designa como sendo o terceiro paradigma: o paradigma da dádiva.

Convém apontar que o paradigma da dádiva apresenta estreita aproximação com a racionalidade reticular,<sup>63</sup> ou aquela que se refere ao ideário das redes. Ambos comportam pressupostos epistemológicos para os quais ainda não há instrumentos adequados de captação, considerando a mobilidade de seus fenômenos e a exigência de mudança radical do pensamento cartesiano linear e dicotômico que transita entre opostos que não se integram, como indivíduo/sociedade, grupo/indivíduo, causa e efeito determinados.

Na qualidade de produtora da vida relacional em sociedade, a dádiva maussiana nos oferece uma aparente contradição, pois, se não sobreviveríamos como seres sociais sem a sua onipresença, não se pode afirmar, por exemplo, que relações comerciais ou o pagamento de impostos seriam dádivas; ou então que o Estado teria como função incentivar a solidariedade entre estranhos como uma forma superior de dádiva que não se identificava nas sociedades primitivas, conforme afirmou na década de 1970 o pesquisador social britânico Richard Titmuss,<sup>64</sup> um clássico precursor dos estudos em política social.

Compreende-se, juntamente com Godbout,<sup>65</sup> que “a dádiva, assim como [...] o mercado e o Estado, forma um sistema”, com lógica própria. Poderíamos afirmar, em acréscimo, que dádiva, mercado e Estado não se constituem de modo independente e não atuam isolada-

---

<sup>59</sup> CAILLÉ, Alain. *Antropologia do dom: o terceiro paradigma*, p. 247.

<sup>60</sup> ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*.

<sup>61</sup> LATOUR, Bruno. *Cogitamus: seis cartas sobre as humanidades científicas*.

<sup>62</sup> CAILLÉ, Alain. *Antropologia do dom: o terceiro paradigma*.

<sup>63</sup> CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede*.

<sup>64</sup> TITMUSS, Richard M. *The gift relationship: from human blood to social policy*.

<sup>65</sup> GODBOUT, Jacques T. *O espírito da dádiva*, p. 21.

mente. No entanto, as intervenções do Estado não seguem os princípios que encontramos na circulação da dádiva nas redes de apoio social, por mais que o Estado delas se aproxime para beneficiar indivíduos.

A concentração-distribuição que representa o funcionamento do Estado diminui sua flexibilidade, verticaliza relações e, mesmo o processo de descentralização em políticas sociais, como a de saúde,<sup>66</sup> não pode prescindir do aparato estatal para ser levado a termo.

Ainda que se considere o campo de relações nos moldes gramscianos,<sup>67</sup> nos quais sociedade civil e sociedade política compõem um conceito ampliado de Estado, a instância coercitiva e legislativa permaneceria, pois reflete o *modus operandi* de ações universalizantes e pretensamente igualitárias no contexto dos Estados modernos.

Nessa direção, distinguir dádiva de direitos sociais torna-se crucial para compreender em maior amplitude qual o alcance das relações de sociabilidade primária, aqui representadas contemporaneamente pelas redes de apoio social, ainda que estas não sejam realmente uma inovação ou uma invenção da modernidade.<sup>68</sup>

### **Sobre dádiva e direitos sociais**

Políticas sociais não atuam com base na dádiva e não se apresentam como transfigurações da dádiva em função de princípios que impossibilitariam essa conversão sem descaracterizá-la ou fragmentá-la.

Em relações predominantemente familistas, clientelistas, voltadas para o consumo, para o *marketing* ou para a igualdade formal entre cidadãos, acredita-se que não cabe identificar a dádiva em seu sentido original, seja pelo encerramento linear do processo (venda-compra), seja pela impossibilidade de retribuição por uma das partes (ou por ambas) com uma nova aposta no relacionamento, sem garantia de retorno e antes mesmo que dele se pudesse antever ou auferir benefícios (ou malefícios), como descreveu Mauss.<sup>69</sup> As vinculações dos membros de uma sociedade com o aparato estatal por meio de seus representantes legalmente constituídos estão baseadas na impessoalidade proveniente de funções e cargos postos em primeiro plano, fundamento da sociabilidade secundária, conforme já explicitado.

No caso de padrões familistas e clientelistas, recorrentes na história da sociedade brasileira, urge reconhecer suas limitações em relação ao ciclo da dádiva. Em se tratando de familis-

---

<sup>66</sup> PASCHE, Dário Frederico et al. Paradoxos das políticas de descentralização de saúde no Brasil, p. 416-422.

<sup>67</sup> GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*: v. 3.

<sup>68</sup> NICOLAU, Karine Wlasenko. *Redes de apoio social e política de saúde: dádiva e direitos em debate*.

<sup>69</sup> MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*.

mo, destaca-se a excessiva obrigatoriedade à vinculação familiar ou então a orientação predominante nas políticas públicas em designar as unidades familiares como agentes privilegiados de bem-estar social.<sup>70</sup>

No clientelismo político, as relações com representantes do Estado são norteadas pelo personalismo, pela reciprocidade de benefícios esperados, pela expectativa de resultados previamente calculados e pelas lealdades individuais. A limitação se configura pelo caráter privatista e sectário de suas ações, mais intensas em cenários de fragilidade na garantia de direitos ou então em contextos de extrema competitividade.

De qualquer modo, ambos se orientam predominantemente por “cartas marcadas” para as ações, o que nos incita a questionar o sentido restrito de dádiva que poderiam comportar.

Como exemplo, os serviços públicos de saúde, os quais não deveriam depender, a priori, de relações de dádiva, pois não têm como meta específica a concretização de relacionamentos pessoais (embora estes possam ocorrer e certamente influenciar as relações), mas a efetivação de um direito social.

Nesse aspecto, deve-se pontuar, antes de prosseguirmos, que direitos sociais não são apenas uma resposta a um suposto mundo de necessidades e carências predeterminadas arbitrariamente, mas mediadores e tradutores de relações sociais amplas, de caráter universalizante, que Telles<sup>71</sup> identifica como um dos reguladores da vida social e que aqui registramos como pertencente à sociabilidade secundária.

Por outro lado, segundo Martins,<sup>72</sup>

considerando o conjunto dos planos de sociabilidades, o primário e o secundário, é fundamental observarmos como o sistema da dádiva tende a influir sobre a construção das práticas que dão suporte ao funcionamento das instituições sociais, sendo a confiança um dos primeiros bens simbólicos a circular a favor da validação da relação social. Sem ela, nem o mercado, nem o Estado, nem a política, nem a religião, nem a ciência funcionam.

No entanto, dádiva e direitos sociais estabelecem configurações de sociabilidade que não devem ser confundidas, ainda que se relacionem intensamente. Não por mero capricho ou vontade, mas por questões que envolvem princípios. Trata-se de uma interface que poderia ser representada pela relação água-óleo, cujas propriedades e densidades diferenciadas não permitem que seus conteúdos se misturem.

---

<sup>70</sup> ESPING-ANDERSEN, Gøsta. *Fundamentos sociales de las economías postindustriales*.

<sup>71</sup> TELLES, Vera da Silva. *Direitos sociais: afinal do que se trata?*

<sup>72</sup> MARTINS, Paulo Henrique. *A sociologia de Marcel Mauss: dádiva, simbolismo e associação*, p. 58.

A metáfora estende-se à associação da água com a dádiva pela fluidez, pela manutenção da própria vida e pela capacidade de se misturar facilmente com outras substâncias. À densidade do óleo associamos as relações de sociabilidade secundária, as quais pertencem ao registro da intermediação e no qual as pessoas não interagem na qualidade de pessoas globais, mas como suportes parciais de funções institucionalmente estabelecidas,<sup>73</sup> seja na condição de consumidores, clientes, usuários, cidadãos, etc. Trata-se de relações que supõem planejamento, controle e previsão de resultados.

Intersecções equivocadas enfraquecem potências transformadoras, seja em relação à dádiva ou aos direitos sociais. No que se refere especificamente à dádiva, deve-se pontuar que, sendo a base sob a qual se erigiram as diversas sociedades, conforme apontado por Mauss,<sup>74</sup> permanece aquém e além de organizações modernas como as que se regulam pela via do Estado (que aqui se considera uma instância constituída por relações dinâmicas de força) ou ainda mais antigas, como as mercadológicas.

No entanto, entende-se que as expressões da dádiva são significativamente influenciadas pelo conjunto indissociável das sociabilidades humanas, sejam primárias ou secundárias, estabelecendo redes de associações diversas, permeadas por códigos próprios e restritos.<sup>75</sup>

Considerando que a dádiva não desaparece em meio às demais configurações societárias, o paradigma maussiano nos permite distinguir a presença do dom de modo mais ou menos central, porém sem descaracterizar a circulação integral entre pessoas, em relações face a face.

### **Por que distinguir dádiva e direitos sociais?**

No campo das políticas sociais, uma das consequências imediatas da distinção entre dádiva e direitos sociais seria a chamada desfamiliarização da proteção social, conforme apontado por Esping-Andersen.<sup>76</sup> De acordo com o sociólogo dinamarquês, a função da desfamiliarização seria aliviar a sobrecarga reiteradamente imposta às famílias em situações de maior vulnerabilidade, como as que envolvem questões e crises de saúde. Opõe-se ao familismo pela descentralização de obrigações, não pela negação da família em si como expressão histórica de sociabilidade.

Sem qualquer intenção de promover o distanciamento da sociedade de si mesma, como sugeriram, por exemplo, as análises de Rosanvallon,<sup>77</sup> o que se intenciona é repensar a própria

---

<sup>73</sup> GODBOUT, Jacques T. *O espírito da dádiva*.

<sup>74</sup> MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*.

<sup>75</sup> CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede*.

<sup>76</sup> ESPING-ANDERSEN, Gøsta. *Fundamentos sociales de las economías postindustriales*.

<sup>77</sup> ROSANVALLON, Pierre. *A crise do Estado-providência*.



inscrição dos direitos sociais nas relações de sociabilidade secundária, na qual figuram políticas sociais, como a de saúde.

De modo aparentemente contraditório, as políticas sociais, relacionadas diretamente à concretização de direitos sociais, podem apaziguar conflitos sociais gerados pelo sistema socioeconômico, manter a ordem, mas também mobilizar resistência e controle, modificando a correlação de forças existente.

Assim, pode-se afirmar que políticas sociais não são nem boas nem más em si mesmas, mas a expressão dinâmica da correlação de forças sociais<sup>78</sup> ou, em outros termos, um campo essencialmente contraditório e relacional.<sup>79</sup>

Convém também apontar que os princípios de universalidade e imparcialidade nas políticas sociais, os quais refletem, em certa medida, norteadores do utilitarismo moderno,<sup>80</sup> independem do olhar para particularidades. Essa fundamentação, por si, já configuraria a distinção que se pretende realizar entre dádiva e direitos sociais, sob o ponto de vista conceitual. No entanto, prossigamos. Outra possível consequência da distinção entre dádiva e direitos sociais refere-se ao reposicionamento na cultura nacional do recorrente padrão de indistinção entre público e privado, que favorece a incongruência entre as normas legais e as normas práticas, conforme já afirmaram Behring e Boschetti.<sup>81</sup>

Ainda que naturalizada no cotidiano, em diferentes setores sociais brasileiros, tal indistinção não apenas confunde, mas pode enfraquecer ou mesmo inviabilizar ações que tenham por escopo a manutenção de bens efetivamente públicos, como saúde e educação, apenas para citar alguns exemplos.

Quando não há clareza entre a esfera pública e a esfera privada, já advertia o sociólogo estadunidense Richard Sennett<sup>82</sup> na década de 1970, o que se verifica é o interesse por identidades comuns (baseadas no personalismo) e não por interesses comuns.

Por esse motivo, distinguir dádiva e direitos sociais permite que público e privado sejam configurados de modo mais efetivo, principalmente em relação ao alcance e finalidades das políticas sociais.

Quanto à dádiva, ao “espírito da coisa dada”, conforme identificado por Mauss,<sup>83</sup> cumpre-nos reconhecer sua potência, assim como a impossibilidade de enquadramentos excessivos e predefinições.

---

<sup>78</sup> FALEIROS, Vicente de Paula. *A política social do Estado capitalista*.

<sup>79</sup> PEREIRA, Potyara A. P. *Política social: temas e questões*.

<sup>80</sup> MILL, John Stuart. *Utilitarianism*.

<sup>81</sup> BEHRING, Elaine Rossetti; BOSCHETTI, Ivanete. *Política social: fundamentos e história*.

<sup>82</sup> SENNETT, Richard. *O declínio do homem público: as tiranias da intimidade*.

<sup>83</sup> MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*.

“A magia da dádiva não funciona a não ser que as regras permaneçam não formuladas. Assim que são enunciadas, a carruagem volta a transformar-se em abóbora, o rei fica nu e a dádiva vira equivalência”, afirma Godbout.<sup>84</sup> Resta-nos, portanto, acompanhá-la em seus movimentos e percursos, a fim de nos reconhecermos em maior extensão como seres eminentemente relacionais.

### Contribuições de pesquisas na área

Pesquisas como as conduzidas por Marques,<sup>85,86</sup> Sarti,<sup>87</sup> Bichir e Marques<sup>88</sup> e Nicolau<sup>89</sup> sugerem que simplesmente ampliar e densificar redes comunitárias de apoio ou então limitar à obrigatoriedade as relações de dádiva não geram por si transformações sociais, embora possam conferir maior grau de civilidade e solidariedade entre seus membros e gerar efeitos positivos em crises de saúde, por exemplo.

A homofilia, que se refere à tendência das redes em atrair e manter conectadas pessoas com características semelhantes, também é um aspecto que se destaca no estudo das redes sociais.<sup>90</sup>

De acordo com Bichir e Marques,<sup>91</sup>

os indivíduos mais bem posicionados socialmente tendem a contar com redes potencialmente menos homofílicas, menos locais e menos baseadas em vizinhos e em familiares, assim como em apoios cotidianos. Essa associação entre homofilia e piores condições sociais contribui provavelmente para circularidades, perpetuando as desigualdades de oportunidades relacionais e de atributos sociais.

Poderíamos refletir sob quais aspectos a homofilia seria um impeditivo para relações sociais baseadas em visões de mundo mais coletivas e apuradas em relação à diversidade entre os seres.

Oportunamente, deve-se explicitar que não se compreende a homofilia como resultado de escolhas individuais, mas como resultado de arranjos sociais nos quais surge como alternativa e resposta. Sob o prisma da dádiva, pode-se pensar em termos de obrigatoriedade com reduzida liberdade, resultante não somente da destituição material.

---

<sup>84</sup> GODBOUT, Jacques T. *O espírito da dádiva*, p. 13.

<sup>85</sup> MARQUES, Eduardo C. L. *Redes sociais, segregação e pobreza em São Paulo*.

<sup>86</sup> MARQUES, Eduardo C. L. As redes sociais importam para a pobreza urbana?, p. 471-505.

<sup>87</sup> SARTI, Cynthia Andersen. *A família como espelho: um estudo sobre a moral dos pobres*.

<sup>88</sup> BICHIR, Renata; MARQUES, Eduardo. Redes de apoio social no Rio de Janeiro e em São Paulo.

<sup>89</sup> NICOLAU, Karine Wlasenko. *Redes de apoio social e política de saúde: dádiva e direitos em debate*.

<sup>90</sup> MARQUES, Eduardo C. L. *Redes sociais, segregação e pobreza em São Paulo*.

<sup>91</sup> BICHIR, Renata; MARQUES, Eduardo. Redes de apoio social no Rio de Janeiro e em São Paulo, p. 83.

Canesqui e Barsaglini,<sup>92</sup> após revisão de literatura científica relativa ao apoio social em pesquisas, nacionais e internacionais, destacam, entre variados aspectos, por um lado, a diversidade de conceituações, teorias e posicionamentos; por outro lado, preocupação com a mensuração, descompasso entre conceitos e instrumentos empregados nas pesquisas e escassas reflexões conceituais.

Concluem as autoras que os estudos sobre as chamadas redes de apoio social, voltados para potenciais benefícios de práticas solidárias em populações fragilizadas e vulneráveis, estímulo à participação social e ao exercício da cidadania e da democracia geralmente tendem a minimizar a presença de conflitos.

Estudos como os empreendidos por Fontes<sup>93</sup> na área de saúde mental enfatizam que o fenômeno da loucura somente pode ser compreendido

quando se consideram os pertencimentos das pessoas com transtorno mental, quando conseqüentemente se admite como estratégia a compreensão de como se estruturam os círculos sociais daqueles que, direta ou indiretamente, estão envolvidos com a loucura.

No entanto, em suas análises, o sociólogo brasileiro relembra a ideia de redes vulneráveis, destaca sua ocorrência entre pessoas com transtorno mental e as define como aquelas com capacidade reduzida de mobilizar e oferecer apoio social. Conclui que redes e apoio social não seriam equivalentes, embora estejam estreitamente relacionados na explicação dos processos sociais de sanidade mental.

Embora os estudos mencionados não referenciem especificamente relações de dádiva, nesses termos, oferecem questões que poderiam ser compreendidas com base no paradigma maussiano, notadamente em relação às trocas nas redes, sejam elas de apoio social ou não.

Outro estudo conduzido na área da saúde pública em uma periferia urbana baseado em aportes teóricos sobre a dádiva sugere que a familiarização da assistência em saúde envolve a imposição de uma obrigatoriedade que compromete a livre circulação de bens, aspecto essencial para potencializar a dádiva nas relações humanas.<sup>94</sup> Em se tratando de redes interpessoais, conclui o estudo que as relações entre as pessoas não podem ser meramente reproduzidas ou impostas, o que reafirma o caráter de incondicionalidade condicional da dádiva apontada por Caillé.<sup>95</sup>

---

<sup>92</sup> CANESQUI, Ana Maria; BARSAGLINI, Reni Aparecida. Apoio social e saúde: pontos de vista das ciências sociais e humanas.

<sup>93</sup> FONTES, Breno Augusto Souto Maior. Redes sociais e enfrentamento do sofrimento psíquico: sobre como as pessoas reconstróem suas vidas, p. 359.

<sup>94</sup> NICOLAU, Karine Wlasenko. *Redes de apoio social e política de saúde: dádiva e direitos em debate*.

<sup>95</sup> CAILLÉ, Alain. *Antropologia do dom: o terceiro paradigma*.

A relevância de tais estudos parece residir na possibilidade de maior entendimento dos complexos movimentos operados pelas redes sociais e também para a desmistificação de que tais redes seriam objetos moldáveis em termos utilitaristas.

### Considerações finais

A simbolização das trocas nas redes sociais ocorre em ato, e, portanto, as tentativas estanques de configurar a rede como objeto-símbolo apresentam reduzida capacidade de apreensão de seus movimentos.

Não houve a intenção de ignorar ou menosprezar o potencial mobilizador das redes de apoio social, nas quais circulam essencialmente dádivas, em amplo sentido. Compactua-se com a premissa segundo a qual a dádiva se encontra viva e atuante na modernidade como fundamento básico e essencial das relações humanas. Não se trata de um formato de relações primitivo ou que deva ser superado, portanto.

Apostou-se na importância de evidenciar princípios sociais e antropológicos da dádiva atuantes nas redes de apoio social, ancorados na obrigatória liberdade de dar, receber e retribuir, identificando assim o caráter fluido e também restrito de códigos nos quais tais redes se configuram.

Nesse sentido, pode-se supor que as redes não seriam democráticas por si mesmas. Contribuições e pesquisas futuras poderiam fornecer pistas para elucidar melhor esse fato.

Quanto aos direitos que se expressam por meio de políticas sociais universalizantes e supostamente equânimes, porém não afeitas a particularidades em suas formulações, convém destacar uma vez mais sua função como reguladora social na esfera da sociabilidade secundária, cuja impessoalidade se impõe a fim de resguardar bens públicos como saúde e educação. Para todos, indistintamente.

A combinação água e óleo procurou sintetizar a distinção entre dádiva e direitos sociais. Com isso, intencionou-se demarcar que as diferenças de densidade e função permitem que ambos se aproximem, porém impedem sua fusão.

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BEHRING, Elaine Rossetti; BOSCHETTI, Ivanete. *Política social: fundamentos e história*. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2009.

BICHIR, Renata; MARQUES, Eduardo. Redes de apoio social no Rio de Janeiro e em São Paulo. *Novos Estudos – Cebrap*, São Paulo, v. 1, p. 10-32, 2011. Impresso.

CAILLÉ, Alain. *Antropologia do dom: o terceiro paradigma*. Petrópolis: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. Nem holismo nem individualismo metodológicos: Marcel Mauss e o paradigma da dádiva. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 13, n. 38, p. 5-38, 1998.

CANESQUI, Ana Maria; BARSAGLINI, Reni Aparecida. Apoio social e saúde: pontos de vista das ciências sociais e humanas. *Ciência & Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 17, n. 5, p. 1.103-1.114, 2012.

CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede*. 6. ed. 12. reimp. São Paulo: Paz e Terra, 2009.

ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1994.

ESPING-ANDERSEN, Gøsta. *Fundamentos sociales de las economías postindustriales*. Barcelona: Ariel, 2000.

FALEIROS, Vicente de Paula. *A política social do Estado capitalista*. 12. ed. São Paulo: Cortez, 2009.

FONTES, Breno Augusto Souto Maior. Redes sociais e enfrentamento do sofrimento psíquico: sobre como as pessoas reconstróem suas vidas. In: FONTES, Breno Augusto Souto Maior; FONTE, Eliane Maria Monteiro da (Org.). *Desinstitucionalização, redes sociais e saúde mental: análise de experiências da reforma psiquiátrica em Angola, Brasil e Portugal*. Recife: Editora Universitária UFPE, 2010. p. 355-388.

GODBOUT, Jacques T. *O espírito da dádiva*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1999.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*: v. 3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

HYDE, Lewis. *A dádiva: como o espírito criador transforma o mundo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

LATOUR, Bruno. *Cogitamus: seis cartas sobre as humanidades científicas*. São Paulo: Ed. 34, 2016.

MARQUES, Eduardo C. L. As redes sociais importam para a pobreza urbana? *Dados*, Rio de Janeiro, v.52, n. 2, p. 471-505, 2009. Impresso.

\_\_\_\_\_. *Redes sociais, segregação e pobreza em São Paulo*. São Paulo, 2007. Tese (Livre-Docência em Ciência Política) – Departamento de Ciência Política da Universidade de São Paulo. Disponível em: <[http://www.pucsp.br/ecopolitica/downloads/tes\\_2007\\_Redес\\_sociais.pdf](http://www.pucsp.br/ecopolitica/downloads/tes_2007_Redес_sociais.pdf)>. Acesso em: 20 out. 2010.

MARTINS, Paulo Henrique. A sociologia de Marcel Mauss: dádiva, simbolismo e associação. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra, v. 73, p. 45-66, 2005.

\_\_\_\_\_. As redes sociais, o sistema da dádiva e o paradoxo sociológico. In: MARTINS, Paulo Henrique; FONTES, Breno. *Redes sociais e saúde: novas possibilidades teóricas*. 2. ed. Recife: UFPE, 2008. p. 21-48.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. 3. reimp. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

MILL, John Stuart. *Utilitarianism*. New York: Dover Publications, 2007.

NICOLAU, Karine Wlasenko. *Redes de apoio social e política de saúde: dádiva e direitos em debate*. Saarbrücken: NEA, 2014.

PASCHE, Dário Frederico et al. Paradoxos das políticas de descentralização de saúde no Brasil. *Revista Panamericana de Salud Pública*, Washington, DC, v. 20, n. 6, p. 416-422, 2006.

PEREIRA, Potyara A. P. *Política social: temas e questões*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2009.

ROSANVALLON, Pierre. *A crise do Estado-providência*. Goiânia: Ed. UFG, 1997.

SARTI, Cynthia Andersen. *A família como espelho: um estudo sobre a moral dos pobres*. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2009.

SENNETT, Richard. *O declínio do homem público: as tiranias da intimidade*. Rio de Janeiro: Record, 2014.

TELLES, Vera da Silva. *Direitos sociais: afinal do que se trata?* 2. reimp. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

TITMUSS, Richard M. *The gift relationship: from human blood to social policy*. New York: W. W. Norton, 1997.

## **Dádiva na comunidade Grota dos Puris: trocas de objetos, serviços e animais pela leitura antiutilitarista**

Gerliani Mendes<sup>96</sup>

Resumo: Neste texto apresento algumas características da Grota dos Puris, comunidade periférica de Juiz de Fora (MG) que tem o costume de trocar animais, bens e serviços. Analiso essa prática sob a luz do dom ritual, entendendo a manutenção material conjuntamente com redes de afetividade e afirmação de interdependência. Minha intenção é contribuir para reflexão da solidariedade nos grupos sociais em situação de desigualdade de acesso a direitos e bens.

### **Pensando relações sociais a partir da dádiva**

Podemos visualizar uma importante relação entre a esfera material e afetiva nas classes populares a partir do legado de Mauss, na ideia de dom ritual. Numa situação de destituição, a necessidade de afirmar a interdependência como um ponto de ancoragem nos mostra um modo de vida no qual a dádiva é uma constante para estabelecer a solidariedade grupal. É isso que busco apresentar aqui, a partir de alguns dados da etnografia realizada para o mestrado, numa comunidade periférica de Juiz de Fora, a Grota dos Puris, num campo que durou entre abril e novembro de 2014. Proponho pensar a organização particular das trocas de objetos como sendo uma troca de dádivas, expondo como essa prática e a moral que a acompanha configura a convivência entre a comunidade, buscando uma leitura de tais práticas nos moldes do convivialismo.

O que chamamos de dádiva é uma regra social por meio da qual as pessoas dão, recebem e retribuem ritualmente benefícios e malefícios (dom ritual). A proposta de refletir sociologicamente sobre essa tríplice obrigação foi elaborada por Marcel Mauss em sua famosa obra, *O ensaio sobre a dádiva* (1924-1925).

Marcel Mauss analisou como a prática do *kula*<sup>97</sup> está perpassada por regras de convivência que a diferenciava daquelas do mercado em sociedades modernas, como podemos ler em Malinowski:

O princípio básico em que se sustentam as regras da transação propriamente dita é o fato de que o *kula* consiste na doação de um presente cerimonial

<sup>96</sup> Formada em Jornalismo pela Universidade Federal de Ouro Preto (Ufop). Mestrado em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Atualmente professora de jornalismo nas Celer Faculdades.

<sup>97</sup> MALINOWSKI, Bronislaw. Características essenciais do *kula*, p. 71-94.



em troca do qual, após certo lapso de tempo, deve ser recebido um presente equivalente. Este lapso de tempo pode ser de algumas horas ou apenas alguns minutos, embora por vezes chegue a passar um ano ou mais entre a doação de um artigo e o recebimento do artigo oposto. A troca, entretanto, jamais pode ser efetuada diretamente e a equivalência entre os presentes não deve nunca ser discutida, avaliada publicamente ou pechinçada [...]. Os nativos fazem total distinção entre esse tipo de transação e o escambo, o qual praticam extensivamente e conhecem bastante, e para o qual possuem um termo especial, *gimwali*, na língua de kiriwina.<sup>98</sup>

A obra de Mauss leva em consideração várias outras etnografias no contexto da Polinésia, Melanésia e do noroeste americano, além de fontes que falam sobre grandes direitos em diferentes sociedades, encontrando em todos o pano de fundo da dádiva, ou seja, uma economia diferente da chamada economia utilitarista. Esse é o principal ponto da dádiva, sua diferenciação de trocas utilitaristas, do mercado, e mais do que isso, sua função englobante nessas trocas. O laço social de afeição e compromisso com o outro se impõe sobre os bens que colocamos em circulação, como nos mostra Mauss:

Nas economias e nos direitos que precederam os nossos, nunca se constata, por assim dizer, simples trocas de bens, de riquezas e de produtos num mercado estabelecido entre os indivíduos. Em primeiro lugar, não são indivíduos, são coletividades que se obrigam mutuamente, trocam e contratam; as pessoas presentes ao contrato são pessoas morais – clãs, tribos, famílias – que se enfrentam e se opõem [...]. Ademais, o que eles trocam não são exclusivamente bens e riquezas, bens móveis ou imóveis, coisas úteis economicamente. São, antes de tudo, amabilidades, banquetes, ritos, serviços militares, mulheres, crianças, danças, festas, feiras, dos quais o mercado é apenas um dos momentos e nos quais a circulação de riquezas não é senão um dos termos de um contrato bem mais geral e bem mais permanente. [...]. Propusemos chamar tudo isso de sistema de prestações totais.<sup>99</sup>

O *Ensaio sobre a dádiva* é uma obra pioneira por priorizar uma leitura além da ideologia economicista e/ou individualista – essa lógica comum das sociedades ocidentais. Entretanto, Mauss não está declarando que na dádiva não existe o utilitário, já que os grupos de troca se dão muitas vezes pela divisão do trabalho, por exemplo, entre pescadores e agricultores. Além disso, a prática de destruir bens de consumo, por exemplo, conduz à problemática da hierarquia social, ou seja, não é ato puramente desinteressado. Nisso o autor reconhece que os termos que ele escolheu não são exatos para nomear os fenômenos: presentes, regalos, dádiva... porém ele não encontrou termos mais adequados. A noção que Mauss apresenta “não é da prestação puramente livre e puramente gratuita, nem da produção e da troca puramente interessada pelo útil. É uma

---

<sup>98</sup> Ibid., p. 80.

<sup>99</sup> MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva*, p. 14.

espécie de híbrido que floresceu nessas sociedades”.<sup>100</sup> A grande diferença é que essa organização social subordina o utilitário a valores sociais de generosidade e doação entre os homens, só elevando e promovendo na hierarquia social aquele que mais sacrifica seus bens. Ao que Mauss se pergunta “mas é certo que isso seja diferente entre nós, e que para nós a riqueza não seja antes de tudo o meio de comandar os homens?”. Então isso corrobora uma situação vivida por pessoas de classes populares, em que nem a utilidade pode ser dispensada, nem a hierarquia pode se dar a partir de posses e dinheiro.

### **O ditado popular “não se sabe o dia de amanhã” e situações de uso**

Os moradores da Grota dos Puris têm o costume de trocar bens, animais, plantas e serviços, dando um significado especial para isso e realocando o uso do dinheiro. Essa prática é o objeto de pesquisa que me permitiu reconhecer a comunidade. Para introduzir, preciso informar que a Grota foi o lugar onde nasci e fui criada, e por esse motivo a relação com os nativos tem um lugar de poder tensionado, pois devido a minha trajetória, temos um certo conhecimento da história uns dos outros. Além disso, carrego uma memória, nos termos de Gilberto Velho,<sup>101</sup> que me permitiu captar algumas mudanças nessas práticas, como os tipos de bens que se trocam e o ritual da troca. Por exemplo, antes do fenômeno do benefício Bolsa Família, as mulheres trocavam gêneros alimentícios básicos e roupas para as crianças. Além disso, havia um ritual de troca semanal, em que elas se reuniam em alguma casa com suas coisas disponíveis para troca, e o faziam conjuntamente. Isso não acontecia mais durante meu campo, e as trocas estavam mais individualizadas e concentradas em gêneros de vestimenta das mulheres, plantas, móveis e serviços. A prática de trocas não se resume a rituais fortuitos; são um estilo de vida. Dei-me conta disso e escolhi esse tema quando, ao entrar em campo, procurava uma casa para alugar, ao que uma antiga amiga da minha mãe e de meu pai me ofereceu um sobrado como forma de retribuir o que meus pais tinham feito por ela nos tempos de necessidade. Recusou-se durante todo o campo a receber o dinheiro do aluguel, trocando por compras no mercado ou outros favores que estivesse ao meu alcance. Igualmente, o dom ritual se completa no ciclo dar – receber – retribuir.

Para adentrar a comunidade, apresento algumas categorias nativas que acompanham o fenômeno das trocas. Na Grota usam a frase “Não se sabe o dia de amanhã”, sempre colocada na situação em que se dá. Chamo a frase de mágica pois ela é constantemente repetida e evoca crenças. Foi exatamente quando ouvi essa frase, em campo, que fui remetida ao texto de Mauss e comecei a me interessar por esse tema para pesquisa. “Não se sabe o dia de amanhã” é sempre

---

<sup>100</sup> Ibid., p. 123.

<sup>101</sup> VELHO, Gilberto. *Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas*.

evocado como forma de admitir nossa fragilidade perante o mundo e o futuro. A vida é levada como uma incerteza, na previsão de carência de cuidado e ajuda adiante, o que justifica estender a mão e ajudar, ou não, alguém no presente. Assim as pessoas ficavam vinculadas no tempo e no espaço por meio do circuito da dádiva. Era recorrente que os moradores especulassem sobre o que você faz para alguém hoje poder ser feito para você, por alguém diferente, no porvir. Então *dar* significa esperar a retribuição no futuro, caso necessitemos, mas, exatamente por isso, cuidar de si mesmo, cumprindo uma tarefa da vida. Conforme Mauss, se as coisas são colocadas em circulação, “é porque se dão e se retribuem *respeitos* – podemos dizer igualmente *cortesias*. Mas é também porque as pessoas se dão ao dar, e, se as pessoas se dão, é porque se *devem* – elas e seus bens – aos outros”.<sup>102</sup> Assim, o interesse egoísta não se separa do interesse pelo bem do outro uma vez que esse encontro expõe justamente uma situação de igualdade: a interdependência, situação em que nos encontramos e que molda o convivialismo como movimento político. Podemos relacionar com isso as elaborações que esse mesmo autor fez também sobre as técnicas do corpo, nas quais ele observa uma engrenagem de ordem social operando nos comportamentos corporais. Nesse trabalho ele se preocupa com a confluência entre a natureza biológica, social e psicológica nas pessoas. Mauss conclui que “é graças à sociedade que há uma intervenção da consciência. Não é graças à inconsciência que há uma intervenção da sociedade”.<sup>103</sup> As demandas por determinados comportamentos seriam sociais, e as “condutas individuais normais jamais são simbólicas por elas mesmas: elas são os elementos a partir dos quais um sistema simbólico, que só pode ser coletivo, se constrói”.<sup>104</sup>

Esse “amanhã posso precisar”, usado para justificar o momento de doação, já é, em si, uma situação muito incerta de retorno. Pelo pensamento individualista, uma pessoa jamais faria um bem ao próximo baseado nessa hipótese e, menos ainda, dentro da filosofia de que talvez uma pessoa diferente da ajudada possa vir a ser sua benfeitora. E é essa a crença dos moradores que lançam mão dessa frase nos momentos de oferta. Uma aposta<sup>105</sup> arriscada, que por certo tem outras motivações que não interesses estritamente egoístas. Mas ela é fruto de uma escolha bem objetiva. Maiores chances terei de receber a generosidade de alguém no futuro se faço manutenção, se ritualizo, compartilho e ensino essa generosidade no presente.

A frase é dita também quando se recusa a prestar ajuda. A mesma crença é válida portanto, apesar de a pessoa fazer uma negação a outra pessoa. Mesmo acreditando que poderá haver consequências, já que “não se sabe o dia de amanhã”, a recusa pode ser mantida, geralmente

---

<sup>102</sup> MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva*, p. 80.

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 421.

<sup>104</sup> LÉVI-STRAUSS, Claude. Introdução a obra de Marcel Mauss.

<sup>105</sup> CAILLÉ, Alain. *Antropologia do dom: o terceiro paradigma*.

acompanhada de argumentos afetivos: mágoas e ressentimentos. A convicção da interdependência tem peso nessas decisões, como percebemos em algumas ocasiões de solicitação de ajuda. Uma mulher tinha beijado o marido da irmã numa ocasião. Essa irmã ficou muito magoada com o ocorrido, e elas pararam de conversar. Porém essa mulher, que outrora foi uma chefe de família muito responsável, se encontrava em situação bastante vulnerável, pois viciou-se em *crack*, com o que gastava todo seu dinheiro. Assim ela aparecia constantemente na casa da irmã, batia no portão e pedia ora cigarro, noutras café. Quando solicitava cigarro, a irmã negava, dizia que apesar de “não saber o dia de amanhã”, ela tinha sido pilantra e não a conseguia perdoar. Quando pedia café, ela não conseguia negar, mandava o filho entregar, repetia que “não sabia o dia de amanhã” e pedia pra ela não aparecer lá mais. A mágoa é a mesma, mas parece haver coisas que não se nega, como a comida.<sup>106</sup> Por isso entendo que, seja para atender ou negar um pedido, a convicção da interdependência era afirmada com essa frase, mostrando consciência de que poderia haver consequências quando se negava um pedido.

Creio que as classes nas quais circula menos dinheiro, com a realidade de destituição de muitas ordens, as pessoas precisam ainda mais fazer a manutenção das redes de solidariedade, por intermédio da troca de dádivas. De acordo com a minha experiência, isso se deve ao fato de que, já que todos experimentam situação de vulnerabilidade socioeconômica, isso os torna mais sensíveis para as necessidades alheias. Como disse Mauss, “não é no cálculo das necessidades individuais que se encontrará a melhor economia”.<sup>107</sup> Mas é arriscado dizer que isso seja uma característica mais marcante nas classes populares, senão que esse grupo guarda algumas especificidades que podem estar ligadas à destituição e que poderiam enfatizar as trocas de algumas coisas em detrimento de outras.

### Os limites das relações utilitárias

Godbout chama nossa atenção para as sociedades modernas, cheias de instâncias e autoridades que tentam impor seus valores no sentido de nos permitir obter o que desejamos do outro evitando qualquer envolvimento de ordem pessoal.<sup>108</sup> Tal liberdade está baseada na “liquidação imediata e permanente da dívida”, desejo do modelo mercantil:

Neste modelo, cada troca é completa (*clear*). Graças à lei da equivalência, cada relação é pontual; sem futuro, ela não nos insere, portanto, em um sistema de obrigações. Este tipo de relação que nos parece ser evidente é, de fato, algo

---

<sup>106</sup> Esses gêneros que se podem negar, ou não, versam sobre o uso do dinheiro na prática de trocas e são desenvolvidos na dissertação intitulada *Dádiva na Grotta dos Puris: trocas de objetos e outros vínculos* (2016).

<sup>107</sup> MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva*, p. 30.

<sup>108</sup> GODBOUT, Jacques. *Homo donator versus homo oeconomicus*, p. 66.

de inaudito; nem mais, nem menos do que a invenção de um vínculo social inédito, como é demonstrado por Karl Polanyi [1957]. Eis a melhor definição sociológica de um mercado: um vínculo social que visa escapar às obrigações normais inerentes aos vínculos sociais.<sup>109</sup>

Apesar de toda a sistematização das relações pela impessoalidade, a dádiva continua perpassando as relações e até mesmo sendo parte desse sistema que se pretende utilitário. Por exemplo, Godbout continua o raciocínio dizendo que as pessoas, vendo-se livres das relações pessoais por meio desse modelo, têm como obrigação contribuir com o crescimento da produção, criando um vínculo com a produção e consumo de bens. Podemos considerar isso como sua inserção no sistema de prestações totais. No mercado as trocas também se dão de forma indireta; há imposto, lucro, obrigações legais, excedentes, valores, hierarquias, etc. O dinheiro, mesmo que quantificando bens e consumo, tem seu significado simbólico, vide os casos de indenização por danos morais ou os dados desenvolvidos nesta pesquisa que tratam do uso do dinheiro. Mauss considerou, por exemplo, algumas trocas como prerrogativas de chefias, no caso da cobrança de tributos, sendo a chefia uma posição privilegiada, constituída a partir de trocas. Assim como o comércio do *kula* era reservado aos chefes.<sup>110</sup> Enfim, a dádiva é presente e é organizada de modo particular ao contexto. Talvez devamos explorar como essa moral dadivosa se dá no molde capitalista, considerando a transformação apontada pelos autores. Tendo como base os autores do movimento antiutilitarista, a dádiva nos ajudaria a pensar no que não é dádiva para analisar nossa economia. Por exemplo, as relações entre países são profundamente modeladas pela troca, criando uma série de obrigações entre países devedores e credores. Mas poderíamos dizer que são dádivas quando a relação de poder não é circular?

Graeber traça a história da dívida no livro intitulado *Debt: the first 5.000 years*, de 2011. Nessa pesquisa histórica, Graeber diz que o crédito foi criado antes da moeda, e não o contrário. As pessoas, em suas relações, trocavam animais e objetos com a possibilidade de créditos a partir de suas relações cotidianas, e o valor das coisas era quantificado de outra forma. Isso nos permite uma mudança de perspectiva, como ele explica em entrevista:<sup>111</sup>

Isso permite colocar as perguntas de maneira diferente: como passamos de um sistema onde as pessoas diziam “devo-te uma vaca” até um sistema onde o valor exacto de uma dívida pode ser medido? Ou que se possa garantir, apoiados numa fórmula matemática, que “340 frangos são equivalentes a cinco vacas”? Como é que uma promessa, uma obrigação de reembolso, se tornou uma “dívida”? Como é que a ideia de que devemos um favor foi quantificada? [...]. Quantificável, a dívida torna-se fria, impessoal e sobretudo transferível: a identidade do credor não tem qualquer importância.

---

<sup>109</sup> Ibid., p. 67.

<sup>110</sup> MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva*, p. 41.

<sup>111</sup> GRAEBER, David. *David Graeber*: “A maneira mais simples de desobedecer ao mundo financeiro é recusar pagar as dívidas”.

Graeber relaciona a identidade do credor a sua liberdade, e o exercício dessa liberdade é, precisamente, comprometer-se com o outro, fazer promessas. Fazendo uma reconfiguração na ideia de liberdade, Graeber a localiza na dívida, nas promessas, já que os escravos “não as podem fazer, não podem criar compromissos em relação a outras pessoas, porque não têm certeza de as poder cumprir.”<sup>112</sup> Encontramos aqui a tal liberdade obrigatória descrita na obra de Mauss e fundamental para um vínculo social por meio do dom.

No meu campo percebi que as práticas de comprometimento com o outro na manutenção permanente da dívida chegam ao ponto do uso do dinheiro ter suas ressalvas. O dinheiro pode gerar um conflito em que interesses individuais e coletivos são postos à prova na relação dádiosa. O que torna as coisas mais interessantes é o fato de isso ocorrer num meio onde o dinheiro é escasso. O senhor Joaquim, já com quase 70 anos, um dos primeiros moradores da Grotta, foi acusado por alguns entrevistados de vender água da mina<sup>113</sup> para pessoas de fora. Também foi acusado por Roni, 43, outro entrevistado e ex-morador da Grotta, de não participar das ajudas mútuas de bateção de laje e mutirão. Roni acusou o senhor Joaquim de preferir pagar as pessoas para fazer serviços do que aceitar ajuda: “O Seu Joaquim é zoiado. Ele prefere pagar ajudante do que aceitar ajuda, só pra não ter que ajudar os outros depois.” A acusação que relaciona olho grande com uso do dinheiro deixa claro que pagar põe fim à dívida, e, com isso, às relações. Eu avalio que o senhor Joaquim prefere pagar porque já está bem de idade para ter de retribuir esse serviço braçal. Mas percebi que, para as pessoas, se ele vai trabalhar pesado, não deve importar de fato. O que importa é que ele esteja presente, honrando seus compromissos de convivialismo, de uma forma ritual, quase teatral. As pessoas encaram de forma crítica o uso do dinheiro em relações nas quais é melhor que ele seja dispensado. “Olho grande” é um termo recorrente para evocar essa moral sobre o uso do dinheiro e também é um adjetivo para pessoas que querem ter coisas demais. A moeda então carrega um significado simbólico quando envolve relações dentro do grupo, e seu peso pode variar de situação para situação.

A Maria, que toma sua cerveja ritualmente no sábado e domingo, estava no bar enquanto outro vizinho, Celso, exibia sua carteira cheia de dinheiro e ofereceu de pagar a cerveja a ela. Havendo na Grotta uma prática comum, de troca de sexo por dinheiro, Maria ficou prevendo mal entendido e disse a ele que não aceitaria. Contou-me depois que quando ela foi pagar o bar, a conta já tinha sido acertada por ele. Ela foi buscar satisfação, ao que ele respondeu: “Não, Maria, eu lembro até hoje de uma vez que eu tava duro e você me ofereceu cerveja, eu fiquei sem jeito mas você encheu meu copo, não fez questão. Eu achei bonito”. Nisso, Maria saiu da defensiva

---

<sup>112</sup> Ibid.

<sup>113</sup> A grotta tem 4 ou 5 minas de água, localizadas nas propriedades de moradores e 1 num espaço público. Discurso sobre isto no penúltimo capítulo da dissertação intitulada *Dádiva na Grotta dos Puris: trocas de objetos e outros vínculos*.

e respondeu: Ah, então tá... Uma mão lava a outra.” O dinheiro então só foi aceito por ter sido colocado no círculo da dádiva, uma retribuição.

### **Amigos e rivalidades na Grota dos Puris: o prejuízo da amizade**

Se as relações que pesquiso têm sua manutenção nas trocas, isso não significa apenas aspectos de generosidade e solidariedade. Às vezes as trocas medeiam relações que podem ser consideradas incômodas, o que Graeber chama de rivalidades, e que Mauss<sup>114</sup> define como declarar guerra por meio do dom. Na Grota, é comum que uma troca gere arrependimento, rancor, podendo ser feita de forma escondida de outras pessoas ou até mesmo para irritá-las.

Outra das categorias nativas com as quais entrei em contato é o chamado “furar o olho”. Trata-se de uma gíria muito comum em vários lugares. Na Grota está muito presente na troca de objetos ou qualquer outro tipo de relação que envolva falsidade, mentira, manipulação. “Furar o olho”, termo que se refere a causar prejuízo em alguém, é uma característica dessa prática pela construção de rivalidades a partir da troca. Os grotenses fazem muito uso desse “furar o olho”, que é mais comum na troca entre os homens.<sup>115</sup> As mulheres, no que me recordo de suas reuniões para trocar objetos, tinham o cuidado de que nenhuma saísse no prejuízo ou se convenciam, a partir de longas discussões, de dias e até meses, de que seus objetos tinham o mesmo valor. Bem, com os homens, as negociações costumam ser mais arriscadas. Mentiras, supervalorização, calotes, gambiarras. O interlocutor Roni, meu tio por parte de mãe, me explica os procedimentos numa entrevista temática.<sup>116</sup> Ele é dessas figuras viciadas em trocar. Tanto que me cedeu a entrevista como retribuição por tê-lo gravado cantando para um DVD independente. O que aqui chamo de troca, ele dá o nome de “brega”, derivativo de barganha. Ao final da entrevista, ele usava o termo “troca”, como eu, numa adaptação à minha linguagem, ainda assim me explicando todas as variações de linguagem e características da troca. Roni é o interlocutor que mais teoriza sobre suas práticas.

Das memórias de quando vivi na Grota, vi muitas vezes Roni na laje de sua casa oferecendo para os vizinhos tudo o que tinha disponível para brega. Lembro-me de um objeto que ele vendeu há alguns anos, eu era criança e estava na laje com ele. Uma chave de fenda usada, comprada

---

<sup>114</sup> MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva*.

<sup>115</sup> Poderei fazer referência a questões de gênero em alguns momentos ao longo do trabalho, mas não é uma prioridade, por isso não me dediquei a teorizar sobre isso, exceto quando tratei de parentesco. Com as diferenças de gênero como construções sociais, separar a prática entre homens e mulheres, embora apareçam algumas diferenças, pode me levar a generalizações que não se aplicam em muitos casos.

<sup>116</sup> Essa entrevista foi realizada com vários moradores mencionados neste trabalho e teve como resultado uma breve compilação que versa sobre as várias categorias nativas sobre trocas e a história da Grota. “Grota de Puris”. Disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=upoW8De\\_GKE](https://www.youtube.com/watch?v=upoW8De_GKE)>.



numa loja de R\$ 1,99. Roni ofereceu para seu vizinho por 15 reais. O homem só tinha R\$ 14 e comprou a chave de fenda, ficando de pagar o 1 real restante depois. Ele gargalhava depois que o homem foi embora, contando o feito. Disse com orgulho: “Comprei aquela ferramenta no 1,99”.

Lembrei-lhe desse ocorrido, e ele falou sobre o prazer de “furar o olho”, ou seja, dar prejuízo em alguém, pois depois um saía contando pro outro. Parece um tipo de estripulia masculina que vai se passando, como Roni diz: “alguém fura seu olho hoje e você fura o de alguém amanhã”, disse Roni. Aí está óbvio o vínculo estabelecido. Isso rende muitas histórias que serão motivos de risos e encarnação (constranger o que levou prejuízo contando o feito para os outros). Quando o enganado descobria que tinha levado prejuízo, podia ficar bravo, mas não tinha retorno ou destroca. O negócio não era desfeito. Só o resta tentar vingança e provar sua capacidade de “furar o olho” em outra oportunidade de troca.

Como esses desentendimentos fazem parte das trocas, percebo que as tais relações que a troca fortalece nem sempre significam relações de amor, confiança ou solidariedade. Para além de julgamento moral, essa característica mostra o leque de relações possíveis e, mais que isso, demandadas. São demandadas porque se não fossem necessárias para essas pessoas, dificilmente seriam criadas. Podemos pensar nessa prática como tendo a mesma função do Potlatch que Mauss descreve. Seria uma forma de colocar a amizade em teste, provocar a generosidade do outro por intermédio do seu prejuízo. E minha hipótese por ora, depois de presenciar tantos casos parecidos, é a de que a desavença é um ciclo para criar reconciliação amanhã, um fio dramático que dá sabor à vida e testa todo o tempo o comprometimento das pessoas com seus vínculos sociais. Vale-nos pensar: de que natureza são esses sentimentos sofridos cultivados a partir das trocas? Como eles contribuem para manter o laço social? Na Grota, como as pessoas declaram guerra por meio do dom?

Fiz uma entrevista com dona Sandra, entre as mulheres, a que mais negocia com homens. Fui até ela porque um pedreiro tinha lhe feito um serviço, e no final ela lhe deu uma geladeira no lugar do dinheiro. A geladeira veio faltando duas peças, e ele considerou que ela “furou seu olho”. Ele reclamou que ela sempre queria trocar serviço ao invés de pagar. Ele até era um homem que participa dos círculos de trocas, mas naquele momento ele precisava de dinheiro para pagar o advogado do seu filho, que estava preso, então o dinheiro era indispensável. Mesmo assim aceitou a troca. Na entrevista com dona Sandra, perguntei quem ela mais costumava trocar, e ela respondeu em tom jocoso “a minha irmã que vem aqui de vez em quando furar meu olho”. Levei a sério sua reclamação, e ela consertou: “É gozação. Entre nós duas não tem disso não”. Perguntei-lhe também por que as pessoas não trocavam mais com a frequência de antes, ao que ela responde: “Ah, como eu vou te explicar? Antigamente tinha umas amizade mais sincera. Agora já não tem mais, agora é interesse. As pessoas fazem aquilo por interesse, para furar o olho. É que hoje em dia falta amor, sabe? Antes tinha mais amor”.

O fato de ela associar mais trocas a mais amor deixa claro o sentido afetivo da prática. Já o prejuízo pode ser atribuído a relações que se propõem puramente utilitaristas, sem envolvimento, o que leva à vigília constante das pessoas. Interessante como há na teoria nativa as mesmas ideias do movimento antiutilitarista, que é tanto teórico quanto político. Voltando ao uso do dinheiro como o símbolo participante desses casos de prejuízo, podemos fazer uma breve leitura marxista de tais situações. Pensemos que, tratando-se da classe trabalhadora, explorada nos ambientes de trabalho, haveria de ser justamente no seu domínio, na sua comunidade, que o dinheiro teria outro lugar. As experiências vividas pelos grotenses em seus ambientes de trabalho – lugar necessário para conseguir dinheiro –, associa essa moeda corrente à exploração, trabalho, hierarquia, individualidade. O que os grotenses fazem é justamente uma inversão de valores, dando ao dinheiro um símbolo indesejável, ou secundário. Como o caso de Seu Joaquim, que segundo Roni preferia pagar ajudantes e por isso ficou mal visto, ou de Maria tomando sua cerveja, que só aceitou o dinheiro do vizinho quando ele expôs que tratava-se de uma retribuição à sua benevolência. Enfim, o dinheiro tem um outro lugar porque ali é um outro lugar, e as pessoas querem um lugar financeiramente seguro para viver seus dias. Não podia ser um lugar onde o dinheiro ditava as regras sob o risco da Grota se transformar no mundo “lá fora”.

Apresento mais um caso para pensarmos tanto na lida com o dinheiro como na criação de desavenças. Estávamos em 4 mulheres na laje da Maria tomando cerveja e conversando. Maria tira de uma sacola umas vestes que disse ter ganhado da patroa dela e separado para mim. Separou dois pares de meias de algodão compridas, azul e branca, e me deu de presente. A Joana, amiga íntima e antiga dela, estava presente e olhando a oferta. Depois Maria tirou duas camisetas novas, de marca cara, e disse que podia dar pro meu marido de presente, que estavam novas, e perguntou se ele usava camiseta. Eu estava vasculhando se havia alguma estampa, pois meu marido não usa nada com estampa. Nesse meio-tempo, Joana disse à Maria que seu marido gostava de camiseta e estava precisando. Ofereceu à Maria 15 reais em cada uma. Como tinha estampa, falei com a Maria que não adiantaria eu levar, pois ele não usaria. Enquanto isso, a Joana insistia em comprar as camisetas, e eu sabia que a Maria precisava de dinheiro, o que me aliviou de não aceitá-las. Mas a Maria deu um jeito de desconversar, guardar as camisetas e, em meio à nossa embriaguez, enrolou até Joana se “esquecer”. Fez-me um sinal facial que entendi que não venderia as camisetas para ela e depois, em *off*, disse que tudo o que a Joana via ela queria – isso era olho grande, que significa que essa pessoa deseja adquirir tudo o que aparece de novidade, e que aquelas camisetas eram mais caras que 15 reais. Em resumo, Maria estava disposta a me dar as camisetas, mas não estava disposta a vender para a Joana. Como elas são muito amigas e comadres, deveria haver uma razão para Maria fazer essa desfeita, algum rancor, algo entre ambas que eu não estava sabendo ou não percebi. O ponto é que Maria precisava de dinheiro, mas não estava disposta a abrir mão de seus princípios para consegui-lo. Seu princípio

naquele momento era corrigir Joana pelo seu olho grande, ou alguma outra coisa da qual eu não estava a par. Das diversas características da dádiva na Grota, há esse cuidado com o dinheiro, que talvez seja uma vigília sobre o utilitarismo, ou o que não é dádiva.

Selecionei esses dados pois considero que eles dão conta de apresentar a comunidade pelo viés da dádiva e corroboram ou dialogam empiricamente as contribuições dos pesquisadores do movimento antiutilitarista. São características de uma comunidade que nos dão acesso a algumas reflexões sobre o modo de vida de grupos sociais em situação de desigualdade de acesso a direitos e bens. Como é do feitio da área antropológica, mostrar essas possibilidades não oficiais de organização para além do controle do Estado é importante para conhecer nossa cultura e outros cantos da população brasileira.

### **Considerações finais**

Creio que o dom ritual demonstrou sua materialidade em vários aspectos na Grota dos Puris. Não só nas trocas de objetos e serviços, mas também, como explorei, nos ditos populares, na administração das minas e na noção de que a água, o espaço e a comida não têm exatamente um dono. Percebemos como o laço de compromisso se firma e é administrado a partir das trocas de objetos e como a proximidade entre as pessoas define o caráter da troca, se puramente utilitarista (“pessoas que só querem furar o olho”) ou se abarcadas por laços de amizade (“com a gente não tem disso”). Nesses casos, o que define o prejuízo é quando não há um laço afetivo. Porém essa noção de prejuízo é encarada de forma diferente, de um modo geral, por grupos masculinos e femininos, nos deixando o rastro de uma conduta própria localizada nas diferenças de gênero.

As ocorrências, assuntos e problemas giravam muito em torno de coisas materiais: a pauta do dia sempre eram as dívidas básicas (aluguel, salário, gás, luz, compras), o que nos dá a princípio a impressão de que as condições materiais se impõem e definem as relações, especialmente quando chegamos numa comunidade periférica com um olhar condicionado para essas carências materiais. Porém esses problemas ao fim eram sempre pontuados e resolvidos pela vigília da solidariedade e da reciprocidade.

Tentei nesta pesquisa fazer ao máximo o exercício de reconhecer o que era uma suposição e tratá-la a partir de um olhar antropológico, dado minha trajetória na Grota e minha participação nas rodas de troca por anos a fio antes desse retorno. A começar pela prática de trocas, para a qual eu deduzia que houvesse uma necessidade material as orientando, quando as trocas, na verdade, demonstraram certa autonomia com relação às tais necessidades, sendo o laço um pano de fundo. O dinheiro, inclusive, ganhou uma dimensão simbólica para atender as perspectivas das trocas e a lógica da dádiva.

O olho grande era também um teor sobrenatural que estava presente nas relações. Esse aspecto, eu trabalho em outros momentos da pesquisa.<sup>117</sup> O aspecto apresentado aqui está intrinsecamente ligado às trocas materiais. Vimos que ele apareceu no uso do dinheiro, sendo acusado de olho grande aquele que preferiu pagar a trocar, também no caso de pessoas que sempre que percebem um objeto novo, querem fazer a troca, segundo os interlocutores, sem desejar ou precisar de fato. Olho grande também é o mau agouro colocado no objeto para que estragasse.

Gostaria ainda de registrar algumas palavras a mais sobre as dificuldades da minha proximidade e o que posso extrair de tal experiência. Num primeiro momento do campo, foi bem difícil me adaptar. A falta de privacidade, os churrascos surpresa na minha varanda, o excesso de coletividade das coisas (seja comida, roupa, casa e até cartão de crédito), tudo isso foi bem sufocante. Porém foi crucial para me mostrar o quanto eu tinha mudado, e esse estranhamento me levou a perceber o que é ser e morar na Grota. Esse estranhamento foi me permitindo, aos poucos, a metamorfose de pesquisadora para moradora da Grota e vice-versa, cujas trocas foram cruciais para “fazer” a pesquisadora, como ocorre com toda antropóloga. Levei bastante prejuízo econômico, nos termos utilitaristas, porém não fiquei em nenhum momento sozinha. Todo problema que eu tive, tinha alguém para me ajudar a resolvê-lo, a começar pela pesquisa.

Afinal, é para isso que serve a dádiva. E essas relações nas quais afetividade e materialismo se misturam se ancoram na dádiva para apontar o que ela não pode ser, acusando a pessoa utilitarista e inserindo-a num rol de prestações e obrigações que beneficiam a coletividade em primeira instância, pois que garante que o poder seja fluido. Essa é, no geral, o que considero a contribuição mais importante dessa linha teórica maussiana e do campo na Grota dos Puris.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CAILLÉ, Alain. *Antropologia do dom: o terceiro paradigma*. Petrópolis: Vozes, 2002.

CAILLÉ, Alain; GRAEBER, David. Introdução. In: MARTINS, Paulo Henrique (Org.). *A dádiva entre os modernos*. Rio de Janeiro: Vozes, 2002. p. 17-31.

GODBOUT, Jacques. Homo donator versus homo oeconomicus. In: MARTINS, Paulo Henrique (Org.). *A dádiva entre os modernos*. Rio de Janeiro: Vozes, 2002. p. 63-98.

GRAEBER, David. *Debt: the first 5.000 years*. New York: Melville House, 2011.

\_\_\_\_\_. *David Graeber: “a maneira mais simples de desobedecer ao mundo financeiro é recusar pagar as dívidas”*. Disponível em: <<https://colectivolibertarioevora.wordpress.com/2014/01/17/david-graeber-a-maneira-mais-simples-de-desobedecer-ao-meio-financeiro-e-recusar-pagar-as-dividas/>>. Acesso em: 9 mar. 2016. Entrevista concedida a Agnès Rousseaux.

<sup>117</sup> Ele estava onde não se consumava uma troca, e era então uma acusação para esse insucesso. Uma das soluções para ele era a benção, estava na magia. Como os zande embruxados, na Grota, pessoas e objetos vítimas de olho grande tinham insucessos.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Introdução à obra de Marcel Mauss. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. In: \_\_\_\_\_. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: EPU: Edusp, 1974.

MALINOWSKI, Bronislaw. Características essenciais do *kula*. In: \_\_\_\_\_. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Abril, 1978. p. 71-94.

\_\_\_\_\_. *Ensaio sobre a dádiva*. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

MENDES, Gerliani de Oliveira. *Dádiva na Grota de Puris: trocas de objetos e outros vínculos*. Juiz de Fora, 2016. Dissertação (Pós-Graduação em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Juiz de Fora.

VELHO, Gilberto. *Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003.

## O câncer infantil: enfrentamento, dádiva e vínculos sociais

Vilma Soares de Lima Barbosa<sup>118</sup>

### Introdução

O tratamento de doenças como câncer exige compreender a complexidade do adoecer para que se atenda as demandas simbólicas que são fundamentais no processo da cura. Isso nos remete à relevância do apoio solidário e dos vínculos de afetividade, que se configuram como verdadeiras “caixas de ressonância” nas situações de crise. O nosso objetivo é entender como as redes de apoio contribuem para o tratamento do câncer infantil. Para tanto, pesquisamos em duas instituições voluntárias: o Nacc<sup>119</sup> e o Gacc.<sup>120</sup> A escolha por instituições na área de saúde justifica-se pelo fato de serem instituições que atendem um público cujas demandas ultrapassam o saber técnico. Isso porque, quando uma pessoa desenvolve alguma doença grave, ela não apenas sofre fisicamente, mas há uma alteração em termos de rotina e relacionamentos que podem provocar um sofrimento muito maior do que o desencadeado pela disfunção de algum órgão.

O câncer surge num momento em que a criança e o adolescente estão buscando por independência e autoafirmação, de modo que a doença acaba interrompendo a fase em que estão começando a vivenciar experiências novas, a sonharem em realizar grandes feitos no mundo. Dessa maneira, além do impacto simbólico que a doença traz, esse paciente se confronta com uma realidade perturbadora, pois terá que lidar com sua autoimagem, com o preconceito, com relacionamentos familiares e de amizade, com um novo ambiente hospitalar e ver interrompida a realização de seus desejos e aspirações.

O quadro agrava-se quando se trata de uma criança, cujo estado de prostração se opõe à vivacidade. Atrelado a isso, a criança ingressa num espaço em que há um distanciamento dos seus referenciais, em que o rigor técnico-científico predomina e tem como objetivo a recupe-

---

<sup>118</sup> Professora do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Sergipe (UFS). E-mail: vilma.slb@hotmail.com.

<sup>119</sup> O Núcleo de Apoio à Criança com Câncer (Nacc) foi fundado em outubro de 1985, na cidade de Recife, por um grupo de pessoas sensibilizadas com o problema do câncer infantil. O Núcleo nasce com o objetivo de prestar suporte aos serviços de oncologia pediátrica da cidade de Recife a fim de que todas as crianças portadoras de câncer tenham assegurado o seu tratamento.

<sup>120</sup> O Grupo de Apoio à Criança com Câncer de Sergipe (Gacc) iniciou suas atividades de forma informal, por meio de redes familiares, as quais acolhiam os pacientes em suas próprias residências. No dia 21 de outubro de 1999, o grupo foi legalizado, tendo como objetivo oferecer melhores condições de tratamento a crianças e adolescentes com câncer.

ração da saúde, desconsiderando o “ser” que está ali doente. Essa situação estressante não só afeta as crianças, mas os familiares, de maneira que alguns pais, sentindo-se impotentes, não descartam a possibilidade de desistirem do tratamento. Então, trata-se de um público que exige o atendimento de demandas simbólicas e materiais para que se sinta seguro e motivado para continuar o tratamento.

Nessas situações, algumas pessoas próximas, que poderiam estar ao lado das famílias, afastam-se, agravando ainda mais o sofrimento. Assim posto, o luto não começa com a morte da criança, visto que pode estar determinado a partir da qualidade dos vínculos estabelecidos previamente à morte. Ou seja, na medida em que as pessoas se afastam dessas crianças em virtude da doença, provoca nas mesmas e nos familiares uma impressão de que elas já não têm mais importância. Daí, o medo de enfrentar a doença tende a ser “exacerbado na solidão, na ausência de alguém que intermedeie com eles seus temores, que seja o interlocutor nesse processo do sentir falir seu controle interior e exterior”.<sup>121</sup>

Portanto, perceber que existem pessoas que realmente se importam com os seus problemas e dispostas a ajudá-los a enfrentar o tratamento traz um certo conforto para os pacientes e seus familiares. Sobretudo, se considerarmos que, nas instituições pesquisadas, verificamos um perfil de acolhidos que sofrem com uma doença grave e vivem em condições de miserabilidade, residindo em regiões distantes do local onde realizam o tratamento, com um nível de instrução baixo, chegando, muitas vezes, às instituições imbuídos com o imaginário de que o câncer é sinônimo de morte. Ao lidarem com o câncer infantil, os membros dessas instituições sabem que suas ações devem ser direcionadas não apenas para as crianças, mas também para a família, haja vista que um ambiente familiar estruturado é fundamental para o êxito do tratamento.

### **A (des)estruturação familiar e o impacto do diagnóstico: a necessidade do apoio solidário e afetivo**

Numa instituição que atende crianças com câncer é preciso aprender a interpretar um grito mudo e dores sem lágrimas. O sofrimento começa antes mesmo das famílias conhecerem o diagnóstico, pois muitas delas tiveram que percorrer por diversos médicos para confirmarem suas suspeitas de que seus filhos estavam com alguma doença grave. Na maioria dos relatos dos pais entrevistados, destaca-se o erro médico e o descaso dos primeiros diagnósticos, os quais sempre apontavam para doenças passageiras.

Relatos sobre a dificuldade de diagnósticos precoces e falta de informações são comuns. Sabemos que o câncer, ao ser detectado na sua fase inicial, tem grande possibilidade de cura.

---

<sup>121</sup> SANTOS, Maria Edilair Mota. *A criança e o câncer: desafios de uma prática em psico-oncologia*, p. 51.



Desse modo, quando o diagnóstico é feito tardiamente, a criança pode não reagir bem ao tratamento e chegar a óbito. Isso acontece, dentre alguns fatores, seja porque a própria doença se desenvolve no organismo, muitas vezes sem manifestar seus sintomas em virtude de as células neoplásicas não serem detectadas pelo sistema imunológico como estranhas;<sup>122</sup> como também em virtude da falta de cuidado de alguns profissionais de saúde em não se aterem ou dedicarem tempo suficiente para as queixas de alguns sintomas, como observamos na maioria das entrevistas com os genitores.<sup>123</sup>

Mesmo diante dos sintomas que se tornam recorrentes, é bastante difícil para as famílias suspeitarem que possa ser câncer infantil. Assim, se as famílias temem, ao observarem alguns sintomas em seus filhos, esse quadro torna-se ainda mais agudo quando é confirmado o diagnóstico de câncer.<sup>124</sup> Poderíamos imaginar esse quadro metaforicamente como um dia chuvoso, de céu muito escuro, que impede qualquer previsão acalentadora, e raios caindo na forma de diagnóstico na vida dessas famílias, fazendo-as se depararem com uma doença que culturalmente se apresenta como sentença de morte e portadora de mau presságio. É evidente que nenhum pai ou mãe deseja que seu filho seja portador de uma doença grave, sobretudo, câncer. Desse modo, quando é confirmada a doença em seu filho, eles sofrem um impacto enorme. Geralmente, alguns pais acabam sentindo-se culpados pelo surgimento da doença e pela hospitalização da criança, de maneira que é comum os sentimentos nesse momento oscilarem entre revolta, não aceitação, medo, punição, tristeza.

O choque dos portadores aumenta ainda mais ao saberem que o câncer infantil é uma doença crônica que demanda um tratamento longo, invasivo e doloroso. Mesmo que os avanços terapêuticos possibilitem melhorias, o tratamento e o acompanhamento pós-tratamento ainda continua desgastante e cansativo.<sup>125</sup> A hospitalização, grande parte do tratamento oncológico, normalmente é enfatizada como um dos principais fatores que provocam mudanças na vida da

---

<sup>122</sup> Segundo Dousset (*Vivendo durante um câncer: livro para uso dos doentes e seus familiares*), o câncer é uma doença causada pela proliferação de células que, ao invés de morrerem naturalmente, desenvolvem-se sem cessar. Embora o câncer seja uma doença que vem apresentando um salto nos índices de cura, a enfermidade ainda conserva a imagem de uma doença fatal.

<sup>123</sup> Mota Santos (*A criança e o câncer: desafios de uma prática em psico-oncologia*) enfatiza que esse percurso nos serviços de saúde, muitas vezes, é agravado devido às condições precárias do funcionamento do SUS (Sistema Único de Saúde). Desse modo, as famílias chegam traumatizadas pela doença, pelas caminhadas realizadas e pela indiferença quanto ao seu sofrimento. Logo, é comum encontrarmos sentimentos de raiva e revolta nos discursos dos entrevistados, principalmente, por saberem que, no caso do câncer, o diagnóstico precoce é fundamental para um melhor acompanhamento da evolução da doença e melhor resposta ao tratamento.

<sup>124</sup> STEFFEN, Barbara Cristina; CASTOLDI, Luciana. Sobrevivendo à tempestade: a influência do tratamento oncológico de um filho na dinâmica conjugal, p. 406-425.

<sup>125</sup> MELO, Luciana de Lione. *Do vivendo ao brincar ao brincar para viver: o desvelar da criança em tratamento ambulatorial na brinquedoteca.*

família e da criança. A rotina mantida durante anos, frequentemente, é modificada para que a família dê conta da assistência terapêutica do filho doente. Logo, muitas mães tiveram que abandonar empregos para ficarem ao lado dos seus filhos nos períodos de internações, circunstância que fez que os pais das crianças tivessem que reduzir gastos e passassem a frequentar hospitais, segundo os relatos dos pais entrevistados.

Acrescenta-se ainda o fato de que, nas internações, a criança sofre agressões físicas e psicológicas devido à utilização de procedimentos invasivos e dolorosos, como as sessões de quimioterapia, radioterapia e seus efeitos colaterais. Diante desse cenário desconhecido e hostil, é corrente percebermos as crianças manifestarem suas carências afetivas, o que exige que seus genitores mantenham equilíbrio e confiança para que possam atender tal demanda. Nesse contexto, observamos a dificuldade entre os familiares para oferecer o suporte necessário que a criança precisa, uma vez que estes também sofrem e se fragilizam. Importante salientar que nem sempre encontramos uma situação ideal familiar. Muitas mães enfrentam conflitos domésticos, e estes tendem a se agravar com o avançar da doença. Fatos como esses podem fazer que o acompanhante responsável sinta-se ainda mais sozinho nessa luta contra o câncer e mais culpado pela doença, visto que não sente a compreensão por parte de familiares próximos e tende, muitas vezes, a se isolar do convívio social.<sup>126</sup>

Como se vê, junto da doença, surge um turbilhão de sentimentos que invade o núcleo familiar, modificando sua estrutura e alterando seu funcionamento. Como nem sempre um dos genitores recebe o apoio necessário para lidar com tais sentimentos, a necessidade é ainda maior de contar com as redes de apoio como as instituições pesquisadas. A nosso ver, esse apoio dado ao paciente e seus familiares pode contribuir para o restabelecimento do bem-estar emocional destes diante das experiências de exacerbação dos sintomas da doença e dos seus desajustes e, ainda, acaba promovendo o próprio equilíbrio familiar. Em outras palavras, na medida em que as redes de apoio reconhecem que a criança e seus familiares demandam não apenas doações materiais e profissionais especializados em oncologia, mas também serem acolhidos em um espaço que ultrapasse a doença em si e a sua cura, elas contribuem para que estes se sintam pertencentes a uma comunidade disposta a partilhar o seu sofrimento em todos os âmbitos.

### **As casas de apoio: espaços de fala e escuta**

As casas de apoio pesquisadas surgiram para dar um suporte ao tratamento do câncer infantil, principalmente para contribuir para que este fosse mais humanizado. Cada casa de apoio

---

<sup>126</sup> STEFFEN, Barbara Cristina; CASTOLDI, Luciana. Sobrevivendo à tempestade: a influência do tratamento oncológico de um filho na dinâmica conjugal, p. 406-425.

funciona segundo seus critérios e valores, tendo, em comum, as necessidades de cuidados em saúde. É evidente que, mesmo essas crianças tendo um tratamento específico e um acolhimento nas instituições, ocorre uma mudança significativa na rotina de suas vidas. O ambiente familiar é mudado pelo ambiente institucional da casa de apoio. Tanto no Nacc como no Gacc a condição médica, ou seja, ter uma doença crônica, implica que crianças e adolescentes tenham, como parte das rotinas, as visitas ao hospital, os médicos e os medicamentos. Então, a relação com os voluntários e funcionários da casa e com as esferas de saúde torna-se um referencial importante para elas.

O tratamento precoce da doença não apenas diminui significativamente o número de mortes, como também mantém controlado o câncer e leva-as à cura da doença. Sob a perspectiva de as crianças entenderem que o tratamento possibilitou a cura de outros pacientes, levam-nas a acreditar que terão vidas “normais”, chegarão à adolescência e serão felizes e saudáveis no futuro. Durante a pesquisa de campo, não era frequente observarmos as crianças e os adolescentes pensarem em doença, limitação ou morte como condicionantes de suas vidas; pelo contrário, era muito comum falarem de sonhos, projetos e do cotidiano de suas vidas fora da instituição. Todavia, as falas dessas crianças quase sempre apontavam que, por elas estarem vivendo com câncer, adquiriram um sentido de valor, de coragem, de maturidade e responsabilidade incomum nas suas idades.<sup>127</sup>

A experiência com a doença provoca um amadurecimento precoce na criança que, ao entender o que é o câncer, luta para preservar sua vida, manifestando força e coragem sem limites. Essa capacidade de superação não se torna uma propriedade exclusiva dessas crianças, pois elas costumam passá-la para aqueles que se aproximam, visto que muitos voluntários e profissionais enfatizaram que a maior retribuição por estarem se doando a essas crianças são suas manifestações de coragem e vontade de viver.

A partir dos nossos primeiros dados das conversações e brincadeiras que compartilhamos com os pacientes, buscamos entender como as relações influenciavam indiretamente o tratamento e a própria criança na casa de apoio. Considerando a longevidade do tratamento e o fato do seu êxito depender de vários fatores, identificamos o fato de os pacientes serem acolhidos nessas instituições e receberem o apoio tanto material como emocional necessários para superarem melhor as situações conflitantes nos seus mundos e tentarem se reorganizar, enfrentando a experiência de viver e conviver com a doença. Ou seja, os pacientes, mesmo mostrando-se esperançosos diante da eficácia da ciência médica para que eles obtenham a cura, sentem medo, angústia, raiva e, muitas vezes, têm acesso a informações inadequadas sobre o seu estado de saúde, de

---

<sup>127</sup> Cumpre salientar que não fizemos entrevistas estruturadas com as crianças, as conversas ocorreram informalmente nos momentos de lazer, nas sessões de terapia ocupacional e na sala de aula. Sendo que realizamos entrevistas somente com os adolescentes e os acompanhantes.

modo que sentem a necessidade de se expressar. Assim posto, ao encontrarem espaços e pessoas dispostas a escutá-los e orientá-los, sentem-se mais à vontade para falarem sobre seus medos.

A escuta, embora aparentemente não custe nada, não deixa de ser menos preciosa. Ao escutar o paciente, procurar entender o que realmente se passa com ele, percebê-lo como um sujeito e não como um pacote de sintomas, as instituições proporcionam as condições essenciais para que esse paciente ressignifique o estar com câncer, aderindo melhor ao tratamento e buscando a cura. Dessa forma, quando a demanda de espaços de fala é atendida, possibilitando que tanto o acompanhante como o paciente expressem suas dúvidas, crises e medos, eles passam a se sentir aliviados e seguros diante dessa situação. Tal apoio social acaba exercendo efeitos diretos sobre o tratamento, no sentido de proporcionar um aumento na capacidade de os pacientes e seus familiares contornarem situações estressantes, segundo seus relatos.

Na verdade, muitas vezes, o hospital não atende as demandas de fala e escuta, em razão de os profissionais de saúde não terem tempo suficiente para atenderem a todos e serem preparados para diagnosticarem os sintomas do corpo doente, buscando sua cura. Conforme vimos, os pais se depararam com a falta de atenção de alguns médicos ainda quando suspeitavam que seus filhos sofriam de alguma doença grave, sendo informados de que não se tratava de algo sério, postergando, assim, o diagnóstico e diminuindo as chances de cura. Sobre isso, Martins (2003) acena que os descuidos de profissionais na área médica levam os pacientes a pensar que suas vidas valem muito pouco dentro de uma medicina que se preocupa mais com os ganhos econômicos e com a extirpação da doença, do que com o próprio ser humano.

Nessa discussão, quando se demonstra que a criança, o adolescente e seus familiares possuem demandas simbólicas que precisam ser atendidas do mesmo modo que suas carências medicamentosas, percebemos a urgência de as práticas de saúde romperem com o processo de “despersonalização” que transforma os pacientes em números e tipos de câncer e passarem a humanizar a relação entre os prestadores de serviços médicos e os pacientes. Mesmo porque a racionalidade científica, por se concentrar nos aspectos fisiológicos da doença e na intervenção física do corpo doente, não consegue responder a todas as demandas dos pacientes, de modo que, nesse caso, não é suficiente no tratamento do câncer infantil e na obtenção da sua cura.

Cumpramos enfatizar, ainda, que é corriqueiro amigos e alguns familiares, ao saberem do diagnóstico, afastarem-se dos pacientes e de seus familiares, fazendo que eles se sintam isolados, de modo que a experiência de “continuarem vivos para alguém” atribui sentido aos cuidados de saúde e, em última instância, a seguir vivendo. Como sublinha Goffman,<sup>128</sup> a angústia de uma situação estigmatizante pode levar o estigmatizado a ter atitudes extremas, como o autoisolamento e a autodepreciação, tornando-se uma pessoa deprimida, hostil e insegura. Nesse sentido,

---

<sup>128</sup> GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*.

Goffman<sup>129</sup> chama a atenção para o fato de que o estigmatizado tende a se refugiar em grupos de pessoas que compartilham o sentimento de que ele é humano e normal apesar das aparências. Para o autor, essas pessoas benévolas podem instruir o estigmatizado quanto aos artifícios do contato com as pessoas “normais” e fornecer-lhe uma rede de apoio na qual ele possa se sentir em casa, seguro e aceito como realmente é. Desse modo, durante o tratamento, esses pacientes e acompanhantes podem entrar em contato com pessoas realmente dispostas a aceitá-los como iguais e estabelecer, com estes, relações de afeto.

Tais instituições são relevantes não apenas para a defesa dos interesses ou dos direitos dos pacientes com câncer, mas, sobretudo, por possibilitar que questões relativas à doença, aos estigmas e preconceitos relacionados a ela sejam discutidos e trabalhados no grupo. O próprio fato de as crianças conviverem com outras que enfrentam a mesma situação possibilita o compartilhamento de seus temores, dúvidas e a se ajudarem. As instituições pesquisadas, cada uma com suas singularidades, têm em comum o fato de fomentarem um circuito de dádivas em que são doados e retribuídos bens simbólicos capazes de criar vínculos que impedem os pacientes de se isolarem por carregarem o estigma de que são portadores de mau presságio. A partir desses vínculos, eles se fortalecem e buscam formas de lidar com sua condição.

Nessa vereda, a importância dessas redes de apoio se reflete mais na dimensão simbólica do que material. Ou seja, mesmo que o Estado assegure todos os direitos dos pacientes, ele não é obrigado a estabelecer, com esses pacientes, relações de afeto e proximidade, pelo contrário. Daí percebermos que a demanda material pode ser suprida por outras esferas como o Estado e o mercado, mas que os bens simbólicos são obtidos a partir de uma circulação de dádivas que ocorre nessas redes de apoio. Depreendemos, portanto, que tais grupos não oferecem nenhum remédio que cure o câncer, mas que, de certa forma, podem contribuir para a sua cura ao atuar em conjunto com o tratamento médico tradicional, por meio de um acompanhamento, sem substituí-lo.

### **Os dons da cura**

Após as discussões encaminhadas, podemos verificar a relevância das obrigações e dos vínculos de compromisso com uma causa, que acabam promovendo um senso de pertencimento e reconhecimento para os agentes envolvidos. Nesse processo, cumpre destacar ainda que há um retorno pessoal para a ação de se dedicar às instituições pesquisadas que não se refere somente ao fato de os beneficiários receberem um tratamento de qualidade, mas também para os profissionais e voluntários que acreditam que por intermédio deste trabalho acabam ressignificando a própria vida.

---

<sup>129</sup> Ibid.

Quando falamos de cuidados com crianças com câncer, normalmente, tendem a ser percebidos como pouco efetivos, pouco gratificantes, no sentido de que as mesmas não melhoram rapidamente e não têm condições de retribuírem qualquer gesto. Se fôssemos pensar a partir de uma perspectiva utilitarista, poderíamos considerar tal ação como algo muito mais penoso do que prazeroso, uma vez que existem outros meios de satisfação que não remetem a vivências tão dolorosas. No entanto, ao entrarem em contato com essas crianças, percebemos que, muitas vezes, se “ganha mais do que se dá”, recebemos bens que “não têm preço”.

Nesse interesse de ajudar crianças pobres e gravemente adoecidas, encontramos relatos que transcendem um interesse material, bem como apelos a um novo sentido para a vida que ocorre a partir de uma autorreflexão sobre a trajetória pessoal e sobre o sentido do partilhar, no confronto com realidades alheias bastante difíceis. Essa autorreflexão parece estar associada a uma mudança que acontece com o voluntário e o profissional das casas de apoio, seja na ruptura com a solidão e o egoísmo, seja na automodelagem do próprio *self*. Trata-se de um processo de empoderamento que, por intermédio de um engajamento numa instituição, passa a atribuir novos sentidos à sua vida pessoal e à sua expressão como cidadão e pessoa.

Os bens que tais agentes comumente recebem são lições de vida tidas como bens inalienáveis que acabam curando não apenas o egoísmo, mas também a solidão, na medida em que convida o indivíduo a entrar numa relação de reciprocidade, proporcionando uma sensação de pertencimento e comunidade. Outrossim, o profissional ou o voluntário, ao trabalhar numa instituição marcada pela doença e pobreza, fazendo parte de um circuito de dádivas, acaba construindo relações interpessoais ancoradas na confiança que dão sentido à sua ação e, até mesmo, à sua existência no mundo.

Sobre essa questão, as reflexões de Bauman<sup>130</sup> são bastante preciosas na medida em que enfatizam que vivemos numa sociedade em que os laços humanos são cada vez mais volúveis, flexíveis e temporários. A consequência mais grave disso, tal como nos adverte, é a aterrorizante crise de confiança que se vivencia nos tempos atuais. Nessa direção, Vandenberghe,<sup>131</sup> seguindo o pensamento simmeliano, afirma que o homem moderno, isolado ou envolvido em um grande número de relações superficiais, soçobra no vazio do absurdo. Daí a necessidade de envolver-se, realmente, com o outro para dar um sentido à sua vida.

Nesse contexto de incertezas e medo, perceber que ainda pode-se estabelecer relações de confiança com o estranho traz um pouco de alívio e segurança. Isso nos remete à análise de Mauss<sup>132</sup> sobre a própria constituição das sociedades, ao sublinhar que as relações pessoais

---

<sup>130</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*.

<sup>131</sup> VANDENBERGHE, Frédéric. *As sociologias de Georg Simmel*.

<sup>132</sup> MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva.

desempenham um papel importante, quiçá, dominante, na produção das relações sociais que constituem o arcabouço da sociedade.<sup>133</sup> Na verdade, o engajamento nessa rede de sociabilidade acaba gerando um reaprendizado sobre o espírito de comunidade, que se ancora na ideia da convivência e da reciprocidade, ideais que foram gradativamente desqualificados pela sociedade centrada no mercado.

Nessa discussão, recorremos também à contribuição de Elias,<sup>134</sup> o qual sublinha que atualmente ao mesmo tempo que a distância emocional entre as pessoas aumentou, a necessidade do outro e do seu afeto permanece ainda mais intensa. Essa necessidade tende a se agravar considerando que se trata de crianças e adolescentes que lutam para viver em todos os sentidos que essa palavra possa significar. Desse modo, devido aos agentes envolvidos nessas redes de apoio estarem dispostos a se doar aos pacientes nos momentos em que mais precisam, acabam mostrando que eles ainda não perderam significado e valor e que não estão sozinhos nessa luta contra o câncer.

Portanto, tais relações geram benefícios tanto para o doador como para o recebedor, possibilitando que ambos estabeleçam relações de confiança e tenham o controle sobre suas vidas, trazendo melhoras significativas. Dito de outro modo, a dimensão pessoal e afetiva, que está na base dessas relações, é costurada por bens que modificam a vida não apenas para os doadores, mas para os recebedores dessas ações: os pacientes e familiares. Como vimos, em função do tratamento prolongado, algum membro familiar deixa de trabalhar para se dedicar integralmente ao tratamento do filho. Nesse caso, geralmente, o pai não consegue compartilhar a experiência e os desafios de ver o filho gravemente doente, de modo que abandona a casa e os demais filhos, gerando uma sobrecarga emocional e financeira para a mulher. Os custos financeiros e emocionais podem gerar um grau alto de desestabilização nessa família a ponto de muitas mães pensarem em até desistir do tratamento.

Nesse processo, fazer parte de uma rede de apoio que os acolha e os ajude a enfrentar as dificuldades do tratamento torna-se vital para que as mães deem continuidade ao tratamento e busquem a cura dos seus filhos. Ainda que haja a necessidade de um apoio material, percebemos que o apoio emocional foi fundamental para o enfrentamento da doença. Nesse sentido, forma-se uma solidariedade não instrumental, alicerçada numa troca de bens e recursos que não são obtidos por intermédio do mercado nem do Estado, como informações, apoio emocional, suporte financeiro, ou algum tipo de ajuda para a continuidade do tratamento das crianças com câncer. Embora não sejam instituições hospitalares, os bens oferecidos, como a atenção, a fala, a escuta, a confiança, as informações técnicas, o apoio emocional e material, podem ser interpreta-

---

<sup>133</sup> GODELIER, Maurice. *O enigma do dom*.

<sup>134</sup> ELIAS, Norbert. *A solidão dos moribundos: seguido de “envelhecer e morrer”*.



dos como dons de cura, pois são extremamente relevantes para as crianças e seus familiares que necessitam sentir-se seguros no enfrentamento do câncer. Por essa razão, tais dons contribuem para o rompimento do ciclo miséria-câncer-morte e ajudam para que um tratamento humanizado para crianças com câncer seja alcançado.

De modo geral, os agentes, ao se doarem, de um lado colaboram para que os pacientes e familiares ressignifiquem o sentirem-se doentes e se percebam como coparticipantes do processo de cura; de outro, voluntários e profissionais acabam ressignificando a própria vida e emancipando-se ao perceberem que podem fazer algo realmente acontecer. A circulação de dádivas acaba promovendo uma eficácia simbólica, pois não apenas contribui para que os pacientes se curem, mas também promove uma “cura” no sentido de transformação na vida daqueles que se dedicam a cuidar deles.

Dessa forma, interpretar a singularidade do adoecer humano significa necessariamente transcender o suposto setor considerado prioritário da epistemologia biomédica estruturado sob a racionalidade instrumental e trabalharmos com a multiplicidade do real e a multicausalidade do adoecer para compreender as simbolizações e as ações de cura no mesmo ato.<sup>135</sup> Se, por um lado, temos uma tecnologia médica que pode estender a qualidade e a duração da vida de crianças com câncer; por outro lado, não consegue atender demandas simbólicas destes e de seus cuidadores, que também são essenciais no processo de cura. Assim, quando a saúde deixa de ser manipulada pelo viés do mercado, possibilita que os pacientes se “re-humanizem”, tornando-se pessoas que têm histórias, nomes e que podem participar de modo ativo do tratamento da doença e, sobretudo, são capazes de retribuírem a seus doadores com bens inalienáveis que acabam transformando seus valores, emancipando-os e dando sentido às suas existências.

### **Os vínculos que nascem da dor**

Do exposto, verificamos a necessidade de um acolhimento que minimize a falta de apoio familiar e que contribua para que os obstáculos impostos pela doença sejam superados. Nesse processo, um dos elementos fundamentais são os vínculos criados entre os agentes das instituições pesquisadas. Como o tratamento é longo, as mães acabam formando uma rede de apoio entre si dentro da instituição. Nessa relação, há uma troca de angústias, medos, informações e palavras de conforto sobre a doença e o tratamento. Tal circulação de bens simbólicos permite que vínculos afetivos se formem, consistindo em amizades durante e após o tratamento, podendo até ultrapassar os muros da instituição.

Em geral, as mães se preocupam umas com as outras, buscando saber não apenas como estão enfrentando o tratamento e partilhando a dor, mas também desejando a cura das outras

---

<sup>135</sup> LAPLANTINE, François. *Antropologia da doença*.

crianças. Possivelmente, por estarem vivenciando o mesmo sofrimento, as mães sentem a necessidade de desejar para a outra aquilo que desejam para si. Com isso, elas desejam que todas as crianças se recuperem e superem suas dificuldades, talvez, pelo desejo de que a coisa dada retorne trazendo o “espírito da coisa”, o que fora desejado.<sup>136</sup> A lógica da dádiva sinaliza para algo que retorna ao doador, com isso, o indivíduo crê que o bem feito a outrem pode retornar em seu próprio benefício, gerando, conseqüentemente, um ciclo de reciprocidade.

Um dos momentos mais dolorosos do tratamento é a vivência da morte de uma criança. Pensar sobre morte não é uma questão fácil em nossa cultura, sobretudo, quando se trata da morte na infância, trazendo a ideia de que uma vida foi interrompida. Dessa forma, a morte da criança é vista como algo inconcebível, pois, no imaginário simbólico, criança é sinônimo de alegria, crescimento, aprendizado e não de morte. Quando falamos de câncer, mesmo com os avanços da medicina e a possibilidade de cura, é inevitável não pensarmos em morte, ainda mais sabendo que o fim é lento e gradativo e que poderá chegar a um momento em que o tratamento já não visa mais a cura, mas diminuir a dor causada pela doença.

Diante da morte do filho, comumente, os pais são tomados por sentimentos avassaladores, por um sofrimento profundo que os leva ao desespero. A perda do filho representa uma falha quanto à função de proteção, normalmente exercida pelos pais, os quais são tomados por um vazio e uma dor indescritíveis. Nesse momento, partilhar a dor e receber o apoio tornam-se fundamentais para que eles percebam que não estão sozinhos nesse sofrimento e consigam enfrentar um dos períodos mais tristes de suas vidas.

Nessa ocasião de perda, é muito corriqueiro as mães sofrerem com a mãe que perdeu a criança, muitas vezes colocando-se no lugar dela e tentando imaginar o que sente. A morte de uma criança para outras mães que estão em tratamento, ao mesmo tempo que gera um sentimento de impotência, provoca também sentimentos de solidariedade.

A dor não aproxima apenas as mães, mas envolve todos aqueles que acompanharam a criança durante o tratamento. O fato de uma criança caminhar inexoravelmente para a morte demonstra que qualquer medida terapêutica torna-se desnecessária.<sup>137</sup> Nesse momento de terminalidade da vida, é comum o aumento da tensão tanto no cotidiano dos hospitais como das instituições. Todos são tomados pela tristeza, e os profissionais e voluntários se mobilizam para que a criança e a família sejam assistidas até o último momento, de maneira que os vínculos não são rompidos, sendo costurados por uma partilha de dor e afeto ao mesmo tempo que todos os envolvidos buscam força um no outro para enfrentarem a perda.

O interessante é que, ao mesmo tempo que se partilha a dor, existe também uma circulação de gestos e palavras que simbolizam a esperança e a vida, ou seja, a tristeza intensa da morte de

---

<sup>136</sup> MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva.

<sup>137</sup> VALLE, Elizabeth Ranier Martins do. *Câncer infantil: compreender e agir*.

uma criança coexiste com sentimentos de esperança de que outras crianças não irão sucumbir à doença e obterão a cura. Daí, a esperança ajuda-os a manterem o ânimo e a suportarem os dissabores da doença.

Observamos que nessa relação oferece-se vida à morte, pois o doador doa-se mesmo que o paciente já não tenha condições de retribuir. Trata-se de uma doação marcada por sacrifícios e vivências extremas, em que o doador sacrifica a si mesmo ao vivenciar momentos dolorosos de outrem. Diga-se de passagem que os cuidadores dessas crianças geralmente se deparam com situações de sofrimento que os levam a passar de um plano para outro, ou seja, se eles entram nessas redes em busca de cumprir um dever ou serem recompensados por um ser superior em virtude da sua “boa ação”, ao vivenciarem a dor do outro e o sofrimento da perda de uma criança, passam por uma transformação de tal forma que não reconhecem mais suas aspirações iniciais e quiçá fiquem pouco preocupados com as recompensas que acreditavam alcançar. Nessa perspectiva, o dom do sacrifício abre o campo da experiência à multiplicidade de outros móveis e significados da ação humana, sendo incorreto lançar o descrédito sobre essas ações pelo simples fato de que suas motivações se inscrevem no plano do interesse ou da religião. Como bem enfatiza Godbout,<sup>138</sup> dar a vida é transcender a experiência mercantil definida como ganho de uma coisa e pela perda de outra.

Com isso, notamos que cuidar da criança com câncer exige, tanto do voluntário como do profissional, intensos desafios, sobretudo pelos extremos determinados pela dor, impotência e morte de um lado, e de outro, pela alegria, esperança e vida. Não se tratam de situações estanques, particularmente no campo das emoções, de maneira que muitos, para se preservarem, acabam se refugiando na técnica e na impessoalidade. Nesse sentido, frequentemente os pacientes tendem a perder sua identidade e se transformam em tipos de câncer, sintomas e procedimentos. Essa postura acaba criando novos potencializadores de sofrimentos para as crianças e seus familiares, que necessitam se sentir acolhidos e serem reconhecidos como pessoa humana. No entanto, nem todos se pautam pela racionalidade instrumental e pelo utilitarismo e constroem vínculos de afeto e respeito à pessoa, que são fundamentais nos momentos tão cinzentos da vida, firmados por doações de palavras, gestos, amparo, segurança e afeto que atenuam os momentos difíceis que a doença provoca.

Percebemos que reduzir o tratamento a uma prática instrumental pode ser danoso para uma criança que carece não apenas de tratamentos terapêuticos, mas de sentir-se participante de um grupo que a proteja e a reconheça enquanto pessoa, mesmo quando já não há mais esperança para a cura. Para os pacientes, nem sempre o que é relevante é saber se eles têm um nódulo

---

<sup>138</sup> GODBOUT, Jacques T. *O espírito da dádiva*, p. 248.

maligno ou benigno, se eles podem ou não alcançar a cura, se dispõem de uma casa de apoio estruturada ou um hospital com alto grau de profissionalismo e tratamentos técnicos avançados, mas vê-los como pessoa humana, perceber que ainda estão vivos e criar vínculos para que eles tenham a sensação que ainda são importantes para alguém. Enfim, reconhecer que, independente das aparências que possuem ou do estado de saúde em que se encontram, são capazes de proporcionar experiências de vida únicas e transformar aqueles que se aproximam. A nosso ver, essa relação de dádivas com o paciente e seus familiares proporciona de fato um tratamento humanizado, contribuindo para que a instituição, mesmo adotando medidas utilitaristas, não se reduza à racionalidade instrumental e consiga manter sua missão. Portanto, os vínculos estabelecidos com as crianças são relevantes para promover a vivência de uma relação humanitária, principalmente no momento final de suas vidas.

### **Considerações finais**

Atuar junto da criança com câncer exige, tanto dos profissionais como dos voluntários, um conhecimento técnico específico, mas exige também muito mais. Faz-se necessário compartilhar emoções, sentimentos, orientação e informações. Neste texto, observamos que o dom emerge como um elemento importante do cuidado que poderá auxiliar na recuperação da criança doente. Isso porque a doação de um simples gesto, um toque, o estar atento, um olhar, um conselho, sorriso carinhoso são considerados modos de expressar interesse pelo outro. Na verdade, ao contrário dos medicamentos prescritos por um médico que trabalha indiferente à atitude do paciente, a humanização e a ajuda que as redes de apoio oferecem só funcionam com o envolvimento, pois expressam aos pacientes que eles não são objetos e, mais ainda, que eles não estão sozinhos na luta contra o câncer.

Outrossim, observamos que, no trato de crianças com câncer que vivem realidades difíceis, a cura não se esgota em procedimentos burocráticos e instrumentais, mas depende também de algo que não é mensurado pela utilidade nem pelo preço: os vínculos. Tais vínculos, criados pela dor e o sofrimento causados pelo câncer, podem ser vistos como verdadeiras fontes de ânimo para pacientes e cuidadores continuarem no tratamento da doença e em busca da cura. Evidentemente, não queremos afirmar que as técnicas terapêuticas sejam desnecessárias, mas, a nosso ver, as instituições voluntárias podem ser vistas como uma forma de conhecimento alternativo e de atuação complementar da biomedicina no trato do câncer infantil, já que possibilitam o acolhimento e dão um certo significado e atenção ao que a pessoa está sentindo. Tais instituições poderiam atuar paralelamente à intervenção biomédica, sem necessariamente dissociar uma da outra.

Na verdade, trata-se de apontar também a estreiteza de uma visão que considera somente a doença como domínio de uma racionalidade biomédica atuando sobre o biológico e que se sobrepõe como um setor autônomo sobre as outras dimensões da vida. A partir da pesquisa realizada nas instituições, notamos que o sofrimento contido nas doenças, as demandas simbólicas e os processos de transformações que estas impõem estruturam um saber diferenciado do que a epistemologia biomédica apresenta e é revelador da relação do ser com o mundo que o cerca, pouco apreendida pelo etnocentrismo biomédico, que separa as doenças e o curar das suas dimensões simbólicas e, quase sempre, das relações sociais.

Desse modo, ao vislumbrar o paciente como um ser total, reconhecendo-o como pessoa e não apenas como um portador de uma doença que precisa ser extirpada, as redes de apoio acabam resgatando as relações de proximidade, acolhendo as demandas simbólicas dos usuários e relevando a complexidade do adoecer e a necessidade de o conhecimento científico racional estar atrelado a laços de solidariedade e afetividade. Isso significa que se exige doar-se ao outro não apenas em função dos resultados da ação, mas pelo compromisso e pela obrigação que assumiu com este, ainda que o paciente caminhe inexoravelmente para a morte.

Concluimos, enfim, que a circulação de bens simbólicos acaba contribuindo para a construção de um espaço no qual todos os recursos são usados na promoção da humanização do tratamento do câncer infantil, traduzida como a partilha da dádiva da cura para os pacientes e todos aqueles que fazem parte dessa comunidade.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- BOTELHO, Andréa C. V. Gomes. Prefácio. In: SANTOS, Maria Edilair Mota. *A criança e o câncer: desafios de uma prática em psico-oncologia*. Recife: A. G. Botelho, 2002.
- CAILLÉ, Alain. *Antropologia do dom: o terceiro paradigma*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- \_\_\_\_\_. Dádiva e associação. In: MARTINS, Paulo Henrique (Org.). *A dádiva entre os modernos: discussões sobre os fundamentos e as regras do social*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- DOUSSET, Marie-Paule. *Vivendo durante um câncer: livro para uso dos doentes e seus familiares*. São Paulo: Edusc, 1999.
- ELIAS, Norbert. *A solidão dos moribundos: seguido de “envelhecer e morrer”*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- FARIAS, Daniella Rodrigues. *Crônicas do imaginário: um estudo antropológico sobre crianças com câncer do Hospital Universitário Oswaldo Cruz*. Recife, 1996. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco.
- GODBOUT, Jacques T. *O espírito da dádiva*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1999.

- GODELIER, Maurice. *O enigma do dom*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.
- GUIMARÃES, Maria Beatriz Lisboa. Intuição e arte de curar. CONGRESSO BRASILEIRO DE SAÚDE COLETIVA, 6., 2000, Salvador. *Anais eletrônicos...* Salvador: Abrasco, 2000. CD-ROM.
- LAPLANTINE, François. *Antropologia da doença*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- LIMA, Vilma Soares de. *Dádiva e voluntariado: ações de apoio junto a portadores de câncer*. Recife, 2004. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade de Pernambuco.
- \_\_\_\_\_. O processo de profissionalização do voluntariado. In: FONTES, Breno; MARTINS, Paulo Henrique (Org.). *Redes, práticas associativas e gestão pública*. Recife: Ed. Universitária UFPE, 2006.
- MACHADO, Lia Zanotta. Dádivas, conflitualidades e hierarquias na saúde. In: MARTINS, Paulo Henrique; CAMPOS, Roberta Bivar (Org.). *Polifonia do dom*. Recife: Ed. Universitária UFPE, 2006.
- MARTINS, Paulo Henrique. A sociologia de Marcel Mauss e sua atualidade teórica. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 25., 2001, Caxambu. *Anais...* Caxambu: UFC, 2001. p. 45-66.
- \_\_\_\_\_. *Contra a desumanização da medicina: crítica sociológica das práticas médicas modernas*. Petrópolis: Vozes, 2003.
- MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. In: \_\_\_\_\_. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: EPU, 1970, p. 185-314.
- MELO, Luciana de Lione. *Do vivendo ao brincar ao brincar para viver: o desvelar da criança em tratamento ambulatorial na brinquedoteca*. São Paulo, 2003. Tese (Doutorado em Enfermagem) – Programa Interunidades de Doutorado em Enfermagem da Escola de Enfermagem de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo.
- ORTIZ, Marta Cristina Meirelles. *Voluntariado em hospitais: uma análise institucional da subjetividade*. São Paulo, 2007. Tese (Doutorado em Psicologia) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.
- RASIA, José Miguel. O doente hospitalizado: o sonho de Angelina. *RBSE*, João Pessoa, v. 2, n. 6, p. 382-409, 2003.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. São Paulo: Cortez, 2009.
- SANTOS, Maria Edilair Mota. *A criança e o câncer: desafios de uma prática em psico-oncologia*. Recife: A. G. Botelho, 2002.
- SILVA, Célia Nunes. *Como o câncer (des)estrutura a família*. São Paulo: Annablume, 2000.
- STEFFEN, Barbara Cristina; CASTOLDI, Luciana. Sobrevivendo à tempestade: a influência do tratamento oncológico de um filho na dinâmica conjugal. *Psicologia Ciência e Profissão*, Brasília, v. 26, n. 3, p. 406-425, 2006.
- VALLE, Elizabeth Ranier Martins do. *Câncer infantil: compreender e agir*. Campinas: Psy, 1997.
- VANDENBERGHE, Frédéric. *As sociologias de Georg Simmel*. Bauru: Edusc, 2005.

## Marcel Mauss, dádiva e solução alternativa de conflitos: uma reflexão em prol da atual solução alternativa do conflito de interesses<sup>139</sup>

Laone Lago<sup>140</sup>

Resumo: A modernidade, apoiada sob as bases da simplicidade, estabilidade e objetividade, foi posta em xeque pela pós-modernidade, que emerge amparada pela complexidade, instabilidade e intersubjetividade. O Estado moderno e o seu dever-poder de pacificar os conflitos sociais, um dos seus principais argumentos de ascensão e estabilização, não mais resiste aos fatos sociais que são submetidos ao seu escrutínio, pois as respostas de outrora não ecoam nos dias de hoje harmoniosas e, muito menos, eficientes e eficazes (as relações sociais, logo, a sociedade, estão mais complexas, pois cada vez mais interdependentes). É nesse espaço de reflexão que o pensamento de Marcel Mauss, com olhos voltados para sociedades ditas primitivas, encontra algumas bases do que seria uma relação virtuosa envolvendo a tríade dar, receber e retribuir como círculo virtuoso da liberdade individual e coletiva, estudo que traz alguns subsídios ao movimento atual de retomada pela sociedade da sua capacidade de solucionar os conflitos de interesses que atualmente emergem exigindo diferentes respostas, já que as perguntas não são mais as mesmas do passado.

### Introdução

A pós-modernidade reflete o ponto mais alto da crise da modernidade, logo o instante mais sensível e crucial em sua tentativa de superá-la. A dificuldade para que esse movimento de superação se efetive está justamente no fato de que a sociedade ainda espera colher os frutos das promessas que lhe foram ofertadas, quais sejam, o conforto, a convivência, a segurança, o alívio

---

<sup>139</sup> As bases deste trabalho, inicialmente intitulado *Dádiva, o entendimento que aproxima, que torna semelhante: dar, receber e retribuir contemporaneamente*, foram originariamente expostas durante o Seminário Internacional Dádiva, Cultura e Sociedade, evento promovido pela Fundação Casa de Rui Barbosa (FCRB), juntamente com a Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz), a Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e a *Revista de Estudos AntiUtilitaristas e PosColoniais* (Realis), nos dias 6 e 7 de abril de 2016.

<sup>140</sup> Mestre em Direito e Políticas Públicas pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (Unirio). Pós-graduado em Advocacia Pública pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Formado em mediação de conflitos pelo Mediare. Professor e advogado. E-mail: laonelagoadv@gmail.com.



da dor e do sofrimento, o que envolve uma tentativa insistente e, certamente, perversa de forçar a natureza a servir obedientemente às necessidades, ambições e desejos humanos.<sup>141</sup>

Muito do que restou sustentado durante a modernidade consolidou a ciência (tradicional) da época, especialmente apoiada nos firmes argumentos em prol da simplicidade, da estabilidade e da objetividade, refletindo o fato de que as questões sociais seriam passíveis de análise, pois permeadas por relações causais lineares, além de serem elas fortemente determináveis, previsíveis, controláveis e reversíveis, assim como marcadamente subjetivas. Ocorre que essas bem estruturadas sustentações estão ruindo, se é que já não ruíram, o que marca a ascensão da complexidade (conexão integral), da instabilidade (do ser ao tornar-se) e da intersubjetividade (construção conjunta da realidade).<sup>142</sup>

A crise atual é profunda, pois afeta valores estabelecidos desde longa data, o que significa falar em (um possível) divórcio entre o poder (Estado) e a política (sociedade), isto é, entre a capacidade de pensar, planejar e executar, tarefas historicamente ligadas ao Estado e, por consequência, a capacidade em fazer que as pessoas façam o que não fariam espontaneamente, função reservada à política como representatividade social. É nesse cenário, fortemente impregnado por tensões e distensões, que ascende a necessidade de se estabelecer uma visão unificada e sistêmica da vida, pensamento capaz de forjar novas relações e interações humanas,<sup>143</sup> única via, quiçá, capaz e possível de conferir emancipação social e individual diante dos conflitos de interesses<sup>144</sup> inerentes à sociabilidade.

Não é por outra razão que a função estatal de pacificar os conflitos,<sup>145</sup> argumento central na ascensão do Estado moderno, está sendo posta em xeque. O argumento simplório e simplista da subsunção do fato à norma não mais se sustenta (diante de uma infração às regras sociais legalmente estabelecidas, tem-se a prevista e previsível prestação da tutela jurisdic-

---

<sup>141</sup> BAUMAN, Zygmunt; BORDONI, Carlo. *Estado de crise*, p. 93. Nessa mesma linha, para citar apenas alguns autores que procuram entender e oferecer respostas às turbulências que sacodem as relações individuais, sociais e institucionais contemporâneas, vide: BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*; GIDDENS, Anthony. *Mundo em descontrolado: o que a globalização está fazendo de nós*; VIRILIO, Paul. *Velocidade e política*; NEGRI, Antonio; HARDT, Michael. *Império*; MORIN, Edgar. *Introdução ao pensamento complexo*.

<sup>142</sup> VASCONCELLOS, Maria José Esteves de. *Pensamento sistêmico: o novo paradigma da ciência*, p. 101-146.

<sup>143</sup> CAPRA, Fritjof; LUISI, Pier Luigi. *A visão sistêmica da vida: uma concepção unificada e suas implicações filosóficas, políticas, sociais e econômicas*.

<sup>144</sup> HIRSCHMAN, Albert O. *As paixões e os interesses: argumentos políticos para o capitalismo antes do seu triunfo*.

<sup>145</sup> Segundo o Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa, “pacificar” significa “Restabelecer a paz; apaziguar; serenar, tranquilizar, acalmar, abrandar; voltar à paz; tranquilizar-se, serenar-se, acalmar-se”.

cional).<sup>146</sup> É desse cenário de instabilidades que a responsabilidade pela solução (alternativa ou mesmo consensual) dos conflitos de interesses está sendo devolvida para a sociedade, o que se percebe diante da emergência das inúmeras opções à decisão judicial, sendo o caso da arbitragem, da conciliação, da medição e da negociação. Todos esses recursos são marcados por uma maior autonomia e liberdade das partes, logo, por uma menor ingerência do Estado.

O movimento atual de crise da modernidade e, por relação direta, o fortalecimento da pós-modernidade, o que culmina, entre muitas e inúmeras situações, na devolução de funções que já estiveram nas mãos da sociedade, não é algo novo. É nesse sentido que o sociólogo e antropólogo francês Marcel Mauss voltou os seus esforços para as formas e as razões de como a troca nas (ditas) sociedades arcaicas ocorria. Utilizando-se do método de comparação, voltou-se para determinadas áreas na Polinésia, Melanésia e noroeste americano, o que resultou na constatação de uma relação virtuosa e libertária (emancipatória) advinda de uma tríade que cunhou chamar de dar, receber e retribuir.

Esse é o objetivo central deste trabalho, isto é, refletir acerca dos resultados alcançados por Marcel Mauss nas sociedades entendidas como primitivas, pois é nelas que ainda se pode encontrar os indícios de uma estrutura de solução alternativa para os conflitos de interesses antes da ascensão do Estado. Fazer esse movimento é perfeitamente prudente, tendo em vista a emergência de inúmeros e variados recursos postos à disposição e em alternativa ao dever-poder<sup>147</sup> do Estado em pretender pacificar conflitos. Trata-se de buscar na própria sociedade os indícios para as respostas que a modernidade atendeu apenas parcialmente, o que resulta em um movimento de retomada e emancipação individual.

### **Dar, receber e retribuir: o círculo virtuoso da interdependência**

Marcel Mauss, sobrinho de Émile Durkheim, nasceu na cidade de Épinal, França, no ano de 1872, licenciando-se em filosofia e, inicialmente, trabalhando como professor na Université de Bordeaux (1895 a 1900). Dois anos depois (1902), assumiu a cátedra de “história das reli-

---

<sup>146</sup> Sob essa perspectiva – digamos que, clássica –, tem-se, por exemplo, a “teoria tridimensional do direito”, de Miguel Reale, que relaciona fato, valor e norma, senão vejamos: “Uma análise em profundidade dos diversos sentidos da palavra Direito veio demonstrar que eles correspondem a três aspectos básicos, discerníveis em todo e qualquer momento da vida jurídica: um aspecto *normativo* (o Direito como *ordenamento* e sua respetiva ciência); um aspecto *fático* (o Direito como *fato*, ou em sua efetividade social e histórica) e um aspecto *axiológico* (o Direito como *valor* de Justiça)”. (REALE, Miguel. *Lições preliminares de direito*, p. 64-65).

<sup>147</sup> Para Celso Antônio Bandeira de Mello, existem deveres que geram poderes, e não o contrário. Nesse sentido, vejamos sua lição literalmente: “as prerrogativas que nesta via exprimem tal supremacia não são manejáveis ao sabor da Administração, porquanto esta jamais dispõe de ‘poderes’, *sic et simpliciter*. Na verdade, o que nela se encontram são ‘deveres-poderes’, como se aqui se aclama. Isto porque a atividade administrativa é desempenho de ‘função’”. (MELLO, Celso Antônio Bandeira de. *Curso de direito administrativo*, p. 88).

giões dos povos não civilizados” na École Pratique des Hautes Études, de Paris,<sup>148</sup> instituição em que, por mais de trinta anos, ministrou aulas e desenvolveu suas pesquisas, destacando-se como um dos seus trabalhos de maior relevo, *Essai sur le don: forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*.<sup>149</sup> Seu falecimento ocorreu no ano de 1950.

Ao se interessar pelos fenômenos humanos em qualquer tempo e espaço, Marcel Mauss foi além dos sólidos passos dados pelo seu tio, Émile Durkheim,<sup>150</sup> estabelecendo uma crítica profunda em relação à filosofia, o que fez especialmente sob duas bases, quais sejam, primeira, ter voltado os seus estudos para as sociedades não ocidentais e, segunda, ter focado, cada vez mais, na comparação, o que faz emergir de suas obras a característica de serem elas dispersas e não sistêmicas,<sup>151</sup> ainda que marcadamente específicas e profundas.

Em *Ensaio sobre a dádiva*, Marcel Mauss direcionou seus esforços sobre a forma e a razão da troca nas (ditas) sociedades arcaicas, utilizando-se de um método de comparação preciso sobre determinadas áreas na Polinésia, Melanésia e noroeste americano. Deduziu que a relação de obrigatoriedade existente nesses povos não envolvia (ao menos diretamente) os indivíduos, e sim as coletividades, pois eram estas que se obrigavam mutuamente, o que convencionou chamar de “sistema de prestações totais”, o que significa dizer que “essas prestações e contra-prestações se estabelecem de uma forma sobretudo voluntária, por meio de regalos, presentes, embora elas sejam no fundo rigorosamente obrigatórias”.<sup>152</sup>

Marcel Mauss percebe que, felizmente, nem tudo pode ser estruturado sobre as bases simples e, até mesmo, simplórias, da bipolaridade compra/venda, pois seus estudos identificaram, concretamente, que uma parte considerável de nossa sociedade está inserida em uma atmosfera em que dádiva, obrigação e liberdade se misturam. Esse movimento faz emergir uma linha de sabedoria que se estrutura, segundo constatou, no “princípio de nossa vida”, isto é, “sair de si, dar, de maneira livre e obrigatória; não há risco de nos enganarmos”, o que restou simplificado, segundo um provérbio maori, como “dá tanto quanto tomas; tudo estará muito bem”.<sup>153</sup>

Após ter concluído ser possível estender essas obrigações à sociedade atual, Marcel Mauss sintetizou ter descoberto – “eis, portanto, o que se descobriria ao cabo dessas pesquisas” – que “as sociedades progrediram na medida em que elas mesmas, seus subgrupos e seus indi-

<sup>148</sup> Disponível em: <<http://ea.fflch.usp.br/autor/marcel-mauss>>. Acesso em: 16 jul. 2016.

<sup>149</sup> MAUSS, Marcel. *Essai sur le Don: forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*.

<sup>150</sup> Para muitos, Émile Durkheim é considerado o “pai” da sociologia, ou, ao menos, sua obra *As regras do método sociológico* é considerada responsável pela institucionalização da sociologia como ciência autônoma. Nesse sentido, vide: DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*.

<sup>151</sup> FOURNIER, Marcel. Marcel Mauss ou a dádiva de si, p. 104-112.

<sup>152</sup> MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas*, p. 14.

<sup>153</sup> *Ibid.*, p. 121.

víduos souberam estabilizar suas relações, dar, receber e, enfim, retribuir”,<sup>154</sup> o que significou, para que só então os passos iniciais pudessem ser dados, a necessária deposição das lanças (armas). Enfim, “os povos, as classes, as famílias, os indivíduos poderão enriquecer, mas só serão felizes quando souberem sentar-se, como cavaleiros,<sup>155</sup> em torno da riqueza comum”.<sup>156</sup>

O que se percebe na referida obra de Marcel Mauss é que a força existente visa estabilizar as relações – dar, receber e retribuir –, o que enseja, em um primeiro momento, a deposição das armas (resistências físicas mais primitivas), depois a satisfação dos interesses mútuos, que serão, nesse sentido, defendidos sem a necessidade do uso da força física e, muito menos, de qualquer objeto que possa ser utilizado como arma. Fato é que ninguém deve ser excluído, momento em que, e somente nesse estágio, os interesses serão estabilizados, formando os chamados “fatos sociais totais” ou “sistema de prestação totais”.

Para o autor, dar (doações), receber (recepções) e retribuir (retribuições) formariam a base fundante e fundamental de toda uma sociedade, isto é, existiria uma tripla obrigação/liberdade, o que significa dizer que a primeira (dar) requer que o indivíduo saia de si mesmo, apostando na construção de novas relações, enquanto a segunda (receber) forma a outra parte dessa corrente, pois requer o acolhimento (ainda que parcial) do que nos é oferecido. A última (retribuir), por sua vez, fecha esse círculo virtuoso ao renovar essa relação, estabelecendo uma sequência de atos e atitudes que seguem adiante consolidando ações e reações positivas, próprias do indivíduo e, mutuamente, da sociedade como um todo – ênfases coletiva e difusa.<sup>157</sup>

### **Soluções alternativas para a resolução do conflito de interesses**

Muitos são os métodos, as metodologias, as técnicas, as abordagens, os recursos, enfim, as vias de flexão e inflexão disponíveis e à disposição para que se alcance a tão desejada resolução ou, mais atualmente, solução alternativa do conflito de interesses. Para os fins meramente exemplificativos e delimitadores deste trabalho, pode-se dizer que essas vias de solução e entendimento do conflito são perfeitamente encaixáveis em um plano cartesiano contendo em seu sistema de coordenadas dois eixos, um, elevando-se em direção ao poder de decidir de um terceiro, outro, estendendo-se justamente na linha de uma maior autonomia das partes.

---

<sup>154</sup> Ibid., p. 139.

<sup>155</sup> Cavaleiros, para Marcel Mauss, envolve diretamente o rei Artur e a Távola Redonda, fazendo que não existisse mais nenhum ponto na mesa que pudesse ser visto como mais importante e/ou privilegiado, o que apaziguou ânimos e estabeleceu longo período profícuo de interação, diálogo e entendimentos.

<sup>156</sup> Ibid., p. 140.

<sup>157</sup> LOPES, Júlio Aurélio Vianna. *A invasão do direito: a expansão jurídica sobre o Estado, o mercado e a política.*

Trata-se de uma relação direta e inversamente proporcional, pois, quanto mais um dos eixos se afasta de zero e ascende verticalmente, mais ele eleva o poder de um terceiro externo ao conflito (inclusive com competência para decidir pelas próprias partes ou ao menos em seus nomes) e, por consequência, diminui a autonomia das partes, enquanto ao se afastar horizontalmente cada vez mais do ponto zero, o outro eixo promove uma maior disponibilidade de recursos (liberdade e autonomia) às partes, ampliando o grau de influência para que solucionemos seus próprios conflitos de interesses, inclusive sem a participação ou sequer a presença de um terceiro.

Partindo-se na direção e no sentido do eixo que confere menor autonomia às partes, logo, maior poder de decidir concentrado nas mãos de um terceiro, tem-se a resolução do conflito de interesses via decisão judicial, isto é, a (pretendida e suposta) pacificação social é deslocada para o Estado, mais especificamente para um dos seus poderes constitucional e legalmente instituído, no caso, o Poder Judiciário,<sup>158</sup> o que caracteriza a existência de um terceiro não escolhido pelas partes (ao menos diretamente),<sup>159</sup> porém dotado de competência jurisdicional para decidir.<sup>160</sup>

O embasamento dessa via de resolução, ao menos no cenário brasileiro, encontra abrigo na Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (CRFB/88), mais especificamente em seu artigo 5º, inciso XXXV, que preceitua o chamado princípio da inafastabilidade do controle judicial,<sup>161</sup> ressalvadas as exceções legalmente previstas, como é o caso da arbitragem, por exemplo.

Ainda que o exercício do poder pelo Estado não seja, ou ao menos não deva ser, arbitrário, pois apoiado em um sistema de freios e contrapesos – separação dos Poderes (independência e harmonia),<sup>162</sup> “sob o qual difícil se torna o arbítrio e mais facilmente pode prosperar a

---

<sup>158</sup> Para um aprofundamento acerca dessa concepção de Estado e do Poder, sugere-se: LOPES, Júlio Aurélio Viana. *Lições de direito constitucional*; MIRANDA, Jorge. *Teoria do Estado e da Constituição*; SILVA, José Afonso da. *Curso de direito constitucional positivo*.

<sup>159</sup> Referida expressão – “ao menos diretamente” – significa dizer que as partes envolvidas no conflito não possuem liberdade de escolha acerca de um determinado e específico julgador, sendo esta uma determinação constitucional e legal que visa fortalecer a impessoalidade e, quiçá, a imparcialidade no ato de decidir.

<sup>160</sup> Segundo Antônio Carlos de Araújo Cintra, Ada Pellegrini Grinover e Cândido Rangel Dinamarco, uma das chamadas funções do Estado envolve a função jurídica, que visa regular as relações intersubjetivas por meio de duas ordens de atividades, quais sejam, a legislativa (legislação) – “estabelece as normas que, segundo a consciência dominante, devem reger as mais variadas relações, dizendo o que é lícito, atribuindo direitos, poderes, faculdades e obrigações” – e a jurisdicional (jurisdição) – “cuida o Estado de buscar a realização prática daquelas normas em caso de conflito entre pessoas” (CINTRA, Antônio Carlos de Araújo; GRINOVER, Ada Pellegrini; DINAMARCO, Cândido Rangel. *Teoria geral do processo*, p. 38).

<sup>161</sup> CRFB, artigo 5º – Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes: inciso XXXV – a lei não excluirá da apreciação do Poder Judiciário lesão ou ameaça a direito.

<sup>162</sup> CFRB/88, artigo 2º – São Poderes da União, independentes e harmônicos entre si, o Legislativo, o Executivo e o Judiciário.

liberdade individual”,<sup>163</sup> verifica-se esse recurso à disposição das partes sempre que estiverem com algum direito ameaçado ou mesmo lesado, o que concretiza um grau mais alto no eixo de poder de um terceiro, logo, no andar mais baixo da autonomia direta dos envolvidos no conflito de interesses.

Descendo o sistema de coordenadas do plano cartesiano no sentido de uma maior autonomia das partes, tem-se a arbitragem, momento em que o poder das partes se amplia, porém, a resolução do conflito de interesses ainda fica nas mãos de um terceiro, o árbitro, mesmo sendo ele uma figura livremente escolhida pelos envolvidos. Toda a sua base e fundamentação advém, essencialmente, da Lei nº 9.307, de 23 de setembro de 1996 (Lei da Arbitragem).<sup>164</sup>

Logo em seu artigo primeiro, ao estabelecer as disposições gerais, o normativo legal que instituiu e estruturou a arbitragem no Brasil estabeleceu que as pessoas capazes de contratar, o que envolve também a administração pública (direta e indireta), poderão valer-se da arbitragem para dirimir litígios relativos a direitos patrimoniais disponíveis.<sup>165</sup> Referida forma alternativa de resolução do conflito de interesses permite que as partes, livremente, estabeleçam que a arbitragem se dará seja pelo direito (desde que não haja violação aos bons costumes e à ordem pública) seja pela equidade (se realize com base nos princípios gerais de direito, nos usos e costumes e nas regras internacionais de comércio), devendo ser sempre de direito e em observância à publicidade quando envolver a administração pública.<sup>166</sup>

Em uma situação mais intermediária, encontra-se a conciliação, marcada pela presença também de um terceiro, seja ele indicado pelas partes, seja ele legalmente instituído por elas, podendo advir dele sugestões objetivas e diretas visando a solução consensual do conflito de interesses. Fato é que a conciliação não é uma novidade, mesmo no âmbito constitucional brasileiro, pois já prevista desde a Constituição Política do Império (Constituição do Império), isto

---

<sup>163</sup> CINTRA, Antônio Carlos de Araújo; GRINOVER, Ada Pellegrini; DINAMARCO, Cândido Rangel. *Teoria geral do processo*, p. 157.

<sup>164</sup> Dispõe sobre a arbitragem.

<sup>165</sup> Lei da arbitragem, artigo 1º – As pessoas capazes de contratar poderão valer-se da arbitragem para dirimir litígios relativos a direitos patrimoniais disponíveis.

<sup>166</sup> Lei da arbitragem, artigo 2º – A arbitragem poderá ser de direito ou de equidade, a critério das partes. §1º – Poderão as partes escolher, livremente, as regras de direito que serão aplicadas na arbitragem, desde que não haja violação aos bons costumes e à ordem pública. §2º – Poderão, também, as partes convencionar que a arbitragem se realize com base nos princípios gerais de direito, nos usos e costumes e nas regras internacionais de comércio. §3º – A arbitragem que envolva a administração pública será sempre de direito e respeitará o princípio da publicidade.

é, exigindo que fosse ela intentada antes de todo e qualquer processo ser submetido ao Poder Judicial,<sup>167</sup> sendo um requisito para origem, desenvolvimento e julgamento da causa.<sup>168</sup>

Para o Conselho Nacional de Justiça (CNJ), a conciliação “é um método utilizado em conflitos mais simples, ou restritos, no qual o terceiro facilitador pode adotar uma posição mais ativa, porém neutra com relação ao conflito e imparcial”.<sup>169</sup> Para Antonio Carlos de Araújo Cintra, Ada Pellegrini Grinover e Cândido Rangel Dinamarco, seja a conciliação extraprocessual ou endoprocessual, seu objetivo básico e primordial consiste em “induzir as próprias pessoas em conflito a ditar a solução para a sua pendência”.<sup>170</sup>

Reduzindo-se a dependência de um terceiro (que ainda permanecerá) e avançando no eixo de uma maior solução consensual do conflito de interesses, portanto fazendo que as partes galguem mais espaço, logo, liberdade e autonomia, tem-se a mediação, que poderá ser realizada por mediador livremente escolhido ou juridicamente estabelecido. Referido recurso encontra amparo legal tanto na Lei nº 13.140, de 26 de junho de 2015 (Lei da Mediação)<sup>171</sup> quanto na Lei nº 13.105, de 16 de março de 2015 (CPC)<sup>172</sup> – atual Código de Processo Civil brasileiro –, estando a primeira voltada para uma etapa pré-processual, e a segunda, para uma fase em que o Poder Judiciário já foi acionado, a processual.

Ao tratar da mediação, referido normativo estabeleceu esse recurso como meio de solução de controvérsias entre particulares e sobre a autocomposição de conflitos no âmbito da administração pública, tendo como foco, em ambas as situações, a solução consensual do conflito de interesses de forma mais direta possível, ainda que com a presença de um terceiro<sup>173</sup> na mediação, a decisão é eminentemente das partes. Avançou-se, também, para fazer consignar que a mediação envolve atividade técnica exercida por terceiro imparcial sem poder decisório, que,

---

<sup>167</sup> Elaborada por um Conselho de Estado e outorgada pelo imperador d. Pedro I, em 25 de março de 1824, a Constituição Política do Império do Brasil estava estruturada sobre quatro poderes, conforme preceitua o artigo 10. Os Poderes Políticos reconhecidos pela Constituição do Império do Brasil são quatro: o Poder Legislativo, o Poder Moderador, o Poder Executivo, e o Poder Judicial.

<sup>168</sup> Constituição do Império, artigo 161. Sem se fazer constar, que se tem intentado o meio da reconciliação, não se começará Processo algum.

<sup>169</sup> Conselho Nacional de Justiça – CNJ. Disponível em: <<http://www.cnj.jus.br/files/conteudo/arquivo/2016/07/f247f5ce60df2774c59d6e2dddbfec54.pdf>>. Acesso em: 16 jul. 2016.

<sup>170</sup> CINTRA, Antônio Carlos de Araújo; GRINOVER, Ada Pellegrini; DINAMARCO, Cândido Rangel. *Teoria geral do processo*, p. 28.

<sup>171</sup> Dispõe sobre a mediação entre particulares como meio de solução de controvérsias e sobre a autocomposição de conflitos no âmbito da administração pública.

<sup>172</sup> Código de Processo Civil.

<sup>173</sup> Lei de mediação, artigo 1º – Esta Lei dispõe sobre a mediação como meio de solução de controvérsias entre particulares e sobre a autocomposição de conflitos no âmbito da administração pública.



escolhido ou aceito pelas partes, as auxilia e estimula na identificação e no desenvolvimento das soluções consensuais para a controvérsia.<sup>174</sup>

Por fim, no ponto mais distante horizontalmente em relação ao zero da tabela, o que significa falar em um maior grau de autonomia e de liberdade, logo de mais independência, encontra-se a negociação, situação em que as próprias partes resolvem suas divergências de interesses sem qualquer intervenção de um terceiro. Esta consiste em ser a essência da solução consensual (e direta) de todo e qualquer conflito de interesses, pois confere às partes o mais desejado e ideal grau de maturidade, solidariedade e sociabilidade.

Além de a negociação ter como objetivo um processo que se utiliza de estudos específicos e planejamento, visando alcançar um acordo mútuo na solução consensual de um conflito entre partes envolvidas,<sup>175</sup> atualmente esse recurso passou a ser visto mais como um processo de aprendizado, pois as melhores soluções surgem conjuntamente entre os parceiros que compartilham informações sobre o problema, sobre seus respectivos interesses e sobre soluções potencialmente criativas, o que envolve a construção de relacionamento e a exploração do problema, em vez de começar diretamente, seja com o estabelecimento de um preço, seja com a fixação de uma posição firme.<sup>176</sup>

### **Conclusões: interno, externo e interno, virtuosamente**

A pós-modernidade é uma realidade. Os fenômenos sociais e científicos encaixados na ciência consolidada (tradicional) chocam-se contra as paredes que pretendem lhe manter indeterminada e indefinidamente na mesma forma, resultando em uma explosão de questionamentos que desaguam em propostas de novos paradigmas emergentes. Ainda que muitas sejam as dificuldades da pós-modernidade em suplantar a modernidade e, por consequência, desta em sucumbir àquela, o embate em curso reflete uma mudança de paradigmas sem precedentes na história da humanidade. Trata-se de um movimento que reflete, sem sombra de dúvidas, a sua magnitude histórica e, por óbvio, as suas dificuldades.

É em meio a essa turbulência que a função estatal de (supostamente) pacificar os conflitos entra em estado de alerta, pois a principal fonte de sustentação do Estado moderno, que foi justamente a sua capacidade de apaziguar os ânimos sociais, inclusive com o uso da força, não

---

<sup>174</sup> Lei de mediação, artigo 1º, parágrafo único. Considera-se mediação a atividade técnica exercida por terceiro imparcial sem poder decisório, que, escolhido ou aceito pelas partes, as auxilia e estimula a identificar ou desenvolver soluções consensuais para a controvérsia.

<sup>175</sup> MARTINELLI, Dante; ALMEIDA, Ana Paula de. *Negociação e solução de conflitos: do impasse ao ganha-ganha através do melhor estilo.*

<sup>176</sup> URY, William. *Negociar na era da informação.*

mais atende aos anseios latentes e exteriorizados em sociedade, seja pelo fato de o Poder Judiciário não oferecer respostas rápidas, eficientes e eficazes, seja pelo fato de a prestação da tutela jurisdicional não mais pacificar os conflitos submetidos ao escrutínio dos poderes do Estado. Fato é que a sociedade, em suas mais diversas e variadas formas e vias de manifestação e expressão, reflete esse descompasso entre o que foi prometido no passado e a realidade que se exterioriza pelas vielas pulsantes de uma sociedade em plena e franca transformação e expansão.

Não é por outra razão – os fortes sinais de declínio do papel do Estado e dos seus poderes instituídos, ao menos no que envolve a prometida pacificação social – que os meios alternativos de resolução e/ou solução do conflito de interesses galgam o espaço que vem alcançando na atualidade. Diante da prestação de uma (suposta) tutela jurisdicional adequada, as alternativas que ascendem e se consolidam de forma praticamente exponencial sinalizam nitidamente que o eixo do gráfico cartesiano decai em relação à participação de um terceiro, enquanto o seu eixo horizontal, em um movimento direto e inversamente proporcional, se expande na direção e no sentido das capacidades e autonomias das partes para debaterem, discutirem e encontrarem respostas aos seus embates e se ampliar – uma verdadeira elevação da capacidade individual e social (coletiva) de resolver e/ou solucionar alternativamente os conflitos de interesses.

É esse o movimento identificado por Marcel Mauss nos primórdios do século XX, ao estudar tribos supostamente primitivas. Nelas, Mauss percebeu que as sociedades progrediram apenas quando depuseram suas armas e souberam estabilizar as suas relações, instituindo um círculo virtuoso do que ele convencionou chamar de dar, receber e retribuir. Em outras palavras, percebeu-se a necessidade de se sair de si mesmo em busca de novas e profícuas relações (dar), acolhidas de forma recíproca (receber) e potencializadas ao serem elas retribuídas (após alguém ter saído de si e ter sido acolhido por outro, quem acolhe também se dá e faz o círculo virtuoso avançar, conectando e interconectando a tudo e a todos).

Portanto, diante de uma real crise do Estado e das suas (bem) estruturadas formas de resolver os conflitos sociais, os ensinamentos de Marcel Mauss, sociólogo e antropólogo, emergem no sentido de que a sociedade pode sim estabelecer, como de fato já estabeleceu, suas relações de forma ordenada e virtuosa, livre, pois os compromissos assumidos foram antes firmados com os outros, logo, com cada indivíduo e com a própria sociedade como um todo, promovendo uma relação profícuo entre dar, receber e retribuir. É nesse espaço que os recursos às resoluções e/ou soluções alternativas dos conflitos de interesses podem alcançar ainda mais espaço, fazendo que a própria sociedade reassuma o seu papel de protagonista em todas as suas relações e interações, mesmo naquelas que resultem em (ou de) conflitos de interesses.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDRADE, Fabiana de; OLIVEIRA JÚNIOR, Jorge Gonçalves de; CIRNE, Michelle. *Marcel Mauss*. Disponível em: <<http://ea.fflch.usp.br/autor/marcel-mauss>>. Acesso em: 6 out. 2016.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2001.
- BAUMAN, Zygmunt; BORDONI, Carlo. *Estado de crise*. Tradução: Renato Aguiar. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2016.
- CAPRA, Fritjof; LUISI, Pier Luigi. *A visão sistêmica da vida: uma concepção unificada e suas implicações filosóficas, políticas, sociais e econômicas*. Tradução: Mayra Teruya Eichenberg e Newton Roberval Eichenberg. São Paulo: Cultrix, 2014.
- CINTRA, Antônio Carlos de Araújo; GRINOVER, Ada Pellegrini; DINAMARCO, Cândido Rangel. *Teoria geral do processo*. 20. ed. São Paulo: Malheiros, 2004.
- CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA. Disponível em: <<http://www.cnj.jus.br/files/conteudo/arquivo/2016/07/f247f5ce60df2774c59d6e2dddbfec54.pdf>>. Acesso em: 16 jul. 2016.
- DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. Tradução: Walter Solon. São Paulo: Edipro, 2012.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda (Org.). *Dicionário Aurélio da língua portuguesa*. São Paulo: Positivo, 2010.
- FOURNIER, Marcel. Marcel Mauss ou a dádiva de si. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, n. 21, p. 104-112, fev. 1993.
- GIDDENS, Anthony. *Mundo em descontrole: o que a globalização está fazendo de nós*. Tradução: Maria Luiza Borges. 3. ed. Rio de Janeiro: Record, 2003.
- HIRSCHMAN, Albert O. *As paixões e os interesses: argumentos políticos para o capitalismo antes do seu triunfo*. Tradução: Lucia Campello. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- LAGO, Laone. Da natureza viestes e à natureza retornarás: como o Direito nasceu da natureza e a ela retorna para salvá-la. *Revista da Escola da Magistratura Regional Federal da 2ª Região*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, nov. 2014/abr. 2015.
- LOPES, Júlio Aurélio Vianna. *A invasão do Direito: a expansão jurídica sobre o Estado, o mercado e a política*. Rio de Janeiro: FGV, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Lições de direito constitucional*. Rio de Janeiro: Forense, 2002.
- MARTINELLI, Dante; ALMEIDA, Ana Paula de. *Negociação e solução de conflitos: do impasse ao ganha-ganha através do melhor estilo*. São Paulo: Atlas, 1998.
- MATURANA, Humberto Romesín; VARELA, Francisco Javier. *A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana*. Tradução: Humberto Mariotti e Lia Diskin. São Paulo: Palas Athena, 2001.
- MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas*. Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

\_\_\_\_\_. Essai sur le don: forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. *Année Sociologique*, v. 2, 1925. Dactylographiée.

\_\_\_\_\_. *Sociologia e antropologia*. Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MELLO, Celso Antônio Bandeira de. *Curso de direito administrativo*. 18. ed. São Paulo: Malheiros, 2005.

MIRANDA, Jorge. *Teoria do Estado e da Constituição*. Rio de Janeiro: Forense, 2002.

MORIN, Edgar. *Introdução ao pensamento complexo*. Tradução: Eliane Lisboa. 4. ed. Porto Alegre: Sulina, 2011.

NEGRI, Antonio; HARDT, Michael. *Império*. Tradução: Berilo Vargas. Rio de Janeiro: Record, 2001.

REALE, Miguel. *Lições preliminares de direito*. 27. ed. São Paulo: Saraiva, 2002.

SILVA, José Afonso da. *Curso de direito constitucional positivo*. 22. ed. São Paulo: Malheiros, 2003.

URY, William. Negociar na era da informação. *HSM Management*, São Paulo, n. 3, 1 jul. 1999. Bimestral. Disponível em: <<http://www.hsm.com.br/canais/circuitos/negociacao>>. Acesso em: 16 jul. 2016.

VASCONCELLOS, Maria José Esteves de. *Pensamento sistêmico: o novo paradigma da ciência*. 10. ed. Campinas: Papyrus, 2013.

VIRILIO, Paul. *Velocidade e política*. Tradução: Celso Mauro Paciornik. São Paulo: Estado Liberdade, 1996.

## As interações sociais entre profissionais de saúde: dádiva ou cruz?

Ricardo Henrique Vieira de Melo<sup>177</sup>

Rosana Lúcia Alves de Vilar<sup>178</sup>

### Considerações iniciais

O presente texto apresenta parte dos resultados de reflexões a partir do trabalho de campo da pesquisa de mestrado intitulada *Análise de redes do cotidiano a partir do encontro entre usuários e profissionais da Estratégia Saúde da Família*, registrada no Certificado de Apresentação para Apreciação Ética (Caae) nº 15800213.7.0000.5292 e autorizada pelo Parecer Consubstanciado nº 296.248. A dissertação foi defendida em fevereiro de 2014, no Programa de Pós-Graduação em Saúde da Família da Rede Nordeste de Formação em Saúde da Família (Renarf), pela instituição nucleadora Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN).

O espaço empírico privilegiado foi o escopo das interações sociais dos profissionais de saúde lotados em uma Unidade de Saúde da Família (USF) de uma capital do nordeste brasileiro, todavia, observações feitas posteriormente, durante a execução do plano de trabalho da investigação *redes sociais como espaço de encontro na Estratégia Saúde da Família*, fomentada pelo Edital nº 2015-2016 de 03/2015 da Pró-Reitoria de Pesquisa (Propesc) da UFRN, renovada pelo Edital 01/2015 (cota bianual 2015/2016) do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (Pibic), ampliaram o alcance da interpretação apresentada.

As argumentações apresentadas refletem as percepções sobre os enfrentamentos práticos associados às singularidades relacionais entre profissionais de nível superior (odontólogos, enfermeiros, médicos) e médio (agentes comunitários de saúde, técnicos de enfermagem, técnicos em saúde bucal) vinculados à Estratégia Saúde da Família (ESF), na intenção de esclarecer

---

<sup>177</sup> Estratégia Saúde da Família de Nazaré – Secretaria Municipal de Saúde (SMS) – Natal (RN). Cirurgião-dentista; mestre em saúde da família pelo Programa de Pós-Graduação em Saúde da Família pela Rede Nordeste de Formação em Saúde da Família da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (Renarf/UFRN). Preceptor do Programa de Educação pelo Trabalho para a Saúde (PET-Saúde) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte/Secretaria Municipal de Saúde – Natal (RN). Preceptor da Residência Multiprofissional de Saúde da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). E-mail: ricardohvm@hotmail.com

<sup>178</sup> Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), enfermeira. Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Professora do Departamento de Enfermagem da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Docente do mestrado profissional em saúde da família pela Rede Nordeste de Formação em Saúde da Família da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (Renarf/UFRN). E-mail: rosanaalvesrn@gmail.com

quais os tipos de interações cotidianas e quais os conteúdos (interesses) e formas (arranjos) expressos nessas interações, de acordo com as pretensões dos sujeitos.

Tratou-se de uma pesquisa de natureza qualitativa e exploratória construída juntamente com doze sujeitos, trabalhadores de saúde, lotados há mais de cinco anos na unidade/cenário e que tinham participação frequente em pelo menos duas atividades coletivas desenvolvidas na USF. A metodologia de análise de redes do cotidiano (Mares), criada por Martins,<sup>179</sup> foi utilizada para estimular a interação nos grupos focais, e a análise dos dados foi feita segundo as orientações da técnica de análise temática de conteúdo, proposta por Bardin<sup>180</sup> e sistematizada por Minayo.<sup>181</sup>

Neste texto procuramos contribuir para um exercício crítico acerca das interações sociais cotidianas nas equipes de saúde da família, à luz da abstração nas teorias da dádiva<sup>182</sup> e do reconhecimento.<sup>183</sup> Para isso, apresentamos um passeio teórico, fundamentado e ilustrado com depoimentos captados na empiria sobre: a tipologia das interações sociais propostas por Degenne;<sup>184</sup> o paradoxo do dom/dádiva nas relações de trabalho em saúde e os arranjos formados para busca/luta por reconhecimento social, individual e coletivo nos espaços de circulação de dádivas durante as interações estudadas.

### As interações sociais

Para compreender o significado da relação e interação entre os profissionais, é preciso reconhecer a natureza complexa dos cuidados em saúde e ter disponibilidade para uma compreensão ampliada de si e do outro, no sentido de perceber a ordem, a desordem e a organização como fases importantes para potencializar essas interações por meio da valorização da autonomia e singularidade do ser e estar vivo, compreendendo as limitações que podem ser de dor, desconforto, insegurança e incerteza.<sup>185</sup>

Os conteúdos (motivações, interesses, finalidades, objetivos) de cada pessoa, que são estabelecidos a partir dos instintos, pulsões e impulsões dirigidas a determinados fins, entram em intercâmbio no mesmo instante em que os agrupamentos humanos assumem determinado forma-

---

<sup>179</sup> MARTINS, Paulo Henrique. MARES (metodologia de análise de redes do cotidiano): aspectos conceituais e operacionais, p. 61-89.

<sup>180</sup> BARDIN, Laurence. *Análise de conteúdo*.

<sup>181</sup> MINAYO, Maria Cecília de Souza. *O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*.

<sup>182</sup> MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas.

<sup>183</sup> HONNETH, Axel. *A luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*.

<sup>184</sup> DEGENNE, Alain. Tipos de interacciones, formas de confianza y relaciones, p. 63-91.

<sup>185</sup> MORESCHI, Claudete et al. Interação profissional-usuário: apreensão do ser humano como um ser singular e multidimensional.

to (formas) de acordo com a reciprocidade desses conteúdos, fazendo então existir uma sociedade em cenários que contenham ações recíprocas. As formas e os conteúdos são inseparáveis e passam a assumir determinadas características na medida em que indivíduos que antes viviam isoladamente se aproximam uns dos outros e adotam um formato de colaboração ou conflito e negociação, entrando em interação para constituir uma unidade comum dentro da qual realizam seus interesses. E, somente quando esses conteúdos influenciam e produzem a ação de uns sobre os outros, e dos outros sobre uns (reciprocidade), imediatamente (face a face) ou por influência (intermédio) de terceiros (mídia), é que se configura (modela) um produto chamado sociedade.<sup>186</sup>

Degenne<sup>187</sup> distingue a interação da relação. Para ele, interação é o intercâmbio de curta duração, uma unidade de ação, e uma relação é um conjunto de interações entre as mesmas pessoas durante um período de tempo. Assim, o tempo e a frequência dessas interações as conduzem na direção das relações. Esse autor classifica as interações em quatro categorias abstratas: correlativas; definidas pela organização; confrontação/negociação e autônomas.

Na prática, as interações sociais combinam múltiplas características diante da complexidade dos sentidos das relações sociais. Elas raramente acontecem apenas em uma formatação. Coexiste uma miscelânea de tipos que, dependendo do momento, do contexto e da situação específica, transitam entre uma e outra forma. Foi possível perceber uma alternância de tipos em vários momentos.

As interações correlativas são aquelas em que os pares são indivíduos que se definem pelos papéis que ocupam na interação e que possuem uma dependência mútua proveniente de suas qualidades (complementares), ou seja, um não existiria sem a presença do outro (profissional de saúde e usuário, professor e aluno, homem e mulher, produtores e consumidores, político e eleitor, etc.). Os atores percebem o quanto são, de fato, parceiros de interação, que partilham de um mesmo mundo, apesar das diferenças de identidade e posição social, compreendendo que um complementa o outro, e que ambos não existiriam sem essa correlação. O fragmento de uma das falas a seguir denota tal argumento:

Eu acho que precisamos um do outro. Temos mais é que dar as mãos e não achar que um é melhor do que o outro. (Suj. 3)

Por sua vez, as interações que são definidas pela organização são induzidas pelas regras, normas e estrutura de uma instituição, que define o formato que tomarão. Elas estão relacionadas com a divisão social do trabalho e a burocracia. As interações podem ocorrer a partir da identificação do indivíduo com a organização, que as percebem enquanto valor e legitimam

<sup>186</sup> SATURNINO JUNIOR, Jessé. Um estudo da sociedade a partir das formas sociais, p. 1-8.

<sup>187</sup> DEGENNE, Alain. Tipos de interacciones, formas de confianza y relaciones, p. 63-91.



sua autoridade hierárquica e normativa. Degenne<sup>188</sup> alerta para que se preste atenção em quem ou em qual categoria possui o poder de definir as condições (ditar as regras) que influenciam as interações, pois essas condições podem ser mais difíceis de negociação ou já poderão estar predefinidas. Algumas falas reforçam esse pensamento:

Eu acho que falta a gente discernir sobre o nosso real papel, o meu objetivo no trabalho, porque se eu não sei ir até a minha competência no papel, eu vou pela minha cabeça. (Suj. 7)

Para a gente caminhar bem temos que obedecer às pactuações, porque somos gerenciáveis. (Suj.11)

Já a interação do tipo confrontação/negociação está relacionada à ocorrência de conflitos e à formação de consensos. Ela parte da premissa de que a existência de uma negociação no presente é sempre consequente a um conflito acontecido anteriormente. Além do mais, interações apenas conflitivas não são produtivas, de forma que se justificam a partir de uma espécie de paradoxo capaz de expor as relações de poder, a demarcação de limites e a definição de papéis sociais. As falas a seguir representam a percepção do conflito e da negociação no cotidiano das equipes de saúde:

As relações que predominam atualmente são conflituosas. (Suj. 7)

Eu acho que são negociadas. E se negocia tudo, horário, trabalho, demanda, negociar tudo com todos. (Suj. 11)

As unidades de saúde representam espaços sociais heterogêneos nos quais interagem diferentes pessoas e grupos (formas) que possuem expectativas e motivações (conteúdos) divergentes, e que para alcançar seus objetivos mobilizam estratégias por vezes contraditórias.<sup>189</sup> As falas abaixo deixam transparecer que cada processo de trabalho possui uma dinâmica interna cotidiana que atualiza identidades, hierarquias, conflitos e alianças. As tensões são inerentes às organizações de saúde e são originadas a partir das tentativas de conservação ou de alteração da distribuição de poder.

Tem de tudo. Todos sabem que tem entre alguns dois pesos e duas medidas, isso deixa a gente insatisfeita, porque muitas vezes se quer um acordo, quer deixar as coisas mais harmônicas entre nós, e isso também reflete na população. (Suj. 8)

A falta de humanização de algumas pessoas, da parte da gestão, que está cobrando muito e não está vendo o lado dos profissionais. (Suj. 4)

---

<sup>188</sup> Ibid.

<sup>189</sup> FARIAS, Luís Otávio; VAITSMAN, Jeni. Interação e conflito entre categorias profissionais em organizações hospitalares públicas.

Ainda, de acordo com Farias e Vaitsman,<sup>190</sup> os conflitos sempre estarão presentes no interior de qualquer tipo de organização, seja em maior ou em menor grau, e geralmente decorrem de situações anteriores, da existência de grupos diferenciados e da interdependência multiprofissional para execução de funções e tarefas compartilhadas. Algumas formas de sociabilidades conflituosas são expressões de esgotamento estrutural da sociedade, caracterizando-se como refugos de formas de sociabilidades já ultrapassadas.

Assim, o conflito é visto como estruturante das interações sociais e deve ser compreendido como algo positivo, que envolve tensões e contrastes e não que apenas cria divergências. Ele catalisa a produção da vida social para além de sua reprodução, na direção de uma transformação, pois as tensões presentes em (entre) todas as esferas (individual, grupal, social) propiciam a decadência das formas de interação já cristalizadas e a ascensão de novos formatos. Portanto, para formalizar acordos (consensos), é estratégico focar no que se tem de comum (convergente), ao encontrar situações em que os sujeitos têm fins ou interesses muito divergentes.

Finalmente, as interações autônomas são caracterizadas pela espontaneidade, maior confiança e horizontalidade. Não dependem do contexto nem da qualidade (status) dos atores. Pressupõem a existência de um conhecimento prévio entre os atores, uma historicidade na relação (longitude) e não apenas uma interação pontual, como podemos perceber em alguns dos depoimentos:

A rotina é a amizade, a gente ter o prazer de poder chegar lá com uma turma para conversar, dialogar, eu me sinto muito feliz ao lado de todos. (Suj. 4)

Troca de conhecimentos e experiências, aprendizado, harmonia, bem-estar, amizade e companheirismo. (Suj. 1)

Existe muito proveito, principalmente o lazer, o laço de amizade que é criado. (Suj. 12)

Grosseti,<sup>191</sup> discutindo sobre vínculos, conclui que a maior parte deles tem origem nos coletivos e ambientes organizacionais (família, trabalho), nas relações anteriores (temporalidade) e na presença de interesses e atividades comuns (grupalidade), nas quais algumas dessas relações desenvolvem autonomias (espontaneidade). As relações sociais são altamente flexíveis e continuamente modificadas pelo intercâmbio sutil dos significados subjetivos que estão presentes.

A produção do cuidado na saúde é feita com pessoas e entre pessoas, pois se trata, antes de qualquer coisa, de uma relação entre humanos, intersubjetiva, com potencialidades, limi-

---

<sup>190</sup> Ibid.

<sup>191</sup> GROSSETTI, Michel. Qué es una relacion social? Un conjunto de mediaciones diádicas, 44-62.

tes, desejos e saberes diferentes.<sup>192</sup> Dessa maneira, as interações cotidianas podem facilitar, aos profissionais de saúde, a apreensão das demandas, não apenas a respeito de riscos, doenças e agravos, mas na promoção da saúde por intermédio do diálogo, encontrando estratégias compartilhadas para o alcance de melhores resultados individuais e coletivos.

### A ambiguidade das dádivas

O dom (dádiva) significa uma teoria geral da obrigação de dar, receber e retribuir os bens simbólicos e materiais, de forma contínua, por meio de relações sociais.<sup>193</sup> Funciona como um sistema de ação social complexo que enfatiza o valor do vínculo social e a dimensão simbólica circulante. É um modo de ação social, de natureza simbólica, e tem um caráter voluntário, aparentemente livre e gratuito e, no entanto, obrigatório e interessado.<sup>194</sup> Dessa maneira, ocorre uma ambivalência pela indução a uma aproximação entre os protagonistas, enquanto partilha, e, ao mesmo tempo, gera uma espécie de afastamento, pois faz de um devedor do outro, tendo em vista a criação, manutenção ou regeneração do vínculo social. Ela carrega consigo um paradoxo (obrigação e liberdade) que deve ser compreendido em sua ação integrada, nunca isoladamente.<sup>195</sup>

O sistema do dom introduz a ideia da ação social enquanto interação pelo movimento circular catalisado pela força do bem ou do serviço prestado, simbólico ou material (dado, recebido e retribuído), o qual interfere diretamente tanto na distribuição dos lugares dos membros do grupo social como nas modalidades de reconhecimento, inclusão e prestígio.<sup>196</sup>

Uma explicação simples, porém, esclarecedora, sobre o paradoxo entre obrigação e liberdade aparece no momento de presentear alguém. Na língua portuguesa, quando uma pessoa recebe um presente, ela geralmente diz: “obrigado(a)”. Então concluímos que essa pessoa de fato se sente obrigada a retribuir ao doador, no tempo oportuno, o presente recebido. E, ao mesmo tempo, essa mesma pessoa tem espontaneamente a liberdade de escolher ou optar pela não retribuição.

O ato de doar significa a transferência voluntária de algo que nos pertence para alguém que supostamente deva aceitar a doação. Assim, institui-se simultaneamente, uma relação de solidariedade entre quem dá e quem recebe, em que tanto o doador quanto o donatário podem ser

---

<sup>192</sup> SCHIMITH, Maria Denise et al. Relações entre profissionais de saúde e usuários durante as práticas em saúde, p. 479-503.

<sup>193</sup> LACERDA, Alda; MARTINS, Paulo Henrique. A dádiva no trabalho dos agentes comunitários de saúde: a experiência do reconhecimento do amor, do direito e da solidariedade, p. 194-213.

<sup>194</sup> MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas.

<sup>195</sup> CAILLÉ, Alain. *Antropologia do dom: o terceiro paradigma*.

<sup>196</sup> MARTINS, Paulo Henrique. Ação pública, redes e arranjos familiares, p. 19-50.

um indivíduo isolado, um grupo de pessoas ou um representante de uma coletividade. A dádiva carrega em si uma impulsão a dar por parte de quem recebe.<sup>197</sup>

Se a pessoa que recebe um presente tiver pressa em retribuir a doação recebida, de forma que o presente a ser retribuído tenha características (formato, preço) muito próximas do presente original, o intercâmbio será semelhante a uma troca material, via um cálculo consciente. Por outro lado, o suspense ou o desconhecimento acerca do caráter interessado ou desinteressado, interesseiro ou indisciplinado do ato de doação faz parte do enigma dos rituais de interação na vida cotidiana.

Na dádiva, o presente devolvido (retribuído) jamais terá valor igual àquele do presente inicialmente recebido. Nessa interação o mais importante é o aspecto qualitativo e não o quantitativo. E o fundante da retribuição é a assimetria e não a equivalência dos valores. Os vínculos são mais importantes do que os bens doados, pois geralmente envolvem vivências de emoções positivas durante os relacionamentos interpessoais, capazes de produzir e reproduzir laços sociais.

Nesse sentido, as falas que se seguem, intercaladas por comentários, sugerem que durante encontros mais participativos, nos quais prevalecem interações mais harmônicas, acontece a percepção de uma sensação de bem-estar, de felicidade e de gratidão, conseqüente às trocas simbólicas de carinho, amor, atenção, companheirismo e amizade:

Aprendi a dar valor às pequenas coisas que a gente pensa que é insignificante.  
Um abraço, um bom dia, um sorriso. (Suj. 10)

A gente fica participando das conversas e faz bem para a mente. (Suj. 2)

A aposta na dádiva é uma oferenda (oferta) que antecipa a reciprocidade, uma vez que o primeiro doador, segundo Anspach,<sup>198</sup> impõe a si mesmo um custo para satisfazer generosamente ao desejo do outro antes que este se manifeste. E, quando o donatário retribui (*utu*) o presente, significa que este presente (*taonga*) já foi pago antecipadamente pelo doador. Porque um primeiro dom não poderia ser a resposta a um dom anterior, só pode ser a resposta antecipada a um dom futuro. Não há primeiro dom sem tomar a dianteira.<sup>199</sup>

Eu acho que entre a gente, entre nós, eu sinto o afetivo bem presente. (Suj. 7)

Eu não me canso de dizer que eu gosto muito da minha equipe, digo aqui e digo lá fora. (Suj. 5)

<sup>197</sup> GODELIER, Maurice. *O enigma da dádiva*; GODBOUT, Jacques. *O espírito da dádiva*.

<sup>198</sup> ANSPACH, Mark. *Anatomia da vingança*: figuras elementares da reciprocidade.

<sup>199</sup> *Ibid.*

Lacerda e Martins<sup>200</sup> afirmam que a circulação de dádivas pode ocorrer por meio de uma partilha, nas relações horizontalizadas, por meio da circulação de afetividade (confiança) e solidariedade (estima); ou por rivalidade e poder, nas relações hierarquizadas, por meio da busca por direitos (respeito). Os profissionais relataram interesses na aquisição de novos conhecimentos e aprendizado por intermédio da socialização de experiências interativas, bem como o desejo de melhorar enquanto uma pessoa mais acolhedora e comunicativa, compreensiva de si e do outro.

Gosto muito de aprender, e tudo aquilo que venha a somar em experiências novas me estimula a participar. (Suj. 9)

A vontade de participar, de aprender e me comunicar melhor. (Suj. 12)

Conhecimento, para eu aprender e saber a lidar com as pessoas, para eu saber acolher as pessoas, ser uma pessoa mais humana. (Suj. 5)

A busca por escuta, harmonia e partilha pode sinalizar um desejo perene, presente no inconsciente das pessoas, de se ter interações sociais mais espontâneas, e que bastaria um estímulo, algumas palavras, um gesto discreto, o toque suave ou um olhar sincero, sinais de desvelo, da intenção de cuidar, para que o outro pudesse perceber que é na ousadia de ser (mais) humano que o sentimento de amizade prevalece acima de qualquer cotidiano conflituoso.

Troca de conhecimentos e experiências, aprendizado, harmonia, bem-estar, amizade. (Suj. 1)

Informações, troca de ideias, escuta, partilha. (Suj. 8)

Em relação à reciprocidade, Siqueira<sup>201</sup> atesta que ela corresponde à resposta de uma ação positiva com outra ação positiva, ou a devolução de uma ação negativa com outra ação negativa. Consequentemente, poderá disparar círculos virtuosos (dom) ou viciosos (vingança). Sua estrutura considera uma relação reversível entre os sujeitos, na qual a dádiva é motivada pelo interesse no outro ou pelas necessidades da coletividade. Na hipótese de escolha pela não reciprocidade do valor produzido, ocorre a inversão dessa reciprocidade, revertendo o circuito numa relação inversa, unilateral, voltada apenas para si, uma competição por poder, um intercâmbio egoísta de ambas as partes.<sup>202</sup>

---

<sup>200</sup> LACERDA, Alda; MARTINS, Paulo Henrique. A dádiva no trabalho dos agentes comunitários de saúde: a experiência do reconhecimento do amor, do direito e da solidariedade, p. 194-213.

<sup>201</sup> SIQUEIRA, Mirlene Maria Matias. Esquema mental de reciprocidade e influências sobre afetividade no trabalho, p. 83-93.

<sup>202</sup> TEMPLE, Dominique. As origens antropológicas da reciprocidade.

Existe ainda a troca indireta, na qual aquele que dá não receberá daquele a quem ele deu, mas receberá a retribuição de outro, um terceiro, que recebeu do donatário (agora novo doador) e não do doador inicial. Assim a retribuição ao primeiro doador virá por meio de um terceiro que entrou no circuito da dádiva, talvez, nesse caso, conforme o doador original, sem esperar retorno imediato, valorizando (ênfatizando) mais a circulação do simbólico do que a reposição material.

Então, as relações cotidianas podem ser boas ou ruins. Afinal, as pessoas deveriam ser amadas, e as coisas, usadas. Entretanto, na modernidade desencantada, as coisas estão sendo cada vez mais amadas, e as pessoas, usadas. A lei do interesse que governa o mundo não é bonita de se ver. Na troca de dons (dádivas), é fundamental que a verdade objetiva (reciprocidade interessada, racionalidade calculista) esteja escondida atrás da fachada aparente de gratuidade, caso contrário a estrutura social estaria na bancarrota, em ruína.<sup>203</sup>

### **A busca pelo reconhecimento**

O reconhecimento está baseado em um conjunto de valores comuns compartilhados entre os atores sociais e emerge a partir e após as experiências vivenciadas. Depende da socialização e se processa nas diferentes esferas de reprodução da vida social, na vida pública ou privada. É a partir das interações sociais (encontros) que somos reconhecidos a partir do outro. Para Hegel,<sup>204</sup> os sujeitos só se fazem perceber dotados de direitos (respeitados) a partir do momento em que seus conhecimentos cognitivos encontram a dimensão prática das coisas na ocasião das vivências dos conflitos, que propiciam a tomada de consciência de que fazem parte de um sistema social coordenado por códigos morais.

O alcance do reconhecimento se constitui numa espécie de infraestrutura moral para a garantia de integridade do indivíduo na vida social. Na tipologia proposta por Honneth,<sup>205</sup> o reconhecimento social acontece após a vivência de interações humanas em três dimensões, ao mesmo tempo sequenciais e mutuamente enlaçadas, separadas apenas didaticamente, na forma de uma luta (percurso) para obtenção de: confiança, após experiências de amor e afeto na esfera da intimidade; respeito, decorrente da dignidade do alcance de igualdade de direitos; estima, pela valorização alcançada na solidariedade democrática e divisão social do conhecimento e trabalho.

---

<sup>203</sup> BOURDIEU, Pierre. Marginalia: algumas notas adicionais sobre o dom, p. 7-20.

<sup>204</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *O sistema da vida ética*.

<sup>205</sup> HONNETH, Axel. *A luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*.

Na esfera amorosa, as relações primárias expressam ligações emotivas. Os sujeitos reconhecem-se dependentes uns dos outros. No momento em que essa relação é confirmada (correspondida) pelo incentivo do outro aparece como uma relação dupla de autonomia e ligação com relação ao parceiro de interação, um paradoxo entre dependência e independência. A garantia do amor assegura a sensação de segurança, de confiança, desenvolvida na satisfação de necessidades e demandas.

A esfera do reconhecimento jurídico representa a defesa dos direitos, cabível a todos os seres humanos. É a determinação do valor humano universal. Aqui, a relação é baseada em uma referência cognitiva pela qual o sujeito percebe a si mesmo como portador de direitos, tanto de sua própria perspectiva quanto da perspectiva do outro. Ambos os lados envolvidos na interação precisam perceber a igualdade de status assegurada pela justiça.<sup>206</sup>

O desrespeito ocorre quando o grupo social do qual o sujeito faz parte não lhe atribui uma condição de igualdade para com seus outros membros (exclusão). O efeito negativo ocorre no entendimento normativo da pessoa sobre suas capacidades morais. A negação de direitos faz o sujeito sentir-se inferior aos olhos dos outros, pelo não alcance da condição de parceiro de interação. Ele é ferido na expectativa intersubjetiva de ser reconhecido como sujeito de igual valor. É uma ofensa social que coloca em xeque a esfera seguinte.

A estima, por sua vez, procura ampliar o número de formas de vida respeitadas pela sociedade. Ela emancipa e empodera as pessoas aceitas e respeitadas por meio de uma circulação grupal capaz de mostrar seus valores como legítimos. Existe uma intersubjetividade vinculante na qual os esforços só podem ser valorizados graças à contribuição de cada um para a vida social. Em paralelo aos sentimentos de autoconfiança e autorrespeito, surge uma confiança emotiva no valor de suas realizações (autoestima), pois se baseia na valorização que o sujeito atribui a si mesmo por se saber dotado da estima dos outros. A sabedoria de Santos<sup>207</sup> encanta quando diz que “temos o direito a ser iguais quando a nossa diferença nos inferioriza e temos o direito a ser diferentes quando a nossa igualdade nos descaracteriza”.

O rebaixamento (desvalorização) da personalidade se deve à inobservância dessas relações. O sujeito sente-se rebaixado na própria compreensão que tem de si mesmo, além de ser impedido de realizar-se plenamente em suas ações e em sua liberdade. É uma decorrência negativa diante do descumprimento das expectativas que o sujeito tem para com o reconhecimento que recebe do outro.

Os relacionamentos simétricos existentes entre os membros da sociedade são a base da solidariedade moderna. É a possibilidade de qualquer sujeito ter chances de ter suas qualidades

---

<sup>206</sup> SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha. *Reconhecimento como teoria crítica? A formulação de Axel Honneth*.

<sup>207</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitanismo multicultural*, p. 56.



e especificidades reconhecidas como necessárias e valiosas para a reprodução social. Essa solidariedade refere-se ao reconhecimento das particularidades por intermédio da conscientização das singularidades como características diferenciais capazes de contribuir para a promoção de valores reconhecidos coletivamente.

Entretanto, Bourdieu<sup>208</sup> alerta que existe apenas uma ideologia de oportunidades iguais de acesso. Na prática, o prestígio social continua vinculado a padrões culturais predefinidos de acordo com o pertencimento a uma determinada classe social (forma), principalmente se essa classe for detentora de capital econômico e cultural. O indivíduo não estaria livre de uma rede de influências que determina os padrões sociais a partir dos quais eles serão avaliados e reconhecidos.

É conveniente esclarecer que o senso comum mistura as três dimensões da busca por reconhecimento quando se refere à sua negação, adjetivando todas as esferas como um desrespeito, assim, seguindo essa lógica, temos uma forma: afetiva (desafeto e desconfiança); normativa (negação da identidade, não reconhecimento jurídico) e valorativa (rebaixamento do valor social, baixa estima) de desrespeito.

O ator social age para fazer sentido a si mesmo e aos olhos dos outros. É fundamental conhecer o que é que faz o valor dos sujeitos para que eles se sintam reconhecidos. Aqui, o conceito de valor exerce um papel de mediador entre o reconhecimento e os sujeitos, pois, reconhecer uma dívida econômico-financeira é atribuir um valor monetário devido, reconhecer uma pessoa é admitir ou estimar seu valor social e oferecer para ela alguma forma de retorno.<sup>209</sup>

Nas interações entre profissionais, as falas dos sujeitos tanto demonstram reconhecimento como conflitualidades, principalmente quando estão relacionadas a ideias de busca por respeito. Os conflitos geralmente decorrem das diferenças e antagonismos de expectativas. Nesse sentido, Machado<sup>210</sup> informa que geralmente são esperados atenção, escuta, fala, cuidado e gratidão. As expectativas de ambos os parceiros de interação, aparentemente, parecem compatíveis, porém dependem da circulação de reciprocidades positivas durante a conversação. Dessa forma, apreendemos a socialização do sentimento de falta de reconhecimento por alguns profissionais, principalmente acerca da não correspondência de suas expectativas quanto ao esforço e dedicação ao trabalho:

Muita gente acaba fazendo, de vez em quando, certas coisas até mesmo por pirraça, por não haver possibilidade de consenso, pela falta de reconhecimento.  
(Suj. 8)

<sup>208</sup> BOURDIEU, Pierre. *Esboço de uma teoria da prática*.

<sup>209</sup> CAILLÉ, Alain. Reconhecimento e sociologia, p. 151-163.

<sup>210</sup> MACHADO, Lia Zanotta. Dádivas, conflitualidades e hierarquias na saúde, p. 257-284.

Ninguém tem um reconhecimento, por mais que se faça. (Suj. 5)

É a forma da relação muito hierarquizada. (Suj. 7)

As sensações de injustiça ou insatisfação foram percebidas enquanto diferentes posições de *status* de determinada categoria profissional, de acordo com a suposta proximidade mantida com a direção, denotando interações verticalizadas centradas na hierarquia. De fato, a categoria profissional dos Agentes Comunitários de Saúde (ACS) foi a que mais apresentou insatisfação no trabalho e onde estiveram concentradas as percepções mais negativas:

Parece que quanto mais a pessoa faz mais ela é cobrada. Aí não dá para entender isso. É a história do reconhecimento. (Suj. 9)

A gestão local não respeita os agentes de saúde, porque se ela tivesse com a gente o tratamento que tem com vocês seria diferente. (Suj. 12)

Vocês não recebem nem um terço das cobranças que a gente recebe. (Suj. 1)

Verificamos, conforme Lacerda,<sup>211</sup> que a categoria profissional dos ACS possui uma relação de dualismo (dupla inserção) na sua posição social entre profissional de saúde e membro da comunidade. Esse contraste pode contribuir para o aparecimento do sentimento de impotência e de sofrimento difuso, decorrente da impossibilidade de agradar a “gregos e troianos”. Esse profissional muitas vezes carrega o fardo de uma crise de identidade, quando não sabe se pende mais para o fato de ser um membro da equipe ou se defende sua comunidade por sentir-se parte dela:

A tendência é de ficarmos neutras nesta relação, e eles não entendem, acham que você está “puxando a sardinha” para o lado dos profissionais. Então a gente fica com “um pé lá dentro e o outro fora”. (Suj. 12)

E muitas vezes tenho até que dar um apoio a alguma família porque a gente está ali todo dia próximo a eles e a gente não pode muitas vezes ir de frente com eles, senão amanhã ele não vai nem deixar eu entrar na casa dele. (Suj. 10)

Lacerda<sup>212</sup> também constatou que o reconhecimento mútuo entre os trabalhadores de saúde, por meio da troca de informações, da construção compartilhada de conhecimento e das conversas, propicia mais a dimensão do respeito social do que a dimensão da intimidade durante as interações mais formais de uma instituição. Entretanto, em equipes que compartilham o trabalho e que convivem juntas há bastante tempo, a circulação de afetividades e o desenvolvi-

---

<sup>211</sup> LACERDA, Alda. *Redes de apoio social no sistema da dádiva: um novo olhar sobre a integralidade do cuidado no cotidiano de trabalho do agente comunitário de saúde.*

<sup>212</sup> *Ibid.*

mento de ações solidárias são mais frequentes e contribuem para o fortalecimento da confiança e de autoestima, capazes de promover a superação do sentimento de vergonha social pela valorização da liberdade e diversidade dos parceiros de interação, conforme podemos observar no depoimento que segue:

Eu vim de unidade que trabalhava mais fechada e depois que eu cheguei na saúde da família eu comecei a ver essa abertura, que eu tinha até vergonha de às vezes conversar com as pessoas e agora não, eu converso, eu participo. (Suj. 5)

As vivências afetivas no cotidiano de trabalho atestam a boa circulação das trocas simbólicas, valorizando as práticas de cuidado compartilhadas, em uma via dupla de benefícios, pelo aprendizado, acesso a informações e pelo respeito solidário. As relações mais horizontalizadas (espontâneas) favorecem a criação e manutenção de vínculos entre os trabalhadores (entre si) e a comunidade, ressignificando a divisão do trabalho e conhecimento na direção de uma partilha de responsabilidades.<sup>213</sup> Os profissionais reconheceram a importância dos encontros durante as atividades compartilhadas:

Uma maior interação na equipe pode trazer melhorias, sair da rotina, para que haja um novo fôlego que possibilite dar continuidade ao nosso cotidiano. (Suj. 9)

Discussões, informações e acordos para um melhor funcionamento. Troca de conhecimentos, reconhecimento do grupo. (Suj. 6)

A negação de reconhecimento recíproco, enquanto lógica de produção de ausências, desqualifica as práticas (experiências) e os agentes (protagonistas). Entretanto, a valorização das diferenças culturais, da autonomia e da identidade coletiva pode representar um movimento de resistência ao desmanche das práxis, pela mobilização consciente nos cenários cotidianos, em busca de um roteiro construído a muitas mentes, centrado na resolução de conflitos, na formação de consensos, e capaz de contemplar a confiança, o respeito e a estima, enquadrando um horizonte de felicidade.<sup>214</sup>

Na luta por reconhecimento, os participantes elencaram alguns encaminhamentos relacionados à formatação de arranjos sociais motivados pelos conteúdos compartilhados. Surgiu a necessidade de se ter momentos de encontros lúdicos, para o lazer, para descontrair da rotina densa de atendimentos, visando uma maior circulação de afetividades:

Algo mais em que nos aproximasse, algo mais afetivo, para lazer. Encontros da gente. (Suj. 7)

---

<sup>213</sup> Ibid.

<sup>214</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências, p. 93-135.

Também propuseram a ocorrência mais frequente de reuniões sistemáticas para planejamento das ações e melhoria na comunicação para reduzir o desencontro de informações, que podem aumentar o aparecimento de conflitos cotidianos. Nesse sentido, havia a intenção de se ter:

Diálogo, informação, para ter entendimento. (Suj. 8)

Reuniões sistemáticas, para planejamento e melhoria da comunicação. (Suj. 12)

E, entre as propostas, figurou o resgate do Conselho Gestor, na intenção de dialogar com a gestão local quanto às medidas de melhoria nas relações interpessoais e os pactos anteriores que não foram cumpridos (desrespeitados):

Com o Conselho Gestor funcionando, os tira-teimas e os consensos vão ser decididos nele, que tem representantes dos profissionais, do gestor e dos usuários. (Suj. 7)

Relações humanas. Eu acredito muito numa conversa, no diálogo. E se eu estiver errada eu devo procurar me conscientizar. (Suj. 9)

A significação da ação é negociada entre os sujeitos. O processo interativo é tão dinâmico que seria necessário o uso de uma câmera lenta em que fosse possível perceber o vai e vem dos movimentos complexos, suas interpretações e articulações, que fazem da relação social uma construção partilhada de significados continuamente reinventados, e não apenas uma coleção de conteúdos copiados.<sup>215</sup>

Foi proposto também o resgate do grupo de terapia comunitária, por constituir-se de uma rede de apoio emocional, que no momento estava suspensa pela dificuldade operacional e pela baixa participação (suporte) dos profissionais de saúde. Algumas falas reforçaram tal proposição:

Temos que acordar esse grupo. A gente tem medo de ficar sem esse grupo. Porque se acabar esse grupo nós estamos arrasadas. (Suj. 4)

O grupo da terapia não teve muito apoio dos próprios trabalhadores do posto. Na hora de ver as dificuldades, ninguém ajuda. (Suj. 2)

O apoio social que as redes proporcionam aciona a reciprocidade da ajuda mútua e corresponde aos diversos recursos emocionais (expressivos) e materiais (instrumentais) que os sujeitos percebem e recebem por meio das relações sociais interpessoais e grupais.<sup>216</sup> Falas que comungam com esses argumentos:

<sup>215</sup> MARTINS, José de Souza. O senso comum e a vida cotidiana, p. 51-58.

<sup>216</sup> LACERDA, Alda. *Redes de apoio social no sistema da dádiva: um novo olhar sobre a integralidade do cuidado no cotidiano de trabalho do agente comunitário de saúde.*

Quando eu participei no grupo de terapia comunitária, eu encontrei pessoas bem idosas, e tão alegres, e que já passaram por tantas situações. Me espelhei nelas e estou melhor. (Suj. 9)

A terapia me ajudou também a ver que existem pessoas que têm mais problemas do que eu e sabem como superar. (Suj. 10)

Ricoeur<sup>217</sup> associa o reconhecimento mútuo (operação compartilhada) como equivalente à mutualidade (reciprocidade) das relações entre os atores (protagonistas) da troca. Então seria a qualidade da relação de reconhecimento que conferiria significação a tudo aquilo a que chamamos de presentes.

Uma espécie de valor objetivo significativo dos sujeitos poderia ser a soma dos dons recebidos e efetuados. Todavia, o dom é intrinsecamente ambivalente e só é efetivo se for reconhecido como tal. É definitivamente o donatário que, mostrando sua gratidão, pagando com seu reconhecimento, atesta ser a dádiva um bem e não apenas uma fantasia de dom do doador.<sup>218</sup>

Maturana<sup>219</sup> explica que os arranjos de convivência conformados a partir da emoção do compromisso constituem ações de aceitação condicionadas à realização de tarefas, a exemplo das relações no trabalho. A possibilidade é o movimento do mundo em momentos de carência (falta), tendência (processo e sentido) e latência (por vir). As expectativas de transformação social emergem do desejo ou da dor, do entusiasmo ou da indignação. “A vontade do desafio sustenta o desafio da vontade.”<sup>220</sup>

### Considerações finais

A percepção da potência das interações sociais tecidas entre profissionais de saúde pode fortalecer as práticas ofertadas e desenvolvidas no território da unidade de saúde, induzindo uma apropriação política das relações compartilhadas para a formação de novos arranjos sociais ou para o incremento da participação nos grupos já existentes.

O percurso investigativo estimulou democraticamente a interação, alteração e alternância de posições entre os sujeitos, mobilizando ações e reações diferentes em cada participante, em uma arena onde se disputam e negociam ansiedades e necessidades, contribuindo para o desenvolvimento de uma postura interativa capaz de compartilhar poder, de induzir reflexões dialógicas para a mediação de conflitos.

---

<sup>217</sup> RICOEUR, Paul. *Percurso do reconhecimento*.

<sup>218</sup> CAILLÉ, Alain. Reconhecimento e sociologia, p. 151-163.

<sup>219</sup> MATURANA, Humberto. *Ontologia da realidade*.

<sup>220</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências, p. 119.

Reconhecer sujeitos sociais (individuais ou coletivos) é atribuir a eles um valor mensurado pelas suas capacidades de dar (doar) o que se tem de bom, implicando em reciprocidade. Assim, os valores humanos têm relação com os dons realizados ou a fazer para ativar o circuito do dom (dádiva), provando e testemunhando a gratidão por tudo aquilo que a pessoa fez e faz, pelo ser humano que é ou foi, pela luminescência do ser.

Se a ação, o fazer acontecer, o gerar o possível, reveste o valor social de quem doa, o reconhecimento torna legítima a existência da dádiva, de forma que o antídoto contra o envenenamento social pode estar na realização de práticas (sociais) de promoção da saúde capazes de fazer circular o dom do reconhecimento. Uma sucessão de dádivas poderá equacionar as hierarquias de poderes e saberes para fortalecer os laços sociais.

Respondendo à pergunta provocada no título deste *paper*, pela ambiguidade do dom, as interações entre profissionais de saúde são dádivas e cruces, porque constroem, sustentam ou minimizam os modos de ser e de ver, os conceitos e os contextos no cotidiano do trabalho, nos paradoxos emocionais das relações conflituosas, harmônicas, hierárquicas e complementares; na liberdade e obrigação, nos interesses e desinteresses em si e nos outros.

Esperamos que essas reflexões possam permitir aproximações dialogadas em direção a uma maior autonomia crítica e construtiva, ofertando aos profissionais de saúde uma oportunidade para reflexões sobre suas práticas, fazendo emergir discussões e debates fundamentais para reorganização do processo de trabalho e equacionamento das disputas de poderes. Nesse sentido, sua reprodução contextualizada em outros cenários poderá despertar a consciência crítica de si e do outro, para compreender e valorizar os aspectos relacionais (humanos) na produção da saúde.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANSPACH, Mark. *Anatomia da vingança: figuras elementares da reciprocidade*. São Paulo: É Realizações, 2011.

BARDIN, Laurence. *Análise de conteúdo*. São Paulo: Edições 70, 2011.

BOURDIEU, Pierre. *Esboço de uma teoria da prática*. Lisboa: Celta, 2006.

\_\_\_\_\_. Marginalia: algumas notas adicionais sobre o dom. *MANA*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 7-20, 1996.

CAILLÉ, Alain. A dádiva das palavras: o que o dizer pretende dar. In: MARTINS, Paulo Henrique (Org.). *A dádiva entre os modernos: discussão sobre os fundamentos e as regras do social*. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 99-136.

\_\_\_\_\_. *Antropologia do dom: o terceiro paradigma*. Petrópolis: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. Reconhecimento e sociologia. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 23, n. 66, p. 151-163, 2008.

DEGENNE, Alain. Tipos de interacciones, formas de confianza y relaciones. *Revista Hispana para el Análisis de Redes Sociales*, Barcelona, v. 16, n. 3, p. 63-91, 2009. Disponível em: <[http://revista-redes.rediris.es/pdf-vol16/vol16\\_3.pdf](http://revista-redes.rediris.es/pdf-vol16/vol16_3.pdf)>. Acesso em: 26 jan. 2013.

FARIAS, Luís Otávio; VAITSMAN, Jeni. Interação e conflito entre categorias profissionais em organizações hospitalares públicas. *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 5, p. 1.229-1.241, 2002.

GODBOUT, Jacques. *O espírito da dádiva*. Lisboa: Instituto Piaget, 1992.

GODELIER, Maurice. *O enigma da dádiva*. Lisboa: Edições 70, 1996.

GROSSETTI, Michel. Qué es una relacion social? Un conjunto de mediaciones diádicas. *Revista Hispana para el Análisis de Redes Sociales*, Barcelona, v. 6, n. 2, p. 44-62, 2009. Disponível em: <[http://revista-redes.rediris.es/pdf-vol16/vol16\\_2e.pdf](http://revista-redes.rediris.es/pdf-vol16/vol16_2e.pdf)>. Acesso em: 26 jan. 2013.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *O sistema da vida ética*. Lisboa: Edições 70, 1991.

HONNETH, Axel. *A luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Ed. 34, 2003.

LACERDA, Alda. *Redes de apoio social no sistema da dádiva: um novo olhar sobre a integralidade do cuidado no cotidiano de trabalho do agente comunitário de saúde*. Rio de Janeiro, 2010. 201 f. Tese (Doutorado em Saúde Pública) – Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca da Fundação Oswaldo Cruz.

LACERDA, Alda; MARTINS, Paulo Henrique. A dádiva no trabalho dos agentes comunitários de saúde: a experiência do reconhecimento do amor, do direito e da solidariedade. *Revista de Estudos AntiUtilitaristas e PosColonias*, Recife, v. 3, n. 1, p. 194-213, 2013. Disponível em: <<http://www.nucleodecidadania.org/revista/index.php/realis/article/view/79/80>>. Acesso em: 26 jan. 2014.

MACHADO, Lia Zanotta. Dádivas, conflitualidades e hierarquias na saúde. In: MARTINS, Paulo Henrique; CAMPOS, Roberta Bivar (Org.). *Polifonia do dom*. Recife: Ed. Universitária UFPE, 2006. p. 257-284.

MARTINS, José de Souza. O senso comum e a vida cotidiana. In: \_\_\_\_\_. *A sociabilidade do homem simples: cotidiano e história na modernidade anômala*. São Paulo: Contexto, 2012. p. 51-58.

MARTINS, Paulo Henrique. MARES (metodologia de análise de redes do cotidiano): aspectos conceituais e operacionais. In: PINHEIRO, Roseni; MARTINS, Paulo Henrique (Org.). *Avaliação em saúde na perspectiva do usuário: abordagem multicêntrica*. Rio de Janeiro: Cepesc: IMS, Uerj; Recife: Ed. Universitária UFPE; São Paulo: Abrasco, 2009. p. 61-89.

\_\_\_\_\_. Ação pública, redes e arranjos familiares. In: MARTINS, Paulo Henrique; FONTES, Breno. *Redes, práticas associativas e gestão pública*. Recife: Ed. Universitária UFPE, 2006. p. 19-50.

MATURANA, Humberto. *Ontologia da realidade*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1997.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: \_\_\_\_\_. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003. p. 183-314.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. *O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*. 14. ed. São Paulo: Hucitec, 2014.



MORESCHI, Claudete et al. Interação profissional-usuário: apreensão do ser humano como um ser singular e multidimensional. *Revista de Enfermagem da UFSM*, Santa Maria, v. 1, n. 1, p. 22-30, jan./abr. 2011.

RICOEUR, Paul. *Percurso do reconhecimento*. São Paulo: Loyola, 2006.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. In: \_\_\_\_\_. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2008. p. 93-135.

\_\_\_\_\_. *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitanismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

SATURNINO JUNIOR, Jessé. Um estudo da sociedade a partir das formas sociais. *Revista Pensar Gestão e Administração*, Belo Horizonte, v. 2, n. 1, p 1-8, jul. 2012.

SCHIMITH, Maria Denise et al. Relações entre profissionais de saúde e usuários durante as práticas em saúde. *Revista Trabalho, Educação e Saúde*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 3, p. 479-503, nov. 2011/fev. 2012.

SIQUEIRA, Mirlene Maria Matias. Esquema mental de reciprocidade e influências sobre afetividade no trabalho. *Estudos de Psicologia*, São Paulo, v. 10, n. 1, p. 83-93, 2005.

SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha. *Reconhecimento como teoria crítica? A formulação de Axel Honneth*. Rio de Janeiro: Luminária. 2011. 243 p.

TEMPLE, Dominique. As origens antropológicas da reciprocidade. *Jornal do Mauss Latino-Ibérico-americano*. 2009. Disponível em: <<http://www.jornaldomauss.org/periodico/?p=793>>. Acesso em: 7 out. 2014.

## **Pessoa como dívida? Controvérsias sobre dádiva, dívida e redes sociais na construção da pessoa em Timor-Leste: uma aproximação**

Kelly Silva<sup>221</sup>

Daniel Simião<sup>222</sup>

Desde a restauração da independência de Timor-Leste, em 2002, programas de micro-crédito têm sido adotados como estratégia para promover o desenvolvimento econômico local. Parte dessas iniciativas apresenta um forte componente de gênero, visando empoderar mulheres para, segundo o pressuposto das instituições de fomento, assegurar a elas fontes de renda que lhes permitam superar a dependência de vínculos familiares tidos como limitadores de seu desenvolvimento como sujeitos livres e autônomos. Por trás dessa estratégia há uma lógica implícita segundo a qual a dívida assumida como empréstimo (para um empreendimento econômico) junto de um agente modernizador é libertadora, na medida em que permite a construção de um indivíduo capaz de decisões autônomas, enquanto as dívidas com os grupos de origem seriam, de algum modo, “escravizantes”. Supõe-se, com isso, que a subalternidade de grande parte das mulheres no país se dá em razão das relações de dependência nas quais se veem enredadas em razão do casamento e da violência a que são submetidas como produto de tensões e ansiedades erigidas nas famílias de seus maridos em razão das dívidas que são obrigadas a contrair para honrar as prestações matrimoniais.

Orientadas por uma ideologia moderna, políticas dessa natureza tendem a ver como “investimento” a dívida contraída em bancos ou junto do Estado para atividade economicamente produtiva; leia-se, voltada a produzir mercadorias. Por outro lado, caracterizam como atrasadas e prejudiciais as dívidas resultantes do investimento em posições morais de pessoa nas redes de relações locais, produzidas e reproduzidas em atividades rituais e em relações de parentesco. Curiosamente, essa não parece ser a percepção predominante junto da população local, para quem a caracterização da pessoa plena e da riqueza está intimamente associada à extensão das

---

<sup>221</sup> Kelly Silva é professora associada do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília (UnB) e pesquisadora do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). É autora do livro *As nações desunidas. Práticas da ONU e a edificação da administração pública em Timor-Leste* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2012). (Editora UFMG, 2012). Sua principal linha de pesquisa aborda processos de invenção, transposição e subversão da modernidade. E-mail: [kellysa@pq.cnpq.br](mailto:kellysa@pq.cnpq.br)

<sup>222</sup> Daniel Simião é professor associado do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília (UnB) e pesquisador do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). É autor do livro *As donas da palavra: gênero e a invenção da violência doméstica em Timor-Leste* (Brasília: Ed. UnB, 2015). Realiza pesquisas em antropologia do direito. E-mail: [simiao@unb.br](mailto:simiao@unb.br)

redes morais que as pessoas conseguem construir ao longo de sua vida, erguidas à base de dívidas rituais e prestações cerimoniais.<sup>223</sup>

Essa aparente contradição sugere que devemos olhar com mais atenção para o papel central da dívida na constituição da pessoa em Timor-Leste e os desafios que isso coloca para projetos de transposição da modernidade naquele país. Em diferentes contextos leste-timorenses, dívida é um significante positivo e flutuante que qualifica aquele a quem ela é associada como uma pessoa plena, assim constituída por sua capacidade de entrar em relação com outros por meio de práticas de troca. Por oposição, a incapacidade de assumir, reconhecer e, eventualmente, quitar dívidas aloca o agente social em uma condição de servidão, na qual ele não é reconhecido como pessoa de direito pleno. Em diferentes contextos, agentes sociais nessa condição são denominados pela palavra portuguesa “escravo”.

A dívida, nesse contexto, não é pensada de modo atomizado. É, ao contrário, um momento das relações de troca pelas quais o fluxo da vida se mantém. Sendo assim, argumentamos neste artigo que a positivação da dívida se dá por sua inscrição na moralidade da dádiva. A força da moralidade da dádiva revela-se, sobretudo, nos casos em que os mais jovens mostram resistência em aderir a ela, na medida em que não querem entrar em relações de dívida. As sanções aplicadas àqueles que se negam a entrar em relações de dívida indicam a centralidade da dívida na constituição da pessoa.

A fim de persuadir o leitor a respeito de nossos argumentos, este texto segue estruturado em três seções. Na primeira, familiarizamos nossa audiência com o modo como articulamos dívida e o regime de troca de dádiva, vis-à-vis outras modalidades de troca. Articulamos as problemáticas da dívida e da dádiva na demonstração de como a dívida tem operado como fato fundador de várias dinâmicas sociais. A seguir, trazemos ao texto uma série de eventos etnográficos relacionados, em sua maioria, com trocas matrimoniais, cuja análise tem sido produzida ao longo dos nossos 15 anos de trabalho de campo em Timor-Leste. Trata-se de fenômenos que evocam a importância da observância da moralidade da dádiva e da dívida, aqui compreendida como constituída pelas obrigações de dar, receber e retribuir – para a reprodução social em cenários urbanos e rurais de Timor-Leste. Nesse contexto, recorreremos também a informações disponibilizadas pela etnologia indígena da Indonésia Oriental. Por fim, retomamos o caso das políticas de microcrédito a mulheres, indicando que aquilo que parece ambíguo ou até contraditório revela-se como parte central da transposição da modernidade e do capitalismo em diferentes cenários: trata-se de táticas de governo voltadas a alterar as redes de dependência nas quais os agentes sociais estão inseridos.

---

<sup>223</sup> Já em 2003, pesquisa da Oxfam Community Aid Abroad (Ocaa) em um distrito na costa sul do país registrava que, para as pessoas consultadas, uma pessoa pobre era aquela sem vínculos familiares.

## Sobre dádivas e dívidas

Entendemos regimes de troca como categorias analíticas cunhadas para dar sentido às diversas regras, expectativas e efeitos por meio dos quais pessoas e coletivos sociais transacionam bens, direitos sobre pessoas ou sinais de reconhecimento. Consideramos tais trocas à base da socialidade. Os esforços epistemológicos empreendidos para compreensão de tais fenômenos têm permitido a construção de três tipos ideais de regimes de troca: o escambo, o mercado (*commodity*) e a dádiva. Cada um desses regimes é frequentemente associado a esferas de troca específicas.<sup>224</sup>

Muito resumidamente, o regime de dádiva pode ser descrito como aquele em que, por meio do intercâmbio de bens, palavras e gestos, as pessoas negociam relações que estão fora do ato da transação.<sup>225</sup> Nesse regime, pessoas e coisas são tratadas como pessoas, sendo os objetos de valor suportes para produzir e reproduzir relações de longo prazo. De certo modo, existe uma unidade ou consubstancialidade entre o objeto que circula e as pessoas que o fazem circular. Tal fato faz desses objetos coisas animadas e inalienáveis, sendo depositários de certo tipo de agência. O valor das coisas é medido por seu *rank* e não por preço. As partes envolvidas nas trocas são mutuamente dependentes e figuram uma diante das outras de forma assimétrica.<sup>226</sup> O dom é frequentemente visto como obrigatório.

No regime de escambo, por sua vez, os bens trocados são mais importantes que as relações entre as pessoas envolvidas na transação dos mesmos. Tal regime é marcado pela tentativa de as pessoas acessarem outros objetos de consumo, distintos daqueles que elas detêm ou produzem. Nesse regime as partes envolvidas na troca estão mais frequentemente em uma posição simétrica entre si, e o valor de bens trocados é definido contextualmente. A troca não é obrigatória, e as relações entre as pessoas são instáveis e pouco frequentes. No entanto, relações de confiança e crédito entre as partes que trocam são importantes.<sup>227</sup>

Finalmente, grande independência entre os atores envolvidos nas operações de troca e a presença de moeda como um meio de quantificar o valor são as principais características do regime de mercado (*commodity*). Em comparação com o regime de dádiva, em operações informadas pelo regime de mercado, as relações entre as pessoas são experimentadas como relações entre coisas. Não há consubstancialidade entre as coisas trocadas e aqueles que a fazem circular, de modo que os bens são pensados como alienáveis, inanimados e objetos passivos da ação

---

<sup>224</sup> BOHANNAN, Paul. Some principles of exchange and investment among the Tiv, p. 60-70.

<sup>225</sup> STRATHERN, Marilyn. Qualified value: the perspective of gift exchange.

<sup>226</sup> GREGORY, Christopher A. *Gifts and commodities*.

<sup>227</sup> HUMPHREY, Caroline; HUGH-JONES, Stephen. Introduction: barter, exchange and value.

humana.<sup>228</sup> O valor das coisas é mensurado pelo preço, e sua equivalência a esse preço deve ser imediata.<sup>229</sup> Ao contrário do que se pode imaginar no senso comum euroamericano, a dívida não é característica exclusiva de um regime de mercado.

Ao contrário, ela é constitutiva de um regime de dádiva. Ao vincular pessoas por meio de dons (*gifts*), a troca, nesse regime, é forma de reconhecer uma dívida constitutiva da relação entre pessoas. A dádiva é vista, pela teoria antropológica, como um modelo de troca que implica a dívida, cabendo ao doador persuadir o receptor a assumi-la. Como já disse M. Strathern, para que uma relação fundada na dádiva se estabeleça, “*people must compel others to enter into debt*”, de modo que “*the magic of gift economy [...] lies in successful persuasion*”.<sup>230</sup> Nesse sentido a coerção da dívida é essencial na constituição dos parceiros de dádiva, bem como na construção do valor da pessoa do doador por meio da captura moral do outro. Curiosamente, e, novamente, ao contrário do que poderia imaginar o senso comum euroamericano, a agência está em quem “paga” ou reconhece a dívida, na medida em que sua ação participa na constituição do outro. Na constituição de um ego como *big men*, por exemplo, é fundamental ter devedores. Mas para que alguém se torne devedor, é preciso mostrar-se disposto a reconhecer publicamente a dívida. A recusa em fazê-lo pode ser percebida como ameaça à honra e à persona do suposto credor, sendo tomada como uma atitude de insulto ao outro.

O vínculo entre dívida e a constituição da pessoa opera, assim, em um duplo registro: a capacidade de assumir uma dívida, entrando em uma relação de dádiva, constitui o devedor como pessoa plena; e a capacidade de angariar devedores constitui o doador como pessoa honrada. Lida no registro da dádiva, a dívida estabelece uma relação assimétrica entre dois atores que, mesmo percebidos como desiguais, compartilham um fundamento comum: ambos são pessoas plenas, capazes de agência e honra. Isso porque a relação estabelecida pela dádiva só é possível entre agentes cuja diferença seja comensurável. Como bem lembra Graeber,<sup>231</sup> não há dívida

---

<sup>228</sup> STRATHERN, Marilyn. Subject or object? Women and the circulation of valuables in Highlands New Guinea, p. 159-175.

<sup>229</sup> GREGORY, Christopher A. *Gifts and commodities*, p. 41-70. Vale a pena notar que estes regimes coexistem na dinâmica social e são mobilizados de acordo com fins específicos, mesmo na ausência de todas as variáveis associadas a cada um deles (THOMAS, Nicholas. *Entangled objects: exchange, material culture, and colonialism in the Pacific*). Desenvolvimentos contemporâneos na teoria antropológica têm demonstrado que algumas operações podem começar orientadas pelo regime de mercado e ser transformadas em trocas de dádivas, como Valeri (Buying women but not selling them: gift and commodity exchange in Huaulu alliance, p. 1-2) demonstra ser característico das trocas matrimoniais em Seram, Indonésia, por exemplo. Além disso, deve-se observar que um único objeto pode circular por meio de diferentes regimes de troca ao longo de sua vida social (APPADURAI, Arjun. Introduction: commodities and the politics of value).

<sup>230</sup> STRATHERN, Marilyn. Qualified value: the perspective of gift exchange, p. 177.

<sup>231</sup> GRAEBER, David. *Dádiva: os primeiros 5.000 anos*.

possível de ser assumida por um escravo, na medida em que este é subtraído do conjunto de relações que permite acesso a bens. A capacidade, pois, de assumir compromissos de débito e crédito só é possível entre homens livres ou pessoas plenas. A diferença entre uma pessoa plena e um escravo, por incomensurável, impede que entre eles se estabeleça um circuito de dádivas.

O recorte teórico esboçado acima nos permite voltar à realidade leste-timorense observando o papel central das redes de dívida entre pessoas e grupos na definição do valor das pessoas. É isso que pretendemos fazer na seção abaixo.

### **A vida como fluxo de dádivas e dívidas**

Parte significativa dos esforços de governo e controle da vida individual e coletiva pelas populações leste-timorenses tem sido realizada, desde há muito, por meio de rituais (“estilos”) e das trocas de dádivas que os constituem. Em tais eventos, a ideia de reciprocidade é ideológica e pragmaticamente estrutural.<sup>232</sup> Por meio de tais eventos e por intermédio de mediações apropriadas e altamente reguladas, as coletividades se comunicam com entidades espirituais, ofertando-lhes sacrifícios e outras formas de expressão de reconhecimento e respeito e negociam entre si direitos e deveres sobre pessoas, territórios e coisas. Vários dos diferentes atos rituais realizados pelas populações leste-timorenses visaram, e ainda visam, compensar e realimentar suas diversas entidades espirituais (ancestrais, espíritos da terra, das águas e do céu, entre outros) e as relações com elas mantidas, por figurarem como fonte de vida para o mundo dos vivos. Muitos dos fenômenos mais importantes que compõem a vida dos vivos são pensados como dádivas ofertadas por entidades que habitam outros planos de existência, as quais é preciso retribuir devidamente a fim de garantir o equilíbrio e reprodução da vida. Em tais contextos, a capacidade de ofertar dádivas é fonte fundamental para produção e reprodução do prestígio das casas e dos indivíduos que as compõem.<sup>233</sup>

Não só a dimensão mística da reprodução social é elaborada e significada a partir da moralidade da dádiva, mas também as dimensões mais prosaicas da reprodução material da vida das pessoas. A partilha de bens materiais é compulsória no interior das famílias nucleares e alargadas, sobretudo em direção ascendente e colateral, ou seja, dos mais novos aos mais velhos e entre as pessoas de uma mesma geração. Nesses contextos, as ofertas materiais são interpretadas

---

<sup>232</sup> FORMAN, Shepard. Descent, alliance, and exchange ideology among the Makassae of East Timor.

<sup>233</sup> Cf: FORMAN, Shepard. Descent, alliance, and exchange ideology among the Makassae of East Timor; TRAUBE, Elizabeth. *Cosmology and social life: ritual exchange among the Mambai of East Timor*; HICKS, David. *A maternal religion: the role of women in Tetum myth and ritual*; HICKS, David. *Tetum ghosts & Kin: fertility and gender in East Timor*, entre outros. Disso não se pode concluir que os recursos locais não circulem por outros regimes de troca, ao lado da dádiva. Como em outros vários contextos, há uma coabitação de regimes de troca em Timor-Leste.

como contradádiva aos múltiplos sacrifícios em que parentes de diferentes graus se engajaram para permitir que os mais novos sobrevivessem e vingassem.

Desde há muito, as trocas matrimoniais pelas quais se dá a troca de mulheres – em outros termos, o casamento – entre diferentes populações têm sido abordadas como casos paradigmáticos de dádiva. Para tanto, doadores e tomadores de mulheres mobilizam entre seus parentes recursos de natureza distinta para proceder às trocas matrimoniais. Por meio disso, acabam por estabelecer dívidas com seus próprios parentes, fazendo do casamento um empreendimento coletivo, e não individual, que se realiza pela mobilização de redes de troca e dependência nas quais as famílias do noivo e da noiva são parte e a partir das quais alimentam seu status e identidades sociais.

Em vários contextos as dádivas trocadas em torno de relações de casamento são entendidas, em termos nativos, como expressão de reconhecimento dessa dívida a ser paga. Assim é que o “*aitukanbe e manas*” (uma das prestações envolvidas na riqueza da noiva e que, literalmente, se traduz por “lenha e água quente”) refere-se ao reconhecimento do esforço dos pais na criação da noiva, simbolizado pela lenha e água quente utilizados nos rituais envolvidos na gestação.<sup>234</sup> Assim como Graeber,<sup>235</sup> entendemos que o pagamento dessa prestação tem a função de reconhecer a existência da dívida para com os pais da noiva, nunca de quitá-la, uma vez que o que os bens simbolizam não é a noiva criada, mas o débito perpétuo que se contrai ao retirá-la de seus pais. Negar-se a reconhecer tais dívidas, ou mostrar-se incapaz de fazê-lo, pode ter sérias implicações morais.

A força da moralidade da dádiva revela-se, sobretudo, nos casos em que os mais jovens mostram resistência em aderir a ela, na medida em que não querem entrar em relações de dívida. Casamentos em Díli feitos de forma mais independente, com grande protagonismo da noiva e do noivo, sem atenção devida às expectativas de suas respectivas famílias extensas, são considerados insultos morais.<sup>236</sup> Tal conduta é interpretada como uma negação da dependência e, como tal, uma negação de dívidas para com as pessoas envolvidas na criação dos noivos e sua alimentação material e espiritual. Tal conduta traz o risco de ostracismo social àqueles que nela se engajam, bem como o risco de punições místicas vindas dos ancestrais, como pudemos perceber em trabalho de campo realizado em 2013.

---

<sup>234</sup> SILVA, Kelly. Negotiating tradition and nation: mediations and mediators in the making of urban Timor-Leste, p. 455-470.

<sup>235</sup> GRAEBER, David. *Dívida: os primeiros 5.000 anos*.

<sup>236</sup> Usamos o termo “insulto moral” no sentido dado por Luís Cardoso de Oliveira (Respect des droits et considération de lapersonne au Brésil, p. 173-177), como a percepção por alguém de um ato alheio como atitude de desconsideração e um ataque à sua dignidade.



A capacidade de se engajar em relações de dívida por meio da dádiva como condição fundamental para o reconhecimento social da pessoa enquanto um ser livre e pleno, por oposição à condição de servo ou escravo, pode ser vista em diversos exemplos etnográficos da região. Assim, para os Tétum de Caraubalo, Hicks<sup>237</sup> sugere que um homem só é reconhecido como membro pleno de sua casa ou linhagem quando os homens de sua casa se cotizam para reunir os recursos necessários para a realização de seu casamento. Assim, ele se torna membro da casa na medida em que a ele se atribui uma dívida para com todos aqueles que, de diferentes maneiras, ofertaram recursos para realização de seu casamento. Baseados em trabalho de campo realizado em Liquiça, Alonso Población et al.,<sup>238</sup> por sua vez, indicam que o reconhecimento de um homem como ser pleno de direito em seu grupo de origem está condicionado à capacidade do mesmo em ofertar recursos para trocas cerimoniais de seu grupo de origem. Até o seu casamento ele está relativamente desobrigado a tanto. Uma vez casado, contudo, tal tarefa lhe é compulsória.

McKinnon,<sup>239</sup> por sua vez, demonstra que a fabricação de um homem livre em Tanibar deriva da capacidade dele e de sua família em honrar as prestações matrimoniais. Se isso não ocorre, em Tanibar e outras localidades da Indonésia Oriental, o noivo entra para a linhagem ou casa da noiva em posição subalterna, portador de uma dívida fundacional com a família e casa da esposa, que deterá os diretos sobre aqueles nascidos do casamento. Além disso, o noivo é obrigado a trabalhar para a manutenção da família e casa de seus sogros.

Em nossa própria experiência observamos diversas situações nas quais a impossibilidade de reconhecer ou fazer reconhecer dívidas era percebida como motivo de vergonha e humilhação. Em trabalho de campo realizado em 2013, o sofrimento relatado por uma interlocutora a respeito de sua condição de vida nos primeiros anos de casada revela-nos dimensões dramáticas do papel da dívida e da dádiva no cotidiano das pessoas. Ao lembrar de seus primeiros anos de casada, entre lágrimas, Tia Maria (nome fictício) afirmou que ela era totalmente ignorada pela família do marido. A rotina da casa do marido, para onde ela se mudou depois do casamento, acontecia como se ela e seus filhos não existissem. Era de sua exclusiva responsabilidade angariar comida para ela e seus filhos; os familiares sequer guardavam lenha para ela poder cozinhar. Ela nunca era convidada a tomar parte em trocas cerimoniais nas quais a família do marido participava e sustentava a ela e aos dois filhos, que então já tinha com o equivalente a menos que cinquenta centavos de dólar. Tal tratamento, segundo ela, era produto da pobreza dela e de seu marido, que então trabalhava como cobrador de transportes alternativos no interior do país.

---

<sup>237</sup> Hicks, David. 2004. *Tetum ghosts & Kin: fertility and gender in East Timor*.

<sup>238</sup> POBLASIÓN, Alonso et al. *Bargaining Kultura: clash between principles of power acquisition in contemporary Timor-Leste*.

<sup>239</sup> MCKINNON, Susan. *From a shattered sun: hierarchy, gender and alliance in the Tanimbar Islands*, p. 140-141, 260-270.

Sendo extremamente pobres, eles não tinham a menor condição de oferecer contribuições para trocas matrimoniais nas quais seus familiares tomavam parte. Como consequência, eram insultados porque não eram reconhecidos como parte plena da família. Segundo ela, em Timor-Leste o reconhecimento das pessoas está condicionado à capacidade das mesmas em colocar recursos em circulação.

Em situações de festas e rituais, por exemplo, a obrigação de levar uma dádiva ao evento tem nos sido descrita nos termos de “se não se oferece algo, não se é gente” (“*se ita lafó, ita la’os ema*”). Em festas de casamento, em Díli, alguns interlocutores que não haviam levado ofertas dizem, em tom envergonhado, que somente estão ali pela generosidade de seus anfitriões.

A centralidade das redes de obrigação evocadas na lógica da dívida/dádiva na construção da pessoa ajudou-nos a compreender uma curiosa anedota que presenciamos em Timor-Leste, em 2008, quando um casal de amigos timorenses retornados da diáspora australiana mostrou-se muito preocupado em assegurar que algum amigo os fosse buscar no aeroporto, quando de seu retorno de uma viagem à Austrália. Para eles, tomar um táxi seria motivo de grande vergonha, pois conotaria, aos olhos locais, não serem capazes de acionar redes de dívidas, o que, de certa forma, os destituía da posição de pessoas honradas.

Em um exemplo extremo da perda da posição de pessoa, observam-se, em Lisadila, aldeia do distrito de Liquiça, pessoas que vivem em pequenas choupanas, apartadas de suas famílias, sobrevivendo de restos de refeições levados a eles por piedade de parentes, usualmente classificados como loucos (*bulak*). Em geral são pessoas excluídas das redes de reciprocidade por recusarem-se à troca, e que, com isso, perdem o próprio estatuto de gente.

Se o engajamento em uma dívida constitui a própria condição de pessoa, é também verdade que distintas posições de pessoa exigem distintas condições de reconhecimento da dívida, usualmente expressas pela apresentação de bens muito específicos. Em variadas situações, a natureza dos bens trocados indica a natureza da relação das partes que os transacionam. Assim, por exemplo, em contextos rituais envolvendo parentes, reconhecem-se doadores e tomadores de mulheres pela natureza do bem que colocam em circulação – identificam-se os doadores de mulheres (*umane*) pela oferta de porcos e tecidos (*tais*) e tomadores de mulheres (*manefoum*) pela oferta de búfalos, cabritos e discos de metal (*belak*). O idioma dos bens opera em situações as mais diversas, desde rituais de ciclo de vida até formas locais de resolução de conflitos e seus rituais de reconciliação. Em tais situações, podemos dizer que as coisas trocadas, mais do que representar, são, de fato, as relações e, por conseguinte, são também as pessoas. Como notou Simião<sup>240</sup> a respeito de ritos de reconciliação em uma aldeia de Maubara, “a coisa ofertada faz

---

<sup>240</sup> SIMIÃO, Daniel. Sensibilidades jurídicas e respeito às diferenças: cultura, controle e negociação de sentidos em práticas judiciais no Brasil e em Timor-Leste, p. 237-260.

mais do que levar uma ‘substância’ de quem a oferta. A coisa é a pessoa que a oferta, na medida em que sua natureza materializa a posição de pessoa em jogo em uma relação”. A coisa constitui a posição de pessoa; e a troca (na qual sempre está implicada uma relação de dívida), ao materializar uma relação, constitui a própria pessoa.

Em variados cenários leste-timorenses, a capacidade de colocar bens, recursos e pessoas em circulação por meio do engajamento em redes de troca e dívida conforma a expectativa social de uma pessoa ou coletividade bem-sucedida. Não é, pois, a retenção ou acumulação de coisas que é sinal de sucesso, mas o acúmulo de relações humanas propiciado pela circulação de coisas e serviços. Não por acaso, um dos maiores xingamentos existentes em todo território leste-timorese é “mau pagador”. Essa expressão tem alcance amplo e não qualifica, propriamente, a incapacidade de pagar uma dívida; refere-se, antes, a um fenômeno que antecede o pagamento: o reconhecimento, por parte de um agente social, de que ele depende de um outro; de que está ou esteve em relação de dívida.

Em situações de disputa política intensa, a ideia de mau pagador tem sido usada como um mobilizador político fundamental para enfraquecer opositores: em 2005, a Igreja Católica em Timor-Leste qualificou a elite do I Governo Constitucional como “mau pagadora” aos serviços que a Igreja prestou durante a resistência à ocupação indonésia diante do projeto então em voga de tornar o ensino religioso facultativo; similarmente, na crise política de 2006, a elite do governo foi mais uma vez assim qualificada por aqueles que a ela se opunham. Apesar da grande diversidade de perfil daqueles que faziam parte da oposição ao governo, uma variável os unia: o fato de terem confrontado a ocupação indonésia desde dentro do país, por oposição à elite do governo que fazia parte da diáspora. Qualificavam-se os retornados da diáspora como mau pagadores por não terem sofrido tanto quanto os “de dentro” e por, apesar disso, ainda tomarem para si as posições políticas e administrativas de maior poder e remuneração.<sup>241</sup>

### **Considerações finais: voltando ao empoderamento das mulheres**

Uma vez reconhecido o caráter central da capacidade de reconhecer dívidas e se engajar em circuitos de troca para constituição do valor da pessoa em Timor, gostaríamos de concluir retomando o tema com o qual abrimos esse texto: as tensões derivadas do projeto político voltado ao empoderamento das mulheres por meio de sua desvinculação de redes de dívida e troca relacionadas à negociação de direitos sobre pessoas e coisas, ancoradas na cosmologia e ontologias locais e o enredamento das mesmas em dívidas junto de instituições financeiras de microcrédito.

---

<sup>241</sup> SILVA, Kelly. The Bible as Constitution or the Constitution as Bible? Nation-State building projects in East Timor, p. 1-16; SILVA, Kelly. Processes of regionalisation in East Timor social conflicts, p. 105-123.

As trocas matrimoniais têm impacto fundamental para o status das mulheres. Embora o ativismo feminista em Timor-Leste, como na Oceania e na África, venha propondo que as trocas matrimoniais promovem a comodificação das mulheres, subtraindo sua capacidade de agência e corroborando para sua objetificação, tal interpretação não encontra respaldo do ponto de vista nativo. Ao contrário, casamentos sem circulação de bens e outros recursos são vistos como fonte de rebaixamento do status das mulheres.

Hoskins,<sup>242</sup> por exemplo, explora as correlações entre o status nupcial, escravatura e trocas matrimoniais em Sumba e propõe que as prestações matrimoniais são fenômenos importantes na fabricação de mulheres livres, que são assim reconhecidas porque têm origem, antepassados e parentes que as nutriram e criaram, os quais devem ser reconhecidos e honrados pela oferta de bens por ocasião do casamento. A condição de mulher livre é reconhecida por Hoskins e por alguns de nossos interlocutores por oposição às mulheres que circulam entre as famílias na condição de servas ou escravas, para as quais não existem prestações de casamento, uma vez que elas são pensadas como pessoas sem origem ou originárias de famílias de baixo *rank*.

Na Díli contemporânea, apesar das fortes críticas às trocas matrimoniais pelas quais os casamentos são estabelecidos, oriundas do ativismo feminista transnacional (do qual participam elites leste-timorenses também), o ideal de casamento de jovens universitárias implica a circulação de bens. Um casamento sem a oferta de bens dos tomadores para os doadores de mulheres é visto como fonte de prejuízo ao status da noiva, porque sugere que os tomadores não fizeram nenhum sacrifício para ter acesso a essa nova mulher, pela qual a reprodução da família se dará.

Das referências acima, interessa-nos destacar que a ideia de liberdade, segundo essa forma de conceber o valor da pessoa, pressupõe justamente a demonstração de sua capacidade de engajar-se em uma relação de dívida, constitutiva do vínculo a uma rede de parentesco e casamento. Ao contrário do imperativo ontológico moderno, que fundamenta as políticas de microcrédito e geração de renda voltadas a grupos de mulheres a que nos referimos no início deste texto, é o reconhecimento do vínculo dessas mulheres a uma rede de origem que as torna livres. Uma mulher desvinculada de um circuito de dádiva/dívida não é socialmente percebida como uma pessoa plena e, por conseguinte, livre. Nesse sentido, a possibilidade de agência dessa mulher deve ser buscada em outra arena social, fora daquela organizada pelo regime da dádiva.

Recentemente, em pesquisa com mulheres alojadas em casas-abrigo para vítimas de violência doméstica em Díli, Santos Filho observou que a maior parte das mulheres acolhidas já não tinha, há muito, vínculos com suas famílias de origem.<sup>243</sup> Podemos dizer que a exclusão

---

<sup>242</sup> HOSKINS, Janet. Slaves, brides and other “gifts”: resistance, marriage and rank in Eastern Indonesia, p. 92

<sup>243</sup> As observações de Miguel dos Santos Filho são resultantes de trabalho em curso para obtenção do grau de bacharel em Ciências Sociais junto da Universidade de Brasília, sob orientação de Daniel Simião, com base em pesquisa de campo de 4 meses em Díli, com previsão de conclusão para agosto de 2016.

dessas mulheres de circuitos de dádiva/dívida as colocou em situação de tal vulnerabilidade que o recurso a uma instituição pública de abrigo tornou-se sua única opção. Sem condições de acionar a posição de credora na relação com a família de seus cônjuges, essas mulheres buscam nos atores institucionais do Estado e da emergente sociedade civil timorense mecanismos de agência usualmente atribuídos às redes familiares no universo das aldeias timorenses. Nesse sentido, políticas públicas de apoio a mulheres em situação percebida como de vulnerabilidade (nesse caso, em situação de violência) parecem operar no sentido de reduzir sua dependência dos parentes, tornando-as, no entanto, dependentes do Estado.

As políticas de microcrédito para geração de renda voltadas a mulheres são parte desse movimento. Por seu caráter explicitamente econômico, contudo, têm a particularidade de evidenciar a ideia de “dívida”. Como parte de um movimento mais amplo de modernização, buscam transformar o sentido local da dívida. Como já notado por Silva,<sup>244</sup> a transposição da modernidade a Timor-Leste tem implicado um enfrentamento direto à valorização da dívida e da dádiva por meio de práticas de governo voltadas ao enfraquecimento da relacionalidade como valor e à promoção da ideia de que a retenção de bens para o engajamento das pessoas com instituições modernas deve ser a única fonte de status social desejável.

No caso dos programas de geração de renda, essa estratégia parece opor as expectativas dos agentes de governo e aquelas de parte das pessoas a respeito do que seja uma boa dívida. Parece-nos, contudo, que tal divergência pode ser mais bem compreendida menos como contradição do que como parte central do enredo pelo qual a transposição da modernidade e do capitalismo tem se dado, em diferentes cenários: o incentivo ao microcrédito é uma tática de governo voltada a alterar as redes de dependência nas quais os agentes sociais estão inseridos. Contudo, o devir histórico poderá nos revelar efeitos imprevistos dessas práticas de governo.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

APPADURAI, Arjun. Introduction: commodities and the politics of value. In: \_\_\_\_\_. (Ed.). *The social life of things: commodities in a cultural perspective*. Cambridge, NY: Cambridge University Press, 1986.

BOHANNAN, P. Some principles of exchange and investment among the Tiv. *American Anthropologist*, [S.l.], v. 57, n. 1, p. 60-70, 1955.

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1993.

FORMAN, Shepard. Descent, alliance, and exchange ideology among the Makassae of East Timor. In: FOX, James (Ed.). *The flow of life: essays on Eastern Indonesia*. Cambridge, NY: Harvard University Press, 1980.

---

<sup>244</sup> SILVA, Kelly. Administrando pessoas, recursos e rituais. Pedagogia econômica como tática de governo em Timor-Leste.

GRAEBER, David. *Dívida: os primeiros 5.000 anos*. São Paulo: Três Estrelas, 2016.

GREGORY, Christopher A. *Gifts and commodities*. London: Academic Press, 1982.

HICKS, David. *A maternal religion: the role of women in Tetum myth and ritual*. DeKalb, IL: Northern Illinois University, 1984.

\_\_\_\_\_. *Tetum ghosts & Kin: fertility and gender in East Timor*. Long Grove: Waveland Press, 2004.

HOSKINS, Janet. Slaves, brides and other 'gifts': resistance, marriage and rank in Eastern Indonesia. *Slavery & Abolition: a journal of slave and post-slave studies*, Abingdon, v. 25, n. 2, p. 90-107, 2004.

HUMPHREY, Caroline; HUGH-JONES, Stephen. Introduction: barter, exchange and value. In: \_\_\_\_\_. (Ed.). *Barter, exchange and value: an anthropological approach*. Cambridge, NY: Cambridge University Press, 1992.

MCKINNON, Susan. *From a shattered sun: hierarchy, gender and alliance in the Tanimbar Islands*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1991.

OLIVEIRA, Luís Roberto Cardoso de. Respect des droits et considération de la personne au Brésil. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, Liège, v. 124, p. 173-177, 2008.

OXFAM COMMUNITY AID ABROAD - OCAA AUSTRALIA. *Underlying causes of gender inequality in Covalima*. Dili, Timor-Leste: [s.n.], 2003.

POBLASIÓN, Alonso et al. *Bargaining Kultura: clash between principles of power acquisition in contemporary Timor-Leste*. 2015. Working paper.

SILVA, Kelly. Administrando pessoas, recursos e rituais. Pedagogia econômica como tática de governo em Timor-Leste. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 22, n. 45, 2016.

\_\_\_\_\_. Negotiating tradition and nation: mediations and mediators in the making of urban Timor-Leste. *The Asia Pacific Journal of Anthropology*, Canberra, v. 14, p. 455-470, 2013.

\_\_\_\_\_. Processes of regionalisation in East Timor social conflicts. *Anthropological Forum*, [S.1], v. 20, n. 2, p. 105-123, 2010.

\_\_\_\_\_. The Bible as Constitution or the Constitution as Bible? Nation-State building projects in East Timor. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 4, n. 1, p. 1-16, 2008. Disponível em: <[http://socialsciences.scielo.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-71832008000100003&lng=pt&nrm=iso](http://socialsciences.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832008000100003&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em: 6 out. 2016.

SILVA, Kelly; SIMIÃO, Daniel. Coping with "traditions": the analysis of East-Timorese nation building from the perspective of a certain anthropology made in Brazil. *Vibrant*, Brasília, v. 9, n. 1, 2012. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1809-43412012000100013&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-43412012000100013&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 6 out. 2016.

\_\_\_\_\_. Negotiating culture and gender expectations in Timor-Leste: ambiguities in post-colonial government strategies. In: NINER, Sara (Ed.). *Women and the politics of gender in post-conflict Timor-Leste: women in Asia series*. Oxford: Routledge, Taylor & Francis Group, 2017.

SIMIÃO, Daniel. Sensibilidades jurídicas e respeito às diferenças: cultura, controle e negociação de sentidos em práticas judiciais no Brasil e em Timor-Leste. *Anuário Antropológico*, Brasília, v. 39, p. 237-260, 2014.

STRATHERN, Marilyn. Qualified value: the perspective of gift exchange. In: HUMPHREY, Caroline; HUGH-JONES, Stephen (Ed.) *Barter, exchange and value: an anthropological approach*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1992.

\_\_\_\_\_. Subject or object? women and the circulation of valuables in Highlands New Guinea. In: HIRSCHON, Renée (Ed.) *Women and property, women as property*. London: Croom Helm, 1984. p. 159-175.

THOMAS, Nicholas. *Entangled objects: exchange, material culture, and colonialism in the Pacific*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991.

TRAUBE, Elizabeth. *Cosmology and social life: ritual exchange among the Mambai of East Timor*. Chicago: University of Chicago Press, 1989.

VALERI, Valerio. Buying women but not selling them: gift and commodity exchange in Huaulu alliance. *Man*, [S.l], v. 29, n. 1, p. 1-2, 1994.



