

O PAPEL DA DÁDIVA NO TEATRO DA ECONOMIA – O SIGNIFICADO ANTROPOLÓGICO DO PRESENTE¹

Henrique Luís Gomes de Araújo²

Resumo: Este texto parte do tratamento de dados empíricos, relativos à economia da dádiva quer em sociedades tradicionais, quer nas sociedades globalizadas de hoje, para apresentar o estado da arte daquela, por comparação com a economia de mercado. Se nas primeiras, o retorno de que falava Marcel Mauss, manifesta-se claramente, nas segundas, tal não é hoje evidente. Assim, mais do que nunca se constata que a economia da dádiva experimenta o *double – bind* de, ao ser presente (no duplo sentido substantivo e verbal), anular-se com a sua diluição na simultânea animação da economia do mercado. A hipótese antropológica que este texto formula é a de que a presentificação do “tempo vivido” hoje, o instante, ser algo mais do que ele próprio: um indício da saída extraordinária, paradoxal e atemporal daquele *double - bind*, a (impercetível) manifestação do poder da eternidade nos seres humanos e nas suas comunidades.

Palavras -chave: Dádiva; Presente; Economia

¹ O autor agradece à Dr^a Raquel Campos Franco da Faculdade de Economia e Gestão da Universidade Católica Portuguesa o fornecimento de dados indispensáveis à redação dos pontos 2 e 3 do presente texto.

² Docente da UCP, Investigador do CEDH.

Abstract: The starting point of this text is the study of empirical data relative to the gift economy, whether in traditional societies or in the globalized societies of today, in order to look at its present “state-of-the-art” compared with the market economy.

If, in the former, the reciprocal “return” of which Marcel Mauss speaks is very evident, it is not so clear today in the latter. Thus, now more than ever, it can be stated that the gift economy shows a “double-bind” in being present (in its meaning as both noun and verb) and being diminished with its dilution in the simultaneous liveliness of the market economy. The anthropological hypothesis that this text formulates is that the contemporization of “time lived” today, the instant, should be something more than itself: an indication of an extraordinary, paradoxical and timeless result of the same “double-bind”, the (imperceptible) manifestation of the power of eternity in human beings and in their communities.

Keywords: Gift; Present; Economy

Introdução

Em 1998, tive a oportunidade de escrever:

Os presentes de batizado e de casamento, pelo aniversário natalício ou pelo Natal, ou ainda, por um dos muitos “dias de... (do Pai, da Mãe, de S. Valentim, etc.) – para já não falar dos presentes “generosamente” oferecidos pela promoção de vendas das múltiplas empresas que animam o mercado, são bem a expressão de dádivas que o mercado maximiza. Emoções e afetos são investidos na forma de presentes que, associados a festas e convites, circulam pela rede das relações sociais, constituindo uma economia própria a que Franz Boas (1895), Marcel Mauss (1923 - 24), Emile Durkeim (1939), Lévi-Strauss (1950), Remo Guidieri (1964), Georges Bataille (1967), Marshall Sahlins (1972), Maurice Godelier (1996), entre outros, dedicaram partes significativas da sua obra (1998, 153).

Já depois dessa data, outros autores como Mary Douglas (1999), J.T. Godbout (2000) e, entre nós, Raul Iturra (2002), Adolfo Yáñez Casal (2005) e Raul Iturra (2007), publicaram sobre o mesmo tema.

Escritos na última década do séc. XX e na primeira do século XXI, estes textos inscreveram-se num (con)texto de crescente amplitude dos problemas eco – socio – culturais – económicos e políticos e de dificuldade de regulação dos mesmos por parte do mercado, do estado e das organizações internacionais.

A economia da dádiva foi, nesse entretanto, ultrapassando o domínio da vida privada e das relações pessoais, a que esteve circunscrita durante centenas de anos, para voltar a aparecer, nas sociedades globalizadas de hoje, como uma condição *sinae qua non* da vida social, da sua reprodução e desenvolvimento. Nestas, os chamados “Terceiro Sector” e “Sector Não Lucrativo” circulam bens e serviços como formas de dádivas *sui generis* em redes de solidariedade entre desconhecidos, feitas sem o recurso a relações pessoais e sem quaisquer expectativas de retorno ou retribuição (Casal, 210). Estas dádivas são mediadas por instituições organizadas, privadas, não distribuidoras de lucros, autogovernadas e voluntárias (Campos *et al.*, 5 - 7).

Mais recentemente ainda, o contexto em que este texto foi escrito – a crise financeira e económica internacional atual (2008 – 09), com a conseqüente contração da produção industrial e potenciada por uma crise de expectativas de grandeza equiparável, tem vindo a evidenciar de forma espetacularmente sombria, a necessidade da libertação da desregulação e da decadência anteriormente reinantes que justifique a dádiva da criação de novas organizações que inovem um ciclo de desenvolvimento sustentado global (Caraça, 2009). Também aqui a economia da dádiva surge, assim, de modo ainda mais premente e inovador.

Este texto, escrito em Março de 2009, tem como objetivo, discutir a pertinência da economia da dádiva, no contexto das sociedades globalizadas de hoje. Para tal, utiliza o método comparado da Antropologia.

1. A Economia da Dádiva e a Economia do Mercado

Ora, é bem conhecida a questão formulada por Mauss:

Qual é a regra de direito e de interesse que, nas sociedades arcaicas, faz com que o presente recebido seja obrigatoriamente retribuído? Que força existe

na coisa que se dá que faz com que o que a recebe a retribua? (1923 – 24, 148).

A ela, ele próprio respondia: o carácter voluntário, aparentemente livre e gratuito, mas no entanto constringente e interessado, das três prestações de: *dar, receber e retribuir*.

Em 1998, tive também a oportunidade de escrever:

O potlatch Kwakiutl do Canadá – estudado por Marcel Mauss e Franz Boas -, o kula trobiandês da Melanésia – analisado por Mauss - e o *intichiuma* arunta da Austrália - examinado por Émile Durkheim -, são formas de dádiva (...). Em todas elas, o chefe convida o rival para uma cerimónia em que o esbanjar dos bens oferecidos é uma manifestação do seu *mana* ou *hau* (Polinésia), da sua “face” (China) ou da sua “honra” (Europa). Por um lado, dar um presente a alguém é apresentar alguma coisa de si próprio; e, por outro lado, receber um presente de outrem é também aceitar algo da sua essência espiritual (Mauss, 1950: 161), vendo-se na posição de retribuir mais do que o recebido (idem: 359). Quando este objetivo ideal não é atingido, cria-se uma hierarquia com a aliança entre chefe e vassalo (idem: 269). Compreende-se que, através da dádiva de presentes, festins, etc., os clãs, as tribos, os grupos comuniquem entre si, se ajudem e se aliem. Deste modo, os povos conseguem substituir a guerra, o isolamento e a estagnação, pela aliança, o presente e o comércio (idem: 278). (...) Em *L’ Abondance des Pauvres* (Guidieri, 1984) faz a análise crítica do conceito de dádiva tal como apresentado por Mauss: na realidade, diz ele, toda a dádiva é uma falsa dádiva, é um empréstimo e não propriamente uma pura dádiva, já que a retribuição é feita com base num juro acrescido. As coisas que assim circulam, são coisas preciosas, dotadas de virtude, são, em suma, sacra, dão *mana*, alma, força, poder a quem as possuir; são, em última análise, valores e não moedas (1998, 164 – 166).

Ora, diz Mauss, esta troca de presentes é diferente da troca de mercadorias. A racionalidade da economia de mercado surge, assim, “fria” e “calculista”, por

comparação com aquela, na justa medida em que o cálculo económico opera sempre com o objetivo de maximizar os lucros dos investimentos realizados, a partir da informação que continuamente lhe chega, das flutuações dos preços das mercadorias, em consequência das variações da sua oferta e procura no mercado.

O método da Antropologia permite, assim, a comparação entre duas formas de economia: a da dádiva e a do mercado.

A economia da dádiva	A economia do mercado
Direitos pessoais	Direitos reais
“Antieconómica”	“Económica”
Mobiliza o grupo	Mobiliza o indivíduo
“Desinteressada”	“Interessada”

Parece assim, estarmos hoje já longe das três obrigações, dar, receber e retribuir das *sociedades arcaicas* estudadas por Marcel Mauss. Estaremos?

2. O Terceiro Sector e o Sector Não Lucrativo

De facto, todo um sector³ de organizações voluntárias (Campos *et al.*, 2005) da economia da dádiva tem vindo a ganhar visibilidade e o conceito de economia social renasceu⁴, como prova a sua adoção pelas instituições da União Europeia (Andrade, A. e Raquel C. Franco, 2007).

T. Godbout (2000)⁵ apresentou um esquema das formas atuais da economia da dádiva, segundo o qual, para além das dádivas entre parentes, nas redes de sociabilidade primária, há as dádivas para com desconhecidos e refugiados – as que se produzem, por exemplo em situações de calamidade como *tsunamis*, terremotos, guerras ou pandemias -, ou outras que vão desde a do “bom samaritano” e a da assistência, mais habitual e permanente (como, entre nós o Banco Alimentar), `a dos grupos de entre -ajuda, muito mais estruturados, género “alcoólicos anónimos” ou os LETS (Local Exchange Trading

³ Com denominações e conotações semânticas diversas: “Terceiro Sector”, “Sector não Lucrativo”, “Sector das Organizações não Lucrativas”, “Organizações não Governamentais” (ONG.s) (Andrade, A. e Raquel C. Franco, 2007).

⁴ Roque Amaro (Santos, 2005), citado por Andrade, A e Raquel C. Franco (2007).

⁵ Citado por Adolfo Casal (2005)

System) ou SEL (Systèmes d'Échange Local), passando pelo voluntariado, a filantropia, a dádiva de órgãos, a adoção. A maior parte destas ações são usualmente designadas por “Terceiro Sector”, categoria esta que pretende englobar a circulação de bens e serviços à margem dos mecanismos do estado e do mercado (Casal, 2005).

Num outro enquadramento conceptual e semântico, a análise levada a cabo por investigadores da Universidade Católica Portuguesa sob os auspícios do Projecto Comparativo do Sector Não Lucrativo da Universidade de Johns Hopkins (Campos *et al.*, 2005), define este sector como composto por “entidades que têm cinco características: organizadas, privadas, não distribuidoras de lucro, autogovernadas e voluntárias” (Franco, 6). Assumem uma variedade de formas legais que vão desde as Associações às Fundações, passando pelas Instituições de Desenvolvimento Local, pelas Misericórdias, Museus, Organizações não-governamentais para o desenvolvimento, Associações mutualistas e cooperativas (destas só as Cooperativas de Solidariedade Social e as Cooperativas de Habitação e Construção, são as únicas que estão especificamente por lei proibidas de distribuir lucros). Com a inclusão de Portugal, os dados comparativos sobre este sector atingiram o número de 38 países abrangidos pelo projeto da John Hopkins. O resultado que talvez mais ressalta deste estudo é o de, excluindo as organizações de culto, sobre as quais a maioria dos países não dispõe de dados, a força de trabalho do sector da sociedade civil – remunerada e voluntária – varia de um valor tão elevado quanto os 14,4% da população economicamente ativa na Holanda para um valor tão baixo quanto os 0,4% no México, com uma média de 4,5% no total. O número para Portugal, 4,0%, é ligeiramente inferior à média internacional e bastante inferior aos valores da maioria dos países da Europa Ocidental. Contudo, está a par do de outros países do Sul da Europa, Espanha e Itália (Franco, 12).

3. O Trabalho Voluntário: a “Dádiva do Tempo”

Se, por um lado, a designação “terceiro sector” parece pretender constituir-se como frágil e voluntarística, conceptualmente distinta das de “sector público” e de “sector privado”, a designação “sector não lucrativo”, parece, por outro, ser mais realista na sua relação com estas últimas.

Aliás, parece ter sido este o entendimento do legislador (Lei nº 71 / 98 de 3 de Novembro. Bases do enquadramento jurídico do voluntariado) ao definir no nº 1 do seu artigo 4º as organizações promotoras do voluntariado como “as entidades públicas da administração central, regional ou local ou outras pessoas coletivas de direito público ou privado, (...)”.

Mas mais significativa é a inclusão iterativa do adjetivo “livre” na definição de voluntário que dele dá o mesmo ordenamento jurídico no ponto 1 do artigo 3º: “O voluntário é o indivíduo que de forma livre, desinteressada e responsável se compromete, de acordo com as suas aptidões próprias e no seu tempo livre, a realizar ações de voluntariado no âmbito de uma organização promotora”. A expressão do legislador “tempo livre” não é de significado unívoco e evidente, mas isso não impede a antropologia jurídica de admitir a hipótese de um tempo que, por opção responsável, “se dá”. A quem? Ao “outro”, à comunidade e através deles, em última análise e síntese, a si próprio.

Tal aceção parece encontrar reforço interpretativo no ponto 1 do artigo 2º que define o voluntariado como “o conjunto de ações de interesse social e comunitário realizadas de forma desinteressada por pessoas (...)” O trabalho voluntário parece pois configurar-se como um trabalho cujo tempo de duração é um tempo de dádiva que garanta, quantas vezes com carácter de urgência, a continuidade da vida pessoal e comunitária.

4. Os Sistemas de Troca e de Aliança: Reciprocidade e Rivalidade

Qual a semântica antropológica dessa garantia?

Os sujeitos reproduzem-se e desenvolvem-se biológica e sócio - culturalmente nos seus grupos e entre estes. A reprodução bio – psico – eco -- sócio – cultural – económica e espiritual é o processo pelo qual num grupo social os sujeitos não consomem todos os bens que produzem ou criam, mas guardam uma parte deles para o seu desenvolvimento ou seja para começar, recriar e continuar a sua vida, na geração seguinte.

E o que é um *bem*? É todo o recurso natural ou humano, material ou simbólico que, sendo objeto de uso, circulação, distribuição e consumo, é salvo da erosão deste último

para ser entregue, em última análise, à geração seguinte, sendo essa salvaguarda feita em conformidade com a natureza de cada um deles.

O bem x que A retira do circuito económico e, assim, guarda e salva da usura que as trocas comportam, servindo de garantia de futuro para as novas gerações, vai acabar por ser reintroduzido, mais tarde ou mais cedo, nessa economia monetária. Nesse momento, faz-se presente (na dupla semântica verbal e substantiva) a B no palco do teatro dos atores da economia de mercado e, reconhecido por todos como dádiva, como excesso (*gr.hubris*) dum desejo de dar de A a B, experimenta então, paradoxalmente, as consequências da rivalidade da sua assimetria: a redução à sua caricatura (afinal, dizem, ela não é “pura” nem “desinteressada”) e mais: experimenta a sua própria anulação ao ser introduzida na economia das trocas que tinha acabado de vir reanimar⁶ (5).

Importante é assim enfatizar que a garantia da transmissão dos bens guardados, embora esteja fora da circulação monetária, articula-se temporalmente com ela, através dos sistemas de trocas e de alianças (entre sujeitos, grupos, famílias, empresas, etc., gerado pelo primeiro) que as relações de reciprocidade e de rivalidade em cada *hic et nunc* determinam e permitem. Se, por um lado, o conceito de reciprocidade aparece intimamente associado ao de simetria, o de rivalidade, aparece, por outro, conotado com o de assimetria.

No entanto, a história das organizações revela como esta transmissão está temporalizada, de modos diferentes, ao longo de três gerações – a primeira, a dos fundadores ou dos conquistadores; a segunda, a dos seguidores ou continuadores; a terceira, a dos reformadores ou dos dissipadores. É sobre esta última geração que impende a função mais decisiva em termos da continuidade e do futuro da organização, pois, não tendo tido os seus agentes contacto pessoal com os comportamentos e a ética dos fundadores (o que não se passa com a segunda), procura na reforma da instituição a manutenção dos privilégios da riqueza material ou simbólica entretanto adquirida (Caraça, 2009). Estas mudanças na permanência dos sistemas, assumem regularidades diferentes, quando estes são observados de “fora” ou a partir “de dentro”.

Assim, como todos os sistemas naturais e / ou humanos observados “de fora”, estes sistemas estão sujeitos a retro - ações positivas ou negativas que originam ciclos que se organizam em quatro grandes fases: de expansão (sob o efeito de retro - ações positivas), de estabilidade (dominada por retro - ações negativas), de decadência (sob o

⁶ Vide p. 11

efeito de uma perturbação exterior que desencadeia retroações positivas que arrastam o sistema para fora do seu domínio de estabilidade) e de reorganização (durante o qual é criada uma nova organização que conduz o sistema a um novo domínio de estabilidade). É a libertação da fase de decadência, é a salvação dos sistemas eco-humanos que vai justificar a dádiva de um dado bem, num presente⁷.

Nestes sistemas – vistos agora “de dentro” -, os bens trocados (*x, y, z, etc.*), entre as pessoas (singulares ou coletivas) A e B (de A para B e de B para A, simultaneamente ou em tempos diferidos) são a realização (material e / ou simbólica) da reciprocidade entre A e B. Mas na realidade bio-psico-socio-cultural, esta relação não é simplesmente diádica (só entre A e B), mas, na realidade, triádica (entre A, B e C), tal que o bem (*x, y, z, etc.*) que A e B trocam entre si, é sempre, implícita ou explicitamente, desejado por um C (Girard,1972)⁸. As relações de reciprocidade experimentam, assim, as limitações que lhe são postas pelas relações de rivalidade.

Deste modo, o sistema de trocas pode evoluir no sentido da sua intensificação e, portanto, no sentido do reforço do sistema de alianças entre os indivíduos e os grupos, no sentido da sua reprodução e desenvolvimento bio-psico-socio-cultural (fase de expansão do sistema). Mudanças deste tipo, denominadas de tipo 1⁹, ou seja, mudanças no sistema, ocorrem também, durante o equilíbrio deste (fase de estabilidade). No entanto, mais tarde ou mais cedo, o sistema de trocas vai involuir no sentido da sua rarefação (fase de decadência), e, assim, no sentido da extinção do sistema de alianças, o que prenuncia agora a necessidade de mudanças de outro tipo, chamadas de tipo 2¹⁰, isto é dizer, mudanças de sistema. Significa isto que esta involução no sentido da extinção do sistema poderá ou não ser seguida de mudanças de tipo 2 que criem condições de libertação da fase de decadência em que o sistema se encontrava, de inovação sistémica (fase de reorganização), que, qual metáfora da *fénix renascida*, justifique a dádiva de novo futuro para o grupo e para a sociedade, com estrutura e comunidade renovadas.

⁷ Como bem mostraram Paul Dumouchel e Jean Pierre Dupuy (1979), ob. cit., pp. 51,57 e 58.

⁸ Como bem mostraram Paul Dumouchel e Jean Pierre Dupuy (1979), ob. cit., pp. 51,57 e 58

⁹ A **teoria dos grupos** (Evariste Galois, 1832), fornece um modelo para pensar o tipo de **mudanças** (de **tipo 1**) que se produz no interior de um sistema que, ele próprio, permanece invariante (Watzlawick *et al.*, 1975: 21 - 30).

¹⁰ A **teoria dos tipos lógicos** (Alfred Whitehead e Bertrand Russell, 1910 – 1913; Ludwig Wittgenstein, 1921; Kurt Godel, 1931) não se ocupa do que se passa no interior de uma classe, mas fornece um modelo para analisar as **mudanças** (**sistémicas** ou **de tipo 2**) que modificam a estrutura do sistema (Watzlawick *et al.*, 1975: 24 – 30).

Em síntese: para que um grupo, uma comunidade ou mesmo uma sociedade (inclusive a internacional) tenha futuro, terá que reforçar as relações de reciprocidade não violenta (solidariedade social, economia social, defesa da família, integração multi – étnica, regulação, etc.) e diminuir as relações de reciprocidade violenta (guerra, terrorismo, corrupção económica, criminalidade, violência doméstica, pedofilia, etc.). O “olhar” “de dentro” do sistema integra-se, assim, no “olhar” a partir “de fora” do mesmo (não sendo o inverso, como sabemos, possível).

5. A Utopia do Amor e a Violência

No primeiro caso, em que as mudanças são de tipo 1 (fases de expansão e de estabilidade), o sistema de trocas materiais e / ou simbólicas funcionam em contextos de contenção das relações de rivalidade, o que permite ser dominado pela utopia¹¹ de relações de reciprocidade não violenta ou amorosa, querendo esta expressão designar um tipo de relações tal que, o que a define, é a simetria no reconhecimento da essencialidade da identidade dos seres humanos A, B, C, etc. Os seres humanos amam-se sempre que conseguem entreconhecer-se como tais, para além das máscaras de que são portadores e que os diferenciam uns dos outros como atores (homens e mulheres, novos e idosos, ricos e pobres, brancos e de cor, “loucos” e “normais”, artistas e políticos, agentes económicos e voluntários, etc.). O amor é, neste sentido, essa dádiva feita por seres humanos que se tomam e se sentem como essencialmente idênticos - no facto de todos estarem indelevelmente marcados pelo nascimento, o sofrimento, o amor e a morte¹²-, para além das suas diferenças acidentais, sejam elas de género, geracionais, étnicas, económicas, religiosas ou sociais. Doutro modo: o amor é o reconhecimento recíproco e utópico do carácter essencial¹³ da identidade que os seres humanos em presença guardam em si e entre si, simultânea e complementar com o reconhecimento recíproco do carácter acidental¹⁴ das diferenças (por muito significativas que elas sejam) que os atores em presença evidenciem. No limite, o amor é a *poesis* da comunidade, é a utopia (Gomes de Araújo, 2004) desse excesso (*gr. hubris*) de desejo (Vieira, 2003) de

¹¹ Cf.o duplo sentido deste termo em Thomas Morus: gr. *eu – topos*, a região da felicidade e da perfeição e gr.*ou – topos*, a região que não existe em parte alguma, ou os dois.

¹² a que Karl Jaspers chamaria de “situações – limite”.

¹³ Aristóteles, *Metafísica*, VII

¹⁴ Idem

dar (ou dádiva) a que todos podem ter acesso e que a muitos leva a precipitarem-se na vertigem (cujo termo *ad hoc* é o de “paixão”) da ultrapassagem dos limites impostos pelo egoísmo, o individualismo, o narcisismo e a recusa em partilhar os bens, sejam eles materiais ou simbólicos. A hipótese que aqui formulo é a de ser próprio da relação amorosa, o intensificar da circularidade e da simetria das trocas materiais e simbólicas e, assim, o melhor pretender garantir a sua reprodução e desenvolvimento bio – psico - socio - cultural.

Mas nestas fases de expansão e de estabilidade dos sistemas de trocas e de alianças em que se verifica uma acumulação de riqueza, material e simbólica, esta confere aos seus detentores, sempre na realidade temporários, um poder (em gr. *kratos*) que vai fazer perverter as relações (horizontais) de intersubjetividade amorosa ou não violenta que os membros da comunidade alimentavam entre si, criando, agora, entre eles relações (verticais) de intersubjetividade violenta. O que quer isto dizer? Quer dizer que a fugaz percepção luminosa da essencialidade das semelhanças entre os membros de uma comunidade (de irmãos, de uma *filadélfia*, à grega ou de uma *Gemeinschaft*, à alemã), é pervertida no sentido de se transformar na percepção alienada (do lat. *alienus*, *i*) de que as diferenças entre os membros da estrutura hierárquica, seriam, pelo contrário, essenciais. A conservação, sempre transitória, dos bens, confere aos seus detentores o poder de não se entreconhecerem como semelhantes, para passarem a, ilusoriamente, se entreconhecerem como radicalmente alheios uns aos outros.

A violência gerada pelo processo de acumulação, conservação e recusa de dar os bens, tem que ser destruída, sob pena de implodir no interior do grupo e de, assim, criar uma ameaça entrópica à sua unidade. É a fase de decadência do sistema social, propiciadora de mudanças de tipo 2. Neste caso, o sistema de trocas materiais ou simbólicas, é dominado por relações de rivalidade, o que o torna refém de relações de reciprocidade violenta, na medida em que esta condensa-se na afirmação da pretensa essencialidade das diferenças, para de seguida melhor as poder destruir e dissolver numa indiferenciação caótica, anárquica e generalizada. Compreende-se, assim, que a violência, representando como essencial o que é, na realidade objetiva, apenas acidentalmente diferente, amortença a intensidade das trocas materiais e simbólicas e, deste modo, propicie a autodestruição do grupo e a extinção da sua reprodução bio – eco - psico - sócio – cultural - económica e espiritual e / ou da própria sociedade.

6. A Libertação, a Dádiva e a Confiança: Religião e Economia

O que pode vir salvar os sistemas de trocas e alianças desta ordem injusta que os corrói ou mesmo dilacera e estilhaça e propiciar a sua reorganização? Um processo sacrificial, com dois poderes intimamente articulados, em que o primeiro serve de justificação¹⁵ ao segundo: o da libertação e o da dádiva (Turner, 1969). Exterior ao sistema social ou representado como tal, o primeiro baseia-se em Deus, nos espíritos e nos antepassados e exerce-se, segundo o eixo vertical da estrutura social, em torno da metáfora da morte. O segundo, interior ao sistema e baseado na força, na riqueza, na autoridade, no estatuto e na tradição, exerce-se segundo o eixo horizontal da comunidade, em torno da metáfora do (re)nascimento. A libertação pretende garantir a purificação da estrutura social, isto é dizer, a contenção das relações de reciprocidade violenta (*v. gr.* corrupção) e a consequente reestruturação do sistema social (mudanças de tipo 2), na condição de a dádiva garantir, ao mesmo tempo, pelo seu lado, a destruturação da ordem iníqua e o consequente reforço da fé dos crentes, das relações de reciprocidade amorosa e a redefinição da identidade da comunidade ou, simplesmente, do grupo. Doutro modo: o poder desta enfatiza a interioridade da ação dos sujeitos, enquanto que o poder do primeiro enfatiza o carácter institucional dessas ações.

Para que tal se verifique, para que o duplo poder da libertação e da dádiva exerça aqueles efeitos no seio do grupo, tem que haver confiança nos sujeitos, individuais ou coletivos. Segundo o *Grande Dicionário* de Cândido de Figueiredo, esta é “uma entrega com segurança” (*sic*), ou seja, é uma intersubjetividade positiva tal que, nessa rede, cada sujeito que a ela pertença, sinta que pode ousar projetar-se como sujeito autêntico, sujeito entre outros sujeitos, com um rosto entre outros rostos, comunicando a outros e recebendo deles a margem de liberdade do seu sentido criador e, nessa medida, comandando a partir de dentro as máscaras de que dispõe no teatro da representação social, não se sentindo, pois, necessariamente constrangido a ter sempre que se esconder e a se proteger, trémulo de medo e de fingimento, atrás de máscaras que o tentam moldar e manipular, a partir de fora, ou seja, a partir do palco social.

Esta intersubjetividade positiva em que cada sujeito surge com a sua dupla natureza de ator - portador de máscaras -, e de ser - que por detrás delas insufla um rosto -, esta confiança é, na sua natureza, religiosa. Aliás, o termo latino *confidere*, derivado de

¹⁵ Catecismo da Igreja Católica, 1993: 429

fides, ei, “fé”, origem do termo português confiar, revela, melhor do que este, o sentido de “ter fé com”, de “ter uma fé solidária”.

Mas este termo - chave da linguagem religiosa, é-o também da linguagem económica, como o dicionário acima referenciado também mostra, por exemplo, na variante semântica “dar em depósito com segurança”. Como todos sabemos, na atividade bancária e empresarial, a confiança entre os parceiros financeiros e económicos é essencial ao bom sucesso dos negócios.

Os que conhecem, por exemplo, o Douro e a antropologia empresarial das suas casas do vinho do Porto, sabem do valor da palavra dada nas relações contratuais com os lavradores durienses (Gomes de Araújo, 2001). E entre os muitos estudos sobre a matéria, é conhecido, como exemplar, o estudo de Lionel Caplan sobre Wall Street em que justamente é evidenciado o fator confiança nas ordens de compra dos corretores da bolsa de Londres. Este tem sido, aliás, o termo - chave de toda a discussão político – económico – financeira em torno da atual (2008-09) crise financeira e económica internacional.

Quero com estes casos enfatizar que aí onde a racionalidade económica e financeira parece imperante, manifesta - se, contida, a racionalidade religiosa, cultivada esta na rede das relações intersubjetivas onde o afetivo e o emotivo têm, afinal, papel nas relações económicas. A pertença do termo - chave confiança a dois léxicos semânticos tão aparentemente diferentes como o religioso e o económico, não significa simples coincidência, mas antes sinal das mútuas articulações entre a religião e a economia¹⁶.

7. A Dádiva e o Tempo

A finíssima análise sobre a dádiva feita em *Donner le Temps* (Derrida, 1991), não permite contudo, ao seu autor, libertar-se da obsessão e do seu próprio ensimesmamento (1991,19) na impossibilidade do *double-bind* que ele nela constata: “se o dom aparece ou significa, se ele existe ou é apresentado *como dom*, como o que ele é, então ele não é, anula-se” (1991, 42). Doutro modo: embora diagnostique magistralmente, até à exaustão, aquela problemática, tal *esprit de finesse* – como diria Pascal – , parece não ser suficiente para lhe permitir resolver um paradoxo que sendo da dádiva em geral,

¹⁶ É muito pertinente para a discussão desta problemática, a hipótese que iterativamente ao longo do seu trabalho, Raul Iturra vem apresentando (2002, 15-41).

acaba afinal, por ser dele próprio, na medida em que a dádiva que esta sua obra representa estaria também, ela própria condenada a, sem saída, ser anulada.

Ora Derrida parece desconhecer ou esquecer que a dádiva só pode ser compreendida no contexto de processos sacrificiais, pois é neles que ela existe, em íntima articulação com outro poder – o da salvação ou libertação, como atrás descrevi, na esteira de Victor Turner (1969). Derrida reflete subtilmente sobre a dádiva cujo poder de comunicação é, como sabemos, o de uma linguagem analógica que transmite a relação (da sua manifestação no mercado e, simultaneamente da sua anulação por ele), e possui a semântica mas não a sintaxe apropriada a uma definição não equívoca (paradoxal, neste caso) da natureza das relações. Mas esquece que não há dádiva, sem justificação (13). E ao esquecer isto está também a ignorar que esta reside, como já antes mostrei, num outro poder – o da salvação ou libertação – que é o de uma linguagem digitálica que serve para transmitir o conteúdo (a mensagem de Deus, dos espíritos ou dos antepassados), através de uma sintaxe muito cómoda, mas a que lhe falta uma semântica apropriada à relação (Watzlawick *et al.*, 1979). Ao estar “obcecado” (sic) pelo conceito de simetria, de reciprocidade (na economia), fundada no de igualdade, parece esquecer o de complementaridade, fundada no de diferença. É esta incapacidade de Derrida em distinguir aqueles dois tipos lógicos de mensagens que o impede de elaborar uma metacomunicação que signifique uma saída do duplo constrangimento em que ele se encontra – e que projeta na sua análise da dádiva -, ou seja , um comentário de tipo lógico superior às mensagens em análise.

É pertinente aqui lembrar Kurt Godel que no seu famoso teorema (1931), demonstrou a impossibilidade de provar a não-contradição de um sistema só por meio de instrumentos pertencentes a esse sistema ou com instrumentos mais fracos (relevando dos seus sub - sistemas) (Ladrière, 1969). Como corolário deste teorema, questiono: o *double-bind* do poder da dádiva não encontrará a sua resolução, a sua saída, justamente na fé em instrumentos de poder de comunicação que se encontram fora (e formalmente acima) desses sistemas: Deus, os espíritos, os antepassados?

Sendo qualquer sistema dotado de uma estrutura que é, por definição, uma forma no tempo¹⁷ (15) ou seja, uma temporalidade, a destruturação da ordem injusta que a dádiva vem provocar quando aquele atravessa uma fase de decadência, uma crise, não virá

¹⁷ No sentido heideggeriano em que este é um *wie* e não um *was*.

retirar futuridade a essa mesma temporalidade, presentificando-a (Gomes de Araújo, 2006)? E não está no presente (no seu sentido verbal) da dádiva -, no instante em que ela se manifesta para logo se diluir na reorganização do sistema, na reanimação da vida organizacional -, uma saída do tempo? Não está aí o maravilhoso, o extraordinário, o mistério do presente atemporal da dádiva? E não será esse instante a recriação do instante mítico original (Eliade, 1978)? Nesta hipótese que venho formulando, a dádiva convocar-nos-ia, a nós, seres no tempo, à eternidade ... que em nós já existe.

Conclusão

Este texto parte do tratamento de dados empíricos, relativos à economia da dádiva quer em sociedades tradicionais, quer nas sociedades globalizadas de hoje, para apresentar o estado da arte daquela, por comparação com a economia de mercado.

Se os processos de regulação local funcionavam nas primeiras através da retribuição, os seus equivalentes de regulação global funcionam hoje mal ou mesmo não existem. O Terceiro Sector e o Sector Não – Lucrativo aí estão a comprová-lo. Assim, a resposta à pergunta inicial se não estaremos hoje já longe das três obrigações dar, receber e retribuir das *sociedades arcaicas* estudadas por Marcel Mauss, parece ser positiva, por um lado e indicadora da desregulação das sociedades globalizadas de hoje, por outro.

Mas, aqueles sectores não são só reveladores sociais negativos. São-no também e sobretudo, positivos, na medida em que dão visibilidade como nunca, ao facto de a economia da dádiva experimentar o *double – bind* de, ao ser presente (no duplo sentido substantivo e verbal), anular-se com a sua diluição na simultânea animação da economia do mercado regional e mundial.

A hipótese antropológica que formulo é a de que a presentificação do “tempo vivido” hoje, o instante a que o tempo da dádiva parece contrair-se, ser, afinal, algo mais do que ele próprio: um indício da saída extraordinária, paradoxal e atemporal daquele *double-bind*, através da presença do poder da eternidade nos seres humanos e nas suas comunidades.

Bibliografia:

- Andrade, A. e Raquel C. Franco (2007), *Economia do Conhecimento e Organizações sem Fins Lucrativos*. Porto: Sociedade Portuguesa de Inovação.
- Aristóteles (c. 325 a 275 a.C.), (1978) *Metafísica*, Madrid: Editorial Gredos.
- Casal, Adolfo Yáñez (2005) *Entre a Dádiva e a Mercadoria. Ensaio de Antropologia Económica*, edição do autor.
- Derrida, Jacques (1991) *Donner le Temps*, Paris: Editions Galilée.
- Dumouchel, P e Dupuy, J.P. (1979) *L'Énfer des Choses*. Paris: Seuil
- Eliade, Mircea (1978) *O Mito do Eterno Retorno*, Lisboa: Edições 70
- Franco, Raquel C., Sokolowski, S.W., Hairel, E.M.H., Salamon, L. M. (2005) *The Portuguese NonProfit Sector In Comparative Perspective*, Porto: Universidade Católica Portuguesa – University John Hopkins.
- Girard, René (1977) *La Violence et le Sacré*, Paris: Grasset.
- Godelier, Maurice (2000) *O Enigma da Dádiva*, Lisboa: Edições 70
- Gomes de Araújo, HL (1991) “Os Europeus e os Índios”, *Cadernos de Ciências Sociais*, 10-11, 123-132.
- Gomes de Araújo, HL. (1998) *Ética, Economia e Educação. Ensaio sobre o Vinho do Porto* (prefácio Raul Iturra), Porto: Fundação Eng. António de Almeida
- Gomes de Araújo, H.L. (2001) *A Casa Ferreira. A Construção Antropológica do Sucessor* (prefácio António Barreto), Lisboa: Quetzal Editores.
- Gomes de Araújo, HL (2006) *Nascimento, Sofrimento, Amor e Morte. Ensaio sobre Quatro Temas de Antropologia*, Porto: Sociedade Portuguesa de Antropologia e de Etnologia.
- Heidegger, Martin (2003) *O Conceito de Tempo*, Lisboa: Fim de Século
- Iturra, Raul (2002) *A Economia deriva da Religião. Ensaio da Antropologia do Económico*, Porto: Edições Afrontamento.
- Iturra, Raul (2007) *O Presente, essa grande mentira social. A mais-valia na reciprocidade. Ensaio Antropológico de Sociologia Económica*. Porto: Edições Afrontamento.
- João Paulo II (1993) *Catecismo da Igreja Católica*, Coimbra: Gráfica de Coimbra.
- Ladrière, Jean (1967) *Les Limites de la Formalisation* in J. Piaget *Logique et Connaissance Scientifique*. Paris: Éditions Gallimard
- Lambin, Eric 2004, *La Terre Sur un Fil*, Paris: Éditions Le Pommier

- Mauss, Marcel (1923 – 1924) (1950) *Essai sur le Don* (intr. de Claude Lévi- Strauss), Paris: P.U.F.
- Turner, Victor (1969), *The Ritual Process, Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine Publishing Company.
- Vieira, Fátima (2003), “Ainda Morris? Sempre Morris: O Excesso de Desejo como Princípio Utópico”, *Revista Anglo – Saxónica*, II-18, 133 – 144.
- Watzlawick, Paul, Weakland, J. Fisch, R. (1975) *Changements, paradoxes et psychothérapie*, Paris: Éditions du Seuil.
- Watzlawick, Paul, Helmick Beavin, Jackson, Don D. (1979) *Une Logique de la communication*, Paris: Éditions du Seuil.