

**AS POSSÍVEIS CONTRIBUIÇÕES DO MAUSS
(MOVIMENTO ANTI-UTILITARISTA NAS CIÊNCIAS
SOCIAIS) PARA REPENSAR AS RELAÇÕES ENTRE
ESTADO, MERCADO E SOCIEDADE CIVIL**

*THE POSSIBLE CONTRIBUTIONS OF THE MAUSS (MOVEMENT ANTI-UTILITARIAN
IN SOCIAL SCIENCES) TO RETHINK THE RELATIONS BETWEEN
STATE, MARKET AND CIVIL SOCIETY.*

Kelen Christina Leite ^()*

RESUMO

Este artigo busca discutir os limites impostos pelo modelo de regulação econômica e social que deu sustentação ao *welfare state*. A sociedade criou um modo de regular-se que acabou por definir dois âmbitos e duas esferas de atuações muito distintas: o Estado, responsável pelo bem-estar e agente preponderante da solidariedade social, responsabilizado pelas políticas de redistribuição de renda e, na outra ponta dessa análise binária, o mercado, visto como o lugar ideal-típico da produção e acumulação de riqueza destituído de qualquer possibilidade de gerar laços e vínculos sociais. Diante dessa problemática, a proposta do artigo é entender a crise dos valores que sustentaram tais compromissos sociais a partir da discussão levada a cabo pelo grupo do MAUSS (*Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales*) que busca analisar outros componentes da vida econômica que não apenas os interesses instrumentais.

PALAVRAS-CHAVE: Estado. Mercado. Economia civil. Reciprocidade.

ABSTRACT

*This article aims to discuss the limits imposed by the economic and social regulation model that had sustentation to welfare state. The society created a way for regulating that finished for defining two scopes of very distinct performances: the State sponsor for welfare and preponderant agent of the social solidarity, made responsible for the equity politics and wealth redistribution and in the other side of this binary analysis, the market seen as the ideal and typical place of the production and accumulation of wealth dismissed of any possibility to generate social bonds. The proposal of this paper is to understand the values crisis that had supported social commitments discussed by the MAUSS group (*Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales*) that analyze other components of the economic life beyond instrumental interests.*

KEYWORDS: State. Market. Civil Economic. Reciprocity.

^(*) Doutora em Sociologia Política (UFSCar e Universidade Bicocca de Milão); pesquisadora do Grupo: “Trabalho, Organização Social e Comunitária” UFSCar; docente Titular junto ao ITES e UNITAU. E-mail: kcleite@terra.com.br

INTRODUÇÃO

A perspectiva do Movimento Antiutilitarista das Ciências Sociais, o *MAUSS*, parece-nos oportuna para a análise de alguns fenômenos¹ sócio-econômicos que incorporam a questão da solidariedade e dos vínculos sociais na sua *práxis*, pois o *MAUSS* trabalha conceitos-chaves para a análise e o entendimento de propostas que vão além do princípio exclusivo da racionalidade econômica.

Olhando para as experiências do vasto campo da Economia Solidária, por exemplo, podemos afirmar que, ainda hoje, na sociedade, não existe apenas a produção e acumulação da renda e da riqueza garantida pelo mercado e a redistribuição cumprida pelo Estado, como poderia parecer à primeira vista. Existem, também, a reciprocidade e o dom/dádiva que, ainda hoje, desenvolvem uma função importante.

Segundo Caillé (2002) e Godbout (1993), pode-se definir dádiva/dom como sendo “toda prestação de bens e serviços efetuada sem a garantia de restituição a fim de criar, alimentar ou recriar um vínculo social entre as pessoas”.

Faz-se necessário ressaltar que a dádiva realiza-se numa lógica inversa em relação ao mercado ou ao Estado: enquanto essas duas formas de troca tendem a construir transações universais, impessoais e abstratas, a dádiva, por sua vez, realiza-se dentro de vínculos sociais particulares. Na sociedade moderna, a dádiva é um modo para dar substância aos vínculos entre pessoas concretas, sendo capaz de gerar solidariedade e coesão social evitando o esgarçamento do tecido social.

Evidentemente a economia gravita em torno do mercado, mas isso não significa que economia e mercado coincidam e possam, simplesmente, ser tomados como sinônimos. Reciprocidade e redistribuição continuam a ser, ainda que não hegemônicas, formas de trocas estruturadas, porém sobre lógicas distintas. Sendo assim, contribuem a necessidades diversas. (ROSAVALLON, 1998;

¹ A esse respeito, podemos enumerar, por exemplo: o movimento de Autogestão de Empresas pelos Trabalhadores; o Comércio Équico e Solidário, Agricultura Ecológica, Consumo Crítico, Consumo Solidário, Sistemas Locais de Emprego e Comércio (LETS), Sistemas Locais de Troca (SEL), Sistemas Comunitários de Intercâmbio (SEC), Rede Global de Trocas, Economia de Comunhão, Sistemas de Micro-Crédito e de Crédito Recíproco, Bancos do Povo, Bancos Éticos, Grupos de Compras Solidárias, Movimentos de Boicote, Sistemas Locais de Moedas Sociais, Cooperativismo e Associativismo Popular, difusão de Softwares Livres, entre muitas outras práticas que costumam ser situadas como alternativa ao modelo vigente entrando no vasto campo da chamada Economia Solidária.

CAILLÉ, 1998; POLANYI, 2000; GODBOUT, 1993; LAVILLE, 1998; ZAMAGNI; BRUNI, 2004).

Logo, o mercado não é a única característica de uma economia moderna: existe a co-presença de diversas formas de troca, e um dos grandes problemas da atualidade é, justamente, aquele de encontrar a modalidade e os níveis de harmonização, de equilíbrio e relação entre essas várias modalidades de transações econômicas que contribuam para a resolução de problemas, pois cada uma delas responde a exigências complementares e não excludentes.

Quais os limites do mercado e qual deva ser, portanto, o papel da reciprocidade, da redistribuição e da dádiva é uma questão ainda em aberto, sobre a qual se tentará debater e jogar alguma luz no decorrer desse artigo.

OS LIMITES SOCIAIS DA SOLIDARIEDADE INSTITUCIONALIZADA À LUZ DO *MAUSS*

É importante adotar, como estratégia de análise, uma perspectiva que enfatize as bases e as características culturais dos processos econômicos. Essa abordagem coloca seriamente em discussão a visão da teoria econômica neoclássica, segundo a qual o mercado constitui um simples mecanismo de alocação das condições histórico-sociais fora de um determinado contexto, algo de ordem natural instaurada e sustentada pelas trocas e pelas escolhas auto-interessadas, efetuadas pelos atores constantemente orientados a maximizar as próprias utilidades individuais por meio do cálculo racional dos custos e benefícios.

A lógica social a que se submetem as experiências relacionais no âmbito solidário acaba por criar certas perplexidades para as análises das Ciências Sociais, mas, sobretudo, para as análises econômicas. Geralmente as iniciativas nesse campo são marcadas pelo complexo intercruzamento de lógicas, aparentemente muito distintas, conflitantes e até antagônicas como: Estado/mercado; interesse/desinteresse; liberdade/obrigação; dádiva/troca; equivalente/não-equivalente e assim sucessivamente.

A vantagem do referencial do *MAUSS* é que ele permite isolar um modo de circulação de bens e serviços que é claramente distinto, seja daquele assegurado pelo mercado, seja daquele instaurado pelos mecanismos da redistribuição estatal, entrando, portanto no cerne da lógica de certas experiências

ligadas a Economia Solidária e Civil. A partir dessa perspectiva, podemos apreender, das experiências no campo da Economia Solidária/Civil, um impulso de reciprocidade e solidariedade na esfera pública e civil.

O mercado introduziu, e introduz, os mecanismos que permitem a instauração de relacionamentos despersonalizados entre indivíduos que se tornariam agentes neutros. O mercado estabelece um espaço que constitui um lugar sem vínculos pessoais, nos quais as coisas se trocam entre elas graças ao mecanismo de preços. A dádiva, ou o dom, por sua vez, conserva os traços dos relacionamentos anteriores, para além da transação imediata. A dádiva, nós podemos dizer, possui memória, diferentemente do mercado que, do passado, conserva apenas o preço.

Assim sendo, para além do valor de troca e do valor de uso, as coisas assumem valores diversos segundo sua própria capacidade de exprimir, vincular e nutrir os laços, os vínculos sociais. Todavia, esse valor não é estabelecido mediante comparações com outras coisas, mas, em primeiro lugar, em relação com as pessoas. O mesmo objeto terá um valor de vínculo muito diferente, dependendo do circuito no qual ele atua, no circuito no qual ele opera.

À diferença do princípio de reciprocidade que pressupõe de qualquer forma uma condição simétrica dos sujeitos que instituem a transação (POLANYI: 2000, p.306) e, portanto, a possibilidade de intercambiabilidade das posições, o paradigma da dádiva se refere a prestações que possuem caráter voluntário e, aparentemente, livre e gratuito. É necessário, porém, considerar a dádiva como um sistema, afirma Godbout (1998, p. 22), e esse sistema não é outra coisa senão o sistema social enquanto tal. A dádiva constitui o sistema de relacionamentos propriamente sociais, uma vez que esses são irredutíveis aos relacionamentos de interesse econômico e de poder.

Partamos, portanto, de Marcel Mauss para entendermos melhor a relação que queremos estabelecer entre as várias experiências da Economia Solidária e o sistema da dádiva (Godbout), do processo triádico (Karsenti), ou da tríplice obrigação de dar, receber e restituir (Caillé).

Marcel Mauss já havia ressaltado em seu famoso *Ensaio sobre a Dádiva* como a dádiva mescla gratuidade e obrigação, e como o aparente desinteresse da doação estimula uma espécie de implícita imposição ao contra-dom, a “reciprocidade” de interesses que indiretamente produzem vínculos sociais. A dádiva, ou o dom, portanto, inscrever-se-ia em referência a um sistema de

valores comuns, próprios da sociedade arcaica, um sistema de representações e regras coletivas que vincula os atores a “reciprocidade” e que, todavia, na modernidade, perderia, de maneira consistente, essa função.

A esse respeito é interessante a posição adotada por Godbout quando, ao analisar a suposta substituição da dádiva por parte do Estado – com a idéia da redistribuição –, sustenta que muitas vezes o desenvolvimento e a expansão do Estado nas questões sociais foi visto como uma substituição da dádiva, substituição essa que reduziria as injustiças e restituiria a dignidade à pessoa, uma vez que a livraria dos constrangimentos das redes de solidariedade que repousavam na caridade. O Estado, diferentemente do mercado, não nega o altruísmo, mas reparte, organiza e distribui em nome de uma solidariedade existente entre os membros de uma sociedade, solidariedade essa que seria mais extensa do que aquela assegurada pelas redes primárias e mais justas do que aquelas da caridade privada. Muitos autores sustentam, até mesmo, que esses aparatos institucionais possam substituir, na sociedade moderna, o sistema da dádiva, uma vez que a forma tradicional da dádiva passou a ser cada vez mais residual. O próprio Mauss, mesmo reconhecendo a importância da dádiva em toda sociedade, considerou que, na sociedade ocidental, a dádiva assumiria, sobretudo, a forma da redistribuição estatal, que a previdência social seria, de qualquer modo, o prolongamento moderno do dom arcaico e que as outras manifestações da dádiva, fora desse contexto, estariam destinadas à substituição por formas mistas de circulação na qual o dom tradicional estaria, de um modo ou de outro, ligado à ação do Estado.

Nesse caso, a redistribuição estatal representaria a forma acabada e específica do sistema da dádiva. Assim, a imposição estaria colocada como substituto da dádiva. Logo, temos que, a intervenção do Estado tenderá sempre a transformar o ato gratuito de alguém em trabalho pago; mudando, desta forma, o próprio sentido da ação e efetuando uma desconstrução social do sistema da dádiva, ou do dom, inserindo-o em um modelo de equivalência monetária.

Há, porém, autores como os ligados ao *MAUSS*, que sustentam a necessidade de olhar para as questões da dádiva, da reciprocidade, da redistribuição e da troca de maneira mais dialética, posicionamento esse com o qual nos encontramos de acordo. Tal grupo vem desenvolvendo, há mais de 20 anos, várias pesquisas, partindo de um referencial teórico ancorado em Marcel Mauss

com base na hipótese de que seria conveniente estudar o sistema da dádiva não apenas nas sociedades selvagens e arcaicas, mas também na sociedade moderna. A maior parte dos trabalhos desse grupo encontra-se publicado na “Revue du MAUSS” (*Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales*), refletindo um pouco de seu projeto intelectual, ético, político, científico e filosófico.

Normalmente quando se fala em economia pensa-se imediatamente que essa se define em relação à satisfação das necessidades materiais de uma comunidade e às relativas formas institucionais de relação entre o homem e seu ambiente natural. Assim, a economia seria constituída pelo conjunto de atividades voltadas para garantir a reprodução material da existência.

A Antropologia busca salientar, porém, que para grande parte da história da humanidade, a organização econômica não esteve ligada ao mercado, mas a uma rede complexa de trocas e aparatos institucionais. Malinowski, em sua obra *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*, ressaltou a existência de trocas de natureza intrinsecamente sociais e simbólicas, uma rede de leis tradicionais de natureza pública, rigidamente predeterminadas nos tempos e nos modos como ocorriam e, ainda, desvinculadas de qualquer utilidade puramente econômica.

O grupo *MAUSS*, que se autoproclama antiutilitarista, em referência a essa tradição antropológica, declara guerra àquilo que hoje se pode definir como primeiro paradigma, ou seja, aquele que acredita ser possível e necessário analisar o conjunto de fenômenos sociais exclusivamente com base na idéia segundo a qual a relação social pode e deve ser compreendida como resultante de um entrelaçar de cálculos racionais efetuados pelos indivíduos – o individualismo metodológico, a teoria da ação racional, a teoria dos jogos, a história da nova economia, do neo-institucionalismo, da escolha pública, do convencionalismo, teoria do direito de propriedade e assim por diante.

O *MAUSS* propõe-se ainda a fazer a crítica àquilo que ele define como o segundo paradigma das Ciências Sociais, expresso na tentativa de explicar todas as ações, individuais ou coletivas, como manifestações da influência exercida pela totalidade social sobre os indivíduos. Situam-se nesse âmbito o funcionalismo, o culturalismo, o institucionalismo, o estruturalismo, que representam uma posição holística.

O estudo de Marcel Mauss permitiu a esse grupo de intelectuais uma sólida crítica ao utilitarismo e ao economicismo, evidenciando que na ação

social, certamente, entram o cálculo e o interesse material e imaterial. Porém, salienta que existem ainda certos elementos, tais como: a obrigação, a espontaneidade, a amizade, a solidariedade e, como se demonstrará em breve, o dom ou a dádiva.

Afirma Caillé (1998, p.3): “Descobrimos, com grata surpresa, em Mauss, uma universalidade, dentro de certos limites, da tríplice obrigação, feita aos homens, de doar, receber e retribuir”. Segundo Caillé (1998, p. 9):

Para além do mercado e da economia pública a dádiva se encontra no coração de uma terceira rede de circulação dos bens e serviços, quase nunca percebida em si mesma, mas tão essencial quanto as duas primeiras: a rede da sociabilidade. Nessa terceira rede os bens são meios postos ao serviço da criação e da consolidação de vínculos sociais e aquilo que importa em primeiro lugar não é tanto o valor de uso ou o valor de troca quanto àquilo que poderia se chamar valor de vínculo.

Para esse autor, assim como para Goudbout (1993), Berthond (1982), Latouche (2003), Nicolas (1991) e Laville (1984), Marcel Mauss supera a tensão colocada entre holismo e individualismo, pois parte da idéia de que a totalidade social não preexiste aos indivíduos e tanto menos os indivíduos preexistem à totalidade, e isso pela simples razão de que um e outro se geram incessantemente através do conjunto de relações e de interdependências que os ligam, entrando-se, assim, na mais pura tradição dialética.

É importante entender, antes de tudo, a modalidade geral dessa relação de interdependência. Uma sociedade regida unicamente do alto ou do passado, da norma e da obrigação, cairia inevitavelmente na esterilidade, no formalismo e no horror, assim como ocorreu com os diversos totalitarismos.

O MAUSS sustenta que as Ciências Sociais necessitariam de um ‘terceiro’ grande paradigma para superar o ponto de vista limitante tanto do primeiro (utilitarista) como do segundo (holístico). Esse paradigma seria, justamente, o paradigma do dom ou da dádiva, entendido como um outro paradigma possível. Este não pretende pensar os vínculos sociais nem de baixo, a partir dos indivíduos separados, nem do alto, a partir de uma totalidade social preexistente, mas a partir do seu ambiente, horizontalmente, a partir do conjunto das inter-relações que ligam os indivíduos e os transformam em

atores propriamente sociais.

Pode-se dizer que a descoberta de Marcel Mauss é dúplice. Pode-se dizer que a descoberta de Marcel Mauss é dúplice. Se, de um lado, ele conseguiu recolher um considerável material etnológico para sustentar a idéia que em muitas sociedades os homens se ligam, se vinculam e constroem a sociedade rivalizando em dons, trocando bens que não possuem valor de uso, mas sim um valor simbólico, é também porque, há muito tempo, ele tinha generalizado e ao mesmo tempo radicalizado a idéia durkheiminiana que: “a vida social é possível somente graças a um vasto simbolismo”, que os símbolos, para falar nos termos de Levi-Strauss, são muitas vezes mais reais do que aquilo que simbolizam.

Para compreender e descobrir empiricamente como o vínculo social é tecido por dons, por dádivas que possuem um valor apenas simbólico, é necessário entender, para além de Durkheim, que não existe, de um lado, a realidade social e, de outro, a representação coletiva e os símbolos, pois, muito mais profundamente, é a mesma realidade social que deve ser concebida como intrinsecamente simbólica. É essa descoberta da coexistência do símbolo, forte e ao mesmo tempo frágil, continuamente realizado e esquecido, que o grupo do *MAUSS* tenta ressaltar. Tal descoberta pode ser considerada frágil, porque a todo instante é ameaçada de cair no primeiro ou no segundo paradigma, individualista ou holístico, os quais o terceiro paradigma pretende ao mesmo tempo conservar, dialetizar e superar, fazendo justiça ao momento de ‘verdade’ que cada um deles, indubitavelmente, comporta.

Por que falar em terceiro paradigma? Porque é impossível entender a troca e o contrato, típicos da modernidade, sem colocar em evidência, antes de tudo, sua forma arcaica e antecedente: a dádiva. Mercado, de um lado, Estado, de outro, individualismo e holismo são inteligíveis apenas se considerados como formas especializadas e autônomas de uma realidade mais vasta e global, aquele “fato social total”² do qual a dádiva constitui a expressão por

² Marcel Mauss em *Ensaio sobre a Dádiva* (1984), assim se exprime: “um enorme conjunto de fatos e fatos muito complexos. Neles, tudo se mistura, tudo o que constitui a vida propriamente social das sociedades que precederam as nossas –até às da proto-história. Nesses fenômenos sociais totais, como nos propomos a chamá-los, 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 fenômenos morfológicos

excelência. É nesse sentido que o sistema da dádiva passa, portanto, a ser considerado como um dos meios possíveis para se explicar e analisar os fenômenos ligados à Economia Solidária e, mais especificamente, à Econômica Civil, bem como para a análise de certos elementos da crise do *welfare state*.

Resta ainda indagar em que sentido símbolos e dons são, para Mauss, idênticos e co-extensivos. É dádiva, dom, somente aquilo que excede, pela sua dimensão simbólica, a dimensão utilitária e funcional dos bens ou dos serviços?

Para Mauss, entre o social e o individual não existe ruptura, mas graduações e transposições recíprocas, a partir do momento em que o simbolismo de um momento pode ser transposto ao outro. Sugere-se, portanto, que um dos méritos de Marcel Mauss foi desembaraçar as insustentáveis dicotomias de Durkheim entre sagrado e profano, sociológico e psicológico, indivíduo e sociedade, normal e patológico, ajudando, assim, a superar muitas outras dicotomias, inclusive aquela que nos interessa mais particularmente – entre Estado e mercado.

O *MAUSS* sugere, portanto, passar de um antiutilitarismo negativo a um antiutilitarismo positivo, uma vez que sustenta o fato de que nenhuma sociedade humana pode edificar-se apenas com base no contrato e no utilitarismo, insistindo, ao contrário, no fato de que a solidariedade, indispensável a qualquer ordem social, pode emergir somente da subordinação dos interesses materiais a uma regra simbólica que os transcende.

A expressão antiutilitarismo positivo, embora possa parecer estranha, fica mais clara quando o *MAUSS* enuncia a hipótese segundo a qual, em *Ensaio sobre a dádiva*, Marcel Mauss teria fornecido os fundamentos de um paradigma³ positivo e não somente crítico. Foi justamente no espírito de fidelidade a essa descoberta que, anos atrás, a *Revue du MAUSS* iniciou a apresentação de seu primeiro número com a frase: “Doar, receber e retribuir: um outro paradigma. Não escondemos que essa hipótese segundo a qual um paradigma sociológico e antropológico positivo deve apoiar-se sob a afirmação de uma universalidade da tríplice obrigação de doar, receber e retribuir, é

que essas instituições manifestam”.

³ Por paradigma entende-se, simplesmente, um modo largamente e mais ou menos inconscientemente compartilhado de interrogar a realidade social e histórica imaginando as respostas a essas perguntas. Para não se cair num reducionismo é esclarecedor afirmar que, quando se fala em paradigma entende-se algo que possua uma amplitude epistemológica e histórica a qual o leitor pode intuir quando se afirma que nas ciências sociais existem apenas dois grandes paradigmas que, portanto, o paradigma do dom seria o terceiro.

extremamente ambiciosa”.

A conclusão após essas rápidas observações é muito simples para um leitor de Marcel Mauss: “o único modo para sair, para superar a aporia do dilema do prisioneiro e do individualismo metodológico, o único modo para criar confiança e instaurar relacionamentos sociais é tentar a aposta na dádiva, é apostar no dom”. (CAILLÉ, 1998, p. 39).

Uma grande diferença entre o paradigma da dádiva e seus rivais é que esses acreditam possuir uma teoria da ação, embora isso não ocorra, pois, para eles, todas as ações podem ser referidas a um movente único. O sujeito da ação colocado em cena pelo holismo é incapaz de doar. Tal sujeito encontra-se muito regulado pelo que lhe vem de fora, pelo exterior, para ascender a uma liberdade e pode, no máximo, submeter-se ao próprio destino. Está por demais vinculado, ligado para poder agir. O constrangimento e a coerção pesam sobre o indivíduo. Ao contrário, o indivíduo do individualismo metodológico é, por um lado, muito livre e muito fechado em si mesmo para poder sair, agir e entrar em relação verdadeira com os outros. Para falar nos termos de Weber, o holismo conhece apenas a ação tradicional e o individualismo a ação instrumental. Já o sistema da dádiva permitiria fazer a mediação teórico/prática entre essas duas lógicas. Sendo assim, o sistema da dádiva permitiria entender experiências concretas que parecem reger-se seguindo essas duas lógicas aparentemente incompatíveis. Para Mauss (2003, p. 261):

A dádiva, ou o dom é indissociavelmente livre e obrigado, interessado e desinteressado. Obrigado porque não se doa qualquer coisa a qualquer pessoa, em qualquer momento e de qualquer modo e porque os momentos e formas de dom, de doação são, em realidade, instituídos socialmente, como bem nota o holismo. Mas, inversamente, se se trata apenas de simples ritual e pura mecânica, expressão obrigatória de sentimentos obrigados de generosidade, então nada mais seria realmente realizado, porque o dom, mesmo se socialmente imposto, assume e adquire sentido somente em um certo clima de espontaneidade.

Assim, conclui-se muito facilmente que a dádiva não funcionaria, não seria o operador privilegiado de sociabilidade que é, se não fosse efetivamente, ao mesmo tempo e paradoxalmente, obrigada e livre, interessada e desinteressada. É a famosa incondicionalidade condicional.

A esse ponto, poderíamos nos perguntar quais seriam as diferenças sig-

nificativas entre o princípio da troca de equivalentes, que está na base do agir empresarial, por exemplo, e o princípio da reciprocidade. A reciprocidade pode ser vista como uma série de transferências bidirecionais, independentes entre si e ao mesmo tempo inter-relacionadas. A independência implica que cada transferência é em si voluntária, isto é, livre. Em outras palavras, nenhuma transferência constitui-se um pré-requisito para colocar em ação o comportamento do outro, isso porque não existe nenhuma obrigação externa suficiente para agir sobre a mente do sujeito. É uma lógica que não é: nem condicional (como a do contrato), nem puramente incondicional (como a filantropia). Porém, partindo da premissa que a prestação do outro não é pré-condição para a minha, é também verdade que sem a resposta do outro não atinjo meu objetivo de reciprocidade.

É a lógica denominada por Caillé de: ‘incondicionalidade-condicional’. Seria justamente essa característica a diferenciar a reciprocidade das relações baseadas no princípio da troca de equivalentes. Essas relações não são constituídas apenas por um conjunto de transferências bidirecionais, mas nelas a vontade é, por assim dizer, global, no sentido que essa se aplica ao interior do conjunto de transferências, e não a cada indivíduo.

Segundo tal teoria, a gratuidade, sobretudo nos relacionamentos sociais, mesmo não podendo enquadrar-se na lógica condicional da idéia econômica de reciprocidade, não é resolvida em um ato incondicional de puro altruísmo. Aqui se afirma que não existe aliança que possa funcionar fora do registro de uma certa incondicionalidade. Esta é o elemento mais típico da sociabilidade e da confiança. Concomitantemente, para que a aliança funcione ao longo do tempo, é necessária a condicionalidade dos contratos, da reciprocidade por parte dos outros. Mas essa condicionalidade necessita de um ato inicial de confiança incondicional, sincera: “Para um pensamento de incondicionalidade condicional os interesses instrumentais e materiais são colocados hierarquicamente em segundo lugar em relação aos interesses de forma e de automanifestação que os engloba.” (CAILLÉ, 1998, p. 127). Isso porque a abertura ao outro possui um elemento de gratuidade, sem condições, mas para a continuação do relacionamento no tempo, para que o jogo das relações humanas funcione, é necessário que também o outro faça alguma coisa, pondo-se em atitude de resposta, de reciprocidade, chegando-se à incondicionalidade condicional.

Ao debaterem sobre essa questão, Godbout e Caillé falam de paradoxo, porque o dom, ou a dádiva, “é ao mesmo tempo troca, sem, porém reduzir-se a isso, condicional e incondicional, interessado e desinteressado.” (1998, p. 104). “A gratuidade e a restituição existem e não são dois fenômenos contraditórios quando saímos do sistema de interpretação mercantil.” (GODBOUT: 1993, p. 234).

Em relação aos autores contemporâneos, poderíamos dizer que os mais próximos ao tipo de pensamento de Mauss deveriam ser aqueles que colocam no centro da própria análise a noção de redes. O que faz funcionar as empresas e impulsiona os mercados econômicos não seria tão somente a universal e abstrata lei econômica da oferta e demanda, mas também a cadeia de (inter)dependência e de relações de confiança com as quais se tecem as redes. Pode-se considerar que uma das primeiras análises próxima a esse conceito de formação de redes é, justamente, a de Malinowski, em *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*, quando o autor analisa o ritual do Kula, que significa círculo, rede, confiança, relação, relacionamentos, constituindo-se na famosa troca cerimonial dos trobriandeses. Mauss (2003, p. 281) formulou o essencial, observando, por exemplo, que a noção que impelia todos os atos econômicos dos trobriandeses não era nem aquela da prestação puramente livre e puramente gratuita, nem aquela produção de troca puramente interessada nos lucros, mas uma espécie de híbrido de interesse e desinteresse que explicaria igualmente essa forma de circulação.

Unindo os relacionamentos das obrigações que constroem o aliarem-se e o doarem-se uns aos outros, sujeitando-se à lei dos símbolos que criam e fazem circular, os homens produzem simultaneamente a própria individualidade, a própria comunidade e o conjunto social no seio do qual se desenvolve a rivalidade e o conflito. Em consonância com o atual pensamento de redes, poder-se-ia aqui cruzar o pensamento de Marx com o de Mauss.

A alusão feita a Marx permite fixar a posição de Mauss a partir desse ponto de vista e insistir no fato de que esse debate (que poderia parecer “bizantino” aos profanos, ou “jurássico” aos pós-modernos) sobre o lugar que deveriam ocupar, respectivamente, os paradigmas holísticos, o individualismo metodológico ou o interacionismo, não é somente de interesse acadêmico. Por meio dele, e de forma bastante clara e rápida, deságua-se diretamente nas questões éticas e políticas. Por essa ressalva, que compartilhamos plenamente com Alain Caillé, assumimos aqui as conseqüências de afirmar com o autor que:

Simplificando muito e correndo o risco de não sermos entendidos nos parece que haja uma correlação forte entre individualismo metodológico e uma certa predileção pelo liberalismo econômico e político e, vice-versa, um certo confronto entre uma visão holística e o liberalismo. Os individualistas deixam ao livre jogo do mercado a organização da maior parte da assistência social. Os holísticos são mais inclinados a que o Estado desenvolva um papel importante. (1998, p. 49)

Falta-nos ainda uma teoria que, sem negar a necessidade do Estado e do mercado, queira desenvolver uma visão política estabelecida pelo ponto de vista da própria sociedade enquanto irreduzível ao mercado e ao Estado, ou seja, uma visão da economia que reúna os famosos princípios de Polanyi: da administração doméstica; da reciprocidade; da redistribuição e do mercado. Conjugando ainda, se nós quisermos partir de Lavige: a economia ‘não de mercado’; a ‘economia de mercado’ e a ‘economia não monetária’. Poder-se-ia dizer também, com Rosanvallon, sobre a necessidade de estabelecer um novo compromisso com o patronato, de ordem socioeconômica; com o Estado, de ordem sócio-política; e um novo compromisso da sociedade consigo mesma.

Esse é o grande desafio do nosso século depois da falência do socialismo real e da impossibilidade demonstrada pelo capitalismo de resolver problemas de equidade. Desafio esse já salientado por Hobsbawm, quando em *Era dos Extremos* afirma ser necessário repensar a possibilidade do funcionamento da sociedade sem o mercado, ou pelo menos sem um mecanismo de preços. Hobsbawm considera que talvez um dos grandes problemas do socialismo realmente existente tenha sido a desconsideração do mercado enquanto meio de organização das relações sociais. Castel (1995, p. 523) por sua vez salienta que:

Uma sociedade não pode mais ignorar o mercado, assim como a física não pode ignorar a lei da gravitação universal. Mas se é suicida ser ‘contra’ o mercado, daí não resulta que seja necessário entregar-se a ele. A problemática da coesão social não é a do mercado, a solidariedade não se constrói em termos de competitividade e de rentabilidade.

Polanyi diria que se faz necessário reinserir Estado e mercado numa ordem social e política que faça e que tenha um sentido comum. É interessante precisar, no entanto, que nem a economia de mercado, nem a economia pú-

blica, nem o capitalismo, nem o Estado são incomensuráveis e absolutamente estranhos à Economia Solidária ou à sociedade da dádiva. Não existe, portanto, um modelo de economia da dádiva que estaria, enquanto tal, em oposição ao mercado ou à economia estatal, o que nos obriga a precisar melhor uma definição para o paradigma da dádiva.

Por muitas razões, parece-nos que uma das aplicações lógicas do antiutilitarismo e do paradigma da dádiva deve ser a afirmação de que:

Os interesses instrumentais são, hierarquicamente, secundários em relação àqueles que se poderia chamar os interesses de forma ou apresentação de si e que os interesses estritamente econômicos ou materiais são secundários em relação aos interesses de glória ou de fama. E isto pelo simples fato que antes que existissem interesses econômicos, instrumentais ou de posse é necessário que os sujeitos, individuais ou coletivos, existam ou sejam constituídos enquanto tal. (GOUBOUT, 1993, p. 51-2).

Os diversos autores e as várias abordagens desse referencial permitem demonstrar a elasticidade desse paradigma, ainda que ele esteja por ser explorado, quer seja empiricamente, quer seja teoricamente. Justamente por isso o paradigma da dádiva não constitui um sistema filosófico fechado, mas um autêntico programa de trabalho para as Ciências Sociais.

Eis, portanto, os três termos que o paradigma da dádiva nos induz a pensar no seu conjunto e na sua complexa interdependência: o dom/dádiva, o simbolismo e o político. Em comum, possuem igualmente o fato de distinguirem-se da esfera de atividade social que regulam, principalmente, os constrangimentos utilitários e funcionais. Em todo caso, é precisamente nessa direção que Mauss (2003, p. 314) caminhava quando da conclusão de o *Ensaio sobre a Dádiva*, onde afirma que:

Percebe-se como é possível estudar, em certos casos, o comportamento humano total, a vida social inteira; e percebe-se também como esse estudo concreto pode levar não apenas a uma ciência dos costumes, a uma ciência social parcial, mas inclusive a conclusões morais, ou melhor, de civilidade, de civismo. De fato, estudos deste tipo permitem entrever, medir, ponderar as diversas motivações estéticas, morais, religiosas, econômicas, os diversos fatores materiais e demográficos que

juntos fundam a sociedade e constituem a vida em comum, e a qual direção consciente é a arte suprema, a Política, no sentido socrático do termo.

Mauss defende, com vigor, a causa de um renascimento daquilo que chama de “dom nobre”, um reflorescer da generosidade e do desinteresse. Mas, no seu pensamento, são as instituições públicas, semipúblicas ou privadas, municípios, empresas, associações, sindicatos, entre outros, que esse reflorescer da dádiva deve permitir regenerar.

Faz-se necessário dizer, nesse ponto, algo sobre a gratuidade, termo que simboliza a unilateralidade absoluta, portanto, estranha ao vocabulário mercantil e objeto de muitas discussões acerca da possibilidade do dom gratuito. Gratuidade vem do termo latino *gratia*, graça. Aplica-se às duas partes: tanto àquele que acolhe com favor quanto àquele que é acolhido com favor, que é agradado, agraciado.

Mesmo se, na realidade, a dádiva é um modo de retribuir, porque absolutamente nada constrangeria e nem mesmo obrigaria o doador a retribuir, pode-se afirmar, nesse sentido, que o dom é gratuito, e que o problema, destinado a permanecer não resolvido, consiste justamente naquela liberdade generosa, altruísta de doar: naquela liberdade que contém a palavra gratuita. Faz-se necessário explicar essa espécie de obrigação livre.

Mauss, depois de ter dado atenção à questão da obrigação, reintroduz progressivamente a liberdade e termina por utilizar quase sistematicamente os dois termos: dar, livremente e por obrigação, sob forma desinteressada e obrigatória ao mesmo tempo. Um débito de dádiva não é jamais saldado, ele é apenas reduzido ou transformado em uma dádiva ou dom maior que a dívida. Se a natureza tem horror ao vazio, a dádiva tem horror ao equilíbrio, sem poder distanciar-se para além de um certo limiar, já que o equilíbrio é a morte da dádiva. Por outro lado sabemos que a ausência de equilíbrio é o fim da relação de mercado, da relação mercantil pura e simples. Na dádiva, tudo está no modo, no gesto, enquanto que, no mercado, é o resultado que conta.

A gratuidade contribui para definir essa diferença fundamental: a dádiva não busca a igualdade ou a equivalência. E podemos ainda nos questionar se a paixão moderna pela igualdade (Tocqueville) não é, em parte, uma das transposições mais influentes do mercado nos relacionamentos sociais. Justamente por isso, o Estado-providência não pode constituir-se como um sistema de

dádiva. A explicitação da regra da reciprocidade mata o dom, a dádiva e pode também provocar a não-reciprocidade. É justamente essa a crise de valores do Estado do bem-estar que se revela nos limites da solidariedade estatal.

A dádiva existe e constitui um sistema importante, também na sociedade contemporânea mas, obviamente, o *MAUSS* não pretende que ela seja única nem que se possa explicar tudo por meio da dádiva. Enquanto os utilitaristas buscam reduzir tudo ao interesse, o *MAUSS* não nega o interesse e nem busca reprimir tudo na dádiva. O interesse, o poder, a sexualidade existem e são importantes. A dádiva não é nem boa nem ruim em si mesma, nem desejável em toda parte. Tudo depende do contexto do relacionamento a que ela dá um sentido – em certos momentos, o mercado pode, por exemplo, ser preferível.

A dádiva é a alternativa à dialética do senhor e do servo. Não se trata de dominar os outros, nem de ser dominados, nem de domar a natureza, nem de ser esmagado, mas de pertencer a um conjunto mais vasto, de restabelecer relacionamentos, de tornar-se membro.

Sendo assim, a dádiva constitui-se uma reflexão que parte da experiência. É necessário viver essa experiência para que a reflexão adquira um sentido. Somente aquele que possui o espírito da dádiva pode vê-la em ato na observação do comportamento humano.

Os economistas clássicos e Marx, seguindo Aristóteles, afirmam que os bens possuem um valor de uso e um valor de troca. A definição restrita da dádiva permite mostrar que os bens e serviços valem também, e às vezes de maneira preponderante, em função da sua capacidade de criar e reproduzir relações sociais, laços, vínculos sociais. Não possuem, portanto, apenas um valor de uso e um valor de troca, mas também um valor de vínculo. Na dádiva, assim caracterizada, o fato fundamental é que o vínculo é mais importante que o bem em si. Godbout (1993, p. 80) ressalta a esse respeito que, diferentemente das relações de mercado, o universo da dádiva requer o implícito e o não dito.

A magia do dom pode realizar-se somente se as regras permanecerem tácitas, tão logo essas são enunciadas, a carroça se torna abóbora, o rei se mostra nu e a dádiva equivalência. (...) devemos nos perguntar se a formação de vínculos sociais não obedeça a regras que nos fogem e que possuem, com a lógica econômica instrumental, apenas relacionamentos estranhos e paradoxais.

A impossibilidade de deduzir a eventualidade ou a necessidade de doar a partir do cálculo do interesse egoísta é algo já fortemente ressaltado por Durkheim e, além disso, para quem não pretende renunciar nem ao princípio da razão nem ao princípio da preocupação ética, não se vê qual outra via poderia existir, *a priori*, a não ser aquela de demonstrar a sujeitos egoístas racionais que existe um interesse em se tornar doadores altruístas. Interesse em ser desinteressado. Dados os riscos, entende-se como a sociedade arcaica e tradicional tenha optado pela prudência e preferido tornar a espontaneidade o mais “obrigatória” possível, pois esse é, no fundo, o desafio principal que tenta resolver a teoria econômica e mais precisamente aqueles que pensam a partir da teoria dos jogos.

A teoria dos jogos estabelece, portanto, que os egoístas deveriam, na realidade, ter todo interesse na confiança e na cooperação. Porém, mostra ao mesmo tempo como um movimento de confiança e cooperação é, de fato, impossível enquanto os sujeitos permanecerem na esfera do cálculo egoísta dito racional. A situação não se resolve da melhor maneira para todos até que, para dizer na linguagem de Marcel Mauss, não se resolva “sair de si mesmo”.

A primeira implicação de tal ‘racionalidade’ seria que dádiva e interesse pessoal não são incompatíveis, ao contrário, um atrairia o outro. A segunda implicação recairia sobre a modesta definição de dádiva, ou seja, a instauração de uma lógica diversa no momento em que se rompe com a lógica circular e fechada do egoísmo racional. E vice-versa. A terceira implicação seria que o interesse pessoal, ou egoísta, poderia ser plenamente satisfeito somente correndo o risco de sacrificar-se. A última implicação seria que tanto positiva como normativamente, conviria pensar a racionalidade egoísta como hierarquicamente secundária em relação à lógica da dádiva.

Isso, na realidade, faz-nos entrever que nas experiências concretas no âmbito da Economia Solidária e/ou Civil, por exemplo, existe uma articulação entre várias esferas da vida, ou seja, existe um componente econômico, social e político, pois tais experiências são perpassadas por lógicas diversas, dando espaço, no seu interior, a uma lógica e a uma racionalidade que não é excludente como a racionalidade instrumental em relação a fins e a valores.

A dádiva é tal, somente se for consciente, capaz de avaliar o fato da perda e do risco. Portanto, é sempre inteligente – é a própria inteligência. Aquilo que impulsiona a confundir dádiva com falta de consciência deriva

do fato de que, se o doador sabe que doa, não sabe, porém, aquilo que doa, porque é o recebedor que atualiza o valor da dádiva e porque, saindo da concatenação de causa e efeito, de crédito e débito, a dádiva abre um campo de possibilidades, por hipótese, indeterminadas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma das principais conclusões a que se chega com base na literatura sobre a teoria da dádiva, é que, diferentemente do mercado, o universo da dádiva requer, como visto acima, o implícito e o não dito.

O essencial, porém, está no fato de que, a nosso ver, em última análise, o valor do dom, para além de sua utilidade material, do seu valor significativo e, ainda, para além do seu valor de vínculo, consiste no fato de que este simboliza uma dimensão de doação que afirma uma participação ao universo do incondicionado, ou seja, da própria vida. (GODBOUT, 1993, p. 11).

Em suma, as teorias que pautam a nossa realidade social e econômica fundam-se, em sua grande maioria, na certeza de que na existência social: nada se obtém sem estabelecer condições; tudo procede da troca imediata; não se pode possuir nada sem que haja um equivalente e, portanto, deve sempre haver uma igualdade de crédito e débito, de direito e dever. E, ainda, na certeza de que esse imperativo de condicionalidade e de equivalência generalizada está na base de todas as ações sociais empíricas e, do ponto de vista normativo, de qualquer concepção plausível da justiça.

Mauss (2003, p. 121-122), indo além dessa visão, indica os relacionamentos existentes entre condicionalidade e incondicionalidade:

Em todas as sociedades que nos precederam e que ainda nos circundam, e também em numerosas tradições conexas com a nossa moral popular, não existem meias medidas: confiar inteiramente ou desconfiar inteiramente, depor as armas e renunciar a magia, ou dar tudo: da hospitalidade fugaz às filhas e aos bens. Assim, ao oposto da dimensão do interesse instrumental e da condicionalidade se vê aparecer à dimensão da incondicionalidade condicional.

Alguns pontos, porém, devem ficar claros: a aliança, diz Caillé (1998, p. 124-6), e os vínculos podem nascer somente de uma aposta incondicional. Tal aliança pode existir somente no registro da incondicionalidade, ou seja, não existe aliança humana que possa funcionar fora do registro de uma certa incondicionalidade. Esta é o alimento específico da sociabilidade e da confiança – o operador mágico e *sine qua non* do estarmos juntos. Sem um mínimo de esperança plausível na possibilidade que o outro, ou os outros, saibam dar àquilo que é preciso em caso de necessidade, nenhuma união poderia ser formada ou regida por um instante sequer e a única saída seria o contrato. A incondicionalidade constitui, portanto, o clima específico das relações propriamente humanas e, por conseguinte, sociais.

É somente, depois de ter afirmado de modo incondicional o fato de estarmos juntos, uns com os outros e não uns contra os outros, aliados e não inimigos, que podemos começar a discutir os termos da aliança. A visão maussiniana afirmará, portanto, que só se pode sair da guerra ou da indiferença de modo incondicional. Assim, afirma Mauss (1969, p. 216):

Está tudo aqui (a sociedade humana) não é outra coisa senão relações, até mesmo a natureza material das coisas (...) nada é passível de compreensão senão em relação ao todo, a coletividade inteira e não em relação a partes separadas. Não existe nenhum fenômeno social que seja parte integrante do todo social (...) Cada estado social, cada atividade social, mesmo as mais fugazes, devem ser referidas a essa unidade, a este todo integrado, de um gênero extraordinário: totalidade dos corpos divididos dos homens e totalidade das consciências separadas e, todavia, unidas, unidas ao mesmo tempo quer por constrangimento quer por desejo, por fatalidade ou liberdade.

Nesse sentido, a questão da associação e da aliança é abordada segundo a concepção de que associar-se é, em primeiro lugar, fazer um dom do próprio tempo e da própria pessoa.

Podemos concluir, portanto, que o sistema de solidariedade que se apóia no Estado, sobretudo nos sistemas de *welfare*, mas não somente, entrou em profunda crise por diversas razões. A principal delas, porém, é a crise do trabalho assalariado, que desequilibra irremediavelmente o conjunto, o que constituiria argumento para outro artigo, mas que se relaciona à questão bá-

sica dos valores que sustentaram o compromisso social-democrata. A questão da solidariedade, portanto, é agora colocada em toda a sua amplitude. Não é mais possível ser solidário com o outro apenas anonimamente.

Devemos criar novas formas de solidariedade. Não esquecendo que o primeiro passo é aquele em que os homens se reconhecem como membros de uma mesma sociedade e têm deveres uns em relação aos outros. Diante da crise do trabalho assalariado, a medida da solidariedade parece-nos passar por uma reformulação do pacto político central.

Dessa forma, três elementos seriam de fundamental importância. O primeiro consistiria na diminuição da jornada de trabalho, ainda que essa não seja a resolução do problema, uma vez que a realidade demonstra que a renda oriunda do trabalho assalariado, nos moldes como estamos acostumados, não se sustenta, ou seja, é inútil sonhar com uma sociedade do pleno emprego típica do modo de regulação fordista/keynesianista. O segundo seria incentivar de todas as formas as atividades associativas como modo de inserção social também capaz de gerar renda. O terceiro elemento importante e fundamental na sociedade hodierna é afirmar e reafirmar a aposta de confiança de todos em relação a todos, ou seja, a aposta no dom da qual nos fala Caillé e Mauss.

A Economia Solidária e/ou civil, de fato, foi algumas vezes interpretada, erroneamente, como solução às lacerações do tecido social, ao problema da desocupação em massa, da crescente exigência de organização do tempo livre entre outras coisas. Em relação ao tema da proteção social, várias áreas de atuação das organizações da Economia Solidária e/ou Civil e, a esse respeito, também as do chamado terceiro setor, acabaram sendo tomadas como uma resposta a diferentes exigências relacionadas à dificuldade do Estado de garantir a eficácia da própria intervenção.

É evidente o risco de sobreposições de expectativas, em que, pelo contrário, não se trata de supor uma substituição da ação do Estado na oferta de serviços. O que se impõe no cenário do *welfare mix* não é, portanto, um processo do tipo substitutivo e nem mesmo do tipo simplesmente adicional: de fato, trata-se de uma redefinição complexa dos relacionamentos entre economia e sociedade.

É importante sublinhar, com força, o desenvolvimento da sociedade civil, insistindo na irredutibilidade dos princípios do Estado e do mercado e sobre a sua natureza *sui generis* como matriz da ação social.

A consistente expansão do papel da Economia Solidária e/ou Civil associa-se a uma retomada do princípio de reciprocidade, como forma de relação e de coordenação coexistente, no já recordado modelo polanyiano, com aquela proeminentemente enraizada no Estado (redistribuição) e aquela que prevalece no mercado (troca).

O princípio de reciprocidade indica uma relação na qual as transações de bens são inscritas e subordinadas a um sistema de expectativas gerais de comportamento: é a relação social, a co-divisão de um conjunto de crenças e formas simbólicas que atribuem sentido às transações que se instituem sobre a base desse princípio, para além daquilo que é concretamente trocado. Nesse sentido, o ciclo da reciprocidade opõe-se à troca de mercado, isso porque a reciprocidade é indissociável dos relacionamentos humanos, que colocam em jogo desejos de reconhecimento e de poder e se distingue da troca redistributiva, porque não é imposta por um poder central.

A persistência do princípio de reciprocidade, também na sociedade contemporânea, e o processo de hibridação com outros princípios – dos quais a Economia Solidária e/ou Civil e o terceiro setor constituem o êxito mais evidente – conduzem, de fato, a falar do cenário atual em termos de uma economia plural.

REFERÊNCIAS

- BERTHOUD, G. Le paradoxe communautaire: une inégalité créatrice d'égalité. In : *Bulletin du MAUSS*, n. 3-4. p. 96-103, 1982.
- CAILLÉ, A. *Il Terzo Paradigma: antropologia filosofica del dono*. Torino: Bollati Boringhieri, 1998.
- CASTEL, R. *As Metamorfoses da questão social: uma crônica do salário*. Rio de Janeiro: Vozes, 1995.
- DURKHEIM, E. *Formas Elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- GOUDBOUT, J. T. *Lo Spirito del dono*. Torino: Bollati Boringhieri, 1993.
- HOBBSAWM, E. *A Era dos Extremos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- KARSENTI, B. Le symbolisme, de Durkheim à Mauss. In: *Revue Européenne des Sciences Sociales*, Tome XXXIV, n.105, 1996, p.93-111.

- LATOUCHE, S. *Giustizia senza limiti: la sfida dell'etica in una economia Mondializzata*. Torino: Boringhieri, 2002.
- LAVILLE, J. *L'Economia Solidale*. Bologna: Bollati Boringhieri, 1998.
- LEVI-STRAUSS, C, L. *Antropologia Estrutural*. São Paulo: Tempo Brasileiro, 2003.
- MALINOWSKI, B. K. *Argonautas do Pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia*. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os Pensadores).
- MAUSS, M. *Ensaio sobre a Dádiva*. São Paulo, EDUSP, 1984.
- _____. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- NICOLAS, G. Le don rituel, face voilée de la modernité. In : *Revue du MAUSS*, n. 12, p. 7-29, 1991.
- POLANYI, K. *A Grande Transformação: as origens da nossa época*. Rio de Janeiro: Campus, 2000.
- ROSANVALLON, P. *A Crise do Estado Providência*. Brasília: Editora UnB, 1997.
- _____. *A Nova Questão Social*. São Paulo: Instituto Teotônio Vilela, 1998.
- TOCQUEVILLE, A. *A democracia na América*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1977.
- ZAMAGNI, S; BRUNI, L. *Economia Civile: efficienza, equità, felicità pubblica*. Bologna, Il Mulino, 2004.