

TROCA E RECIPROCIDADE NO CAMPO DA CULTURA POLÍTICA

Ruthy Nadia Laniado

Resumo. Este trabalho introduz uma discussão sobre a ação social no campo da cultura política buscando entender a capacidade de adesão dos indivíduos aos valores e normas que orientam uma sociedade democrática. Foca a análise na reciprocidade entre atores e sistemas de troca e entre estes e as instituições, considerando os valores culturais e o capital social. O pressuposto geral refere-se à tradição brasileira da ambigüidade dos valores nas trocas que regem os sistemas sociais na esfera pública e na privada, exacerbando ambivalências, paradoxos e formando um híbrido institucional entre o mundo formal e o informal. Analisa a questão em relação ao sentido da liberdade, da obrigação e da confiança na relação entre os direitos e deveres que configuram a identidade social e a participação política de cada um, na forma como se relacionam com as trocas e a reciprocidade na democracia brasileira.

Palavras-chave: solidariedade, reciprocidade, capital social, normas sociais, cultura política.

Este trabalho introduz uma discussão sobre a ação social no campo da cultura política, buscando um possível entendimento a respeito da capacidade de adesão dos indivíduos aos valores e normas que orientam uma sociedade democrática. Foca a análise em termos da reciprocidade entre atores e dos sistemas de troca entre estes e as instituições. A noção de ação social é entendida como uma ação reflexiva entre sistema de valores, capital social e determinantes do desenvolvimento institucional

em uma comunidade. O pressuposto geral para a discussão do tema refere-se à tradição brasileira de dissimulação dos valores nas trocas que regem os sistemas sociais, tanto na esfera pública como na privada, exacerbando ambivalências e paradoxos. Toma-se esta idéia como um paralelo ao ponto de vista de W. G. dos Santos (1993) que caracterizou a forma ambígua do funcionamento do Estado como um híbrido institucional, que entrecruza, continuamente, o mundo formal das regras democráticas com o mundo informal dos recursos que gravitam em torno das agências públicas e das organizações civis na resolução de conflitos no Brasil. Por um lado, entende-se que este fenômeno do desenvolvimento democrático afeta o senso de bem público, com implicações sobre o sentido da liberdade e da obrigação na relação entre direitos e deveres que configuram a identidade social e política de cada um. Por outro lado, ele diz respeito à confiança que permeia as relações entre indivíduos e à participação em diversas organizações da sociedade civil. Liberdade, obrigação e confiança, que estão na base dos sistemas de reciprocidade, devem ser observadas a partir das ambivalências e paradoxos que contemplam, pois são relevantes para o entendimento das trocas e da reciprocidade que alimentam a cultura política na democracia brasileira.

Entre a liberdade e a obrigação

“O desenvolvimento de cada destino do homem pode ser representado como uma alternância ininterrupta entre laços e desenlaces, obrigação e liberdade” (Simmel, 1999, p. 283). A interação contínua entre estas oposições encontra-se na base das relações sociais, nas quais cada um destes elementos tem sentido porque expressa uma relação com um outro sujeito. Portanto, laços e obrigações no desenvolvimento das sociedades reportam-se a um mundo no qual as relações sociais se transformam, em termos de conteúdo e forma, em direção à liberdade individual, num mundo institucionalmente estruturado. Na dinâmica conjunta desta alternância, estes elementos têm um caráter positivo porque organizam e dão sentido à convivência entre os indivíduos; a sua ausência para o homem moderno significaria um mundo de anomia e desagregação.

Com o desenvolvimento das sociedades industriais, caracterizadas pela separação entre os objetos produzidos e as relações objetivas das quais dependem, representadas por meio do dinheiro e do valor que ele imputa aos produtos e aos contratos, o mundo material foi se afastando das bases sociais de reciprocidade e troca, predominando o mercado e as normas legais geridas pelo Estado. Concomitantemente, acentuaram-se a liberdade e a individualização. A sua contraface na vida social foi que, em muitos aspectos, mercantilizaram-se as relações sociais, transpondo importantes aspectos da vida privada (familiar ou comunitária) para a esfera pública, regulamentada pelo Estado.

Ao mesmo tempo, reduziu-se a formação da solidariedade e da confiança, fundamentais para a constituição de um senso de obrigação mútua, aquilo que na democracia contemporânea é representado por um senso de bem público. O bem público, inferido a partir das análises de Heller e Fehér (1988), se estabelece em um campo intermediário entre o público e o privado, relacionando o indivíduo e o coletivo. Aciona o senso de obrigações e deveres ao mesmo tempo em que ativa as virtudes cívicas, tornando os indivíduos participantes e engajados com o seu mundo social. Tal temática insere-se num campo intermediário entre o Estado e o mercado, o que alguns autores chamam de “mundo da vida”, em que as ações não estabelecidas pelo interesse e cálculo *stricto sensu* são consideradas essenciais para a sociabilidade (Laniado e Santos, 2001).

Pode-se dizer que a relação entre interesse e obrigação é bem complexa, não sendo possível perseguir uma lógica linear a este respeito. Lembra Simmel que o que se entende por liberdade é frequentemente uma troca de obrigações (do senhor para com o Estado, da condição servil para com o emprego/salário). Porque ao libertar-se dos antigos laços que o prendiam a uma ordem ultrapassada, o homem moderno desperta um sentido de liberdade nova em relação a coisas novas. Na realidade, as mudanças, no geral, ao mesmo tempo em que significam uma emancipação em relação aos sistemas sociais tradicionais, significam, também, o início de um novo processo de formação de laços e obrigações, uma nova modalidade de imperativos sociais no âmbito de uma coletividade mais complexa.

O mundo industrial está fundamentado em extensas formas de interdependência a partir da divisão do trabalho, aquilo que a análise durkheimiana caracterizou como base para a solidariedade orgânica. Como se combinam, então, liberdade/individualização e obrigação/interdependência? Pode-se dizer que, ainda que haja os constrangimentos da força da livre concorrência, do domínio da técnica impessoal e do poder da classe proprietária, a economia de mercado permite inúmeras escolhas ao trabalhador e ao capitalista. Isto porque a sociedade mais especializada e interdependente produz um largo campo de possibilidades de ação para reorientar as atividades humanas em geral. Juntamente com a formação das sociabilidades secundárias (o mercado, o Estado, a ordem legal), formam-se novos sistemas de obrigações que não existiam nas sociedades tradicionais dominadas por sociabilidades primárias (a família, os amigos, a vizinhança). Isto é, as atividades modernas tornam os indivíduos mais interdependentes para a realização das condições objetivas de vida, diversificando mais as funções individuais, as posições ocupadas e, em última instância, multiplicando as modalidades de vínculos nos diferentes ambientes dos quais os indivíduos participam.

O que varia em tantas modalidades de existência é influenciado pela personalidade social que se forma e pela cultura. Portanto, as experiências de liberdade e obrigação não se constituem como referenciais absolutos (idênticos para todos) das relações e condutas humanas, mas são sempre relativas a cada experiência em determinada sociedade. Pode-se dizer que os atributos da liberdade e da obrigação, nas sociedades contemporâneas, são marcados por inúmeros elementos caracterizados por ambigüidades e paradoxos (por exemplo, no recorte singular das liberdades raciais ou de gênero). No entanto, a liberdade e a obrigação encontram unidade na integração social do indivíduo por meio de sua experiência particular no mundo privado, no mundo público do qual participa e no compartilhamento de subjetividades diversas (por exemplo, no que diz respeito à discriminação racial: o sentimento de inferioridade, a desigualdade de oportunidades, a indignação com o preconceito). Ainda que na sociedade capitalista cada um seja mais identificado pela principal função que desempenha a partir do referencial do trabalho (operário, empresário, cientista, engenheiro, etc.), o sujeito moderno não é definido por nenhum determinante unilateral, mas por

uma complexidade de elementos que o integram socialmente, de forma plural e assimétrica, na cultura, no lazer, na religião, na política, nas interações face a face.

A liberdade, que significa o desenvolvimento da individualidade permitindo a liberação dos sentimentos, desejos e elementos de personalidade, não significa a ausência de relacionamentos com outros sujeitos; pelo contrário, significa que as relações com outrem adquirem, no universo do sujeito livre, uma nova especificidade. Isto porque a liberdade não se realiza enquanto uma condição subjetiva unicamente interior, de alguém isolado, mas como liberdade em relação a um outro, estabelecendo-se, portanto, a partir de uma correlação que supõe a presença de outro(s) e não a sua ausência (Simmel, 1999). Destarte, a liberdade e a obrigação são elementos que tomam existência pelas interações sociais, tanto como fatos objetivamente dados, tanto como percepções subjetivamente constituídas nas consciências individuais. Enquanto manifestações das interações sociais, contemplam a rede de vínculos entre sujeitos. Ou como afirma Simmel (1999, p. 299): “a condição do homem em geral é sempre composta de um tanto de obrigação e um tanto de liberdade, de forma que, em uma esfera específica da vida social, um elemento se realiza mais por seu conteúdo e o outro pela sua forma”.

Mesmo quando a ação dos indivíduos se dá em função de determinantes sociais obrigatórios, há níveis de escolha para os objetivos visados (partido, emprego, idéias) que tornam menos opressiva a dependência do homem moderno. Portanto, o sentido social da liberdade é sempre a expressão de uma relação entre indivíduos. A questão é que, na contemporaneidade, a sua amplitude e extensão são variáveis; a liberdade não é uma dimensão fixa e permanente das condições sociais dos relacionamentos, tanto na micro esfera do cotidiano (viver com liberdade as relações de trabalho ou família) como na macro esfera dos sistemas sociais (viver com liberdade a política, a educação, o conhecimento). Pode-se dizer que a dupla orientação de elementos fundantes como liberdade e obrigação não significa duas partes distintas de uma mesma realidade. Não há dualidade entre uma dimensão suprema de liberdade (absoluta, perfeita) e a liberdade vivida. A liberdade só o

é enquanto relação social objetivada, vivida pelos atores e seu modo social de ser. O mesmo pode ser dito para o sentido social da obrigação – ela não significa aprisionamento ou mesmo ausência de liberdade.

Conseqüentemente, pode-se dizer que a relação entre liberdade e obrigação é ambivalente. São termos opostos no seu sentido primário, mas não são excludentes no sentido do significado assumido pela vivência das práticas de cada um, já que tanto um como outro só se realizam através das existências individuais. Os limites entre eles são construídos através de complexas e tênues variações, conforme a herança cultural e social de uma sociedade. É importante lembrar que os elementos que conformam a vida social moderna não se fixam por medidas equacionadas por valores dominados pela razão, como poderia sugerir uma abordagem determinista do conhecimento sobre a sociedade. Os valores que condicionam as relações sociais e os processos de interação que as produzem são marcados pela ambivalência, característica que os tipos ideais de sociedade (industrial) e de política (republicana) têm dificuldade de incorporar.

A ambivalência da relação entre liberdade e obrigação significa que ambas combinam a possibilidade da liberdade encontrar limites e da obrigação permitir escolhas. Num sentido mais geral, a ambivalência é a possibilidade de um objeto ou evento se referir a mais de uma categoria de significados, abrindo um campo para (in)decisão sobre o sentido da análise (Bauman, 1993). Isto é, muito do que é observado no mundo social não pode ser classificado de forma precisa, permitindo, portanto, um nível de alteridade no sentido das coisas que lhe dão estrutura. Em alguns contextos, a ambivalência pode ser causadora de um certo desconforto na avaliação de uma situação, despertando a desconfiança ou trazendo o risco.

Bauman aprofunda a questão sobre o sentido da ambivalência no entendimento do mundo moderno, mostrando a relação entre aquilo que está dentro ou está fora de um determinado sistema de significados para um grupo social. Traça um paralelo com a idéia comparativa entre o estranho e o conhecido (familiar), sendo o primeiro o portador de tudo que se diferencia da idéia de pertencimento ao grupo. Com aqueles que são familiares estabelecem-se relações de reciprocidade e trocas que se espraiam por um enorme leque de condutas sociais em diferentes níveis,

um mundo de responsabilidades compartilhadas por obrigações mútuas, um mundo que é circunscrito pela dádiva. Para com o estranho (*outsider*) há o distanciamento e o sentimento de exclusão do grupo, uma marginalização das redes de troca. Ele também representa uma ameaça à sociabilidade porque não é nem um amigo nem um inimigo (este ocupa um lugar definido pelo antagonismo). Ser estranho é não ocupar um lugar definido, é gravitar em um campo de ambigüidades que lhe permitem definir-se conforme a situação – tornar-se amigo ou inimigo, adentrar o mundo do familiar ou opor-se abertamente a ele, participar da ordem ou da desordem, o que torna a relação social mais vulnerável.

Em sociedade, a mentalidade do grupo sempre busca transformar todos em participantes dos mesmos valores e padrões de conduta, tornando mais densos os níveis de sociabilidade, dando uma certa unidade à coletividade. Isto é, incluindo todos nos sistemas de reciprocidade e trocas materiais e simbólicas. Mesmo o Estado moderno, enquanto instituição de uma coletividade nacional, através de sua jurisprudência e do delineamento da cidadania, transforma todos em membros participantes, mobilizando níveis de solidariedade específicos da identidade, dos direitos e dos deveres que ele unifica. Enfim, pode-se dizer que a ambivalência que se encontra no mundo moderno, ampliando o campo de decisões e escolhas, questiona a centralidade da objetividade e do cálculo para todas as esferas da vida social. No campo da cultura política, por exemplo, a universalidade, a certeza de ideais e valores impostos pela modernidade reportam-se a uma ordem das coisas um tanto idealizada e generalizadora. Experiências históricas como a da democracia no Brasil, por exemplo, permitem questionar a noção de democracia e liberdade enquanto valores ideais, já que a sua efetivação na construção da sociedade brasileira evidencia ambivalências que podem ser discutidas no próprio campo da cultura política, combinando o tradicional e o moderno de forma bastante particular.

Para prosseguir esta linha de discussão sobre a ação social no campo da cultura política em relação à capacidade de adesão dos indivíduos aos valores e normas que orientam a liberdade e a obrigação, faz-se necessário incorporar um outro nível de análise. São as noções de reciprocidade e confiança que propiciam um lastro para o entendimento dos princípios de uma cultura política nas sociedades modernas.

Reciprocidade e confiança como fundamentos do social

Ao se analisar a liberdade e a obrigação como fundamentos sociais que se realizam a partir das relações entre indivíduos, argumentou-se que comportam uma relação ambivalente nas sociedades modernas, isto é, apontou-se para a oposição e os paradoxos que caracterizam esses elementos nos processos sociais. Busca-se agora aduzir à análise elementos que permitem entender as noções de liberdade e obrigação, tomando por base o princípio da convergência e da agregação nos processos sociais – o princípio da reciprocidade. O ponto inicial é o estudo de Sahlins (1976) sobre a reciprocidade em comunidades primitivas. A partir de uma perspectiva cultural, ele explica o papel das trocas que conjugam economia e ordem social igualmente e propõe uma tipologia de análise que permite desdobrar o tema para o entendimento dos processos sociais modernos e suas implicações na cultura política, como apresentado a seguir.

Primeiramente, o autor define a reciprocidade como um sistema total de trocas que ocorrem de forma contínua, caracterizando uma relação entre a ação e a reação entre duas partes. Nas comunidades primitivas de caçadores e coletores – que ele qualifica como abundantemente providas dos bens que necessitam – os bens materiais que fazem parte das trocas não envolvem o sentido estreito de sua utilidade; são principalmente recursos materiais que representam os recursos societários necessários para manter a ordem social. São partes de um fato social total justamente porque integralizam o próprio modo de ser da sociedade onde ocorrem. Nos sistemas de troca, o bem da coletividade – o bem comum – é largamente contemplado pelo espírito de preservação manifesto nas teias de reciprocidade que consolidam o mundo social, pois centralizam a ação dos seus membros e permitem a unidade. São, portanto, sociedades sem Estado mas com um elaborado sistema de centralização que funciona para a coesão e reprodução social.

Destarte, a reciprocidade não é uma ação unilateral. Interconecta o doador e o receptor por meio de variados mecanismos, rituais e temporalidades significativas para os agentes. Na sua crítica às abordagens utilitaristas sobre as trocas econômicas, Sahlins afirma que a reciprocidade incorpora interesse e desinteresse concomitantemente, assim como indivíduos, objetos, sentimentos e relação social. Em sua

complexidade, um sistema de reciprocidade não é necessariamente uma relação equilibrada entre objetos, doador e receptor, porque apresenta inúmeras nuances e assimetrias, conforme a cultura, a história e a tradição de um povo. Para fins analíticos, ele propõe uma tipologia que se tornou referência para muitas análises contemporâneas sobre o papel da reciprocidade na conduta individual e coletiva dos atores sociais na contemporaneidade.

O primeiro tipo é o da reciprocidade generalizada, de caráter mais altruísta. Sua característica é ser abrangente e geral, não podendo ser medida de forma precisa. Por exemplo, ajuda, hospitalidade e generosidade são formas de reciprocidade generalizada. Expressa relações interpessoais entre indivíduos que se conhecem em diversos níveis (família, amizade, vizinhança, comunidade). Logo, a representação social das relações através do fluxo de obrigação e compromisso que ela abrange é mais forte que a transação propriamente dita. A expectativa de retorno que pressupõe é infinita e difusa; não há retribuição imediata, ela pode atravessar um longo período de tempo.

O contraponto é a reciprocidade negativa, que significa procurar receber algo sem a intenção de retribuir; baseia-se na pura busca de vantagens utilitaristas e de formas diversas de apropriação. Roubo, aposta, extorsão e outras modalidades de apropriação caracterizariam este tipo de transação. É feita de trocas centradas na defesa do interesse próprio e de forma muito impessoal (sem obrigações identificáveis, com indivíduos que não representam uma relação social positiva). São trocas que se fariam com um estranho ou mesmo um inimigo.

O terceiro tipo de reciprocidade é o meio termo: a reciprocidade balanceada que se refere a trocas diretas, tipo um por um. Reciprocitar, neste caso, tem um sentido útil e acontece por meio de uma troca entre coisas de valor balanceado (mercadoria por dinheiro), sendo realizada de imediato, sem intervalo de tempo entre o dar e o receber. É característica das transações de mercado em que predomina o fluxo da circulação de bens: comércio, pagamentos, negócios. Não é um tipo personalizado como a reciprocidade generalizada, mas envolve algum nível de (re)conhecimento entre as partes e envolve um grau de relação social, por exemplo, a confiança depositada em alguém com quem se costuma fazer negócios ou que é recomendado por outrem.

Mas há ainda um outro dado a se levar em conta sobre os modos de reciprocidade. Sahlins considera que mesmo nas trocas entre relações de parentesco, a distância da linha de parentesco tende a influenciar muito o tipo de reciprocidade que vinga. Há diferença na espécie de retribuição para um ente mais próximo ou um mais distante: aquele que é mais familiar (conhecido) pende para o circuito da reciprocidade generalizada e aquele que é mais distante (estranho, *outsider*) pende para o âmbito da reciprocidade negativa. Portanto, a reciprocidade é parte do próprio processo de sociabilidade e estruturação dos sistemas sociais. A relevância do traçado desta tipologia permite a elaboração de um leque de possibilidades que oscilam do tipo positivo ao negativo para o entendimento do envolvimento dos indivíduos nos sistemas democráticos modernos, principalmente em dois níveis: na adesão aos valores e normas que regem o mundo social e que qualificam a participação de cada um (objeto deste trabalho), assim como na distribuição de bens e oportunidades de vida do ponto de vista dos benefícios que a sociedade provê para o conjunto dos seus membros.

Em verdade, a caracterização da reciprocidade enquanto modo de sociabilidade remete ao modelo mais clássico do tema, a dádiva como analisada por Mauss (1990): um circuito completo de dar-receber-retribuir que mostra que a cadeia das trocas não é casual, mas, sim, contínua, porque opera com fatos, rituais e expectativas através dos quais são estruturados os recursos e os sistemas da ordem social. Para garantir o vínculo que conecta os indivíduos no circuito da dádiva, os bens que circulam representam muito mais do que eles são *stricto sensu*. O que se dá sempre representa algo do doador, o seu espírito, o seu *status*, que é transmitido através do objeto; é este espírito que estabelece um vínculo com o outro: um compromisso, uma lealdade, um crédito futuro para a retribuição, que atravessa tempos e gerações. Mauss constata que no circuito da dádiva a recusa da mesma seria um rompimento da relação, passando-se para o outro lado, o do inimigo. Portanto, receber o presente também é parte da obrigação de mútuo reconhecimento e aceitação. É isto que permite a cada um perceber no outro o que ele é, de quais honras e valores ele é portador; permite, também, aceitar o sentido das normas sociais que estão subjacentes à própria dádiva, através de um senso de pertencimento.

Tal como a relação entre liberdade e obrigação é ambivalente nos opostos e paradoxos que envolvem, a dádiva também representa um tipo de ambivalência ao confirmar na reciprocidade os opostos dar-receber. Na análise maussiana este binômio só faz sentido para a produção de solidariedade quando seus elementos estão relacionados, conjugando entre si todos os recursos materiais e simbólicos que estabelecem as aproximações entre o dar e o receber. Propicia também o entendimento que os indivíduos internalizam sobre esta relação entre opostos, esta dádiva que tem mais de um sentido, que envolve interesse e desinteresse. Recchi (1993) aborda ainda um outro aspecto dessa ambivalência. Para ele, o conceito de reciprocidade tem a capacidade de incorporar uma diversidade de sentidos, incluindo até uma dimensão instrumental, mas, no seu conjunto, e pela complexidade dos vínculos que a reciprocidade desenvolve, ela se reporta a uma raiz moral, tal como colocado desde o início por Durkheim. Reforçar esta dimensão moral, em contraposição a explicações neoutilitaristas, é fundamental para melhor situar a questão ao se tratar das trocas nas sociedades modernas: considerar a ambivalência da reciprocidade é poder lidar, empírica e analiticamente, com a oscilação entre egoísmo (negativa) e altruísmo (generalizada), como será discutido mais adiante.

Douglas (1990) constata que realmente não há dádiva gratuita, situando-se a mesma sempre em uma teia de reciprocidade específica que integra os indivíduos e reproduz as relações sociais básicas em todos os níveis. Isto é, o circuito da dádiva permite internalizar, em cada membro da comunidade, os valores expressos, formalmente ou não, do que a sociedade considera relevante para o seu funcionamento, garantindo a adesão de todos às normas compartilhadas. Em última instância, a dádiva produz a identidade e o reconhecimento de cada um em relação ao grupo, confirmando um sentimento de pertencimento reafirmado, constantemente, nas obrigações que compartilham. Ou seja, como afirma a autora, um dom (presente) que não contribui em nada para enaltecer a solidariedade seria uma contradição. Portanto, a teoria da dádiva se refere à capacidade dos homens viverem juntos; diz respeito à economia e à política enquanto ações humanas determinadas pelo modo de um grupo de entender e representar os elementos que conformam o seu mundo econômico e político em determinada época.

O avanço da análise maussiana em relação à tipologia da solidariedade durkheimiana sobre o papel da reciprocidade na formação da coesão social está na relevância que ele atribui aos agentes no ritual da dádiva. A despeito dos determinantes da obrigação de dar-receber-retribuir, ele leva em conta a subjetividade dos envolvidos, expressa na percepção do espírito de quem dá em relação ao presente recebido. Leva em conta também a motivação do indivíduo enquanto sujeito que mantém a sua adesão ao ritual da dádiva estimulado por interesse, espontaneidade e obrigação (Caillé, 1998; França e Dzimira, 1999). Mais ainda, o reconhecimento mútuo do *status* dos envolvidos, com honras que os posicionam em diferentes níveis, que cada um reconhece e aceita, permite incorporar à análise da dinâmica da dádiva a importância da participação do indivíduo no sistema total de trocas.

A teoria da dádiva revela os mecanismos pelos quais os interesses individuais (o presente, o espírito e o *status* que incorpora) são combinados em um sistema social total sem passar pelas trocas de mercado centradas no utilitarismo da ação (Douglas, 1990). Finalmente, pode-se dizer que a formulação maussiana permite iluminar alguns aspectos importantes sobre como a reciprocidade está relacionada com a idéia de participação e confiança na estruturação dos sistemas sociais e a ação dos indivíduos na produção do seu mundo.

É justamente esta possibilidade de integrar indivíduo e sistemas totais de troca no modelo maussiano que estimula ampliar a discussão para a questão do papel da confiança em relação à reciprocidade e aproximá-la da função que tem no campo da cultura política. A confiança é um sentimento ou uma crença que vincula o indivíduo aos outros nas interações interindividuais e o vincula também aos sistemas sociais que organizam a vida em sociedade, por exemplo sistemas de autoridade, convenções estabelecidas de diversas maneiras. Mesmo como manifestação subjetiva do indivíduo, ela não se produz arbitrariamente nem exclusivamente conforme a personalidade de cada um. O substrato da confiança é dado pelo ambiente social através dos valores e normas compartilhados, sedimentados no capital social de uma sociedade, em determinada época.

A sociedade se desintegraria se não houvesse confiança entre os homens, afirma Simmel (1999), pois são poucas as relações sociais cujos

fundamentos são verificáveis de forma meramente lógica ou empírica. As relações verdadeiramente duradouras se fundamentam na confiança. Ela influencia fortemente o desenvolvimento das instituições em longo prazo e a consolidação de padrões normativos que integram os indivíduos ao mundo da vida.

Para aprofundar a questão toma-se o estudo de Luhmann (1988) sobre o tema. A sua preocupação é entender o funcionamento da confiança nos sistemas sociais. Reconhece que esta noção se refere a uma ordem moral na qual as obrigações dos indivíduos estão vinculadas aos papéis que desempenham na sociedade. Inicialmente, para situá-la, distingue o terreno da familiaridade e da não-familiaridade (*unfamiliar*); a confiança seria o movimento de reconhecimento que faz o indivíduo passar do terreno do desconhecido para o do conhecido, produzindo um conhecimento sobre aquilo que é objeto de seu interesse ou preocupação, e cuja representação simbólica o interliga à conduta humana. No passado, o desconhecido despertava temor e exercia domínio sobre o homem, sendo a ele atribuída a fortuna (destino). É da sociedade moderna a transformação do acaso do destino em possibilidades de risco em um mundo dominado pela razão e pela técnica. A diferença está em que o risco supõe a integração entre o desenvolvimento dos acontecimentos e a ação do homem, porque se fundem razão, decisão e conhecimento propriamente dito.

Nas sociedades modernas – distantes do mito e mais próximas do risco – o sentido da confiança desdobra-se em dois níveis quando analisado em relação às condutas sociais. O primeiro deles é confiar que as coisas acontecerão do modo que se supõe (se sabe) que elas devam acontecer; isto é, ele está diretamente vinculado a uma expectativa de ocorrência. Esse sentido da confiança é representado pelo termo *confidence*. Entretanto, as sociedades industriais são marcadas por um alto nível tecnológico e pela institucionalização das condutas. Neste aspecto, a confiança (*trust*) significa agir conforme certas decisões e compromissos assumidos, o que incorre em riscos, já que decisões não pressupõem um domínio completo dos determinantes dos acontecimentos. A distinção entre estes dois níveis da confiança depende da percepção dos agentes. Isto é, quando se decide agir e se tem um forte sentimento de certeza sobre os possíveis resultados, a confiança adquire o sentido de uma expectativa de ocorrência de largo escopo.

Mas, quando a situação é definida por uma decisão tomada em relação a diversas alternativas possíveis, o indivíduo reporta-se, então, à confiança relativa a riscos. Pois o risco emerge somente como componente de uma decisão e uma ação (Luhmann, 1988, p. 100); por exemplo, quem se omite ou não toma partido não corre riscos.

A relação entre os dois níveis de confiança é intercambiável e a linha demarcatória entre expectativas e riscos neste campo da ação pode oscilar muito. A relevância da questão é que permite distinguir situações complexas e variadas no que diz respeito à conduta dos indivíduos no campo da cultura política. Tal como de que forma os sujeitos, individual ou coletivamente, transcrevem a sua confiança nas instituições, desdobram-na em participação e se sentem conscientemente engajados nas normas sociais que estruturam a sociedade. Em um movimento contínuo entre familiaridade, confiança-expectativa e confiança-risco, os indivíduos integram referências fincadas nos costumes, na racionalidade (decisões) e na percepção.

Em última instância, conforme Luhmann, a confiança-risco (*trust*) é vital para as relações interpessoais e sociais, enquanto que no mundo da economia e da política, em princípio pouco dependentes da pessoalidade, o que é necessário é a confiança como expectativa (*confidence*). Porém, na prática, elas funcionam totalmente interligadas, porque combinam as duas dimensões necessárias para o funcionamento da sociedade: a micro dimensão das interações interpessoais e a macro, relativa ao funcionamento dos sistemas de autoridade, das instituições e das normas sociais no longo prazo, formando o capital social.

Para Mutti (1987) a confiança é vital na determinação das condições sociais de cooperação e troca e até mesmo nas questões de finanças e mercado. Aponta para a complexidade que o conceito envolve justamente por contemplar diversos significados. Caracteriza a questão como uma expectativa fiduciária, uma espécie de credibilidade e segurança cuja amplitude depende dos fatores da interação social e da situação em que ela ocorre. Propõe dois eixos analíticos para o seu entendimento: a confiança sistêmica (impessoal) e a confiança pessoal ou interpessoal. O primeiro tipo é o que tem as organizações, os sistemas e as instituições sociais como destinatários da confiança, na mesma linha da noção de *confidence*, para Luhmann. Seu conteúdo expressa uma

expectativa, de caráter amplo e generalizado, de estabilidade e persistência das regras do funcionamento social. É voltada para uma solidariedade de base, não contratual, que abrange um senso de cooperação implícito, moral e cognitivo ao mesmo tempo, e que produz a coesão social. Ela caracteriza os recursos de integração e adaptação à ordem social, de forma difusa, com ênfase na adesão incondicional dos indivíduos. Para eles, a confiança sistêmica aparece como uma aceitação espontânea da ordem, que caracteriza o papel coativo das normas sociais e a lealdade dos indivíduos a elas.

Já a confiança pessoal é diretamente fundamentada na interação comunicativa dos atores ao nível individual ou coletivo. Como elemento básico do sistema de troca e reciprocidade, a confiança entre indivíduos é também, ela mesma, um importante componente de formação de identidade social na capacidade integrativa que ela manifesta, como já observado por Douglas. No que diz respeito ao modo como influencia a conduta social, é condicionada pela incerteza e pela contingência, e requer que se leve em conta a possibilidade de ocorrer manipulação nas relações entre os indivíduos, o que levaria à desconfiança. Na realidade, Mutti descreve-a como uma situação que opera sempre com a expectativa do indivíduo não ser enganado. O caráter da incerteza, neste caso, corresponde ao risco já apontado por Luhmann em relação à confiança-risco. Mas, no geral, a confiança pessoal tem um papel relevante em integrar interesse, motivação e identidade de forma cooperativa, reduzindo o risco de condutas calcadas unicamente no egoísmo, oportunistas ou mesmo que caracterizem abuso de poder.

A presente discussão sobre a reciprocidade e a confiança como fundamentos do social abre a possibilidade de se refletir sobre como estas duas dimensões da análise permitem incursionar no campo da cultura política contemporânea em relação à sociedade democrática brasileira. É possível agora vincular este fio condutor ao foco central deste trabalho: entender a capacidade dos indivíduos de participar dos sistemas de reciprocidade e trocas ao nível da adesão às normas sociais. Busca-se abrir uma trilha para o entendimento do que aqui se considera a ambivalência do relacionamento do indivíduo, do ponto de vista social e da cidadania, com as normas sociais centralizadas no Estado ou nas agências privadas no Brasil.

Reciprocidade e cultura política: ambivalência em um contexto democrático

Retoma-se, primeiramente, a tipologia de Sahlins em relação aos dois contrapontos da reciprocidade: a generalizada, de caráter altruísta e positivo, e a negativa, egoísta e centrada no auto-interesse. Como tipos ideais, servem de referência para a reflexão sobre situações históricas específicas, isto é, contemporâneas e empiricamente definidas – no caso, o Brasil. Também a proposição de Luhmann sobre o familiar e o não-familiar, como campo de entendimento da confiança e seu papel na reciprocidade e cooperação, é um aspecto relevante a ser considerado. Enfim, busca situar a relação entre liberdade democrática, reciprocidade, obrigação e ambivalência no campo da cultura política em relação ao presente tema.

Numa perspectiva das sociedades contemporâneas, pode-se dizer que a reciprocidade generalizada é reestruturada em termos da ordem social. Nas comunidades primitivas, sem Estado, ela descreve um modelo centrado nas relações interpessoais, em níveis de parentesco e em tempos difusos que vinculam o dar-receber-retribuir. No entanto, nas sociedades com um Estado regulador e provedor – com um estatuto jurídico-legal sobre a ordem social, com políticas públicas e sociais continuamente sujeitas ao crivo da opinião pública (a *doxa* no sentido atribuído por Bourdieu, Bourdieu e Eagleton, 1992) através dos jogos democráticos – a questão da reciprocidade positiva assume uma conotação um tanto diversa. Seu caráter generalizador e altruísta, que cria vínculos, é descentralizado das relações interpessoais ou, melhor dizendo, das obrigações mais horizontais. Grande parte desta reciprocidade é remetida para a esfera pública; os valores e as normas sociais da generosidade, da troca para com o próximo e da obrigação de retribuir, são orientados para a institucionalização e tornadas obrigações verticalizadas, no âmbito do Estado. Muito da reciprocidade generalizada passa a configurar, no mundo sócio-político moderno, a obrigação do cidadão: direitos e deveres organizados na esfera pública que disciplinam a relação entre o público e o privado.

Ao mesmo tempo, pode-se dizer que o campo da familiaridade no qual se produz a confiança e a obrigação entre indivíduos ou em comunidades, que distingue entre o (re)conhecido e o estranho, se

modifica. Do ponto de vista das normas legais modernas, pelo menos formalmente, é a universalização do sujeito político na esfera pública que monopoliza o reconhecimento de cada um em relação aos concidadãos. Ademais, a confiança funciona de modo diferente. Como observado anteriormente, nas sociedades industriais, as relações sociais interpessoais ou mesmo sistêmicas são influenciadas pelo risco, e o terreno da familiaridade se define por um maior grau de intervenção do indivíduo no rumo dos acontecimentos, envolvendo conhecimento, motivação e obrigação, conjuntamente.

A consequência mais significativa é que a reciprocidade generalizada, no contexto da modernidade, se cinde. E esta cisão caracteriza uma clara ambivalência em relação à tradição política brasileira, marcada por uma história de patrimonialismo, clientelismo e acentuada hierarquização das relações sociais. É possível observar que a reciprocidade generalizada orienta-se em duas direções: uma pública, de caráter definido pelos vínculos difusos da cidadania universal, e outra, de caráter mais privado, caracterizada por vínculos restritos que operam no âmbito das sociabilidades primárias, como parentes, amigos ou clientelas (Laniado, 2000). Isto configura a ambivalência das trocas mais altruístas, produzindo uma tensão constante entre essas duas orientações. Do ponto de vista da abordagem do tema deste trabalho, pode-se dizer que a persistência da reciprocidade generalizada no âmbito das sociabilidades primárias é problemática para o desenvolvimento democrático, tanto para a capacidade de adesão dos indivíduos às normas sociais como para o desenvolvimento das instituições. A consequência mais evidente é aquela observada por Santos (1993) ao analisar a retração do desenvolvimento das instituições, caracterizando o híbrido institucional brasileiro.

As questões apontadas demonstram, para o presente propósito, um aspecto importante na transformação dos vínculos sociais entre indivíduos e destes para com a coletividade, agora representada, prioritariamente, pelo Estado democrático. Seu impacto sobre a cultura política e sobre a adesão dos indivíduos às normas sociais produz um complexo mosaico de entendimentos que envolvem tradição cultural, desenvolvimento social e padrões de valor sobre liberdade e obrigação em relação ao modelo de democracia ocidental. A propósito, vale lembrar que a presente discussão está centrada naquela dimensão da

cultura política que representa os vínculos sociais *vis-à-vis* à ordem social institucionalizada e normatizada no Estado burocrático-legal. Afirmando que a reciprocidade, que caracteriza a dádiva no seu sentido mais amplo, permeia todos os aspectos do mundo da vida, Godbout (1999) distingue-a em três esferas: a do mercado, a do Estado e a doméstica. Portanto, este trabalho não inclui as outras dimensões que também produzem cultura política – nem a do mercado nem aquela que se forma no próprio seio da sociedade civil e se manifesta através de todas as modalidades de ação, tal como os movimentos sociais, as redes sociais e o próprio espaço da vida privada.

A adesão dos indivíduos às normas sociais e às regras de conduta é entendida a partir da conjugação entre valores e práticas, entre a percepção dos atores e as normas instituídas. A experiência histórica brasileira revela que essa adesão transcreve um padrão ambivalente. Como observa Da Matta (1991), a comunidade política nacional não se caracterizou pela união dos indivíduos em torno da nação e pela consagração do individualismo como ocorreu, por exemplo, nos Estados Unidos. A unidade básica se deu a partir das relações sociais entre pessoas. Disto resultou um valor de cultura política no qual o indivíduo sem vínculos interpessoais é percebido como um estranho, ou, como afirma o autor, é alguém isolado e solitário. Isto porque, ao mesmo tempo em que foram desenvolvidos direitos políticos e sociais que afirmam o sujeito político universal, também foram preservadas, em larga escala, as relações interpessoais nos processos de sociabilidade que vinculam o indivíduo à coletividade política. Para Da Matta (1991, p. 84): “isso permitiria explicar os desvios e as variações da noção de cidadania”.

A ambivalência da reciprocidade generalizada, cindida em duas direções, e os valores políticos correlatos da cidadania no Brasil, desenham um modo específico de percepção da reciprocidade e trocas entre cidadão e Estado, entre cidadão e normas sociais. Primeiramente, o próprio senso de obrigação expresso pelas trocas é truncado. A obrigação, que subsidia a relação entre direitos e deveres (a transcrição moderna do circuito da dádiva) é, ela mesma, ambivalente. Se, pelo lado dos direitos, preserva a individualidade e garante a inserção do indivíduo no espaço do bem comum, pelo lado dos deveres nas práticas cotidianas, a obrigação pende mais, muito mais, para os que compartilham o espaço das relações mais próximas, a confiança interpessoal no sentido

sugerido por Luhmann. Conseqüentemente, enfraquece-se o senso de bem público como um valor coletivo. Este é um dos elementos que explicam um dos fatores constantes nas análises sociológicas: a imbricação entre o público e o privado ou a apropriação do público pelo privado no Brasil. O paradoxo desta situação é que os direitos políticos e sociais se ampliam, demonstrando conquistas que acompanham a própria evolução dos direitos típicos da contemporaneidade. Isto ocorre tanto em relação ao usufruto dos benefícios alcançados pela sociedade (por exemplo, direito à educação e saúde), como em relação às novas identidades sociais que se produzem (por exemplo, direitos da mulher, da criança ou relativos a grupos étnicos).

O segundo aspecto da ambivalência da obrigação, nas relações de troca, é aquele que relativiza a interpretação da lei ou das regras disciplinares a partir do que se poderia chamar de recurso a uma subjetividade circunstancial. Tal problema é corriqueiramente observado nas condutas cotidianas, multiplicando-se exemplos a esse respeito; aliás, tornam-se temas de muitos estudos de cientistas sociais brasileiros. Alguns podem ser citados: burlar as leis de trânsito, furar filas, procurar contatos pessoais em agências públicas para a solução de um problema individual, entre tantos outros. Este aspecto, que relativiza a obrigação do indivíduo para com as normas sociais de todos os tipos, confirma a ambivalência que ela tem no (in)consciente de cada um, resultando em uma adesão parcial ou relativa em relação às mesmas. Como conseqüência, fragilizam-se os sistemas de autoridade que organizam e orientam a vida cotidiana nos espaços públicos e privados, incluindo os locais de trabalho, lazer, serviços, etc. Fragiliza-se, também, a função dos indivíduos encarregados de garantir ou executar as regras de conduta no dia-a-dia (o burocrata, o policial, o professor, o servidor público) cuja autoridade no cargo é continuamente contestada.

Outra característica da relação entre cultura política e adesão às normas nos sistemas de reciprocidade diz respeito a parâmetros de valor e está diretamente relacionada com a relativização das leis ou regras. Toma-se o seguinte exemplo: as condutas sociais nos mais diversos tipos de situação, em todas as classes ou níveis educacionais, expressam uma constante confusão entre a noção de rigor e aquela de rigidez. Usadas geralmente como meros sinônimos nas condutas cotidianas, ignora-se

que há uma importante nuance de sentido que as diferencia. Rigor se refere a critério, cuidado, firmeza, resistência e força; neste último sentido, pode-se aproximar da noção de rígido significando firme. Rigidez, por sua vez, significa rudeza ou falta de meiguice e também austeridade e severidade, sendo estes dois últimos termos mais próximos da noção de rigor. Na prática, rigor e rigidez são usados apenas como sinônimos significando severidade, repressão ou intransigência, ignorando-se, quase sempre, o sentido diferenciador entre eles. Uma cobrança sobre uma regra de conduta que não foi seguida é qualificada de rígida. Num sentido mais geral, pode-se dizer que são poucas as situações em que a noção de rigor é interpretada como uma qualidade positiva que diz respeito a ser firme, cuidadoso, criterioso ou escrupuloso. As condutas mais ajustadas às regras sociais ou voltadas para a avaliação de mérito de algum tipo são pouco associadas à noção positiva do termo rigor/rigoroso. Justamente porque seu sentido de firme e criterioso, em termos de julgamento de valor, é interpretado como um elemento de restrição ou constrangimento ao individualismo e ao costume de flexibilização das normas sociais. Da observação do ‘jeitinho brasileiro’ poderiam ser tirados inúmeros exemplos (Barbosa, 1992).

O quarto e último aspecto da ambivalência da obrigação a ser apontado nas relações de troca diz respeito a dicotomização da responsabilidade em relação a valores morais de conduta. Descompromisso, desonestidade, lesão dos interesses coletivos ou de grupo, entre tantos outros, são freqüentemente atribuídos a outrem. A opinião pública e os indivíduos em espaços privados tendem a caracterizar no político, no gestor público, no vizinho ou no desafeto um personagem que concentra a ruptura das regras de conduta. Em situações de conflito ou de discordância transforma-se rapidamente alguém em um estranho (*outsider*), aquele que não compreende ou não participa das regras do jogo, as quais, muitas vezes, não são aquelas instituídas nos acordos, nas leis ou nas regras mais simples. O mesmo pode ser dito sobre responsabilidades; por exemplo, o descuido com as coisas públicas é sempre atribuído à má administração dos governantes. Soluções para a pobreza e para as desigualdades sociais são atribuídas pelas elites econômicas ao governo e ao Estado (Reis, 1999). Enfim, pode-se dizer que uns são menos (ou mais) responsáveis, e portanto confiáveis, que os outros pelo desdobramento de situações sociais ou

situações políticas, tanto nas trocas entre pessoas como nas trocas com o sistema político.

À guisa de conclusão

Para Simmel, a condição de vida do homem se realiza com liberdade e obrigação, as quais se referem sempre à relação social entre indivíduos, levando em conta seus limites e seu modo de ser. Por isso que a liberdade não significa ser sem vínculos e que a obrigação, por sua vez, não significa a ausência de liberdade. Ambas são estruturantes dos processos de sociabilidade. A correlação das duas varia em conteúdo e forma de acordo com as experiências históricas específicas, como observado em relação à combinação de trocas ao nível das sociabilidades primárias e secundárias na sociedade brasileira. Varia, também, conforme os contextos que exigem que os indivíduos revejam, constantemente, o sentido atribuído à liberdade e as exigências postas pelo senso de obrigação em relação aos interesses coletivos, como pode ser observado na evolução dos direitos políticos e sociais no Brasil.

É neste sentido que o entendimento sobre a adesão às normas na cultura política brasileira necessita levar em conta a relativização que os indivíduos têm em relação às mesmas, ao contraporem, continuamente, a confiança individual e a sistêmica em relação à reciprocidade e às trocas. Sahlins (1976, p. 199) argumenta esta idéia afirmando que: “Normas são caracteristicamente relativas e situacionais em vez de absolutas e universais”. Na análise da tradição democrática brasileira, os níveis de confiança e cooperação que se desenvolveram remetem a uma dimensão conflituosa das trocas em relação ao bem público, mostrando os limites e as possibilidades do desenvolvimento social e institucional por meio dos valores políticos.

Abstract. This paper is about social action in the field of political culture and aims at understanding the capacity of individuals to hold to the values and norms that orientate a democratic society. It focuses the analysis on the reciprocity between actors and the systems of exchanges and between actors and institutions, taking into account cultural values and social capital. It considers the Brazilian cultural

tradition of supporting ambiguous values in social exchanges, both in the public and the private spheres, intensifying ambivalences, paradoxes and producing a hybrid mode of institutional functioning, combining informal and formal rules and norms. The analysis of this issue is developed in relation to the meaning of liberty, obligation and trust concerning the rights and duties that configure social identity and individual political participation, in the way they are related to exchanges and reciprocity in the democratic Brazilian society.

Résumé. Ce texte discute le sujet de l'action sociale dans le champ de la culture politique, cherchant à comprendre la capacité des individus de s'attacher aux valeurs et aux normes sociales qui orientent une société démocratique. L'analyse est centrée sur la réciprocité entre les acteurs et les systèmes d'échanges et entre les acteurs et les institutions, considérant les valeurs culturelles et le capitale sociale. L'analyse considère la tradition culturelle brésilienne de l'ambiguïté des valeurs dans les échanges qui se produisent dans les systèmes sociaux aux niveaux publique et privé, haussant les ambivalences, les paradoxes et formant un hybride institutionnel entre le monde de la formalité et de l'informalité. Le texte discute encore ce sujet par rapport aux sens de la liberté, de l'obligation et de la confiance vis-à-vis des droits et des devoirs qui configurent l'identité sociale et la participation politique de chacun, selon le mode comme ces éléments approchent les échanges et la réciprocité dans la démocratie au Brésil.

Referências bibliográficas

- BARBOSA, L. *O jeitinho brasileiro*. Rio de Janeiro : Campus, 1992.
- BAUMAN, Z. *Modernity and ambivalence*. Cambridge : Polity Press, 1993.
- BOURDIEU, P.; EAGLETON, T. Doxa and common life. *New Left Review*, n. 191, fev. 1992.
- CAILLÉ, A. Nem holismo nem individualismo metodológicos: Marcel Mauss e o paradigma da dádiva. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 13, n. 38, out. 1998.
- DA MATTA, R. Cidadania: a questão da cidadania num universo relacional. In: DA MATTA, R. *A casa e a rua*, Rio de Janeiro : Guanabara Koogan, 1991.

- DOUGLAS, M. There is no free gift. In: MAUSS, M. *The gift*. Londres : W.W. Norton, 1990.
- FRANÇA, G.; DZIMIRA, S. Economia solidária e dádiva. *Organizações & Sociedade*, v. 6, n. 14, jan./abr. 1999.
- GODBOUT, J. T. *O espírito da dádiva*. Rio de Janeiro : Fundação Getúlio Vargas, 1999.
- HELLER, A.; FEHÉR, F. Citizen ethics and civic virtues. In: HELLER, A.; FEHÉR, F. *The postmodern political condition*. Oxford : Blackwell, 1988.
- LANIADO, R. Institutional performance and justice in relation to social exclusion in contemporary Brazil. BIENNIAL CONFERENCE OF THE INTERNATIONAL SOCIETY FOR JUSTICE RESEARCH, 8., 2000, Israel. *Social justice and social exclusion*. Israel, 2000.
- LANIADO, R. N.; SANTOS, P. L. Capital social e ação participativa: o sentido do bem público e o desenvolvimento social na democracia. ENCONTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS DO NORTE E NORDESTE, 10., 2001, Salvador. [Anais]. Salvador, 2001.
- LUHMANN, N. Familiarity, confidence, trust. In: GAMBETTA, D. (Ed.): *Trust: making and breaking cooperative relations*. Oxford : Basil Blackwell, 1988.
- MAUSS, M. *The gift*. Londres : W.W. Norton, 1990.
- MUTTI, A. La fiducia: un concetto fragile, una solida realtà. *Rassegna Italiana di Sociologia*, v. 28, n. 2, abr./jun. 1987.
- RECCHI, E. Reciprocità: un nome per tre concetti. *Stato e Mercato*, n. 39, dez. 1993.
- REIS, E. *Percepções da elite sobre pobreza e desigualdade*. 1999. (Mimeogr.).
- SAHLINS, M. On the sociology of primitive exchange. In: SAHLINS, M. *Stone age economics*. London : Tavistock, 1976.
- SANTOS, W. G. dos. Fronteiras do Estado mínimo. In: SANTOS, W. G. dos. *As razões da desordem*. Rio de Janeiro : Rocco, 1993.
- SIMMEL, G. *The philosophy of money*. Londres : Routledge & Kegan, 1999.