

Departamento de Economia

**A Ideia de Dádiva no Voluntariado Social**

**José Manuel Leitão da Cunha**

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de  
Mestre em Economia Social e Solidária

Orientador:

Professor Doutor José Filipe Pinheiro Chagas Verde

ISCTE-IUL

Setembro, 2009

## AGRADECIMENTOS

Bem-haja a minha mãe (a vida sem ela parecer-me-á sempre impossível). Bem-haja ao meu filho David que me proporcionou toda a alegria e orgulho de ser seu pai. Bem-hajam todos os que em corpo e pensamento cruzaram o meu caminho e me ensinaram todas as maravilhas e abismos que a vida nos proporciona. Bem-haja a minha neta Lia, dádiva de vida, que quis acompanhar e acrescentar esperança aos meus pensamentos durante as longas horas em que se compunha este trabalho. Bem-vinda seja. Bem-haja a minha irmã Paula pela sua bondade infindável. Bem-hajam toda a minha restante família e em especial os meus queridos avós António e Benilde. Nunca poderei retribuir-vos o que de vós tenho recebido. Bem-hajam todos os meus amigos, *maiores que o pensamento...*

Bem-haja o meu professor José Filipe Verde, que me tem ensinado pela sua amizade e paciência a razão porque vale a pena ir mais longe na exploração das nossas incertezas.

Quero agradecer finalmente, à Santa Casa da Misericórdia de Lisboa e particularmente a todos os voluntários e colaboradores da Unidade de Cidadania e Promoção do Voluntariado, o seu contributo fundamental para a realização deste trabalho, bem como a disponibilidade e confiança demonstradas no acolhimento à nossa investigação.

*Poema do amigo aprendiz.*

Quero ser o teu amigo.  
Nem demais e nem de menos.  
Nem tão longe e nem tão perto.  
Na medida mais precisa que eu puder.  
Mas amar-te sem medida e ficar na tua vida,  
da maneira mais discreta que eu souber.  
Sem tirar-te a liberdade, sem jamais te sufocar.  
Sem forçar tua vontade.  
Sem falar, quando for hora de calar.  
E sem calar, quando for hora de falar.  
Nem ausente, nem presente por demais.  
Simplesmente, calmamente, ser-te paz.  
É bonito ser amigo, mas confesso é tão difícil  
aprender!  
E por isso eu te suplico paciência.  
Vou encher este teu rosto de lembranças,  
Dá-me tempo, de acertar as nossas distâncias...

Fernando Pessoa

## RESUMO

O presente trabalho consiste numa exploração experimental da escala de valores de Rokeach visando a identificação de elementos para um debate sobre a base axiológica em que poderá assentar na actualidade a reivindicação crescente de uma ética da dádiva por parte da chamada economia solidária.

Revêem-se alguns dos argumentos que do ponto de vista teórico e conceptual remetem para uma imersão dos fenómenos económicos nos aspectos culturais mais gerais que lhes conferem significado, enfatizando a relevância e a actualidade das questões centrais suscitadas pelo *Ensaio Sobre a Dádiva* de Marcel Mauss e a forma como têm sido apropriadas pelos principais proponentes de uma alternativa económica plural baseada na solidariedade.

Procede-se à apresentação e interpretação dos dados obtidos através de um inquérito aos voluntários da Unidade de Cidadania e Promoção do Voluntariado da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa, que indicam uma forte ligação entre a ideia de dádiva e os valores da amizade e igualdade considerados na referida escala.

**Palavras-Chave:** Dádiva; Economia solidária; Valores; Voluntariado

## ABSTRACT

This work is an experimental exploration of the Rokeach Values Scale, in order to identify elements for a more general debate on the axiologic basis that can support ourdays the growing reivindications on a gift ethics made by the so called Solidarity Economy.

The author reviews some of the arguments that in terms of theoretical and conceptual framework refer to an immersion of economic phenomena in the wider cultural aspects which confer it meaning, emphasizing the relevance and actuality of the questioning made by Marcel Mauss on his *Essay sur le Don* [1924] and the way it has been appropriate by some of the most recognized proposers of a plural and alternative economy sustained on solidarity.

It proceeds with the presentation and interpretation of the data obtained from a survey on the volunteers of Unidade de Cidadania e Promoção do Voluntariado da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa, wich indicate a strong link between the idea of donation and the values of true friendship and equality considered in the scale mentioned above.

**Key-words:** Solidarity Economy; Volunteering; Gift; Values

## ÍNDICE

INTRODUÇÃO .....	2
PARTE I.....	7
CAPÍTULO 1 .....	8
1. Os argumentos para uma economia solidária.....	8
CAPÍTULO 2.....	14
2. Principais críticas aos pressupostos antropológicos das teorias económicas modernas.....	14
2.1. Uma visão institucionalista da economia (Karl Polanyi) .....	14
2.2. A precedência cultural no fenómeno económico (Marshall Sahlins).....	18
2.3. <i>O Ensaio sobre a Dádiva</i> de Marcel Mauss.....	20
2.3.1. Principais críticas e apropriações teóricas e metodológicas.....	25
2.4. Economia solidária, anti-utilitarismo e paradigma da dádiva .....	28
CAPÍTULO 3 .....	32
3. O voluntariado como expressão de um vínculo social solidário .....	32
3.1. Sobre o conceito de voluntariado .....	32
3.2. A questão das racionalidades na organização do voluntariado .....	37
CAPÍTULO 4.....	41
4.1. Síntese e premissas para uma investigação empírica .....	41
4.2. Dádiva, voluntariado e valores. Estado da arte no contexto português.....	45
4.3. Opções epistemológicas .....	46
4.4. Pressuposto geral.....	48
4.5. Questões a responder através da investigação empírica.....	49
PARTE II - INVESTIGAÇÃO EMPÍRICA .....	50
CAPÍTULO 5 .....	51
5.1. Contextualização e justificação da investigação .....	51
5.2. Caracterização da UCPV-SCML.....	51
5.3. Indicações relativas à condução do inquérito.....	54
5.4. Opções metodológicas, instrumentos e condução da investigação .....	56
5.4.1. A escala de valores de Rokeach (1973).....	57
5.5. Apresentação dos resultados .....	60
5.5.1. Caracterização dos inquiridos .....	60
5.5.2. Prioridade geral concedida pelos voluntários inquiridos aos valores finais/existenciais constantes da Escala de Valores de Rokeach (1973).....	63
5.5.3. Prioridade geral concedida pelos voluntários inquiridos aos valores instrumentais constantes da Escala de <i>Valores</i> de Rokeach (1973).....	64

5.5.4. Valores finais/existenciais associados à ideia de dádiva.....	65
5.5.5. Valores instrumentais associados à ideia de dádiva .....	65
5.6. Interpretação dos resultados .....	66
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	70
ÍNDICES DE ANEXOS.....	79
ANEXOS.....	80
CURRICULUM VITAE .....	102

### ÍNDICE DE TABELAS

Tabela 1 - Valores finais/existenciais da escala de Rokeach (1973).....	59
Tabela 2 - Valores instrumentais da escala de Rokeach (1973) .....	60

### ÍNDICE DE ILUSTRAÇÕES

Ilustração 1 - Esquema interpretativo das relações entre acções/sujeitos e objectos/signos, segundo a razão formal da sua natureza (Tomás de Aquino).....	68
--	----

## INTRODUÇÃO

As transformações sociais e económicas verificadas nas últimas três décadas caracterizam um momento particular na história das sociedades modernas, caracterizado por uma expansão a uma escala global das dinâmicas associadas ao modelo sociopolítico em que se afirmou historicamente a economia de mercado. O colapso dos modelos de economia centralizada contribuiu ainda mais para a acentuação de uma lógica sociopolítica caracterizada pela liberalização generalizada dos mercados económicos e financeiros e por uma visão que tende para a redução do papel dos Estados enquanto agentes e reguladores dos processos económicos.

Sucessivas inovações tecnológicas nos domínios da informação e comunicação permitiram neste mesmo período o desenvolvimento de novos produtos, novas formas de produção e de trabalho, novos circuitos de interacção económica e cultural, que em conjunto produzem transformações de algum modo não controláveis e imprevisíveis nos modelos tradicionais em que assentava o relacionamento das pessoas entre si e com as instituições da sociedade.

Um pouco em contra corrente, a actual conjuntura geral (política, social, económica) marcada que está pelos efeitos de uma crise que ninguém previu mas sobre a qual muitos procuram antecipar já o fim, proporciona-nos a oportunidade para uma reflexão sobre a outra face destas transformações, sobre o seu reverso, eventualmente menos optimista. Realidades como o aumento do desemprego e a precarização do trabalho, os perigos ambientais, a crescente impessoalidade das relações humanas, os descabros morais provocados pela ganância especulativa nos mercados financeiros e pela acentuação das desigualdades na distribuição da riqueza entre pessoas e entre povos, trazem para a ordem do dia a necessidade de questionar todo este modelo global de desenvolvimento, que, pelo menos aparentemente, dispensa a disputa ideológica. Para muitos, estaríamos mesmo perante o “fim da História” (Fukuyama).

Todavia, embora dominado por este ideal sem ideologias e por esta crença numa lógica auto-reguladora dos mercados, do capitalismo como motor de um desenvolvimento global, emergem, e em alguns casos reemergem no mundo contemporâneo, múltiplas formas organizativas que dão conta da presença de uma outra lógica económica, de uma outra visão sobre as possibilidades colectivas de promover um desenvolvimento mais justo e menos excludente. A chamada economia solidária representa na actualidade,

uma realidade plurifacetada e envolvendo práticas e ideias contrastantes com as visões dominantes, nos planos económico, político e também científico.

Do ponto de vista das práticas, a economia solidária é hoje uma realidade que engloba expressões muito diversas em termos da sua distribuição espacial e do tipo de enquadramento sociocultural, político e conceptual que em cada caso lhes está associado. Desde iniciativas mais ou menos pontuais e localizadas a grandes organismos estatais vocacionados para coordenar e apoiar esta nova realidade social e económica, passando por movimentos de carácter reivindicativo em domínios como os direitos sociais, culturais, ou ambientais, todo este fervilhar associativo ganha visibilidade e faz acreditar que é em alguma medida possível (re) humanizar a economia com base numa diferente ordem de valores no plano ético e moral.

A característica dominante desta outra realidade e deste outro entendimento sobre o que é a economia humana, desta economia solidária, é, como defendem alguns dos seus teorizadores, a sua pluralidade constitutiva, considerando o conjunto muito alargado de actividades que pode ser abrangido pela designação em si mesma, isto é, todas as práticas com expressão económica envolvendo a referência a um princípio de solidariedade entre os seus agentes, mas sobretudo, a intenção de articular equilibradamente nessas práticas, os princípios da governação normalmente considerados na explicação das actividades económicas: o mercado, a redistribuição e a reciprocidade.

Esta intenção requer no plano teórico, adoptar uma concepção substantiva da economia, de forma a não dissociar os fenómenos económicos das realidades culturais mais vastas em que estão imersos; realidades que são o material com que se escreve a história colectiva e individual e que confere significação às relações dos homens entre si, com as coisas e com as ideias.

No plano metodológico, esta concepção substantiva decorrente da postura teórica adoptada, permite a abertura à experimentação/combinção de diversos instrumentos e mesmo de diversas tradições epistemológicas, passíveis de proporcionar interpretações ajustadas ao carácter híbrido e plural das realidades a estudar.

Revela-se de algum modo surpreendente nesta outra visão sobre os fenómenos económicos, a convergência de posições evidenciada por alguns dos seus principais pensadores como Jean-Louis Laville, Paul Singer, Luis Inácio Gaiger, quanto à ligação intrínseca entre economia solidária e uma ética da dádiva. Uma tal ligação é, enquanto declaração de princípios, algo que poderá mesmo suscitar algumas perplexidades no

seio da disciplina antropológica. Que noção de dádiva empregam estes autores? À dádiva de Marcel Mauss – respondem. Porque é que se propõe um paradigma que, como reconhece, por exemplo Alain Caillé, é em si mesmo anti-paradigmático, pois que ao invés de fornecer soluções inspira questões? Como tornar evidente que estas práticas se baseiam objectivamente numa ética e numa moral própria que serve de guia aos seus actores, aos seus apoiantes, aos seus pensadores?

Na nossa sociedade, se excluirmos aqui o universo da domesticidade, a dádiva enquanto fenómeno social dado à observação, está, à partida, presente de forma mais evidente nas iniciativas sem fins lucrativos ou redistributivos, no designado Terceiro Sector, naquelas em que o carácter voluntário e a finalidade solidária são expressa e publicamente assumidos, no chamado voluntariado social. Uma ética ou uma moral da dádiva será, (poderá presumir-se de algum modo) aquela que for a ética ou a moral em que se revêem as pessoas envolvidas em tais iniciativas.

O presente trabalho tese pretende, a partir de uma apresentação dos principais referentes históricos, ideológicos e epistemológicos que prefiguram a economia solidária e de uma revisão a alguma da principal argumentação crítica aos pressupostos antropológicos da ciência económica, indagar sobre os valores a que é associada a ideia de dádiva, pelas pessoas que exercem voluntariado social. Complementarmente, procede-se a uma revisão assumidamente não exaustiva da bibliografia genérica sobre o tema do voluntariado, ao mesmo tempo que se problematizam alguns dos principais pontos críticos identificados na sua expressão e enquadramento particular no contexto português.

O trabalho aqui desenvolvido assume à partida, um cunho experimental, combinando uma abordagem quantitativa com outra que pretendemos de algum modo reflexiva, combinando o recurso a aparelhos conceptuais e metodológicos com origem em diversos campos disciplinares como a antropologia, a ciência política, a filosofia, a psicologia social ou a sociologia, ligados a diferentes correntes e tradições epistemológicas.

Estrutura-se em torno de duas partes principais a que correspondem cinco capítulos.

No primeiro e segundo capítulos, identificam-se os principais argumentos que no quadro da disciplina económica permitem contrastar as premissas conceptuais, morais e políticas subjacentes à visão proposta pela economia solidária com as visões dominantes. Recuperam-se algumas das principais críticas aos pressupostos antropológicos assumidos e veiculados na visão clássica da ciência económica,

revisitando as argumentações que afirmam em contraste uma imersão dos fenómenos económicos nos aspectos culturais e nas estruturas sociais, nomeadamente as conduzidas por Karl Polanyi e por Marshall Sahlins, assinalando e enfatizando a pertinência central que mantêm as questões e as propostas deixadas por Marcel Mauss no *Ensaio sobre a Dádiva* [1925]. Revêem-se ainda as principais apropriações teóricas e metodológicas desta obra, enfatizando a apresentação das que dela retiram a inspiração para um programa global de renovação dos fundamentos éticos e morais na acção económicas, a chamada economia solidária.

No terceiro capítulo, apresenta-se uma revisão sobre o conceito de voluntariado e das principais questões suscitadas em relação ao modo de apropriação e aplicação do mesmo por parte dos diversos agentes, enfatizando a apreciação no contexto português e no tipo organizativo a que corresponde a organização que acolhe a nossa investigação.

No quarto capítulo, apresentamos algumas premissas que a partir da exploração do quadro teórico, orientam os objectivos gerais da investigação empírica, premissas que do nosso ponto de vista permitem articular a ideia da dádiva no voluntariado social com a problemática dos valores. Explicitam-se ainda o pressuposto geral subjacente à condução da pesquisa e as questões específicas a que visa responder.

Na segunda parte começamos por caracterizar do ponto de vista organizacional o universo sobre o qual incide a investigação empírica - a Unidade de Cidadania e Promoção do Voluntariado da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa (UCPV-SCML), especificando de seguida os diversos procedimentos (processuais, metodológicos, logísticos) inerentes à concretização do inquérito. São ainda apresentadas e justificadas as opções metodológicas tomadas, referindo aqueles que nos parecem constituir os aspectos centrais a reter sobre a aplicação da escala de valores de Rokeach (1973) – instrumento adoptado para integrar o questionário proposto, sobre cujos resultados é feita uma análise que comporta uma perspectiva comparativa por relação directa com os resultados obtidos por Adérito Barbosa (2007).

O quinto capítulo, termina com uma interpretação ao conteúdo central das respostas dadas às segunda e quarta questões incluídas no questionário, propondo através da apropriação que fazemos da noção de *habitus*, aceder ao significado que tais resultados nos parecem veicular e à visão do mundo que pensamos lhes está subjacente.

O trabalho termina com um conjunto de considerações relativas à problemática geral abordada, salientando nomeadamente, os obstáculos que se colocam à pretensão de generalizar uma *ética da dádiva* ao universo da chamada *economia solidária* tendo em

conta o carácter eminentemente híbrido e ambivalente dos principais valores associados pelos voluntários sociais inquiridos à ideia de dádiva. Referimo-nos a valores como a amizade, a igualdade e a paz, ser prestável, honesto, afectuoso, que aqui tentámos situar por recurso à abordagem e à crítica sócio-antropológica mais pertinente aos fundamentos da actividade económica do Homem.

Apela-se ainda a um alargamento plural do próprio conceito de *economia solidária*, de molde a poder incluir formas institucionais que, como parece evidenciar o objecto do nosso estudo, podem também elas ser consideradas híbridos em que se integram o Estado, o Mercado e a Sociedade Civil, a redistribuição, a troca e a reciprocidade, tema que atravessa todo este trabalho.

Todas as traduções de termos e citações em língua estrangeira incluídas neste trabalho, são da nossa responsabilidade.

## **PARTE I**

## CAPÍTULO 1

### 1. Os argumentos para uma economia solidária

Como recorda Amartya Sen (1992), a noção de economia pode remeter para duas diferentes origens, uma ética e outra prática, distinguidas por Aristóteles quando se referia a *oikonomia*, englobando tudo o que concerne ao aprovisionamento e ao cuidado material da casa, e a *crematística*, que respeita às formas mercantis de se efectuar a aquisição e a troca de bens. Para Sen (1992) «pelo processo de desenvolvimento da economia moderna a importância do enfoque ético enfraqueceu-se substancialmente, empobrecendo assim a própria economia» (p. 136).

Isto não significa que toda a ciência económica – que visa explicar os fenómenos *económicos* enquanto expressão particular da relação do Homem com o mundo - não integre no seu corpo teórico e disciplinar a consideração das motivações e determinações subjacentes à acção dos agentes na vida social, naquilo em que os seus comportamentos podem ser entendidos ora como *oikonomia*, ora como *crematística*. Porém, trata-se, com bastante frequência, de explicações que, como refere Casal (2005) recorrem a um postulado ingénuo redutor. A complexidade e multidimensionalidade da vida social e a análise da economia humana ficam reduzidas à explicação da mecânica processual em que assenta o funcionamento dos mercados, abstraindo a influência e/ou determinação que nela têm factores de ordem imaterial.

A proposição básica desta visão *dominante*, é a de que o Homem é um ser dotado de necessidades para cuja satisfação tende a orientar todo o seu esforço. Assim, estudar os fenómenos económicos é genericamente explicar o modo como o comportamento dos seres humanos estabelece a relação entre a satisfação de necessidades ilimitadas e meios raros que podem ter usos alternativos (é esta a definição proposta por Lionel Robbins e adoptada por muitos economistas), o que tem sido criticado por corresponder a uma ambição formalista e redutora do objecto de estudo da economia, limitado assim a obedecer a três postulados gerais: a) a raridade ou escassez dos meios; b) todo o esforço visa a maximização dos fins; c) a acção processa-se a partir de uma escolha calculada entre várias decisões possíveis.

Neste esquema de inteligibilidade sobre a acção dos seres humanos, as acções económicas obedecem inevitavelmente a uma razão utilitária que está subjacente quer à relação dos homens com as coisas quer entre si. Esta razão é frequentemente tomada como obedecendo a «princípios de validade pretensamente universais, porque,

pretensamente, derivados da natureza humana, das necessidades humanas» (Casal, 2005 p. 30)

Pode tomar-se esta ascendência formalista como a expressão histórica de uma visão sobre as relações sociais, dominante entre pensadores inseridos numa conjuntura histórica especial, em que se interpenetravam de sobremaneira confronto teórico e debate político. Prevaleceu de qualquer modo no discurso dominante da ciência económica a ideia de que sempre que nos interrogamos sobre assuntos económicos, nos deparamos com uma espécie de determinismo causal universal afectando tudo o que concerne aos aspectos económicos presentes no relacionamento dos homens entre si e dos homens com as coisas em geral. Neste sentido, as culturas tornam-se não causas mas produtos de uma natureza predeterminada por factores respeitantes sobretudo à vida material dos seres humanos. Ao mesmo tempo, o pensamento económico clássico (Marx incluído) tendeu para uma aceitação tácita de supra-realidades económicas, que mais do que explicarem, mistificam a razão própria dos comportamentos económicos. Quer a *mão invisível* de Adam Smith, quer a *infra-estrutura material* de Marx, reificam entidades abstractas, culturalmente imunes, que em última análise retiram ao indivíduo a sua capacidade de se emancipar das leis “naturais” da razão.

Ora, tal como refere Amartya Sen, as nossas ideias sobre o que constitui, por exemplo, a nossa própria liberdade, não são limitadas à partida por uma opção quanto ao tipo de racionalidade a que obedecem. Tal como refere este autor, a preocupação fundamental é antes «com a nossa capacidade para viver o tipo de vida que temos razões para valorizar» (2003 p. 292), pois que, a liberdade cívica de agir é bem mais essencial que a liberdade de viver como «súbditos bem nutridos, bem vestidos e bem mantidos» (p.294). Vemos assim que na história da disciplina económica, se apresentam outras visões que recusam a redução da economia enquanto ciência social à condição de uma engenharia dos comportamentos económicos, relançando a vocação plural e pluralista de todo o conhecimento que respeita ao homem e à sua vida em sociedade. É isso que defende a chamada *economia institucionalista*, termo cunhado para referir na generalidade aquilo que constituiu a partir da segunda década do século XX, uma corrente dissidente do pensamento económico ortodoxo, inaugurada por Veblen e prosseguida por autores como Commons e Galbraith, que nos dizem que a economia é muito mais do que a tentativa de explicar como é que determinados recursos são afectados a determinadas utilizações recorrendo a uma «racionalidade instrumental sólida, instituída nas mentes individuais segundo modelos correctos e informação

objectiva e perfeita» (Reis, 2007 p.15). A economia institucionalista propõe-se encarar a realidade sobre que se debruça o conhecimento económico enquanto processo que é altamente dependente de incertezas e conduzido por tentativas de ajustamento entre princípios e significações dadas pelos indivíduos a realidades diversas e complexas, como são o Estado e o mercado, mas também, as associações e as redes de interesses que coexistem nas sociedades, as *instituições* criadas pelos homens, e cujos fundamentos não fazem menos parte da sua racionalidade própria. Como refere José Reis (2007, p.7)

A economia institucionalista (...) pretende mostrar que os comportamentos dos indivíduos e dos actores e as dinâmicas dos espaços económicos não são apenas o resultado de uma única lógica de cálculo e de racionalidade nem de uma forma exclusiva de governação (a do mercado), estando também directamente vinculados a culturas, sistemas de valores, hábitos, rotinas, regras, instituições.

Com efeito, diversas abordagens sociológicas têm tornado evidente a base cultural de que emerge o chamado *capital social* e a forte influência que este tem sobre a dinâmica das interacções económicas e sobre a sua eficiência. Como exemplo referimos aqui os trabalhos realizados por Robert Putnam (1993, 2000) sobre as diferentes formas e padrões de associação colaborativa nas diversas regiões de Itália, ou sobre os motivos de enfraquecimento do envolvimento associativo nos Estados Unidos da América nas últimas décadas do século XX. Nos trabalhos de Putnam é tornada evidente a correlação entre a «civic virtue» (1993, p. 87), a «subjective civic competence» (*ibid.* p.90), e as dinâmicas de reciprocidade, cooperação, solidariedade e espírito público presentes nos empreendimentos associativos. Estes convertem a confiança proporcionada pela proximidade e pela convivência quotidiana num ganho que, apoiando-se na expectativa de correspondência e numa consciência democrática quanto ao equilíbrio entre aquilo com que se contribui e aquilo de que se beneficia cooperando, estabelece o molde e o reforço necessário para futuras colaborações cujos resultados vêm em seu benefício, já que se intensificam os fluxos e os circuitos de activos económicos, sociais e políticos.

O conceito de *capital social* é na actualidade empregue por diversas organizações internacionais como o Banco Mundial e a Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Económico para aferir a partir de uma série de indicadores relativamente consensuais os índices de participação e envolvimento cívico nas sociedades e nas economias. Putnam, para quem este *capital social* representa «os aspectos das organizações sociais, tais como as redes, as normas e a confiança que

permitem a acção e a cooperação para o benefício mútuo» afirma mesmo que «quanto mais cívica for uma comunidade, mais abertos e democráticos tenderão a ser os processos de decisão pública e controle social», (1993 p.133)<sup>1</sup>. No mesmo sentido, Sen (2003) defende que uma abordagem da justiça e das liberdades não pode dispensar o papel dos juízos dos indivíduos, pois que na prática, a responsabilidade que lhes cabe de afirmar o valor que atribuem às suas opções sobre a liberdade e a justiça dependem largamente da afirmação de dispositivos sociais que promovem e legitimam pela sua adesão e envolvimento. Não é a proclamação dos direitos essenciais pelo Estado ou pela ciência, que ajuda ao desenvolvimento, mas, como refere Sen (2003), «a emergência e a consolidação destes direitos, que podem ser consideradas como *constitutivas* do processo de desenvolvimento» (p.294). Em síntese, refaz-se a ligação que os economistas clássicos subentendiam entre Economia e Política. Percebemos que as possibilidades do desenvolvimento económico vão a par das possibilidades de democratizar as formas de participação e de envolvimento na governação colectiva, nas possibilidades de pela acção colectiva afirmar uma conquista do espaço público, ideias que na actualidade são a base em que em diferentes contextos nacionais e internacionais se dá a afirmação de uma *Outra Economia*, agrupando conceitos como *economia solidária*, *economia popular*, *economia da comunhão*, *economia da dádiva*.

A *Outra Economia* procura a sua inspiração histórica e política nos movimentos sociais que corporizaram a emergência da chamada Economia Social no século XIX, na demarcação ideológica que esta constituiu por relação às teorias e às políticas liberais dominantes baseadas na aplicação pura e dura do modelo capitalista de produção. A uma sociedade orientada para a competição e para a exploração do trabalho, os precursores ingleses e franceses dessa *Outra Economia* (Owen, Fourier, Proudhon, Saint-Simon) contrapuseram visões alternativas, um “socialismo utópico” na expressão de Marx, uma orientação para o progresso na solidariedade, entre classes, entre gerações, entre grupos sociais. Na actualidade, este projecto cívico e político para que remete esta alternativa ao modelo desenvolvimento capitalista, que aqui agrupamos sob

---

<sup>1</sup> Esta e todas as citações traduzidas de língua estrangeira integrando o presente trabalho são da responsabilidade do autor.

<sup>2</sup> Esta consideração de Polanyi, apenas em parte pode ser validada pela pesquisa antropológica. Evans-Pritchard, evidenciou a partir da etnografia Nuer, como um tal princípio de segmentação ocorre de forma sistemática, sem que no entanto esteja presente um centro que sirva de referência, no caso dos Nuer, na ausência de um Estado.

<sup>3</sup> Se por exemplo, na Holanda apenas é reconhecido como “trabalho” voluntário aquele que é realizado a partir de uma organização, nos Estados Unidos da América, o mesmo é reconhecido na sua forma de auto-ajuda ou de ajuda individual. Na Grã-Bretanha, esta discussão dá-se em torno do que é

a designação de economia solidária, tem já como referência uma solidariedade global, ou «cós mica» (Santos, 2001 p. 98), que, algo paradoxalmente, se afirma cada vez mais pela sua inscrição no “local”. Para além disso, as definições de “comunitário” ou de “local” estão na pós-modernidade sujeitas a uma enorme variedade e possibilidades de categorização, se pensarmos por exemplo em noções cada vez mais correntes como “comunidades digitais”, “comunidades virtuais” ou “comunidades de prática” (Wenger, 1998).

Nos termos colocados por Jean-Louis Laville (Cattani, *et al.*, 2009; Laville, *et al.*, 2005; Filho e Laville, 2004), um dos principais autores que tem trabalhado sobre as práticas e sobre o conceito de economia solidária e representante da influência francófona, a *solidariedade democrática* é o princípio operativo em que se estabelece esta economia solidária. Tratando-se de um «conjunto de actividades contribuindo para a democratização da economia de engajamentos de cidadania (...) o seu objectivo é muito mais o de uma articulação junto à esfera pública a fim de produzir uma (re) imbricação da economia num projecto de integração social e cultural [apresentando-se] como emanção de acções colectivas visando à instauração de novas formas de regulação, tanto no plano internacional quanto no local, a fim de completar as regulações nacionais ou suprir as suas faltas» (Filho e Laville, 2004 p. 118), a economia solidária, reclama ao mesmo tempo uma democratização do próprio pensamento económico, abrindo vias que permitam exercer uma articulação mais equilibrada dos princípios subjacentes às três formas gerais de caracterização das trocas económicas nas sociedades actuais – as economias mercantil, não mercantil e não monetária. ( ).

O grande desafio passa segundo estes autores, pela capacidade de construir um «quadro analítico geral» (Filho e Laville, 2004 p. 185) que possa dar conta das realidades plurais para que remetem as diferentes expressões locais, regionais, internacionais e organizativas reunidas sobre a designação comum de economia Solidária. A noção de pluralidade é por si mesma a chave para uma compreensão quer sobre a realidade empírica (as organizações e a sua inscrição específica nas comunidades a que pertencem), quer sobre a própria concepção do que implica a abordagem da ciência económica aos fenómenos sociais, que são multidimensionais e irreduzíveis à aplicação de um único princípio de explicação, que segundo o paradigma dominante é indiscutivelmente o do interesse individual.

É portanto a partir de uma consideração prévia sobre a pluralidade constitutiva dos fenómenos (aos quais a Economia tem como objectivo em última instância dar a

compreender), que a economia solidária, enquanto campo teórico de produção de conhecimento, visa a construção de um projecto de desenvolvimento assente na ampliação das solidariedades. Simultaneamente, é este enfoque na solidariedade como fim, que permite nos apercebamos da «hibridação» (*ibid.*p.187) subjacente à generalidade da economia humana - aos seus princípios e às suas formas -, mas também às possibilidades de concretizar um ideal prospectivo comum assente na predominância de certos valores como, por exemplo, a solidariedade. O desafio está por isso na capacidade de articular conceptualmente e nas práticas, as interdependências e as complementaridades dos «modos de produção e de distribuição de riquezas» assinalados por Polanyi (1980), tendo em vista a prosperidade e o desenvolvimento integral do potencial humano das sociedades.

Esta vocação para a *solidariedade* relança ao mesmo tempo um debate filosófico em torno das motivações humanas, das condições que, em termos genéricos, poderemos dizer que promovem o altruísmo e/ou o egoísmo. Estes são ideais, de algum modo, historicamente críticos, que ultrapassam o nível da consciência individual e estão no centro do conflito mais geral entre uma globalização democrática da economia dos povos e uma economia totalizante, histórica e socialmente fundada na desigualdade entre indivíduos e entre povos, numa desigualdade quanto às possibilidades efectivas do seu desenvolvimento comum de modo sustentável; uma visão sobre a globalização que, em última análise, decorre duma ética utilitarista em que o critério que orienta a produção e o trabalho tende a separá-los artificialmente da esfera das emoções e da afectividade que estarão sempre presentes na vida social, omitindo assim, grande parte do seu carácter motivacional, e por isso também a carga ideacional e política incluída na racionalidade própria inerente ao tipo de escolhas passíveis de realizar pelos seres humanos. Tal como afirmam o Filho e Laville, o «projecto de uma economia solidária põe no centro do debate público a importância dos valores no plano da vida humana associada. Esta, nas suas mais diversas formas de organização e produção, aparece muito mais complexa do que supõe o olhar de um calculador utilitário de consequências.» (2004 p. 184)

Em desacordo com a aspiração de Laville de conseguir a partir de uma certa hibridação prática e conceptual dos princípios de governação económica, a expansão do princípio da solidariedade, Caillé (2003) propõe que a ideia de uma economia solidária remete sobretudo para a possibilidade de generalizar uma economia mista em que se aposta na articulação entre interesse privado e interesse público onde se incluem os interesses

específicos das associações, cooperativas, organizações não-governamentais e/ou de comunidades locais. Para Caillé, «na medida em que o económico se tornou entretanto indissolúvelmente substancial e formal (...) a economia não pode ser solidária por si mesma» (2003, p. 234 – tradução minha). A solidariedade é um valor que pode de algum modo ser agregado às práticas económicas como o mostram ao longo da história das sociedades a formação de esquemas de redistribuição cujo paradigma institucional é o próprio Estado, pelo que supõe sempre a «intervenção de um princípio político, religioso ou ético» (*ibid.*) pelo qual o interesse individual é subordinado aos interesses dos colectivos.

Em comum, as perspectivas de Laville e Caillé no espaço francófono e de França Filho, Luis Gaiger ou Paul Singer no Brasil, revelam uma inspiração nas virtudes anti-utilitaristas do *dom*, enquanto movimento que instaura para além do princípio da reciprocidade, a confiança necessária a um aumento da eficácia das próprias práticas económicas, pois que a partir de uma generalização da cooperação todos parecem ganhar algo. As diferenças remetem sobretudo como sublinha Caillé (2003), para o tipo de democracia para que remetem todas estas resistências e reivindicações que aspiram a uma «(re) instituição do económico» (p.234 – tradução minha).

Vimos assim como a ciência económica, enquanto ciência do homem pode ser também por essa razão, necessariamente, uma ciência plural a que interessam as soluções de final em aberto (Reis, 2007), pela qual, tal como para a liberdade, é o homem quem se destina a ser servido e não quem é destinado a servir, sendo este, acreditamos, um fundamento básico e verdadeiramente antropológico de toda a actividade distintiva do ser humano.

No capítulo que se segue procede-se a aprofundamento crítico dos argumentos que sustentam uma integração do conhecimento antropológico nos estudos económicos, nomeadamente, através da noção de *embeddedness* proposta por Karl Polanyi e da crítica aos postulados da escassez e da acção racional dos agentes conduzida por Marshall Sahlins, destacando por fim, a centralidade que adquire para a afirmação do projecto da economia solidária, a figura de Marcel Mauss e as implicações metodológicas, conceptuais, políticas e morais do seu *Ensaio Sobre a Dádiva*.

## CAPÍTULO 2

### 2. Principais críticas aos pressupostos antropológicos das teorias económicas modernas

#### 2.1. Uma visão institucionalista da economia (Karl Polanyi)

«A descoberta mais importante nas recentes pesquisas históricas e antropológicas é que a economia do homem, como regra, está submersa em suas relações sociais. Ele não age desta forma para salvaguardar seu interesse individual na posse de bens materiais; ele age assim para salvaguardar sua situação social, suas exigências sociais, seu património social. Ele valoriza os bens materiais na medida em que eles servem a seus propósitos. Nem o processo de produção, nem o de distribuição está ligado a interesses económicos específicos relativos à posse de bens. Cada passo desse processo está atrelado a um certo número de interesses sociais, e são estes que asseguram a necessidade daquele passo.» (Polanyi, 1980 p. 61)

A posição crítica assumida por Karl Polanyi em relação aos pressupostos motivacionais da acção social habitualmente considerados pela ciência económica, releva de um alargamento conceptual sustentando uma imersão (*embeddedness*) da acção económica no domínio mais vasto da cultura. Por oposição a uma tentativa de redução formalista das leis do comportamento económico, Polanyi propôs uma visão que designa como *substantiva*.

Para este autor há que considerar à partida dois níveis inseparáveis para análise na abordagem aos processos económicos. Um primeiro respeita à interacção entre o homem e o meio envolvente, um outro, à institucionalização desse mesmo processo de interacção. Em ambos, a acção humana torna-se fundamental, por via dos esforços a que se dedica, do seu trabalho.

No que respeita à interacção entre homem e meio envolvente há que incluir, segundo Polanyi, os movimentos e as mudanças que ocorrem nas esferas de localização e/ou de apropriação. A esfera da localização remete para as deslocações em termos espaço (produção e o transporte), e também para a deslocação em termos de disposição dos bens e dos direitos.

Na esfera da apropriação incluem-se movimentos com carácter *bilateral* – caso das transacções -, ou *unilateral* –, caso da disposição. Nos primeiros integram-se tarefas de direcção, de administração, de circulação dos bens (compreendendo objectos totais mas também o seu uso parcial), de distribuição de receitas, de pagamento e cobrança de

impostos, nos segundos, todos os movimentos aos quais as leis e os costumes atribuem efeitos normativos bem definidos.

Olhando a esfera da localização, e à raiz da produção, Polanyi propõe-nos uma distinção entre *bens de ordem inferior* e *bens de ordem superior*, e adianta a hipótese de, mesmo num estado generalizado de escassez, a produção só ser possível com *bens de ordem superior*, principalmente o trabalho, o qual pode, por sua vez, ser ou não abundante.

É a partir desta última consideração que se revela claramente, segundo Polanyi, o «facto tecnológico», a natureza substantiva da economia humana, ou seja, que o nível da interacção entre homem e meio é inseparável do tecido ecológico, tecnológico e social que caracteriza o momento histórico das sociedades, da sua «investidura institucional» (Polanyi, 1980 p. 45).

Polanyi identifica quatro das propriedades presentes nessa relação de interdependência: (1) *unidade e estabilidade* (lugar, tempo ou espaço definidos); (2) *estrutura* (ponto de referência); (3) *função* (modos de acção definidos quanto ao todo); (4) *relevância política* (influência das metas sociais) e avança uma definição alternativa da economia humana, que concebe como «um processo institucionalizado de interacção, cuja função é oferecer os meios materiais à sociedade». (p. 45)

Mesmo tratando-se de um processo não uniforme a todos os grupos humanos, pode ainda assim ser classificado por consideração à forma ou formas de integração predominantes em cada uma das sociedades que se analisam. Estas formas de integração económica (mercado, redistribuição, reciprocidade, domesticidade), referem-se a movimentos de institucionalização pelos quais passam a estar ligados numa determinada lógica significativa os vários elementos presentes no processo económico (recursos naturais, trabalho, transporte, armazenamento e distribuição de mercadorias).

O carácter fortemente integrador de cada uma destes movimentos é, para Polanyi, o que conduz a uma situação em que se cria interdependência entre os movimentos, não se diferenciando de maneira precisa na relação criada, entre o que constituem fenómenos puramente económicos e fenómenos que tomamos como políticos, religiosos ou afectivos. A universalidade desta imbricação é atestada sob uma grande variedade de formas nas sociedades humanas, e ocorre independentemente da morfologia social e da organização política.

A partir de uma perspectiva estrutural de análise dos processos económicos que para Polanyi estão imbricados no social, é também possível definir a *reciprocidade* enquanto princípio de integração, tendo como base a definição de posições simétricas entre os

seres no plano social. Tais posições decorrem da inscrição dos indivíduos em agrupamentos formados por relação a diferentes dimensões (política, religiosa ou parentesco) que remetem para a formação de centros de referência.<sup>2</sup>

Porque não se reduz empiricamente a uma forma dual, a uma mutualidade, a *reciprocidade* não decorre de uma atitude pessoal, requerendo uma certa geometria de base, definidora do sentido dos movimentos – aquilo que Polanyi designa por «elemento essencial de efectividade e continuidade das acções no plano social» (1980, p.51). De modo semelhante, a *redistribuição* e a *troca* exigem, para Polanyi, a definição de um centro, de um modelo institucional prévio, de uma estrutura reconhecível na esfera social contendo as propriedades susceptíveis de substantivar as acções que, de outro modo, permaneceriam dispersas e teriam um carácter fortuito. Concomitantemente, para que se possa estabelecer uma economia redistributiva decorrente das atitudes cooperativas, ou uma economia mercantil decorrente do intercâmbio de objectos, de pessoas, de prestações, etc., são necessárias instituições, centros de referência capazes por si de assegurar a continuidade da própria vida social.

A perspectiva estrutural de Polanyi faz realçar ao mesmo tempo um equívoco axiomático nas teorias dominantes na ciência económica, ao pressuporem um predomínio natural do intercâmbio e do mercado, omitindo o que para Polanyi constituiu factor decisivo em todo o processo histórico e político historicamente coincidente com o desenvolvimento industrial das sociedades ocidentais e com a progressiva mercantilização da terra, das subsistências e do trabalho - a naturalização artificial do interesse acumulativo como razão subjacente às actividades produtivas do homem.

Esta ideia de um princípio natural orientador do *mercado*, tem origem pensamento de raiz iluminista com cunho economicista que ganhou relevância em praticamente todos os domínios da vida social e intelectual durante o século XIX muito por via da ideia de um progresso baseado na capacidade industriosa do Homem conduzido pela Razão. Um período intenso de afirmação de todos os liberalismos (políticos, religiosos, económicos, financeiros) e dos ideais emancipadores do Estado-Nação.

Para Polanyi, a teoria económica dominante aceitou sem se questionar o predomínio do princípio racional do mercado sobre a reciprocidade e sobre a redistribuição. Ora um tal

---

<sup>2</sup> Esta consideração de Polanyi, apenas em parte pode ser validada pela pesquisa antropológica. Evans-Pritchard, evidenciou a partir da etnografia Nuer, como um tal princípio de segmentação ocorre de forma sistemática, sem que no entanto esteja presente um centro que sirva de referência, no caso dos Nuer, na ausência de um Estado.

predomínio não se baseia (como se quis acreditar em virtude dos enormes avanços tecnológicos e do aumento exponencial da produção durante, em especial nos final do século XIX e primeira metade do século XX) em qualquer critério positivo de razão, mas sobretudo da aceitação tácita de uma série de reflexões previamente conduzidas pela Filosofia Moral, principalmente escocesa, de inspiração neo-calvinista. Mais do que qualquer integração dos dados e dos avanços metodológicos e teóricos entretanto alcançados pelo conhecimento histórico ou outras ciências sociais (dando conta, nomeadamente, do papel central desempenhado na vida económica por instituições tão fulcrais para as sociedades descritas, como a organização do parentesco, a organização política ou as instituições religiosas) as teorias económicas permaneceram inexplicavelmente imunes a qualquer considerando quanto às bases culturais dos comportamentos económicos dos seres humanos.

No que respeita à antropologia, os avanços têm em grande medida como origem a análise e discussão gerada em torno de alguns dos textos mais representativos e controversos de toda a disciplina antropológica. Referimo-nos, à etnografia trobriandesa de Malinowski, em particular *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*, e, embora indirectamente, às implicações metodológicas, políticas e morais decorrentes da publicação em 1924 do *Ensaio sobre a Dádiva* de Marcel Mauss.

A importância, quanto a Malinowski, liga-se sobretudo com o desmantelamento da abstracção do *homo oeconomicus*. Ao mostrar como numa sociedade concreta, quer a agricultura de subsistência, quer o intercâmbio de géneros alimentares entre indivíduos e/ou entre aldeias, ou ainda a organização de um comércio de dimensão internacional, o *kula*, um sistema de intercâmbios melanésio descrito e analisado pela primeira vez por Malinowski, assentam em princípios de reciprocidade, fica posta em causa ou, no mínimo, tornou discutível, a primazia conferida ao interesse individual, ao egoísmo, na base do fenómeno económico. Revela-se, como para alguns grupos humanos o sentido de equivalência não é equacionado a partir do valor de uso atribuído a um qualquer objecto ou prestação, de cálculo determinado pela sua escassez, nem sequer da possibilidade de maximização de um lucro, mas de uma outra ordem e natureza de valores, de um tipo de relação em que não existe sequer a ideia de um regateio entre os possíveis intervenientes. O sistema descrito por Malinowski remete para a consideração de diferentes noções de valor, para noções que implicam uma vinculação entre os comportamentos económicos e o todo social.

## 2.2. A precedência cultural no fenómeno económico (Marshall Sahlins)

Se a crítica de Karl Polanyi evidenciou de sobremaneira o modo equívoco como toda a ideia sobre a pré-existência de uma racionalidade universal por relação aos fenómenos económicos, foi veiculada de forma a legitimar um modelo sócio-político liberal de influência europeia e ocidental e a expressão aprimorada da economia de mercado – o capitalismo –, a abordagem antropológica de Marshall Sahlins, por seu turno, põe em causa, de forma radical, os argumentos baseando tal racionalidade no interesse utilitário e numa espécie de determinismo causal auto-justificativo que ordena a relação entre fins e meios.

A cultura, na acepção que lhe é conferida por Sahlins (2003), não constitui um *precipitado* do conjunto de relações de tipo económico presentes nas sociedades, pelo contrário, é ela que através de uma *lógica social de significação*, mediatiza as relações do Homem com o mundo.

Por contraponto a uma lógica da racionalidade prática decorrente da naturalização artificiosa do mecanismo da oferta e da procura, de um «fetichismo da mercadoria», Sahlins (2003) propõe-nos alternativamente uma razão «simbólica ou significativa» (p. 7) que «toma como qualidade distintiva do homem não o facto de que ele viver num mundo material, circunstância que compartilha com todos os organismos, mas o facto de fazê-lo de acordo com um esquema significativo criado por si próprio, qualidade pela qual a humanidade é única.» (*ibid.*). Para Marshall Sahlins é a cultura, em última análise, que sob uma extensa variedade de possibilidades, determina as propriedades que tendemos a separar como sociais, económicas, intelectuais, psicológicas, ou outras, as quais, dentro de certos limites impostos pelos contextos biológicos e/ou ecológicos específicos a cada grupo humano e em cada momento histórico, se objectivam em entidades e instituições e são reproduzidas em cada evento das relações sociais.

«O significado é a propriedade específica do objecto antropológico. As culturas são ordens de significado de pessoas e coisas. Uma vez que essas ordens são sistemáticas, elas não podem ser livre invenção do espírito. [...] a antropologia deve consistir na descoberta do sistema».(*ibid.* p.9).

Em *Apologies to Thucydides: Understanding History as Culture and Vice Versa*, Sahlins (2004) procura evidenciar o esquema dialéctico em que se inscreve a formação da cultura e da própria história, conceitos que em seu entender não são diferenciáveis. Vê na forma de abordagem de Tucídides à história do apogeu e declínio das cidades gregas, o exemplo paradigmático de um modelo de compreensão baseado num

determinismo impessoal e abstracto, determinismo que requer a assimilação do real com o natural, isto é, a aceitação de que as coisas são o que são sem que se atenda ao papel revolucionário que determinados indivíduos podem desempenhar em determinados momentos cruciais, quer ainda ao carácter evolucionário das colectividades sociopolíticas, que produzem e reproduzem os quadros conjunturalmente significativos em que se inscreve a mudança. São estes dois agentes, colectividades e indivíduos, que fazem a história e simultaneamente são feitos por ela, de forma cumulativa.

O que é posto em causa é o pressuposto de uma motivação natural dos homens como agentes da história, baseada na satisfação dos seus interesses e a aceitação de um agente indeterminado – o mesmo da “mão invisível” – como gerador de uma racionalidade auto-explicativa e auto-contida. Sahlins atribui às colectividades a capacidade de gerar as estruturas, e, aos indivíduos, a capacidade de provocar eventos, considerando que é a partir de uma relação dialéctica que se estabelece entre estrutura e evento que se organiza o processo de mudança cultural e histórica. Daí a crítica às abordagens teóricas que enfatizam a visão utilitária pragmática e se centram na materialidade. Esta visão e este centramento, são para Sahlins, também eles, o produto particular de uma dada história e não uma qualquer entidade hipostasiada da própria razão pré-existente à formação do carácter ideológico das realidades históricas, as quais, são sempre contingentes. O advento da visão utilitária dominante no pensamento moderno decorre para Sahlins de um erro inicial que consistiu em «ignorar a unidade e particularidade da cultura como uma estrutura simbólica impondo uma razão a partir de dentro sobre as relações com uma natureza exterior. O erro foi desistir dessa razão em benefício de várias funções práticas e então ser forçado a decidir como um conjunto de condições se reflecte nas relações devotadas a outro conjunto – as económicas às sociais, as sociais às ideacionais, as ideacionais às económicas» (Sahlins, 2003 p. 204-205)

### **2.3. O Ensaio sobre a Dádiva de Marcel Mauss**

Antecipando-se, do ponto de vista cronológico, às críticas desenvolvidas por Polanyi ou Sahlins, a principal e talvez mais decisiva influência para uma contraproposta sobre os pressupostos antropológicos do fenómeno económico decorre do legado intelectual e político de Marcel Mauss. Esta influência tem eventualmente um carácter mais programático, no sentido em que propõe através da afirmação disciplinar de um campo de conhecimento - a *sociologia económica* – reinscrever no pensamento científico

moderno os fundamentos de uma racionalidade constitutiva dos fenómenos sociais representados pela troca e pela dádiva.

A enorme importância do *Ensaio Sobre a Dádiva*, publicado em 1924, é ter abordado um conjunto de questões inéditas na história das ciências sociais, apresentando igualmente algumas respostas possíveis. A obra tornou-se uma referência central para a disciplina antropológica, constituindo ainda hoje um contributo incontornável desta disciplina e da escola sociológica francesa às ciências sociais e humanas.

Neste legado de Mauss e do *Ensaio Sobre a Dádiva* à reflexão posterior inclui-se a muito referenciada noção de «fenómeno social total», possivelmente a mais influente das ideias de Mauss, com repercussões nos planos metodológico e analítico. É que, sendo multidimensional, o fenómeno da dádiva exige que as distintas dimensões não sejam tratadas isoladamente sob pena de se produzir sobre o mesmo um conhecimento superficial ou distorcido.

O argumento decisivo para a afirmação de que se trata de «um fenómeno social total», passa pela constatação da sua força no plano simbólico, que como Mauss revelou, encerra algo de paradoxal e por vezes enigmático. Como referem alguns dos comentadores da obra de Mauss, como Marcel Fournier ou Bruno Karsenti (1994), este argumento supera embora de forma não declarada, as teses centrais de Durkheim, mestre intelectual e tio de Mauss.

*L'objectivation sociologique, dans sa forme la plus complice et la plus féconde, c'est-à-dire en tant qu'elle touché aux choses sociales elles-mêmes dans leur dimension la plus essentielle, révèle des phénomènes «totaux». Par là, il convient d'entendre certains faits dont la détermination n'obéit pas aux critères d'une répartition fonctionnelle – répartition fondée sur la prégnance du modèle organique en sociologie qui marque encore l'oeuvre de Durkheim – mais plutôt à la densité symbolique qui leur permet de faire communiquer, leur propre niveau, l'ensemble des aspects de la vie sociale. Droit, économie, art, religion, politique, ne sont autant de fonctions sociales distinctes que dans la mesure où toutes les activités qu'elles définissent interfèrent concrètement au point nodal du don, où elles puisent à la fois énergie et forme – au point que la morphologie du groupe s'en trouve elle-même fortement marquée. (Karsenti, 1994 p.102-103)*

Mas aqui, interessa-nos sobretudo a maneira como Mauss tratou as questões da troca, da reciprocidade e da dádiva. Pela tradicional abordagem dicotómica de Durkheim, na morfologia dualista das sociedades mais primitivas, a troca, no sentido que lhe é dado de efectivação de relação conducente à instituição de um mercado, deveria ser inexistente ou, a existir, teria um carácter muito residual, e, quanto mais recuássemos na História, mais residual ele seria. Este argumento era consistente com a ideia de um grau crescente de complexificação das sociedades, defendida por Durkheim em *A Divisão do*

*Trabalho Social* [1893] (1977) tese que visava contrapor à doutrina individualista que jorrava da Economia Política de Adam Smith e às razões utilitaristas de Jeremy Bentham e John Stuart Mill, um modelo de explicação teórico assente na consideração de uma racionalidade social baseada ora em formas de *solidariedade mecânica*, ora de *solidariedade orgânica*. Ou seja, para Durkheim, nas sociedades primitivas, cada grupo social seria mais ou menos auto-suficiente, não ocorrendo nenhuma especialização funcional, tornando-se por isso a ideia de troca relativamente desnecessária.

O que Mauss irá verificar por entre um vasto conjunto de dados etnográficos e históricos é que a *troca* é afinal um dado omnipresente e característico das sociedades primitivas e não ocidentais e independentemente da sua morfologia ou da simplicidade destas. Em seu entender, tal ocorria em consequência do estabelecimento de vínculos rigorosamente obrigatórios entre diferentes tipos de pessoas e de grupos, numa dinâmica em quem recebe é, de algum modo, obrigado a receber, vendo-se, a seu tempo, obrigado a retribuir sob pena de ficar sujeito a algum tipo de sanções materiais e místicas. Existe a troca, e, como realçará posteriormente Lévi-Strauss em *As Estruturas Elementares do Parentesco* [1949] (1976), uma paixão pela troca, envolvendo desde bens materiais e não materiais, cerimoniais, danças, mulheres, serviços, guerreiros, etc. As sociedades não modernas poderiam mesmo ser descritas como, encontrando-se num estado de completa e total obrigação de trocar.

Todavia, Mauss tem dificuldade em incluir esta propensão para a troca nas teorias e nas práticas ocidentais da economia, nas quais a troca envolve sempre a procura e a maximização do lucro. Porém o significado desta dificuldade é mais lato. Esta dificuldade derivava da constatação feita por Mauss de nas sociedades históricas ou primitivas que analisava, a troca ser invariavelmente efectuada por indivíduos em representação de um grupo, a troca envolvia uma dimensão institucional. Quer para os etnógrafos quer para os historiadores, essa troca constitui como que o molde para um conjunto de instituições presentes nas sociedades estudadas, tão centrais na vida social, que se destacam facilmente aos olhos de qualquer observador.

Tanto o *potlatch* norte-americano quanto o *kula* melanésio, ligam culturas locais muito diferenciadas, constituindo-se como um autêntico comércio de âmbito internacional. O que Mauss vai assinalar é que esses movimentos envolvendo a troca de algo ou de alguém, são determinantes para a vida social destas sociedades na medida em que neles estão contidos os significados mais profundos que estruturam e promovem a identificação da própria sociedade - a hierarquização social e a unidade.

O que há de surpreendente em todas estas manifestações da troca entre grupos é que paradoxalmente as dádivas em que se concretizam envolvem simultaneamente liberdade e obrigação. São incondicionais na condição de incondicionais se manterem. É na sua incondicionalidade que se fecha o laço que simultaneamente obriga.

Mauss propôs explicar a partir de uma tripla obrigação de dar-receber-retribuir, os «mecanismos espirituais» na origem do laço, da ordem social derivada da dádiva. Assim, num primeiro momento, alguém dá (um movimento aparentemente voluntário e livre); num segundo, um destinatário está obrigado a receber (sendo que a não aceitação corresponde à recusa de um princípio da reciprocidade e instauraria o antagonismo); num terceiro momento, em que quem recebeu tem necessariamente que retribuir. Trata-se de uma espécie de ciclo, em que quem dá, já antes recebeu, estando assim implícito um tipo específico de obrigação entre as partes.

Mas, porque fala Mauss de obrigação? E porque razão deve apesar de tudo o dom parecer livre, generoso e gratuito? Porque motivo, precisaria o laço social estabelecer-se a partir de um aparentemente estado generalizado de hipocrisia? Por outro lado, se é o interesse que move o mundo, porque motivo ele nem sempre parece ser a motivação determinante?

A resposta de Mauss, é que este tipo de obrigação tem um papel específico, pelo qual, os homens se comprometem a ligar-se. Talvez por isso, Mauss considera a terceira obrigação, a de retribuir, a mais importante. Apropriando-se da noção maori de *hau* (o espírito da coisa dada), extrai a hipótese de que a obrigação de retribuir tem como função relançar permanentemente o ciclo da dádiva, embora de forma indeferida, num movimento que potencia o reforço do laço social e a confiança mútua e que, em última análise, permite a sobrevivência e a reprodução da própria sociedade. O gesto da dádiva assinala e concretiza esse tipo especial de comprometimento social.

Mauss sublinha ainda um outro aspecto relacionado com a dádiva, o facto de nas sociedades primitivas a troca em regime de dádiva se processar através da realização de um cerimonial. No *potlatch* através de cerimoniais extravagantes em que se assistia mesmo a uma delapidação irracional de recursos, por vezes, dificilmente reunidos; no *kula*, através da organização de expedições que constituíam, em si mesmos, grandes e dispendiosos empreendimentos. Estas duas constatações, levam-no a considerar que a dádiva corresponderia então à codificação de dois sentimentos de algum modo antagónicos. Por um lado, tendia-se para a afirmação de um laço social, por outro, promovia-se o conflito estatutário entre os envolvidos (expresso em comportamentos

que integram uma componente agressiva e marcada pela competitividade). Em suma, tratar-se-ia de uma acção que envolvia simultaneamente cooperação e competição.

Uma outra leitura que pode ser feita do *Ensaio sobre a Dádiva* e de Marcel Mauss obriga a recuar na história do pensamento moderno e perceber que o que está em causa é na essência um problema de filosofia moral, um problema que inquietou igualmente os fundadores da ciência económica (Adam Smith ou John Stuart Mill) mas que remonta pelo menos a Thomas Hobbes, autor que em *Leviathan* [1651] defendera a tese de que o Homem nas suas determinações mais básicas, é um indivíduo conduzido pela voluptuosidade e pela agressividade, dominado pelo princípio do *homo hominis lupus*. A sociedade humana seria originalmente o palco da violência e da arbitrariedade. Como se tornou então possível a existência da sociedade? Hobbes apresenta como tese a ideia de que, o *estado da natureza* se havia tornado suficientemente violento para que os homens tivessem desejado estabelecer entre si algo como um contrato. Isto explicar-se-ia porque o interesse particular seria antagónico ao da sociedade em geral, o que, por um lado, justificaria a legitimidade da defesa frente ao *estado da natureza*, e por outro, conduziria à ideia de que obrigaria a abdicar de alguns direitos, e, dessa maneira, chegar ao *estado da cultura*, regido por um contrato. Ora, na medida em que a identificação dos indivíduos e dos grupos se passa a fazer por referência a *outros*, o Estado adquire, nos termos de Max Weber, «o monopólio legítimo do uso da violência», o que acarreta, por um lado, a ilegitimidade da violência privada e, por outro, a inevitabilidade de viver em sociedade com outros.

Esta outra leitura obriga a que a questão se coloque também em termos da comparação entre sociedades com Estado e sociedades sem Estado (segmentárias). Ora, segundo a explicação hobbesiana, nas sociedades sem Estado, verificar-se-ia a ausência de arbitragem para os conflitos e o recurso contínuo à violência. Como conseguiriam então viver? É sobre esta questão que o *Ensaio Sobre a Dádiva* apresenta uma resposta inovadora e se torna simultaneamente pólo de controvérsia. Mauss propõe que, o teriam conseguido através da dádiva, da presença de um princípio da reciprocidade, correspondente a uma forma de contrato social das sociedades sem Estado. Era este princípio que funcionaria como garante do comprometimento do indivíduo para com a sociedade e vice-versa, oscilando contraditoriamente entre uma orientação para a cooperação e outra para o antagonismo. Mauss proporá mesmo que, o princípio da dádiva constituiria, em última análise, a forma essencial de racionalidade no plano

social, «o fundamento constante do direito, o próprio princípio da vida social normal».  
(1989 p. 201)

### **2.3.1. Principais críticas e apropriações teóricas e metodológicas**

A pertinência das questões formuladas no *Ensaio sobre a Dádiva*, é atestada pelas suas repercussões na teoria antropológica subsequente, nomeadamente através da apropriação que dele fizeram o estruturalismo e o reconhecimento feito a Mauss por Lévi-Strauss como instigador de uma procura sobre os princípios invariantes expressos na dimensão simbólica que Mauss reconheceu ao fenómeno da dádiva. Num dos mais famosos e eventualmente subtis comentários ao *Ensaio sobre a Dádiva* e à obra de Marcel Mauss, Lévi-Strauss toma por referência a descrição de Mauss sobre o *hau* para propor uma vasta pesquisa aos «inconscientes universais». Em *As Estruturas Elementares do Parentesco* condenará todavia a inspiração “animista” de Mauss preferindo ver no *dom* a presença de uma lei de reciprocidade que regula todas as trocas e que procede de um mecanismo natural do inconsciente.

Por referência à disciplina antropológica, do trabalho *Stone Age Economics* de Marshall Sahlins (1972) decorrem directamente implicações teóricas e políticas sobre as propostas de Mauss no *Ensaio Sobre a Dádiva*. Revisitando os dados sobre a etnografia maori, proporá uma diferente interpretação acerca do *hau* Maori, peça central do argumento em que Mauss baseara toda a ideia de dádiva como tripla obrigação (dar, receber, retribuir), como modelo geral de explicação sobre a reciprocidade nas sociedades arcaicas. Para Sahlins, a noção de *hau*, serviria aos Maori para explicar um conceito religioso através de um princípio económico (p. 209). Através de um equívoco com origem numa tradução errónea do texto de que Mauss se servira, a interpretação deste, ia num sentido inverso, ou seja, supunha uma explicação de um princípio económico a partir de um conceito religioso.

Para Sahlins, que recorrerá a uma diferente tradução do mesmo texto, o significado do *hau* remete antes para algo como um «benefício sobre...», um produto resultante de qualquer coisa, enfim, um lucro, um conceito ligado à produtividade.

Uma segunda implicação, respeita à consideração do espírito da dádiva como génese de uma espécie de contrato entre os grupos sociais conducente à manutenção de uma certa ordem, processo do qual o Estado moderno seria a expressão actualizada. Apoiando-se no trabalho de Pierre Clastres, *A Sociedade Contra o Estado*, Sahlins defende que um

tal contrato decorre antes de um princípio de dívida, da manutenção de um estado percebido como de mútuo endividamento, que não tem nada de místico e pelo contrário é bem pragmático. A importância da generosidade e das trocas nas sociedades arcaicas estudadas, era assegurar sob condições aceitáveis as possibilidades reais das partes virem a exercer um poder coercitivo.

O sociólogo mas também antropólogo Pierre Bourdieu (1994, 1996, 1997, 2002) viu na dádiva uma figura da troca interessada, preferindo suspeitar de toda a generosidade que, em última análise, se destina a exercer um tipo de dominação. Bourdieu (2002) propõe um alargamento dos postulados da escassez e da raridade a todo o tipo de bens (materiais, simbólicos), defendendo que «o interesse que determina um agente a defender o seu capital simbólico é inseparável da adesão tácita, inculcada pela primeira educação e reforçada por todas as experiências posteriores, à axiomática objectivamente inscrita nas regularidades de um sistema que faz existir como digno de ser buscado e conservado um tipo determinado de capital simbólico» (2002 p. 254). Em suma, para Bourdieu, são as prerrogativas do universo económico em que ocorrem as práticas (que podem visar a acumulação de um capital material ou de um capital simbólico) que impõem uma «dupla verdade» (1996 p. 7) sempre presente na vida social, através da qual ambos os capitais podem de algum modo ser medidos e convertíveis pelos sujeitos. Para além criar e reproduzir a relação social, para Bourdieu, o que é verdadeiramente específico da dádiva é o facto de ela se basear na assumpção de um risco em que não está à partida garantida a correspondência ou equivalência em termos de uma contra-dádiva, ou seja, o risco de que não se verifique qualquer reciprocidade.

A Bourdieu interessa-lhe sobretudo a dádiva enquanto prática que, do ponto de vista do político, torna evidente como certas condições no interior das sociedades concorrem para que os indivíduos tenham interesse em mostrar desinteresse. São estas condições que tornam objectivo e actuante o processo lento mas generalizado de introjecção do colectivo no individual, do cultural no corporal e no psíquico, aquilo a que designa por *habitus*. Para Bourdieu é no hiato entre a dádiva e a contra-dádiva, na incerteza que aí se estabelece e que «permite ocultar a contradição entre a verdade vivida (ou desejada) do dom como acto generoso, gratuito e sem retribuição, e a verdade que o modelo revela, aquela que faz do dom um momento de uma relação de troca transcendente aos actos singulares de troca». (Bourdieu, 1996 p.8).

Maurice Godelier (1996), por seu turno, tentará resolver aquilo que em seu entender constituía um enigma não resolvido por Mauss com a sua interpretação sobre o *hau* e de

certo modo mistificado pela sua apropriação redutora que dele fez a antropologia estrutural de Lévi-Strauss, culminando numa explicação do simbólico transcendente como origem da relação social. Para esclarecer o enigma, Godelier considera necessário responder às duas questões fundamentais já colocadas por Mauss: - (1) Porque devem as dádivas ser retribuídas? (2) Por que é que em regimes de prestações totais, as dívidas mesmo reembolsadas, nunca são saldadas? (Casal, 2005 p. 186).

De forma sintética, o argumento de Godelier, sustentado pela etnografia Barúia, introduz a questão de saber porque é que determinados bens (sagrados) são considerados alienáveis e são subtraídos à circulação e às trocas, sendo que ao mesmo tempo lhes servem de referência, de «pontos fixos» a partir dos quais tudo pode então ser orientado. Para Godelier, existe uma quarta obrigação a que Mauss se referira mas não tratara, a das «dádivas dos homens aos deuses e aos homens que representam os deuses» (2000 p. 41), obrigação que institui formas de endividamento insuperáveis. Terá sido esta dívida o provável «ponto de partida, a estrutura imaginária, que permitiu a cristalização, formação e constituição de sentido das relações entre castas e entre classes» (*ibid.* p.42). Godelier, ao invés de resolver o enigma suscitado pela dádiva, alude ao papel desempenhado pelas instituições de poder, «núcleos de imaginário» (p. 43). A ideia de dívida teve no imaginário pelo qual se criam hierarquias político-religiosas, o campo fértil para se converter em «crença, norma de comportamento, origem da moral» (*ibid.*).

Por relação à dádiva nas sociedades modernas ocidentais, e portanto com interesse específico para este trabalho, parece incontornável incluir aqui as apropriações teóricas sobre a questão da dádiva que parecem inspirar de perto os pensadores da economia solidária. Elas retomam de algum modo o desafio político lançado por Mauss, promovendo a partir da sua apropriação sobre o dom, uma terceira via paradigmática (Caillé, 1996) destinada a evitar os excessos redutores do holismo e do individualismo metodológico. Jacques Godbout, que reconhece a sua inspiração nos trabalhos realizados por Titmuss sobre a doação de sangue no Reino Unido, insiste sobretudo na ideia da dívida, de um endividamento mútuo criado pela experiência da vida em sociedade (Godbout, 1998,2000). Recuperando a ideia de consubstancialidade que Mauss entrevira entre a coisa dada e a pessoa, a ideia de que antes mesmo de possuir algo de si ou de seu, o homem já se encontra simbioticamente ligado ao todo, como por exemplo a criança e a sua mãe, a dádiva é para Godbout consciência da dívida de si mesmo, «uma obrigação que o doador dá a si mesmo, mas uma obrigação interna,

imane» (Godbout, 1998 p. 11). Em *L'Esprit du Don* (2003), Godbout inspirando-se nas teorias da Inteligência Artificial de Hofstadter [1980] proporá a dádiva como um sistema compreensivo análogo a certos «sistemas circulares e autocorrectores» (Bateson, [1988] p. 244 *apud* Godbout, 2003 p.288) criados pela inteligência humana, sistemas que parecem permitir a si mesmos a subversão das suas premissas formais, tornando-se autojustificativos e dirigidos para a infinitude, sistemas abertos e não deterministas.

#### **2.4. Economia solidária, anti-utilitarismo e paradigma da dádiva**

“A perseguição brutal dos objectivos do indivíduo é prejudicial para os objectivos e para a paz do conjunto, para o ritmo do seu trabalho e das suas alegrias e – pelo efeito de retorno – para o próprio indivíduo” (Mauss, 1989 p. 198)

Pretendemos neste ponto enfatizar as principais perspectivas teóricas e conceptuais a partir das quais, Alain Caillé e os membros do M.A.U.S.S. (Movimento Anti-Utilitarista nas Ciências Sociais) retomam a atitude crítica de Marcel Mauss ao utilitarismo, e de um modo geral aos habituais paradigmas a partir dos quais as ciências sociais tenderam a explicar a acção social. Caillé (in Cattani, *et al.*, 2009) considera que a dádiva oferece fundamentos sempre disponíveis para uma outra concepção da sociedade, menos unilateral, menos destrutiva que aquelas a que o individualismo ou dos holismos totalitários conduziram. Recusando a hegemonia e o carácter redutor das explicações estritamente económicas para dar conta simultaneamente das dimensões cognitivas e normativas presentes no fenómeno social da dádiva, Caillé propõe-nos considerar as vantagens do recurso a um paradigma antropológico, a um *paradigma da dádiva*, evitando as fixações teleológicas quer do «individualismo metodológico» quer dos «holismos», se pretendemos compreender as formas híbridas com que se apresenta a dádiva moderna, de que são exemplo, a dádiva aos próximos, a dádiva a desconhecidos, a dádiva de sangue (Godbout, *et al.*, 2000), em síntese, situações em que através da dádiva, se concretizam relações sociais, com significado económico, ético, político, psicológico, religioso. O apelo a um *paradigma da dádiva* feito por Caillé, (1996, 2000,2009) é afinal para que as ciências sociais não deixem de procurar explicar aquilo em que parecem não estar de acordo quanto a uma explicação, ou seja, o paradigma do dom sendo de algum modo anti-paradigmático, instigando questões em vez de proporcionar soluções, é como um modelo de compreensão virado para si, reflexivo,

que integra por isso todas as suas manifestações, a do interesse calculista, mas também a da espontaneidade, a da inculcação pelo indivíduo e da inculcação pelo social.

Alain Caillé (1996) recorre ao famoso “dilema do prisioneiro”, ao argumento que sustenta o chamado *equilíbrio de Nash*, para explicitar o que considera a incapacidade quer do holismo quer do individualismo metodológico para compreender a lógica da formação do elo entre os indivíduos. Se na visão holista se recusa a hipótese de os indivíduos actuarem de forma autónoma em relação ao normativo e ao estipulado na sociedade em geral, na visão individualista, reduz-se a cooperação ao ganho parcial abrindo, em última instância, caminho para a supremacia e para a desigualdade entre os agentes. Em ambas, indivíduo e sociedade são dados à compreensão como radicalmente separados e antagónicos.

Em alternativa, um paradigma da dádiva apoia-se sobretudo numa experiência adquirida quanto às formas de resolução de um dilema que, segundo o próprio Mauss, os indivíduos de todas as sociedades terão tentado resolver: «confiar-se inteiramente ou desafiar-se inteiramente» totalmente ou desconfiar totalmente» (1989 p.215)

No final de *Ensaio sobre a Dádiva*, Mauss apelará à reintegração do valor da dádiva nas sociedades modernas, tendo em vista, a coesão, a harmonia e os bons costumes – no fundo, os bons princípios “durkeimianos”.

O que havia de especial na proposta de Mauss era o facto de nas sociedades estudadas pelos etnógrafos e pelos historiadores, essa espécie de elo social criado pela troca de dádivas parecer ser contratualizado apenas em cada momento e não de forma permanente. A dádiva ocorria assim a partir de um certo paradoxo constitutivo, que desafia e confunde a nossa compreensão, ao fazer dominar um outro princípio: liberdade e obrigação.

As dádivas têm o mesmo carácter simbólico que reconhecemos às palavras ou aos signos pictóricos, uma capacidade conotativa que faz transcender o seu significado formal e explícito, ou utilitário (Caillé, 1996) e afinal de contas, a hipótese de realizar uma outra economia, com base num paradigma – a dádiva -, que é, em si mesmo um paradigma anti-paradigmático, como reconhece Alain Caillé, que afirma a este propósito que nem o princípio que sobrepõe o interesse à liberdade, ou seja, a economia de mercado - nem o princípio que sobrepõe a obrigação à igualdade – a economia pública - estão «ausentes do registo da dádiva». O que é específico deste paradigma, «não é o desprezo do interesse e da obrigação, da liberdade ou da reciprocidade, mas o

facto de mesclar todos estes princípios, temperando um com o outro» (Caillé, 1996). Ao invés de apresentar soluções, o paradigma da dádiva «inspira questões» (*ibid*).

É essa inspiração interrogante que parece estar a contagiar grande parte das iniciativas da economia solidária no século XXI, um pouco por todo o mundo, e, o paradigma da dádiva é um dos pilares em que assentam (Cattani, *et al.*, 2009). É, sem dúvida, sobretudo um preceito anti-utilitarista, aquilo que unifica muitas destas iniciativas, que *grosso modo* poderão ser caracterizadas por uma ética da dádiva que se sobrepõe aos princípios formais de organização e de actuação. Esta *Outra Economia* reconquista o seu espaço e transmite pelas suas práticas a sua obediência a um imperativo na ordem moral das relações. O *comércio justo*, representa talvez a apropriação mais contundente disso mesmo. As experiências sul-americanas de introdução de *moedas locais* remetendo para valores traduzíveis em outras instâncias da sociabilidade comunitária. O movimento associativo que se regenera, à luz de novas exigências, éticas, ambientais, políticas. As próprias organizações tradicionais, que introduzem critérios cada vez mais partilhados de responsabilidade social.

Em todas estas expressões, poderemos ver, como Mauss (2001), a recorrência ou os vestígios de um tema original. Um tema que produz os mesmos efeitos que o da agulha passando o fio entre os tectos de palha dos neo-caledónios relatado por Leenhardt, a fonte de Mauss, cuja finalidade não é outra que «senão um tecto único, senão uma única palavra» (Mauss, 2001, p. 91). Daí que não possa ser apreendido senão na sua incidência relacional, a partir de um signo, que é o outro nome do vínculo. Esse signo em que se representa a tripla obrigação de *dar-receber-retribuir*, pela sua capacidade evocativa de sentimentos baseados quer na obrigação quer na liberdade, permitiu a Mauss propô-lo como princípio de compreensão sobre a vida social de todos os tempos. É bem isso que representa esta apropriação dos que pensam a economia solidária, do desafio lançado por Mauss.

Em síntese, a proposta de um paradigma da dádiva é para os pensadores da economia solidária em geral, um modo de sublinhar a necessidade de integração de uma ética na economia, de uma moral dos grupos sociais, que não recusando (como se poderia depreender da sua oposição feroz aos excessos sociologicamente disruptores da visão utilitarista dominante) o cálculo e a colaboração interessada, a inovação como potencial criativo ao serviço do desenvolvimento humano – em suma, as virtudes do mercado -, as subordina a uma ordem de valores que são afinal aquilo que permite instaurar a confiança entre os agentes, a condição básica para o seu empenhamento comum, quer

nas actividades económicas quer na vida em geral. Mauss (2001) recorda-nos a este propósito, que, felizmente, «as coisas têm ainda um valor de sentimento para além do seu valor venal, supondo a existência de valores que são apenas deste género» (p.195). A permanência histórica da força simbólica presente na dádiva realiza-se através de uma transmissão de valores, que não dispensa a afectividade. Acontece que outros valores igualmente disponíveis na dimensão simbólica (por exemplo, a noção de preço) convivem modernamente num universo geral dos valores a partir do qual o indivíduo orienta a sua conduta e o seu modo de compreensão sobre si e sobre o outro. Os símbolos e as coisas mantêm ainda a sua coextensividade, provadas nas modernas expressões da dádiva como a doação de prendas, de sangue, de tempo, a conhecidos e a desconhecidos, porém o seu significado permanece ligado a um valor subjectivo, reservado. Porém, isto não o torna menos susceptível de prioridade axiológica, de sobrevalorização. Tal como as palavras, as dádivas são símbolos usados pelos homens que transportam em si quer a possibilidade da guerra quer da paz. No espírito da dádiva encontra-se, em última instância, a referência a um modo de interpretar e projectar as possibilidades colectivas de desenvolvimento, à criação de uma ideologia ou de uma doutrina de consciência cívica e moral. Caillé, (1996) remete-nos a este propósito para a «doutrina da dádiva» que inspirou o cristianismo.

*Vamos dizê-lo de modo mais directo e simples. Em vez de nos perguntarmos por que os outros não são modernos, seria melhor nos perguntarmos por que fomos obrigados a nos tornar modernos. E por que foi através do cristianismo que se teceu e constituiu tal aventura. Pois bem, o que é o cristianismo senão, antes de mais nada, uma história de dádiva? (...) ao longo de quase dois milénios, foi com o objectivo de determinar o que Deus dá, com que grau de gratuidade (graça), a quem, como e porquê, o que se deve dar em troca, que as mentes se contorceram em toda a Europa e noutras partes.*  
(Caillé, 1996, p.146)

Tomando como exemplo a Igreja Católica Apostólica Romana e a sua doutrina da caridade cristã, reactualizada e reafirmada na primeira encíclica de Bento XVI “*Deus carita est*”, torna-se bastante mais evidente o tipo de alteração que os tempos actuais impõem ao entendimento da solidariedade. A uma dádiva que é sempre um serviço prestado por Deus à boa vontade dos homens, pois que «o aumento de organizações diversificadas que se dedicam ao homem em suas várias necessidades, explica-se fundamentalmente pelo facto de o imperativo do amor ao próximo ter sido inscrito pelo Criador na própria natureza do homem» (Bento-XVI, 2005, 31) parece pretender substituir-se uma dádiva que é serviço prestado pelos homens à Democracia, noção que tal como Deus remete para uma diversidade bastante ampla no plano da objectivação

dos seus desígnios. É o próprio Alain Caillé, para quem a economia nunca pode enquanto tal ser solidária (2003, p. 234), quem desafia os seus proponentes a explicitar a que concepção de democracia se propõem os seus projectos servir. O socialismo utópico de Proudhon, o ideal associacionista de Owen e Fourier, ou o comunitarismo dos primeiros cristãos, enfim, a ideia de uma economia solidária, não deverão, segundo Caillé, ser entendidos como sistemas económicos, como o são por exemplo o capitalismo ou o comunismo, mas enquanto sistemas éticos e políticos, resistências e utopias a que o pensamento pode sempre recorrer, como a visão a um caleidoscópio, para criar a ilusão da perfeita simetria. Noëlle Lechat (2002 p.128-136) dá-nos conta das múltiplas tradições para que pode ser remetida a própria noção de solidariedade no universo plural que constitui hoje o campo conceptual e prático da economia solidária, para a polissemia do próprio termo. É no fundo, pensamos, a mesma e antiga questão de como justificar a igualdade dos homens se os homens são tão diferentes?

«Que todos os homens nasçam iguais não é nem evidente em si nem demonstrável. Fazemos nossa essa opinião, porque a liberdade é possível apenas entre os iguais, e acreditamos que as alegrias e as satisfações da livre companhia devem ser preferíveis aos duvidosos prazeres da existência da dominação.»

Hannah Arendt, *Verdade e Política*. [1968]. 1995, p.34.

### CAPÍTULO 3

#### **3. O voluntariado como expressão de um vínculo social solidário**

Pretendemos neste ponto, abordar algumas questões conceptuais que se colocam na análise da relação entre a ideia de dádiva e fenómeno emergente do voluntariado social. Este caracteriza-se à partida por uma vocação solidária dos seus agentes, manifestada principalmente sob a forma de uma dádiva de tempo.

A partir de uma revisão sobre alguma da bibliografia relevante sobre o tema do voluntariado, visamos para além de uma delimitação mais precisa do conceito de voluntariado social, identificar os principais pontos críticos suscitados pelo modo de apropriação e de aplicação do conceito por parte dos diversos agentes envolvidos (indivíduos, organizações da sociedade civil, Estado), enfatizando as abordagens que remetem para o contexto português e para um tipo de modelo organizativo misto (caso das iniciativas fomentadas pelos poderes e políticas públicas).

##### **3.1. Sobre o conceito de voluntariado**

A colectânea *Volunteering Worldwide* (Govaart, *et al.*, 2001) apresenta-nos uma panorâmica internacional relativa às práticas de voluntariado. Sem pretensões científicas, o conjunto de artigos que constitui esta obra permite-nos ainda assim

assinalar alguns dos traços comuns identificáveis para o conjunto dos 21 países abordados, nomeadamente, o tipo de inserção sociocultural, política e religiosa das práticas de voluntariado, o seu carácter gratuito e não obrigatório, o ser exercido em «benefício de terceiros ou da sociedade» (Govaart, *et al.*, 2001 p. 260). Permite-nos ainda identificar algumas das diferenças mais notórias em termos conceptuais. Diferenças que respeitam sobretudo, à inclusão/exclusão do trabalho voluntário enquanto trabalho que pode ou não ser exclusivamente realizado no âmbito de um qualquer contexto organizacional<sup>3</sup>, e também às diversas interpretações do princípio da *não obrigatoriedade*.<sup>4</sup>

Desta primeira aproximação através da panorâmica geral traçada em Govaart *et al.* (2001), constatamos que o voluntariado é na actualidade um fenómeno em mutação em que os próprios elementos centrais que contribuem para a sua definição, não se encontram ainda perfeitamente estabilizados. Por exemplo, se deve considerar-se como trabalho voluntário aquele em o próprio voluntário sai igualmente beneficiado, ou ainda, se deve incluir-se no seu universo o trabalho realizado como resultado de decisões judiciais ou patronais.

No âmbito internacional parece-nos evidente, a partir da observação quanto ao seu enquadramento sectorial e legislativo (Govaart *et al.*, 2001), que as concepções sobre o trabalho voluntário, apresentam igualmente alguma heterogeneidade, já que abrange situações muito diversas que vão, desde a ausência completa de reconhecimento por parte do Estado (caso russo) ou outras em que se assiste a tentativas de aliviar algum dos excessos regulamentistas (caso espanhol), passando pelas situações em que embora exista um forte apoio dos poderes estatais às iniciativas do voluntariado, não se considera necessário e importante produzir qualquer regulamentação suplementar sobre o mesmo (caso norte-americano onde o voluntariado é considerado simultaneamente enquanto responsabilidade e direito de todos os cidadãos).

---

<sup>3</sup> Se por exemplo, na Holanda apenas é reconhecido como “trabalho” voluntário aquele que é realizado a partir de uma organização, nos Estados Unidos da América, o mesmo é reconhecido na sua forma de auto-ajuda ou de ajuda individual. Na Grã-Bretanha, esta discussão dá-se em torno do que é considerado como *trabalho voluntário formal* e *trabalho voluntário informal*.

<sup>4</sup> Como exemplo, refira-se o caso de alguns países do Leste da Europa em que durante grande parte do século XX, predominou o designado *Socialismo de Estado*, pelo qual, pelo menos no plano ideológico, muito trabalho voluntário tinha efectivamente uma componente de obrigatoriedade, verificando-se na actualidade e como reacção, uma ênfase no carácter não-obrigatório do exercício do voluntariado. Um outro exemplo, no sentido de alguma necessidade de relativização, ocorre a propósito da sociedade japonesa, na qual uma forte tradição de ajuda mútua, acaba por se tornar de maneira algo inevitável, numa efectiva «obrigação mútua» (Govaart *et al.*, 2001), reduzindo as possibilidades de escolha dos envolvidos.

A partir de uma revisão da bibliografia com propósitos científicos sobre o tema, constata-se também que a definição do conceito de voluntariado carece ainda de alguns aprofundamentos, nomeadamente, quanto à delimitação das suas fronteiras empíricas ou, quanto ao tipo de relações que estabelece com outros conceitos gerais como, “trabalho” ou “cultura”.

No âmbito nacional, a produção teórica e empírica sobre o fenómeno permanece votada a um «desprezo confrangedor» (Variz, P., 2000 p. 134), pesem algumas aproximações ao fenómeno, tais como as desenvolvidas por Amaro, *et al.*, (2002) e Delicado (2002), trabalhos que constituem simultaneamente uma espécie de corolário do contributo académico para o conjunto de iniciativas que ganharam maior visibilidade a partir de 2001, ano que a Organização das Nações Unidas proclamou como Ano Internacional dos Voluntários.

Apesar da sua escassez, com base nestas primeiras abordagens teóricas e empíricas sobre o voluntariado, retiram-se alguns dados clarificadores sobre o fenómeno, principalmente, no que se refere à inserção sociológica dos diversos agentes envolvidos. Desde logo, e esta é uma constatação inicial presente na reflexão conduzida por Amaro (2002), verifica-se que existem constrangimentos e insuficiências na investigação social sobre o fenómeno do voluntariado. Em campos disciplinares como por exemplo a sociologia, o tema do voluntariado tem um estatuto secundário por entre os estudos sobre os movimentos sociais ou, pior, sobre a sua inserção e manipulação como estruturas políticas e religiosas assegurando a “manutenção/gestão da ordem social vigente” (Amaro, *et al.*, 2002, p.12). A falta de interesse por parte da teoria económica em geral, prende-se, na opinião de Variz (2000), com uma reconhecida incapacidade das pesquisas económicas lidarem com o carácter pouco óbvio das motivações que, tratadas sob uma abordagem formalista, poderiam fornecer os indicadores passíveis de analisar e explicar os comportamentos típicos da actividade de voluntariado, ou seja porque é que se despendem tais esforços e que satisfação resulta dos mesmos.

Sintomaticamente, no mencionado artigo de Variz (2000), que integra um projecto de investigação académica sobre as Misericórdias Portuguesas, prolonga-se de algum modo a incapacidade geral assinalada pelo autor ao explorar as possibilidades heurísticas de uma teoria oriunda da chamada Economia do Trabalho. A premissa utilitarista é assumida sem qualquer tipo de hesitações. Concomitantemente, os dados de suporte à compreensão revelam-se superficiais e muito pouco esclarecedores sobre a variedade motivacional dos voluntários no universo tratado. Deduzir, por exemplo,

através da determinação de uma curva de indiferença que «aumentos salariais chamam as pessoas ao trabalho remunerado reduzindo parcialmente as horas de voluntariado» (Variz, P. in Barros e Gomes, 2000, p. 139) não parece constituir um forte apelo (como eventualmente ambicionaria o autor) à descoberta de «excitantes padrões tecnológicos e comportamentais no seio do terceiro sector» (p. 148).

Por relação às diversas expressões historicamente englobáveis numa caracterização do voluntariado, Amaro (2002) propõe-nos uma periodização compreendendo quatro contextos históricos mais gerais, assinalando nestes a presença do que designa como “traços históricos” (p. 13) a saber: os contextos pré-industriais; os primeiros tempos da era industrial (século XIX e inícios do século XX); o período de emergência e de apogeu do Estado-Providência (pós II Guerra Mundial até meados dos anos 70 do século XX); e, finalmente, o período pós-moderno ou pós-industrial (abrangendo, grosso modo, os últimos 30 a 40 anos).

Esta periodização encontra-se como que balizada em termos conceptuais, quer por um «entendimento do voluntariado enquanto forma de relação social destinada à produção de “bens e serviços” (no sentido mais genérico do termo)» (p. 13), ou seja, considera-se à partida «que o voluntariado não pode ser analisado sem se atender às características do “mercado” no qual esses bens são produzidos e consumidos» (p. 14), sem analisar as motivações e a actuação por vezes concorrente dos diversos agentes envolvidos no fenómeno; quer ainda por uma compreensão do conjunto de «características societais mais determinantes para a acção do voluntariado e para a natureza desse próprio “mercado”» (*ibid.*).

Importa compreender que - como exemplo - se no ocidente pré-industrial a categoria “tempo livre” fazia pouco sentido - dado o tipo de divisão técnica do trabalho que lhe era característica - com o advento do trabalho assalariado e da industrialização, a categoria “tempo livre” adquiriu importância e mesmo força de estrutura mental e económica. Uma importância que, na pós-modernidade, tem conduzido a transformações na natureza, finalidade e modo de organização das práticas de voluntariado. De modo sintético, pode afirmar-se que de uma visão assistencialista e/ou de complementaridade em relação a funções sociais entretanto assumidas pelo Estado, o voluntariado tem assumido progressivamente um pendor desenvolvimentista e emancipatório. Ocorrem em paralelo transformações no tipo de necessidades sociais para que o voluntariado está vocacionalmente destinado a corresponder. Um leque progressivamente mais alargado de possibilidades de actuação, abrangendo desde

causas muito específicas e/ou de âmbito localizado (casos do apoio a pessoas com deficiência ou doenças crónicas) a outras (ambientais, defesa de direitos, etc.) prefiguram simultaneamente um alargamento do “mercado alvo” do voluntariado. A uma maior visibilidade, acresce assim também uma maior constatação, por vezes ambígua, relativamente à sua diversidade vocacional. Se por um lado, tem sido reforçada a dimensão relacional, e o valor da proximidade, procura-se em simultâneo uma cada vez maior especialização com carácter profissionalizante no domínio organizativo.

Numa tentativa de ultrapassar este tipo de ambiguidades Amaro *et al.*(2002), sugerem que previamente a uma tentativa de definição do conceito de voluntariado, há que destringir termos e conceitos, como por exemplo, *acção voluntária*, *organização voluntária*, *sector voluntário* e *voluntarismo*, tendo como base três pressupostos: « (1) O voluntariado não é sinónimo de cada um deles; (2) cada um dos termos remete para níveis de generalização distintos, desde a *acção voluntária*, o mais amplo, até ao *voluntarismo*, o de menor alcance, pelo que cada um dos níveis posteriores resulta numa especificação do nível de abstracção anterior; (3) o *voluntariado* é o último elo da cadeia, a forma mais específica de todos os termos, resultando da articulação concreta de elementos de todos os níveis anteriores» (Amaro *et al.*, 2002 p.28)

O termo *acção voluntária* entendido como «toda e qualquer acção socialmente percebida como independente de imposição exterior» aplica-se assim apenas quando tal actuação é «ditada pela vontade, tem visibilidade e repercussões sociais, resumidas no conceito de gratuidade» (*ibid.*) conceito que define um sentido de acção, que não visa a satisfação individualizada mas a produção de benefícios para terceiros

Esta definição de *gratuidade* não é, todavia consensual. Segundo Amaro *et al.* (2002), as diferenças respeitam à distinção entre uma *gratuidade absoluta* (sem qualquer tipo de remuneração monetária) e uma *gratuidade relativa* (em que se recebe uma qualquer remuneração embora sempre muito abaixo do valor de mercado).

Sendo notório que a expressão histórica do voluntariado não pode ser limitada à sua expressão organizacional, Amaro *et al.* (2002) assinalam ainda um processo de «crescente autonomização recíproca» (p.33) entre a ideia de voluntariado e organização voluntária, ao ponto, de o enquadramento legal em diversos países supor e limitar exclusivamente a definição do conceito à sua expressão organizativa (muitas vezes de carácter profissionalizante), «remetendo-se assim a ideia de voluntariado propriamente dito para a dimensão de “voluntarismo” presente nas organizações» (*ibid.*).

Reforça-se assim a postura de Garcia Roca (1994) recusando uma visão estritamente sectorial acerca do voluntariado e considerando que este tem uma dimensão fundamentalmente relacional e transversal às distintas esferas sociais nas quais se incluem “mundos de vida” particulares que decorrem da inscrição das práticas ao nível da família, das relações de amizade e de vizinhança, e da identificação com a comunidade local. Deste modo, o conceito de voluntariado torna-se assim bastante mais flexível, pois que é tomada em conta a variedade social e cultural em que emerge. É que, como afirma Garcia Roca, «o voluntariado cuja esfera de acção é o mercado não pode ser totalmente idêntico àquele que actua nos “mundos de vida” ou no interior do Estado» (Garcia Roca, 1994, p. 164 *apud* Amaro *et al.*, 2002, p.32).

As definições genéricas adoptadas ao nível do enquadramento legislativo, repercutem algumas das já mencionadas dificuldades de delimitação do campo de actuação das organizações, que se estendem na prática à definição do próprio estatuto e condição de voluntário. Tal como se pode depreender das palavras de Amaro *et al.* (2002), sai reforçada a ideia de uma certa hibridação por relação ao conceito que convida à aplicação de outros modelos de análise, já que como refere «o enquadramento legal do papel e da natureza do voluntariado e das organizações voluntárias e de voluntários na sociedade é um instrumento importante para a definição dos seus direitos e deveres e para a clarificação das suas relações com o Estado e os outros sectores institucionais, mas não pode ser a sua única matriz de referência e de enquadramento» (p. 56).

Em suma, há que ter em conta a forma como por exemplo, a produção do enquadramento legislativo está inevitavelmente associada a prerrogativas políticas específicas nem sempre declaradas explicitamente pelos diversos interlocutores da sociedade, ao conteúdo ideológico subjacente às motivações regulamentadoras por parte do Estado e a sua apropriação ou recusa por parte das organizações. Em suma, há que ter em conta as múltiplas ambiguidades em que se encerra toda a questão da legitimação e reprodução de poderes, a partir da consideração prévia de uma tensão crescente entre diferentes tipos de racionalidade que estão presentes na prática do voluntariado social.

### **3.2. A questão das racionalidades na organização do voluntariado**

Ao plano organizacional, o sector do voluntariado compreende uma grande diversidade de modelos de gestão e de enquadramento dos seus membros. Jordi Estivill (1989), considera mesmo sobre este ponto que, na generalidade, «as ONGS são uma encruzilhada de interesses, motivações e aspirações cujas origens vão desde valorações religiosas, filosóficas e éticas às técnicas e profissionais, passando pela ajuda

desinteressada, o interesse dos afectados e familiares, o lucro e o mercado laboral” (Estivill, 1989, p.141 *apud* Zurdo Alaguero, 2007, p.121)

Por via desta indefinição, resulta que as manifestações voluntárias espontâneas de dimensão e expressão individual e/ou comunitária sem intermediação de uma qualquer entidade organizativa, passam a ocupar uma posição marginal e/ou muito periférica quer em termos do reconhecimento público, quer aquando da definição do formato organizativo adoptado para as novas iniciativas e do modelo orientador subjacente à implementação de ideais de actuação por parte da sociedade civil, apoiados ou não pelo sector estatal. A referência à espontaneidade dos agentes é assim diluída e por vezes totalmente apagada e/ou conotada com ideia algo negativizada de “voluntarismo”. Se tomarmos como referência a análise elaborada por Delicado, (2002), apercebemo-nos que toda a questão da dádiva ou mais geralmente, todo o tema da reciprocidade, acaba por ter um tratamento bastante secundário, agregado na categoria dos *benefícios* proporcionados aos voluntários. Ao ligar tais benefícios às motivações, a referida análise, apenas superficialmente aborda a questão levantada pelo tipo de motivações subjacentes à actuação, referindo apenas que estas últimas “centram-se mais nas obrigações morais” (p.202).

Esboçando uma caracterização dos tipos organizativos nas práticas de serviços voluntários, que poderão agrupar-se genericamente, segundo se baseiem nos princípios da heteroajuda ou do mutualismo, Zurdo Alaguero (2007) propõe-nos um aprofundamento da reflexão em torno do conflito que tende a estabelecer-se entre os dois tipos de racionalidade presentes, formal e substantiva. Com frequência podemos detectar um tal conflito analisando os modos, como em termos organizativos os serviços de voluntariado tendem a evoluir no tempo e em termos de dimensão. A tese deste autor é que, assistimos progressivamente, a um predomínio da racionalidade formal em consequência das necessidades decorrentes sobretudo da gestão dos recursos disponíveis. Considera o mesmo autor, que esta tendência se poderá revelar como muito crítica, na medida em que acarreta uma diluição e enfraquecimento dos seus objectivos primordiais. Propõe-nos em alternativa, que se aborde o voluntariado procurando evitar aquilo que designa por «frequente reducionismo ético» (p. 118 - tradução nossa).

Seguindo o artigo de Zurdo Alaguero (2007), um primeiro conflito que importa resolver, respeita à própria definição das organizações de voluntariado. Isto porque, se numa tipificação macro as podemos incluir no designado Terceiro Sector, sabemos por outro lado, que nem todas as organizações do Terceiro Sector são organizações de

voluntariado (p.118). Elas constituem um número significativo das organizações do designado Terceiro Sector e, talvez mais importante, constituem qualitativamente um “arquetipo organizativo” (*ibid.*) desse mesmo sector, todavia as implicações políticas e ideológicas para que remete a apropriação de conceitos como «solidariedade» e «responsabilidade», nomeadamente no que respeita aos pressupostos motivacionais da acção, sujeitam-nas facilmente a tentativas de instrumentalização num “jogo” em que se opõem estratégias legitimadoras de um determinado *status quo*, a várias estratégias reivindicativas.

Segundo Garcia Roca (1994) as motivações para a prática de voluntariado podem agrupar-se em, expressivas (quando respeitam à realização pessoal do voluntário); instrumentais (quando ligadas ao desempenho de determinadas tarefas do tipo profissional); altruístas (quando visam responder a necessidades da sociedade e de ajuda aos outros).

Aceitando que, na actualidade, «a relação altruísta necessita de ser canalizada em organizações, sendo, antes de mais nada, uma relação com organizações: não se é tanto voluntário de ‘uma causa’ quanto participante numa organização» (Calejo, 1999 *apud* Zurdo Alaguero, 2007:119), torna-se então necessário atender a uma consideração macro sobre estas organizações, uma vez que é por elas que tendem a ser mediadas as iniciativas voluntárias individuais, e sem elas não poderíamos mesmo aludir aos voluntários enquanto colectivo. Esta aparente inevitabilidade de uma consideração macro, é reforçada pelo carácter colectivista imposto relativamente ao enquadramento legal do voluntariado. Os poderes públicos reconhecem-no e interessam-se por ele a partir da sua relevância organizativa enquanto instituição, enquanto colectivos que intermedeiam bens e serviços destinados a outro (s) colectivo (s), nomeadamente, enquanto formas alternativas de assegurar a função produtora de Bem-Estar dos cidadãos atribuída ao Estado com impacto mais evidente na protecção dispensada às camadas mais pobres ou menos autónomas da população (idosos, crianças, deficientes). Segundo Zurdo Alaguero (2006) por via da dominante economicista que se impõe por referência a uma inquestionável eficiência do mercado (ideia que atravessa na actualidade praticamente toda as esferas da organização social) somos colocados perante aquilo a que Max Weber em *Economia e Sociedade* [1921] (2004) considerou dois tipos de racionalidade incongruentes, a *racionalidade formal* e a *racionalidade material/substantiva*. A primeira ter-se-á entretanto imposto de tal maneira que muito frequentemente a tomamos como exclusiva.

*Podríamos afirmar que la racionalidad formal/económica manejada en los discursos liberales, proyecta una poderosa imagen de racionalidad exclusiva. Por el contrario, los argumentos racionales sustantivos, parecen carecer de cualquier tipo de racionalidade en los debates contemporâneos sobre el Estado del Bienestar. Los defensores (aunque sea de una perspectiva crítica) de un Estado de Bienestar tienden a sentirse 'fuera de lugar' a la hora de exponer sus 'razones' – sus argumentos racionales (Zurdo Alaguero, 2006 p. 172)*

Para Zurdo Alaguero (2006, 2007) na actualidade assiste-se igualmente a um reforço da racionalidade formal no seio das organizações voluntárias, que tende a impor-se a longo prazo aos «princípios provenientes da racionalidade material (sustentada sobre *valores*)» (2006, p. 172). Este reforço é concomitante de uma orientação cada vez mais acentuada para a prossecução de objectivos ligados exclusivamente à prestação de serviços. Por força de uma necessidade interna de racionalização dos recursos humanos e materiais (necessidade essencial de gestão que, na opinião de Peter Drucker (2008 p. 374), se torna cada vez mais crítica para enfrentar os desafios modernos) e da dependência cada vez mais acentuada ao nível do seu reconhecimento público e institucional para o alcance da sua finalidade e mesmo da sua sobrevivência, as organizações de voluntariado, sobretudo as de maior dimensão, tenderiam a acentuar um pendor corporativo, ou seja, a tornarem-se no extremo, fins em si próprias.

Os efeitos manifestam-se através de uma diluição dos objectivos vocacionais presentes na constituição das organizações por entre objectivos ligados a uma gestão cada vez mais competitiva e exigente no domínio técnico e administrativo. Assistir-se-ia a uma burocratização progressiva do serviço, que se traduziria numa limitação às possibilidades de participação dos membros voluntários, os quais se veriam de algum modo constrangidos a enquadrar a sua disposição voluntária a partir de um critério de utilidade. Em última análise, veriam inevitavelmente a sua participação intermediada pela direcção e pelos ditames de gestão das organizações, expostos assim a uma «perversa domesticação» (Zurdo Alaguero, 2006 p.184).

O interesse recente dos poderes públicos na promoção do voluntariado social tem um carácter ambivalente, pois que, em última análise conduz à redução da expressão associativa da sociedade civil ao estatuto de *recurso*, através da produção de um «duplo discurso» (*ibid.* 185) que visa a assegurar o controlo social. Assim, pelo lado do seu enquadramento e da sua regulamentação, são proclamados valores e ideais eticamente inatacáveis na actualidade, tais como *solidariedade* ou *cidadania*, ao mesmo tempo, que se condicionam as possibilidades de participação reivindicativa dos colectivos

organizados, burocratizando-os ou integrando-os progressivamente por via da sua complementaridade ou subsidiariedade às políticas públicas. Neste ‘jogo’, sob a capa de uma ‘desideologização’, do «politicamente correcto» (*ibid.*), a espontaneidade dos indivíduos é como que previamente formatada.

É também em grande parte uma resistência a este confinamento e instrumentalização da acção voluntária com base no racionalismo economicista, o que depreendemos da proposta feita por Amaro (2002) quando afirma acerca dos estudos produzidos sobre o voluntariado, a necessidade que “o conhecimento científico tem de prestar contas perante outras formas de conhecimento, nomeadamente de base indutiva, partindo da experiência e da reflexão dos próprios voluntários, tomando-as como ingredientes indispensáveis do seu próprio processo de fermentação” (p.13).

## **CAPÍTULO 4**

### **4.1. Síntese e premissas para uma investigação empírica**

Se admitirmos, a perspectiva apresentada por autores como Laville, Gaiger ou Caillé que têm debatido sobre o projecto de uma economia solidária nas sociedades contemporâneas pela qual o princípio da dádiva é tido como concernente ao próprio vínculo social básico entre agentes solidários numa economia comum, teremos que admitir que não existe no plano moral uma descontinuidade histórica por relação ao fenómeno da dádiva, tal como deduziu o próprio Mauss olhando as iniciativas da economia social e do Estado no seu tempo. Iniciativas que caracterizou como a face reactualizada de uma «moral de grupos» (2001, p. 199). A ideia de dádiva poderá assim ser tratada como uma espécie de pretexto moral do voluntariado como acção.

A dádiva unidireccional, sem garantia nem retorno implícito, constitui uma evidência quanto à permanência de uma ligação entre o que poderá ter sido o *espírito* do dom arcaico e o *espírito* do dom moderno ou pós-moderno. O que é variável é a sua projecção simbólica e ideológica por entre o conjunto de valores relativamente estável, um sistema valorativo de tipo genérico, que em cada contexto poderá ser elencado. Mauss soube distinguir entre a solidariedade implícita quando se tratava de «patronato» ou de «assalariados», de «comunas» ou de «estabelecimentos públicos de assistência» (2001, p.199), mais perto de uma «solidariedade filantrópica» ou, pelo contrário, de uma «solidariedade democrática», nos termos propostos por Laville (2005).

Assim, entendemos que, para além da sua definição formal, a dádiva persiste e mantém uma substantividade que é também veiculada na tradição e nos costumes, na relação directa entre o ser que dá e o ser que recebe, o qual poderá por vezes mesmo, retribuir.

Essa relação é “estrutural”, no sentido em que é por ela que se pode vir a estabelecer de forma razoável uma opção generalizada pelo equilíbrio e pela manutenção de uma certa coesão interna na sociedade. Todavia, a sua natureza é ambivalente, tendo simultaneamente origem numa competência oblativa exercida na dimensão prática do ser humano e numa competência de exercício ético sobre a própria alteridade humana e sobre um ideal de desenvolvimento comum.

É o próprio Mauss quem traça o perfil desse ser social “ideal”: «nem demasiado bom e subjectivo, nem demasiado insensível e realista. É necessário que ele tenha o sentido agudo de si próprio mas também dos outros, da realidade social» (2001, p. 201) que aprenda que certas coisas valem mais do que outras, que a «segurança social e a solicitude da mutualidade, da cooperação valem mais (...) que a poupança capitalista.» (*ibid.* p.200).

Enquanto “ideal” o acto de dar implica inevitavelmente a referência a pelo menos duas dimensões de valores, uma de ordem pessoal e outra social. A sua instrumentalização e institucionalização podem por vezes obscurecer por completo o seu cunho afectivo e emocional, diluindo por completo a sua força moral, redistribuindo-a de forma mais ou menos justa, mais ou menos participada, mais ou menos dissimulada entre o genuíno altruísmo e a filantropia desinteressada, saindo desse modo realçado o seu carácter formal. Simultaneamente, o gesto da dádiva e as suas consequências, podem pelo contrário, recusar uma função e uma expressão públicas e institucionalizada, refugiando-se numa reciprocidade directa, exercida na e pela proximidade, baseada em vínculos especiais e únicos que se estabelecem pessoa a pessoa, caso a caso.

O aspecto que consideramos fulcral apreender a partir do desafio lançado por Marcel Mauss à compreensão e à análise dos fenómenos sociais tendo como foco a dádiva, relaciona-se com a possibilidade de tradução e captação do «espírito» (aqui entendido como pretexto moral) que Mauss admitiu regular a troca de dádivas (a tripla obrigação de dar-receber-retribuir) a partir de identificação com certos valores e conceitos conotados directamente com a ordem moral da sociedade. Sendo o fenómeno “total” e multidimensional, a sua complexidade inibe de certo modo a nossa coragem de o enfrentar “totalmente”. Entendemos por isso que o desafio de Mauss é no sentido de que os estudos sociais saibam perscrutar por relação a cada época e a cada lugar, a função simbólica da dádiva, atendendo à sua dupla natureza, objectiva e subjectiva; à sua dupla função social de individuação e sociação; às suas consequências para a formação de uma disposição ideal nos indivíduos e nos colectivos; em síntese, para a formação de

um *habitus*, na acepção em que Pierre Bourdieu tratou este conceito. Mais do que fazer a apropriação do conceito de Bourdieu, pensamos sobretudo que uma tal postura de investigação se ajusta ao nosso propósito de revelar em que bases são formadas relações que, do ponto de vista sociológico, económico, psicológico e do desenvolvimento moral, tomamos como verdadeiramente significativas para os indivíduos e para os colectivos em que se integram.

Pensando «o *habitus* como um sistema subjectivo mas não individual de estruturas interiorizadas, esquemas de percepção, de concepção e de acção, que são comuns a todos os membros do mesmo grupo ou da mesma classe e constituem a condição de toda a objectivação e de toda a percepção, fundamos então a concertação objectiva das práticas e a unicidade da visão do mundo na impessoalidade e na substituibilidade perfeitas das práticas e das visões singulares.» (2002 p.183) Ou seja, é considerando o sistema pelo qual é introjectada no indivíduo, uma razão prática sobre o que constituem as aptidões sociais valorizadas, os valores (que aqui tomaremos enquanto disposições relativamente duradouras nos grupos), que podemos esperar entender como é que o voluntariado social promove a partir das experiências concretas que mediatiza através da dádiva, uma certa ordem moral, pela qual certos valores se tornam mais preciosos do que outros, no fundo, o efeito último pretendido por Marcel Mauss.

As interrogações suscitadas pela presença da dádiva nas sociedades arcaicas ou modernas colocam em causa os pressupostos do auto-interesse em que assenta a moderna teoria da acção racional e de um modo geral todo o sistema de valores associado às correntes neo-liberais nas últimas quatro décadas. A herança de Mauss, tem, também neste sentido, um conteúdo moral, pois que, tal como transparece por vezes do tom e das palavras do *Ensaio Sobre a Dádiva*, uma certa nostalgia das antigas formas de solidariedade e alguma inquietação de Mauss quanto à direcção tomada pelos homens do seu tempo, também na actualidade, é possível extrair dos nossos “sentimentos morais” uma visão sobre o mundo, inevitavelmente incompleta, como terá reconhecido o próprio Mauss.

É neste sentido que falamos actualmente de uma identificação com valores, com conceitos que parecem misturar hoje como sempre sinais contraditórios, símbolos de que nos servimos numa ordem moral onde se situam as razões susceptíveis de conferir significado e intencionalidade à nossa acção.

Porque a devemos reconhecer como «fenómeno social total», a dádiva corresponde ainda, enquanto objecto de estudo, a um propósito eventualmente ingénua de dissipar

algumas das nuvens escuras que ensombram na actualidade a discussão mais geral sobre os valores tal como ela é hoje frequentemente mantida no discurso político e no discurso comum, ou seja, centrada sobretudo na sua ausência. A dimensão política da dádiva, estende-se hoje entre dois pólos relativamente antagónicos na apropriação que estes fazem da relação entre solidariedade e justiça. Como signo e valor, a dádiva é também apropriável em termos ideológicos, quer sob o projecto de uma «solidariedade filantrópica» quer sob o de uma «solidariedade democrática» usando mais uma vez as categorias de Jean-Louis Laville.

Hannah Arendt tomando como exemplo a proposição socrática de «ser preferível sofrer o mal do que fazer o mal» afirmava que este tipo de proposições éticas, «não são menos constringedoras do que as verdades matemáticas» (Arendt, 1995, p.34), isto porque como refere Bourdieu (1997 p.166-171) a moral tem um fundamento paradoxal, uma vez que, aspirando a uma universalização da regra da virtude, tende assim para legitimar um poder simbólico em determinados agentes que se constituem fiéis depositários do justo, do bom e do verdadeiro, com base nessa universalidade.

Gilles Lipovetsky (2004) caracteriza de forma que consideramos muito elucidativa a transformação ocorrida a partir do século XVII, na ordem moral do Ocidente. Ao eleger como «valor absoluto dos tempos modernos, o indivíduo humano» (p.29), subtraindo da ordem moral as verdades reveladas pela religião, as sociedades modernas não fazem desaparecer os deveres, mas vão subordiná-los aos direitos que doravante têm a sua sede no indivíduo. Como refere Lipovetsky (2004, p. 29-30):

*No seguimento da consagração dos direitos subjectivos, a felicidade afirmou-se como um direito natural do homem, uma coordenada maior da cultura individualista, paralelamente à liberdade e à igualdade. (...) Ao mesmo tempo, tendo em vista a procura da felicidade material, passou-se a dar uma menor importância às exigências da obrigação moral: por intermédio do esquema intelectual da harmonia natural dos interesses, o pensamento económico liberal reabilitou as paixões egoístas e os vícios privados enquanto instrumentos da prosperidade geral, o direito a pensar apenas em si próprio, a preocupar-se apenas com as suas próprias questões tornou-se um princípio regulador da ordem colectiva.*

Esta subordinação da moral aos direitos individuais é, para Lipovetsky, o facto decisivo que conduziu à instauração da nova ordem da moral democrática dos tempos modernos. A passagem do *dever* como imperativo transcendente e externo à vontade do indivíduo ao *dever-ser* subjectivo e organizado pela racionalidade particular de que cada um retira um propósito legítimo de busca de felicidade. Não significa isto, que a ideia de dever tenha desaparecido, mas antes a sua secundarização na moral secular corporizada na nova ordem política em que se afirmam um pouco por todo o Ocidente os ideais do

Estado-Nação. A «morte de Deus» de que Nietzsche deu conta, não conduziu ao desaparecimento de uma moral heterónima, mas à sua substituição mascarada pelos credos racionalista e liberal. Para Bentham e Stuart Mill, «o bem reduz-se aos prazeres e ao útil, basta que cada um de nós procure racionalmente responder aos interesses para ser virtuoso: a corrente utilitarista reconciliou ou harmonizou felicidade e virtude, amor por si próprio e bem público, sendo o interesse de cada um o ser moral» (Lipovetsky, 2004 p. 41)

#### **4.2. Dádiva, voluntariado e valores. Estado da arte no contexto português**

O voluntariado social realiza *dádivas unilaterais*, «dádivas feitas sem expectativas de retorno e de retribuição» (Casal, 2005 p. 210), *dádivas de tempo* (Godbout, 2000), sem critério de equivalência ligado à permuta (o que não acontece por exemplo nos chamados “bancos de tempo”).

No voluntariado social, por princípio, o tempo é disponibilizado sem qualquer expectativa quanto ao funcionamento de uma «reciprocidade equilibrada» (Sahlins, 1972), a prestação está à partida despojada de interesse calculista, pelo que, como refere Casal, algo paradoxalmente, nas sociedades actuais «existem dádivas unilaterais, puras, entre desconhecidos, isto é, entre parceiros que se situam no extremo oposto dos laços do parentesco» (2005, p.214), um dado que, à luz da tipologia proposta por Sahlins, torna este tipo de dádivas ininteligível, pois a exemplo das dádivas de sangue, elas «não comportam, nem obrigação costumeira ou legal, nem determinismo social, nem poder arbitrário, dominação, constrangimento ou coerção». (Titmuss, 1972 p.239 *apud* Godbout, 2000 p.61).

De acordo com algumas das designadas teorias relacionais em ciências da educação (Lourenço, 1992), tende-se a considerar que o desenvolvimento moral, entendido como «capacidade do sujeito para diferenciar, integrar e hierarquizar perspectivas ou valores em confronto» (Lourenço, 1992, p. 173), é fortemente influenciado pela perspectiva social, a forma de autonomia é indissociável da forma como é construída pela socialização, a alteridade. Numa tese recentemente defendida, Adérito Barbosa (2007), conclui pela necessidade de uma educação moral, tendo em vista a formação integral do ser. A educação e a aprendizagem não deverão excluir a moralidade enquanto sua dimensão constitutiva fundamental. Nesta perspectiva englobante das teorias sobre a aprendizagem e sobre o desenvolvimento, os valores, em termos absolutos, uma vez apreendidos através dos processos educativos passam a integrar o conjunto de valores já

anteriormente disponível na pessoa, a qual vai procedendo à sua hierarquização em função do grau de importância que subjectivamente lhes reconhece. Supondo que podemos abstrair valores em absoluto, a sua disposição numa hierarquia poderá então diferir bastante de pessoa para pessoa. Com base em Milton Rokeach (1973), pressupõe-se que um conjunto progressivamente mais alargado de valores acaba por constituir-se num sistema em si, servindo de referência ética e moral à condução das acções dos indivíduos. Esta função atribuída ao sistema, torna-se particularmente aguda, sempre que as pessoas são colocadas perante uma escolha entre alternativas, um conflito, uma decisão.

A tese de Barbosa (2007) articula dois níveis de problematização que respeitam, o primeiro, à gratuidade inerente a um certo tipo de relações sociais – as que podem ser observadas no voluntariado; o segundo, à relação entre valores e processos de desenvolvimento moral – à forma como são integrados na personalidade e na competência cívica dos indivíduos.

Devemos ainda mencionar um recente estudo, de que resulta o artigo de (Ferreira *et al.*, 2008) onde, a partir de uma perspectiva de interesse para a gestão das organizações, é abordada a questão das motivações subjacentes ao trabalho voluntário. A partir de uma classificação sustentada do ponto de vista teórico, na influência desempenhada no plano das motivações humanas por factores como, «as necessidades, os traços de personalidade, os valores e o contexto» (p. 45), as autoras, agrupam os resultados da sua investigação empírica por referência a quatro tipos gerais de motivações presentes no voluntariado: (1) altruísmo; (2) pertença; (3) ego e reconhecimento social; (4) aprendizagem e desenvolvimento.

De forma que nos parece sintomática, as autoras revelam a dificuldade de acomodar a apenas um dos tipos considerados, algumas das categorias propostas pelos voluntários.

### **4.3. Opções epistemológicas**

O antropólogo Dan Sperber (Izard *et al.*, 1979), propôs, recorrendo a uma perspectiva cognitivista da produção de significado, que o pensamento simbólico não é afinal algo de pré-racional, mas pelo contrário, integra um processamento mental cognitivamente determinado por relação a outras instâncias do pensamento humano. Segundo Sperber, as nossas percepções são como sinais ou estímulos que são inicialmente tratados por um dispositivo racional, podendo eventualmente recorrer a um tratamento por um outro, de tipo simbólico, a partir do qual são produzidas evocações que combinam as premissas

iniciais apresentadas pelo estímulo com informações disponíveis na memória para produzir proposições. (Izard, *et al.*, 1979)

Nesta perspectiva, a decomposição analítica em distintas dimensões não decorre mais de uma natureza predeterminada do objecto (coisa, ideia, ser), mas da competência cognitiva do sujeito que articula para cada caso particular instâncias de produção e reprodução de conhecimento muito versáteis, com resultados não exactamente previsíveis a partir de indicadores pouco adaptados à qualidade representativa das inferências (por exemplo: irónicas, sarcásticas ou satíricas). É com base num esquema de inteligibilidade elaborado a partir de um arcaboço cognitivo singular que produzimos o nosso próprio conhecimento sobre a realidade. Por exemplo, ao lermos um texto, a nossa percepção sobre o conteúdo é processada com recurso a um conjunto de noções e de memórias significativas relativas a tal conteúdo. As nossas noções podem comparar-se aos significados geral ou particular que possamos atribuir às palavras que compõem o texto. Em ambos os casos, elas têm por via da actuação de um dispositivo mental que nos torna capazes de simbolizar, a possibilidade de serem colocadas como que entre aspas, ou como prefere Hannah Arendt, «tirar partido da inegável afinidade da nossa capacidade de agir, de mudar a realidade, com essa outra misteriosa faculdade que temos, que nos permite dizer «o Sol brilha» quando chove a potes» (1995, p.41). Parece claro que essa capacidade se situa no indivíduo e não na natureza específica do objecto que por si mesmo não impõe uma pré-racionalidade. É, à maneira dos poetas e dos filósofos, uma capacidade de se colocar numa posição exterior, para conferir aos factos particulares da história «um significado humanamente compreensível» (*ibid.* p. 56) e, enfim, exercer sobre eles um julgamento.

A utilização experimental que aqui fazemos da Escala de Valores de Rokeach, revê-se nesta perspectiva cognitivista considerada por Dan Sperber. Como refere Quivy (2008), «nenhum dispositivo metodológico pode ser aplicado de forma mecânica. Rigor no controle epistemológico do trabalho não pode ser confundido com rigidez na aplicação dos métodos» (p.233). Em algumas problemáticas não é nítida a separação entre métodos de recolha e métodos de análise. A pesquisa tem por assim dizer um carácter a-sistemático, pelo qual «a construção teórica e o trabalho empírico não se seguem forçosamente na ordem cronológica e sequencial» (*ibid.*). É o que acontece com frequência na observação etnológica.

Entendemos a nossa investigação como uma pesquisa de tipo experimental acerca da relação entre a ideia de dádiva e a percepção que os voluntários sociais fazem sobre a

prioridade de certos valores em relação a outros. A explicação recorre necessariamente a uma pluralidade de métodos, a procedimentos não lineares, em obediência, não a um formalismo técnico, mas a «um pragmatismo metodológico cujo fulcro é a iniciativa do próprio investigador e cujo lema é a flexibilidade.» (Quivy, *et al.*, 2008 p. 234)

Pensamos que o conhecimento prévio do investigador acerca do objecto de estudo (o facto de este ser uma unidade orgânica da instituição de que o próprio investigador é colaborador) se bem que tenha condicionado o método de aproximação, levando a optar por uma abordagem indirecta, pela inquirição através de questionários, garante ao mesmo tempo uma suficiente imersão no terreno, atenta aos particularismos e à especificidade da organização estudada.

O estudo não seguiu o encadeamento linear de etapas de investigação. Nos termos colocados por Quivy (2008), «as hipóteses e mesmo as perguntas são susceptíveis de evoluírem constantemente durante o trabalho no terreno. Em contrapartida, o trabalho empírico será regularmente reorientado em função de aprofundamentos sucessivos do quadro teórico» (p.236). Novas questões foram emergindo reflexivamente a partir das da análise de informações e das revisões teóricas até que fosse possível chegar à estabilização da problemática central, à delimitação do objectivo do estudo e à formulação do conjunto de questões a serem respondidas a partir da explicitação de um pressuposto geral.

#### **4.4. Pressuposto geral**

Os voluntários sociais constituem, nas sociedades modernas, um grupo particular de agentes económicos, em cujo sistema de valores podem ser referenciados os fundamentos ideológicos da acção solidária, da «moral de grupos» como «moral eterna» para que remeteu Marcel Mauss no final do *Ensaio sobre a Dádiva*.

Por relação às teorias antropológicas sobre a dádiva, tais agentes realizam uma dádiva que sendo unidireccional, tem como particularidade nos nossos dias, o ser realizada entre desconhecidos, fora das instituições tradicionais do parentesco ou de vizinhança. Por relação à teoria clássica da economia, a lógica da produção de bens e serviços oferecidos pelos voluntários sociais, desafia o primado da racionalidade instrumental, a obediência a uma lógica de satisfação dos interesses pessoais.

A dimensão simbólica reconhecida ao fenómeno exige uma explicação aberta ao significado, à captação do sentido, à consideração da sua natureza plural, híbrida, em permanente mutação.

Tomamos a aplicação de um questionário centrado na temática dos valores sobretudo como um convite à sua competência reflexiva dos voluntários inquiridos. A escala de valores de Rokeach é, neste caso, um ponto de partida comum dado à percepção de uma ordem subjectivamente atribuída, da qual se pretende subsumir os elementos que compõem o conteúdo moral evocado pela ideia de dádiva no voluntariado social, a «moral de grupo» nos termos de Mauss, ou o ideal-tipo do «*homo reciprocus*» que nas palavras de Godbout «não corresponde à realidade do social mas que, a exemplo do *homo oeconomicus*, pode ajudar a compreendê-la» (2000 p. 290).

Pensamos assim poder apreender algo mais sobre a ligação entre a dádiva moderna e os valores que lhe estão subjacentes, de forma a poder confrontar uma interpretação dos resultados, quer em relação a pesquisas similares, quer com a proposta geral de uma ‘nova-velha’ ética consubstanciada no projecto de uma economia solidária, proposta de uma economia humana na qual, como evidenciado na revisão teórica, se remete para um paradigma da dádiva.

#### **4.5. Questões a responder através da investigação empírica**

- a) Que ordenação global estabelecem os voluntários sociais a partir do conjunto de valores existenciais e instrumentais propostos pela escala de valores de Rokeach? Quais os valores mais e menos priorizados nessas ordenações?
- b) Tais ordenações prefiguram uma disposição idêntica à de outros grupos voluntários estudados com base nos mesmos instrumentos metodológicos, de modo a atribuir consistência empírica aos resultados obtidos?
- c) Tais ordenações prefiguram uma disposição orientada para a dimensão social ou pessoal? Para uma orientação moral ou de auto-realização?
- d) A que valores existenciais e instrumentais associam os voluntários sociais inquiridos a sua noção de dádiva?

## **PARTE II - INVESTIGAÇÃO EMPÍRICA**

## CAPÍTULO 5

### 5.1. Contextualização e justificação da investigação

A tese recente defendida por Adérito Barbosa (2007) revela de diferentes maneiras um propósito idêntico ao do nosso trabalho, podendo constituir um referente empírico muito útil do ponto de vista da temática e da metodologia. Acresce ainda, a relativa simplicidade dos instrumentos de análise utilizados – a escala de valores de Milton Rokeach. A sua adopção para aplicação na nossa própria investigação empírica permite assim uma base comparativa e, ajusta-se ao propósito académico e às limitações temporais do nosso trabalho.

### 5.2. Caracterização da UCPV-SCML

A Unidade de Cidadania e Promoção do Voluntariado (UCPV) é uma unidade orgânica da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa (SCML), instituição fundada em 1498, cuja área de intervenção abrange o concelho de Lisboa. Esta Unidade tem como objectivos, «apoiar e complementar, de forma devidamente enquadrada, a acção desenvolvida pelos serviços da SCML; promover iniciativas ou acções de desenvolvimento local, enquanto “espaço” de cidadania, solidariedade, parceria e co-responsabilidade; fomentar uma cidadania activa; sensibilizar a sociedade civil para a importância do voluntariado na melhoria das condições de vida» (SCML, 2009). Estes objectivos enquadram-se na missão definida pelos fins estatutários da SCML, organização que «dispõe de uma vasta e diversificada rede de serviços, equipamentos e projectos, espalhados pela cidade de Lisboa, dirigidos às comunidades locais e abrangendo diferentes grupos alvo: crianças, jovens, adultos, pessoas idosas, famílias e indivíduos e grupos em risco de exclusão» (*ibid.*).

A Santa Casa da Misericórdia de Lisboa é como referido, uma instituição com mais de cinco séculos, com uma forte implantação na sociedade portuguesa e no concelho de Lisboa, onde por delegação assegura as múltiplas funções que acometidas ao Estado no domínio da solidariedade social. Para além disso, a instituição é detentora de um vastíssimo património arquitectónico e museológico que, a par da exclusividade na exploração de jogos sociais em Portugal, e da relação historicamente muito próxima com as populações mais desfavorecidas da cidade, a tornam numa instituição de referência na memória e na actualidade da cidade e no país.

Nos termos dos respectivos Estatutos, aprovados pelo Decreto-Lei n.º 235/2008, de 3 de Dezembro, a Santa Casa da Misericórdia de Lisboa (SCML) é uma pessoa colectiva de direito privado e utilidade pública administrativa.

A tutela da SCML é exercida pelo membro do Governo que superintende a área da segurança social e abrange, além dos poderes especialmente previstos nos Estatutos, a definição das orientações gerais de gestão, a fiscalização da actividade da Misericórdia de Lisboa e a sua coordenação com os organismos do Estado ou dele, dependentes.

Os órgãos de administração da SCML são a Mesa e o Provedor. A Mesa da SCML é composta pelo Provedor, pelo Vice-Provedor e por cinco Vogais» (*ibid.*). O número global de colaboradores da instituição ronda os 4000, distribuídos por 5 Departamentos e diversos Serviços Instrumentais.

A intervenção da UCPV-SCML teve início em 2004 e estrutura-se em torno do desenvolvimento de diversos projectos e actividades nas áreas da Acção Social, da Saúde e da Cultura, concretizando-se na prestação de «apoio individual e em grupo a crianças, jovens e idosos integrados nos serviços e estabelecimentos da SCML, acções dirigidas a grupos específicos da população, actividades integradas nos projectos de intervenção local e actividades de tempos livres; apoio a pessoas em unidades de saúde, em regime de internamento (Centro de Medicina de Reabilitação do Alcoitão e Hospital de Sant’Ana – Parede), ambulatório e em situação de alta hospitalar, bem como promoção de acções de animação sociocultural nos diversos equipamentos de saúde; apoio na organização de eventos festivos e culturais, na realização de visitas guiadas (Igreja e Museu de S. Roque), catalogação, informatização e conservação de obras no Arquivo Histórico» (*ibid.*)

Os projectos específicos dinamizados pela UCPV-SCML destinam-se a complementar através do trabalho de voluntários as intervenções sectoriais da SCML e incluem: um Gabinete de Atendimento, Aconselhamento e Encaminhamento na Área Jurídica, cujo objectivo é «apoiar/encaminhar, na área jurídica, a população em situação de carência atendida nas Direcções de Acção Social Local da SCML» (*ibid.*) recorrendo a voluntários com formação específica na área jurídica; o Apoio aos Projectos de Microcrédito, pelo qual os voluntários, através da transmissão de conhecimentos específicos decorrentes da sua área de formação e/ou da sua experiência pessoal e profissional, apoiam tecnicamente a elaboração de projectos de negócio por utentes previamente encaminhados pelos serviços da SCML; do Projecto Navegar@Voluntários.com destinado à população idosa, com o objectivo de disseminar nesta a utilização de tecnologias de informação, contribuindo para a quebra de isolamento, para o fortalecimento da sua auto-estima e para a manutenção e desenvolvimento das suas capacidades cognitivas.

Pode ser voluntário da UCPV-SCML qualquer pessoa que, «de forma livre, gratuita e responsável, se compromete, de acordo com as suas aptidões e interesses, a desenvolver acções socialmente úteis no âmbito dos fins estatutários da Instituição» (*ibid.*) sendo exigidos como requisitos: preocupação e interesse pelos outros; sentido de responsabilidade; decisão livre, apoiada em motivações sociais e pessoais; harmonização da prática do voluntariado com a cultura e os objectivos da Instituição; assunção de um compromisso de regularidade na prestação da colaboração; disponibilidade para fazer formação (*ibid.*). A admissão como voluntário da UCPV-SCML processa-se através da apresentação de uma candidatura e é concretizada após realização de uma entrevista pessoal.

Aos voluntários da SCML é proporcionada uma formação inicial abordando temas como “A Santa Casa da Misericórdia de Lisboa – história, cultura, âmbito, organização, programas de acção”, “O Voluntariado na Misericórdia de Lisboa – história, objectivos e funcionamento do sector” e “Voluntariado e Ética”. É ainda assegurada formação contínua, visando para além de uma actualização de conhecimentos, a adequação das actividades desenvolvidas pelos voluntários, aos objectivos e regulamento interno da UCPV-SCML, contribuindo assim globalmente como uma reflexão conducente à melhoria do trabalho voluntário.

A participação dos voluntários baseia-se numa vinculação expressa em relação a um conjunto de direitos e deveres.

Direitos:

«Ver reconhecido o valor social do seu trabalho; ter acesso a programas de formação inicial e contínua, tendo em vista o aperfeiçoamento do seu trabalho; dispor de um cartão de identificação de voluntário; exercer o seu trabalho em condições de higiene e segurança; beneficiar de um seguro de riscos pessoais; ser reembolsado das despesas de transportes, quando resultem do exercício de trabalho voluntário, em situações a apreciar caso a caso; ter acesso gratuito ao refeitório central ou beneficiar de refeição gratuita no Serviço/Estabelecimento onde presta trabalho, desde que aí seja possível fornecer essa refeição, em situações a apreciar caso a caso; estabelecer, com a SCML, um programa de voluntariado que regule as relações mútuas e o conteúdo, natureza e duração do trabalho que vai realizar; ser ouvido na preparação das decisões da SCML que afectem o desenvolvimento do seu trabalho; ter acesso a estímulos, nomeadamente, participação em celebrações festivas organizadas pela SCML, bonificações em eventos

culturais promovidos pela SCML ou outros que a prática venha a demonstrar de interesse, mediante apresentação de proposta, sujeita a decisão superior;» (*ibid.*)

Deveres:

«Observar os princípios deontológicos por que se rege a actividade que realizam, designadamente o respeito pela vida privada de todos quantos dela beneficiam; observar as normas que regulam o funcionamento da SCML e dos respectivos programas ou projectos; guardar sigilo relativamente aos factos de que tenha conhecimento em virtude do exercício das suas funções e que não se destinem a ser publicitados; actuar de forma diligente, isenta e solidária; participar nos programas de formação inicial e contínua, destinados ao correcto desenvolvimento do seu trabalho; zelar pela boa utilização dos recursos materiais postos ao seu dispor; colaborar com os profissionais da SCML, respeitando as suas opções e seguindo as suas orientações técnicas; não assumir o papel de representante da SCML, sem o consentimento e prévia autorização desta; garantir a regularidade do exercício do trabalho voluntário segundo o programa acordado com a SCML.» (*ibid.*)

A UCPV-SCML dispõe de uma equipa permanente de colaboradores vinculados funcionalmente à SCML, composta por uma directora coordenadora, uma assistente social, uma psicóloga e dois técnicos administrativos.

Para o ano de 2009, estima-se que o número total de voluntários activos atinja os 550, o que corresponde a um aumento de 22% em relação a 2008.

Como informação adicional deve referir-se o facto de a partir de 30 de Julho de 2009, por via de uma reestruturação orgânica da SCML, a UCPV integrar o recém-criado Departamento de Qualidade e Inovação da referida instituição.

### **5.3.Indicações relativas à condução do inquérito**

Tirando partido de algum conhecimento prévio detido pelo investigador sobre as actividades desenvolvidas pela UCPV-SCML e da facilidade de acesso a informação sobre a mesma, foi feito um pedido formal de autorização à Administração da SCML para a realização da investigação explicitando o propósito e os termos da mesma. A partir da indicação positiva dada pela Coordenadora da UCPV-SCML sobre a conveniência e interesse da investigação, esta foi autorizada e comunicada a sua viabilidade ao investigador.

Posteriormente foi agendada e realizada uma reunião com a Coordenadora da UCPV-SCML em que foram acertados os procedimentos conducentes à expedição, recolha e devolução dos questionários. Foi entregue uma versão prévia do questionário para

apreciação e crítica. A única dúvida levantou-se em relação à relevância das questões sobre a orientação religiosa. Foi explicitado o interesse das mesmas tendo em conta a forte ligação entre voluntariado e organizações religiosas, entrevista em diversos estudos já realizados, mantendo-se para além disso a não obrigatoriedade da resposta e a confidencialidade sobre a mesma. A Coordenadora concordou com a inclusão das referidas questões, pelo que o modelo apresentado corresponde ao modelo definitivo adoptado.

Uma parte dos questionários (245) foi expedida através de correio electrónico, a restante (255) foi expedida através por correio normal, a partir dos serviços da UCPV-SCML.

Durante o período estabelecido para a recolha, os serviços administrativos da UCPV-SCML foram fazendo chegar ao investigador os questionários respondidos (114), quer através de reencaminhamento de correio electrónico, quer por correio normal ou entrega em mão própria. Em nenhuma situação se verificou um contacto directo entre o investigador e os inquiridos. Por duas vezes, o investigador foi contactado telefonicamente por inquiridos, pretendendo esclarecer num caso, a forma de devolução, noutro, a forma de proceder a correcções no preenchimento. Penso dever ainda referir, que a quantidade de questionários devolvidos ultrapassou as melhores expectativas confessadas por alguns colaboradores dos serviços da UCPV-SCML.

À medida que foram sendo recebidos, os questionários enviados por correio electrónico foram sendo impressos em suporte de papel e codificados sequencialmente para posterior referência e controlo. De igual modo, foram codificados sequencialmente os questionários recebidos em envelope fechado expedidos por correio normal.

Foi entretanto sendo construída a base de dados informáticos, tendo em vista o tratamento estatístico dos dados obtidos pela aplicação do questionário, utilizando o *software SPSS (Statistical Package for Social Sciences, versão 13.0)*. Os dados entretanto disponíveis foram sendo carregados na referida base de dados tendo sido reconfirmados uma segunda vez após o final do período de recolha.

A análise global das respostas ao questionário revela que os principais erros e dificuldades de preenchimento se relacionaram com a interpretação dada à forma de resposta pretendida para as questões 1 e 3. Alguns dos inquiridos, parecem ter confundido entre ordenação e valoração, outros, em menor número repetiram números de ordem. No primeiro caso as respostas às respectivas questões não foram consideradas válidas, no segundo caso consideraram-se apenas válidas as respostas cujo número de ordem indicado era inequívoco por relação à ordenação proposta, invalidando aqueles

que por motivo de um primeiro erro não garantiam uma leitura fidedigna quanto à sua posição na escala.

Não foram considerados válidos três questionários recolhidos em data posterior à indicada (15-07-2009).

#### **5.4. Opções metodológicas, instrumentos e condução da investigação**

Tendo em vista o tipo de elementos a recolher sobre a realidade estudada, a investigação prossegue uma metodologia quantitativa, apoiada no tratamento estatístico dos dados obtidos por questionário integrando a Escala de Valores de Rokeach – instrumento validado no plano científico e com aplicações recentes no contexto português.

O estudo tem carácter experimental, assumindo-se como uma tentativa de aproximação à «compreensão de fenómenos a partir de padrões provenientes da recolha de dados» (Carmo, *et al.*, 1998 p. 179), isto é, numa base indutiva.

Opta-se por, num primeiro momento, realizar um inquérito por questionário dirigido ao universo dos voluntários sociais inseridos num contexto organizacional específico (UCPV-SCML). O instrumento adoptado (Anexo 3) tem como base a aplicação das Escalas de Valores de Rokeach (1973), a que se acrescentaram duas questões de resposta fechada em que procura saber a quais dos valores presentes em cada uma das escalas, os inquiridos associam a sua noção de dádiva. Considera-se a possibilidade de tal associação se realizar por relação a três dos valores presentes em cada uma das escalas.

O questionário inclui ainda um grupo de questões de resposta fechada, com vista caracterizar do ponto de vista demográfico (género, idade), económico (nível de rendimentos mensal) ocupacional (profissão/ocupação) o universo em análise. Inclui ainda duas variáveis relativas à orientação religiosa e uma outra relativa ao tempo de exercício de voluntariado.

Realizou-se um teste à aplicação do inquérito como forma de antecipar as principais condicionantes relativas à estruturação do questionário, modo e tempo de preenchimento, reacções favoráveis e desfavoráveis quanto ao interesse geral da temática abordada. Os participantes deste teste (12) eram todos adultos e não tinham necessariamente de ser voluntários. Da avaliação que fizemos sobre a realização destes teste não resultou nenhuma necessidade de alterar os modos, a forma e o conteúdo do modelo de questionário pré-elaborado.

Optou-se por organizar uma amostragem por conveniência, ou seja, «utiliza-se um grupo de indivíduos que esteja disponível ou um grupo de voluntários [para realizar] um

estudo exploratório cujos resultados obviamente não podem ser generalizados à população à qual pertence o grupo de conveniência, mas do qual se poderão obter informações preciosas, embora não as utilizando sem as devidas cautelas e reserva» (Carmo e Ferreira, 1998, p.197)

Num segundo momento procede-se a uma interpretação ao conteúdo central das respostas dadas às segunda e quarta questões incluídas no questionário, propondo-nos através da apropriação que fazemos da noção de *habitus*, aceder ao significado que tais resultados nos parecem veicular e à visão do mundo que pensamos lhes está subjacente. Considera-se que as opções metodológicas são justificadas tendo em conta: a) a sua adequabilidade e validade para abordar as questões centrais visadas pelo estudo; b) as limitações pessoais e os recursos passíveis de alocar à concretização da investigação em tempo útil no quadro académico; c) tratar-se da utilização de um instrumento validado por anteriores aplicações (algumas no contexto nacional); d) que a temática subjacente (os valores) poderá envolver algum constrangimento aconselhando a que interacção entre inquiridos e investigador fosse realizada de forma indirecta, reforçando as garantias de anonimato e de confidencialidade e simultaneamente pensando assim assegurar a colaboração do maior número possível de elementos no universo estudado; e) que o acesso à dimensão simbólica não é redutível a uma explicação positiva e quantitativa, exigindo uma interacção reflexiva entre o conhecimento do objecto e o conhecimento do observador, e nessa medida inclui sempre subjectividade.

#### **5.4.1. A escala de valores de Rokeach (1973)**

Um primeiro aspecto que importa reter da leitura de *The Nature of Human Values* e da análise prévia que Rokeach (1973) faz ao problema da natureza dos valores, respeita ao seu carácter mais ou menos duradouro, à sua estabilidade no tempo. Para este autor, é forçoso considerar quer a qualidade duradoura dos valores tomados em absoluto, quer a qualidade mutante do sistema de valores global de um indivíduo. A estabilidade é em grande medida uma consequência do processo de aprendizagem e de transmissão do significado dos valores entre gerações. Assim, começamos por conscientizar o valor como algo em absoluto, sem consideração de outros valores que se lhe contraponham – algo que só mais tarde virá a ocorrer através da socialização e da aprendizagem, formando-se um sistema mais ou menos estável de “crenças duradouras em que um específico modo de comportamento ou estado existencial é pessoalmente preferido a outro” (Rokeach, 1973 p. 5). Contudo, uma tal proposição não implica que não ocorra mudança, caso em que se comprometeria qualquer possibilidade de desenvolvimento

peçoal e social. Se pelo contrário os tomássemos por completamente instáveis, seria então difícil entender uma certa continuidade histórica na vida pessoal e social.

Um segundo aspecto a considerar sobre esta mesma questão, no entender de Rokeach (1973), diz respeito ao carácter intrinsecamente ambíguo da noção de valor. Tomando-os como crenças humanas, os valores deverão, apesar de tudo, ser objectivamente apercebidos enquanto qualidades humanas que relevam das relações das pessoas com as múltiplas realidades (económicas, culturais, sociais, estéticas, morais e religiosas) que integram a experiência como seres humanos. Tais relações carecem porém de uma atribuição de significado, pelo que, à partida, a definição da natureza dos valores deverá englobar igualmente a consideração de uma componente subjectiva ligada aos desejos e às preferências pessoais, e ser ainda relativizada tendo em conta o papel desempenhado pelos ambientes externos no processo de indução dessas escolhas e preferências. Sobre este ponto, Rokeach (1973) faz notar que, os valores servem de orientações interpessoais, qualificando os produtos das obras, manuais, intelectuais e morais, e que estes produtos são valiosos porque exprimem e realizam formas e níveis de vida. Ao serem reconhecidos, os valores adquirem força de direito, impõem-se como deveres de respeito, algo que é preciso cuidar e promover, ideais a concretizar, projectos a realizar, ou seja, adquirem estatuto de imperatividade que os distingue de outras crenças igualmente subjectivas, mas em que o aspecto preferencial não determina à partida qual a direcção ideal para que se devem orientar. Diferentemente destas últimas, os valores são crenças de tipo prescritivo, nas palavras de Rokeach (1973): crenças “nas quais alguns meios ou finalidades da acção são considerados como sendo desejáveis ou indesejáveis” (Rokeach, 1973). A dinâmica neste sistema, é gerada quer pela oposição – subjectiva - entre valores antagónicos, quer por uma hierarquização – objectiva - resultante da preferência dirigida a um dado valor considerado por entre uma série de outros de que se adquiriu consciência.

Em suma, os valores são qualidades dinâmicas, históricas, sujeitas a mudanças de hierarquização, traduzem crenças de tipo prescritivo, que segundo Rokeach compreendem: (1) uma dimensão cognitiva (referem-se a auto-concepções sobre o que é correcto ou desejável); (2) uma dimensão afectiva (comportam uma carga emocional que se manifesta em sentimentos de aceitação ou de recusa para com as outras pessoas que se identificam ou não com certos valores); (3) uma dimensão comportamental (tem capacidade de induzir na actividade humana uma certa orientação. Actua-se por relação a valores).

Rokeach classifica os valores segundo estes se referam, a modos de conduta - *valores instrumentais*, ou a finalidades existenciais - *valores finais*. Este critério corresponde em última análise, a uma distinção mais geral entre *meios* (objectivos associados aos *valores instrumentais*) e *fins* (objectivos associados aos *valores finais*)

**Tabela 1 - Valores finais/existenciais da escala de Rokeach (1973)**

Dimensões	Valores finais (objectivos últimos da vida/existenciais)	
Dimensão pessoal	Amor adulto	(intimidade sexual e espiritual)
	Dignidade	(respeito por si próprio)
	Felicidade	(satisfação)
	Harmonia interior	(ausência de conflitos internos)
	Igualdade	(fraternidade, oportunidades iguais para todos)
	Liberdade	(independência, liberdade de escolha)
	Prazer	(uma vida agradável e despreocupada)
	Reconhecimento social	(admiração e prestígio)
	Sabedoria	(conhecimento profundo da vida)
	Salvação	(vida eterna)
	Sentido de realização	(contributo importante, duradouro)
	Uma vida apaixonante	(uma vida activa e estimulante)
	Uma vida confortável	(uma vida próspera)
	Verdadeira amizade	(companheirismo, camaradagem)
Dimensão social	Segurança familiar	(preocupação com os entes próprios)
	Segurança nacional	(protecção contra ataques externos)
	Um mundo de beleza	(beleza natural e artística)
	Um mundo de paz	(sem guerras, nem conflitos)

**Tabela 2 - Valores instrumentais da escala de Rokeach (1973)**

Tipo de orientação	Valores instrumentais (modos de conduta)	
<b>Valores de orientação de competência ou auto-realização</b>  (têm um foco pessoal e não parecem estritamente ligados à moralidade)	Ambicioso	(trabalhador, com aspirações)
	Capaz	(competente e eficaz)
	Controlado	(auto-disciplinado e contido)
	Espírito aberto	(mentalidade aberta)
	Imaginativo	(criativo e ousado)
	Independente	(auto-suficiente, autoconfiança)
	Intelectual	(inteligente, ponderado)
	Lógico	(coerente, racional)
	Responsável	(de confiança, seguro)
<b>Valores de orientação moral</b>  (modos de comportamento que não incluem necessariamente valores que respeitam à dignidade de cada existência. Têm um foco interpessoal e quando violados provocam “peso na consciência”)	Afectuoso	(terno, carinhoso)
	Alegre	(bem-disposto, jovial)
	Corajoso	(defensor das suas convicções)
	Educado	(cortês, com boas maneiras)
	Honesto	(sincero, verdadeiro)
	Limpo	(metódico, arrumado)
	Obediente	(respeitador, cumpridor)
	Prestável	(pronto a ajudar)
	Tolerante	(tendência para perdoar aos outros)

## 5.5. Apresentação dos resultados

De um total de 550 questionários enviados foram recolhidos até à data indicada como limite, 114, sendo que 47 (41,2%) foram encaminhados por correio electrónico e 67 (58,8%) foram remetidos por correio normal em envelope fechado ou entregues pessoalmente pelos voluntários na UCPV e posteriormente recolhidos pelo investigador. Estes dados revelam uma taxa de cooperação de 20%, percentagem que permite atribuir uma boa representatividade à amostra obtida.

### 5.5.1. Caracterização dos inquiridos

#### 5.5.1.1. Distribuição por género

Em termos de distribuição por género, a percentagem de respostas ao questionário dadas por inquiridos do género feminino (72,8%), indica tratar-se de um universo predominantemente feminino. Os 31 inquiridos do género masculino representam 27,2% do (ver Tabela 4 dos Anexos).

Esta distribuição coincide em termos percentuais com os dados previamente disponibilizados pela UCPV-SCML (ver Anexo 2)

### **5.5.1.2. Distribuição por grupos etários**

A variável *idade* foi recodificada na variável *grupos etários*, de forma a permitir a comparação com os indicadores constantes da caracterização cedida pela UCPV-SCML. Consideramos que a discrepância verificada entre a distribuição obtida na amostra e a distribuição global do universo estudado não é significativa em termos globais. Tomando como valor de comparação a mediana, verifica-se que esta se situa nos inquiridos nos 47 anos (ver Tabela 8 em Anexos), valor próximo dos 51% representados pelos voluntários com idades inferiores a 45 anos na caracterização cedida pela UCPV-SCML. As maiores diferenças observam-se na representação do grupo etário mais jovem (8,8% na amostra contra 13% no universo UCPV-SCML) e no grupo entre os 65 e os 75 anos, que representa 16,7% na amostra contra 11% no universo UCPV-SCML). A análise da distribuição etária dos respondentes permite constatar que se trata de um universo adulto relativamente homogéneo em termos de representação geracional. Deve, ainda assim assinalar-se a menor representação que se verifica no escalão entre os 46 e os 55 anos de idade, se comparado com os escalões contíguos na escala. (ver Tabela 7 em Anexos)

### **5.5.1.3. Distribuição por nível de habilitações literárias**

Da análise da distribuição dos inquiridos por níveis de habilitação literária, é de assinalar tratar-se de um universo em que o nível médio de habilitações literárias é elevado. Mais de metade dos respondentes (55,8%) tem formação de nível superior e 24,8% de nível secundário. (ver Tabela 10)

Os resultados obtidos através da aplicação do questionário não divergem globalmente dos valores constantes da caracterização prévia cedida pela UCPV-SCML, em que os voluntários com habilitações superiores representam 51% do total. A maior disparidade observa-se ao nível do grupo com o 3º ciclo (4,4% na amostra contra 18% no universo UCPV-SCML) (ver Anexo 2). As disparidades não nos parecem todavia significativas, quer para efeitos de uma caracterização geral, quer tendo em conta o objectivo central da investigação.

### **5.5.1.4. Distribuição por tipo de ocupação/profissão**

Uma elevada percentagem de inquiridos não responderam à questão em análise (44,7%). As respostas obtidas foram agrupadas por tipos profissionais relativamente comuns e evidenciam a pluralidade ocupacional deste universo em termos socioprofissionais. Os tipos mais representados são o dos *bancários*, com 9,5% dos

respondentes, os *empresários/profissionais liberais* e os *estudantes*, cada qual representando 7,9% do total de respondentes.

#### **5.5.1.5. Distribuição por situação face ao trabalho**

Uma elevada percentagem dos inquiridos (30,7%) não respondeu à questão em análise, o que não permite aferir com rigor a representatividade da amostra relativamente à real percentagem de desempregados. Nos respondentes, verifica-se que a grande maioria, (67,1%) são indivíduos que mantêm uma actividade profissional principal. Cerca de um quarto (26,6%) encontra-se em situação de reforma ou pré-reforma, e, apenas 6,3% são estudantes sem qualquer outra ocupação. (ver Tabela 12 em Anexos)

Embora com algum desvio, estes valores não se afastam significativamente dos constantes na caracterização prévia cedida pela UCPV-SCML (Anexo2). Com efeito nesta última os activos representam 55% do universo, os reformados, 21%, e os estudantes 14%, o que globalmente confirma a distribuição obtida com a aplicação do nosso questionário.

#### **5.5.1.6. Distribuição por nível de rendimentos**

Sobre a análise da distribuição dos inquiridos pelos escalões de rendimentos considerados pelo questionário, pensamos poder afirmar que a mesma é bastante heterogénea. Os 40,5% representados pelos respondentes que indicam rendimentos mensais superiores a 1201 Euros, parecem dar consistência à observação feita sobre a distribuição por tipos de ocupação/profissional (ver Tabela 14 e Tabela 11 em Anexos). Por outro lado com base na observação da distribuição pelos escalões mais baixos, pode afirmar-se que se verifica entre eles algum equilíbrio em termos percentuais.

#### **5.5.1.7. Distribuição por orientação religiosa**

É de realçar a elevada taxa (98,2%) de respostas obtida às questões que remetiam para a orientação religiosa dos inquiridos. Da análise à distribuição de frequências, verifica-se que 61,5% dos respondentes afirmam seguir orientação religiosa, ou, se preferirmos, que 37,7% dos mesmos não seguem qualquer orientação religiosa. (ver Tabela 16 em Anexo)

Tabela 16 em Anexos)

Após uma recodificação das respostas segundo um critério que assegura a designação geral explicitada pelos respondentes, torna-se evidente a predominância entre estes da orientação geral no cristianismo (98,5%) e em particular no catolicismo (88,1%). Quer os evangélicos (3,0%), quer os budistas (1,5%) são muito minoritários. (ver Tabela 17 em Anexos)

#### **5.5.1.8. Distribuição por tempo de prática de voluntariado**

A distribuição de frequências relativa aos quatro escalões considerados no questionário, mostra que 30,7% dos inquiridos pratica voluntariado há mais de cinco anos, o que nos parece um valor bastante significativo tendo em vista a representatividade do universo estudado face à prática social do voluntariado em Portugal.

Também sob este aspecto, os resultados evidenciam alguma heterogeneidade em termos do tempo de experiência dos inquiridos sobre esta prática. A mediana da distribuição situa-se em 2,53 o que indica que a distribuição tem o seu ponto central dentro do terceiro escalão, acima dos três anos portanto. Esta indicação é ainda consistente com o valor médio indicado na caracterização prévia cedida pela UCPV-SCML, em que o tempo médio de voluntariado indicado é de 24 meses. (ver Tabela 18, Tabela 19 e Anexo 2 em Anexos).

Tendo em conta estes dados, pensamos poder afirmar que o universo estudado é do ponto de vista organizacional um universo relativamente consolidado por relação à manutenção da relação entre a organização e os seus membros.

#### **5.5.2. Prioridade geral concedida pelos voluntários inquiridos aos valores finais/existenciais constantes da Escala de Valores de Rokeach (1973)**

Como valores finais/existenciais (objectivos últimos da vida), globalmente, os voluntários inquiridos, priorizam sobretudo valores que remetem para a dimensão pessoal, tais como *dignidade*, *harmonia interior* e *verdadeira amizade*. Como primeiro valor na escala global associado à dimensão social surge a *segurança familiar*. Em contraponto, globalmente, os valores menos priorizados são *salvação* e *reconhecimento social*.

Considerando o valor das diversas medianas, constata-se que o valor *dignidade* se destaca claramente de todos os outros. Pensamos ainda dever realçar da observação dos dados que o valor *um mundo de paz*, remetendo para a dimensão social, apresente como valor de moda a posição (1), isto é, que para muitos dos inquiridos ele seja considerado como o valor prioritário. (ver Tabela 20 em Anexos)

Estabelecendo uma comparação directa (ver Tabela 22 - Comparação entre a escala de valores finais/existenciais na UCPV-SCML e no grupo de voluntários inquiridos por Barbosa (2007) \* com os resultados obtidos por Barbosa (2007), no grupo de voluntários integrante do seu estudo, pensamos dever assinalar a convergência quanto à prioridade geral conferida aos valores *dignidade* e *harmonia interior*. Em ambos os universos estes dois valores parecem ser de facto os mais priorizados invertendo-se apenas a ordem

entre si. Assinale-se, no mesmo sentido, o facto de o primeiro valor associado a uma dimensão social, ser em ambos os universos estudados, a *segurança familiar*.

Todavia, o enfoque na dimensão social parece ser mais evidente nos voluntários da UCPV-SCML, em que os valores *segurança familiar* e *um mundo de paz* surgem na parte superior da tabela (posições 1 a 9), enquanto nos voluntários inquiridos por Barbosa (2007), todos os valores da dimensão social se situam na parte inferior da mesma tabela.

Os voluntários da UCPV-SCML parecem valorizar bastante mais do que os voluntários inquiridos em Barbosa (2007) a *verdadeira amizade* e a *segurança familiar* e a desvalorizar em relação aos mesmos a *sabedoria* e a *salvação*. Em todos estes casos, a variação entre os dois universos é superior a quatro posições na escala de Rokeach. Uma análise mais fina permite ainda constatar diferenças indicando uma maior prioridade conferida a valores como *um mundo de paz*, *prazer*, e *uma vida confortável* por parte dos voluntários da UCPV-SCML, que parecem ainda priorizar menos a *liberdade* e o *amor adulto*. Em todos estes casos a variação é de três ou quatro posições na escala de Rokeach.

### **5.5.3. Prioridade geral concedida pelos voluntários inquiridos aos valores instrumentais constantes da Escala de Valores de Rokeach (1973)**

Por relação aos valores instrumentais, globalmente, os voluntários inquiridos indicam como valores prioritários ser *honesto*, *responsável*, *afectuoso*, *prestável*, *tolerante* e *educado*, remetendo assim sobretudo para uma orientação moral (modos de comportamento com um foco interpessoal). Destes, apenas os valores, *obediente* e *limpo* se situam na parte inferior da tabela, isto é, entre a posição (9) e (18), em que predominam *valores de orientação de competência ou auto-realização* (Rokeach, 1973). O primeiro deste tipo de valores - ter *espírito aberto* -, surge apenas na oitava posição.

Parece-nos ainda de realçar, que valores como *limpo* (metódico, arrumado), ou *ambicioso* (trabalhador, com aspirações) sejam, em geral, os menos priorizados. (ver Tabela 21 em Anexos).

Por comparação com os dados de Barbosa (2007), verificam-se diferenças que nos parecem pouco significativas na ordenação global de valores instrumentais dos voluntários.

Assim, constata-se que, em cinco casos as posições relativas são coincidentes nos dois grupos e, em onze casos a diferença não ultrapassa duas posições. Para além disso, os

valores incluídos na parte superior da tabela (posições 1 a 9) são coincidentes nos dois grupos (ver Tabela 23 em Anexos).

As principais diferenças respeitam a uma maior prioridade conferida pelos voluntários da UCPV-SCML a valores como ser *prestável*, *independente* e *obediente*. Estas diferenças não nos parecem, como já referido, significativas, preferindo em termos globais salientar a consistência dos dados por relação aos dois grupos comparados.

#### **5.5.4. Valores finais/existenciais associados à ideia de dádiva**

Globalmente, os inquiridos indicam como valores finais/existenciais associados à sua ideia de dádiva, em primeiro lugar a *verdadeira amizade* (16,7%), logo seguida da *igualdade* (14,9). Estes valores respeitam, segundo a distinção proposta por Rokeach (1973), à dimensão pessoal. Em terceiro lugar é indicado *um mundo de paz* (7,3%), valor que remete para a dimensão social. (ver Tabela 24 em Anexos)

Comparando estes resultados com os obtidos por relação ao conjunto geral dos valores finais/existenciais indicados pelos mesmos inquiridos, verifica-se que é reforçada positivamente a posição dos valores *verdadeira amizade*, *igualdade*, *um mundo de paz* e *sabedoria*, por troca com valores como *dignidade*, *harmonia interior* e *segurança familiar*, o que nos permite sugerir uma tendência, de algum modo expectável, para associar à ideia de dádiva valores que pressupõem um maior descentramento em relação aos interesses particulares. Esta afirmação parece-nos ainda poder sustentada pelo facto de os valores menos associados à ideia de dádiva por parte dos voluntários respondentes, serem o *prazer* (0,0%), *uma vida confortável* (0,3%) e o *reconhecimento social* (0,3%), o que parece indicar um tendência para dissociar a ideia de dádiva de uma perspectiva hedonista por parte dos doadores, mas igualmente um distanciamento da ideia de dádiva em relação à expectativa de um retorno por via da aquisição de prestígio social.

#### **5.5.5. Valores instrumentais associados à ideia de dádiva**

De entre os dezoito valores instrumentais considerados na Escala de Valores de Rokeach (1973), globalmente, os voluntários inquiridos destacam claramente três como os que mais se associam à sua ideia de dádiva - ser *prestável*, *afetuoso* e *tolerante*. Os valores destacados têm, segundo a tipologia proposta por Rokeach (1973) sobretudo, um foco interpessoal, reflectindo uma orientação moral dos indivíduos. Esta associação à orientação moral é reforçada se levarmos em conta que 9,6% de inquiridos que referem o valor *honesto* (4ª valor com maior frequência) e pelo posicionamento nos lugares superiores da escala, de valores como *alegre* e *corajoso*. Por seu turno, os

valores de orientação de competência ou auto-realização mais indicados são *responsável* e *espírito aberto*, os quais que se situam nas 5ª e 6ª posição da escala, respectivamente, representando 8,8% e 5,0% do total de indicações (N=342). (ver Tabela 25 e Gráfico 2 em Anexos).

Em contraponto, *ambicioso*, *lógico* e *limpo*, surgem como os valores menos associados à ideia de dádiva, sendo que estes dados parecem confirmar a menor prioridade geral conferida pelos voluntários a valores que no seu conjunto nos parecem remeter para um carácter sistemático e estratégico em detrimento do espontâneo e o gratuito.

Comparando estes resultados com a ordenação global de valores instrumentais (Tabela 21 em Anexos), verifica-se que a posição dos diversos valores é largamente coincidente na parte superior da tabela (posições 1 a 9). Verifica-se aliás uma coincidência absoluta na composição do conjunto agrupando as cinco primeiras posições da escala. (ver Tabela 25 em Anexos)

As principais diferenças, que não nos parecem significativas, respeitam a uma maior importância conferida ao valor *prestável* e a uma menor importância conferida aos valores *honesto* e *responsável*.

## **5.6. Interpretação dos resultados**

O esquema de que nos servimos, e que se tenta ilustrar na figura abaixo, repercute como atrás referimos, uma aplicação experimental, uma leitura possível dos resultados obtidos pela aplicação do questionário baseado nas escalas de valores de Rokeach (1973), a partir da noção e das propriedades reconhecidas por Tomás de Aquino ao *habitus*<sup>5</sup>, noção que segundo Bourdieu, nos permite ultrapassar a barreira entre natureza e cultura, entre indivíduo e sociedade, entre ideias e práticas e assim apreender uma moral que como afirmava Mauss, «consistirá sempre numa boa e média mistura de realidade e ideal» (1989 p.200), ou seja, o modo como determinados valores são interiorizados pelos indivíduos e, sob a forma de propensões favoráveis e de apropriações treináveis, chegam a constituir um conjunto significativo de disposições duráveis, de modos de pensar e de sentir, que influenciam o conteúdo prático e ideal das suas respostas aos

---

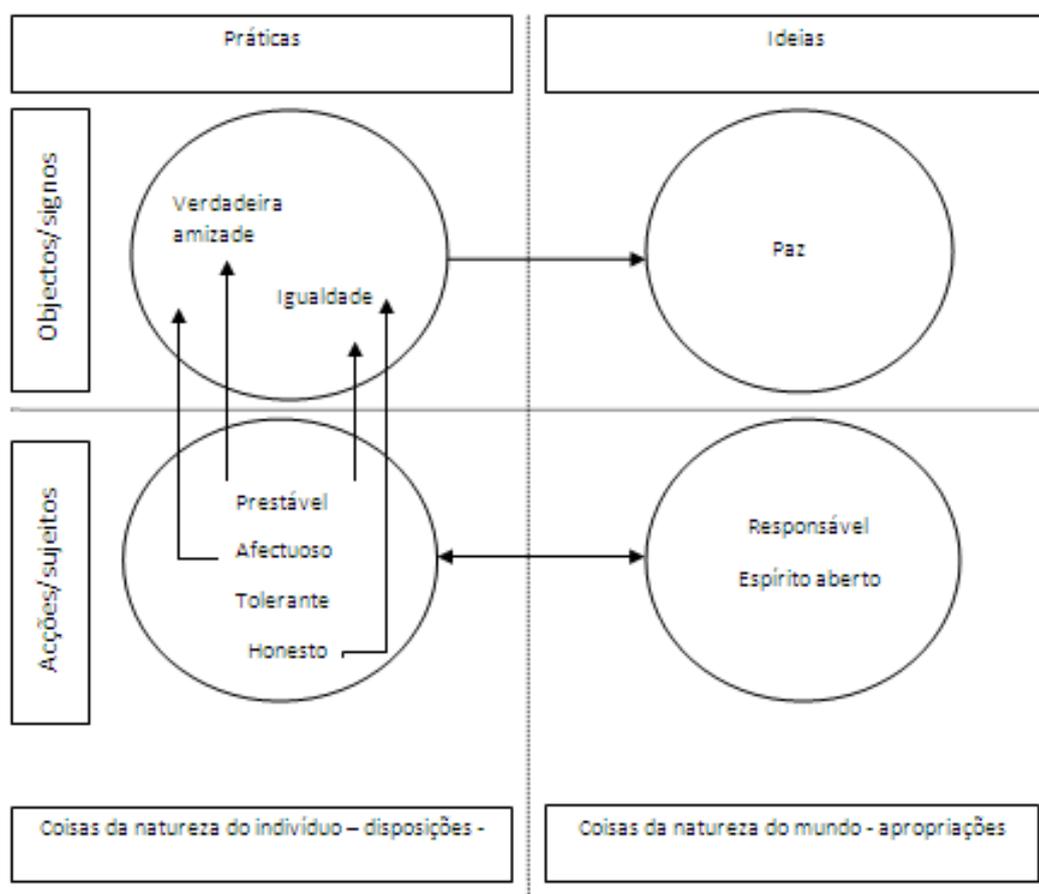
<sup>5</sup> Utilizamos como referência a tradução do comentário de Tomás de Aquino ao Livro V de *Ética a Nicómaco* de Aristóteles proposta em <http://pt.wikipedia.org/wiki/Habitus> que aqui transcrevemos: "Respondo dizendo que, como foi dito acima, os hábitos não se diversificam a não ser que mude o tipo de acção, de fato, todas as acções da mesma espécie pertencem ao mesmo hábito. Sendo que a espécie da acção deriva do objecto segundo sua razão formal, é necessário que a acção seja da mesma espécie que se liga à razão do objecto, e que se ligue ao objecto sob tal razão, como é da mesma espécie a vista pela qual se vê a luz e pela qual se vê a cor dependendo da razão da luz".

problemas práticos e ideacionais suscitados pela sua coexistência com outros num dado meio social.

Propomos uma leitura que conjuga indiferenciadamente a classificação quanto à dimensão e orientação para que remetem bem como a conotação de sentido atribuídas por Rokeach aos *valores finais/existenciais* e *instrumentais* que incluiu na sua escala, com a arrumação conceptual sugerida pelo conceito de *habitus* entre o conjunto *acções/sujeitos* que aqui identificamos com a instrumentalidade, e o conjunto *objectos/signos* que identificamos com a significação. Pareceu-nos ainda que de algum modo nos competia a nós mesmos esboçar a linha de demarcação que propomos entre os *valores instrumentais* que segundo o tipo de orientação tomamos como *apropriações* e os valores existenciais que tomamos como *disposições*, assim como o que pode separar entre os valores existenciais segundo estes remetam para uma dimensão prática onde se repercutem os valores inculcados pelo indivíduo, ou para uma dimensão ideacional, onde se repercute o valor social geral do sentido dado à acção.

Ainda antes de expor a nossa leitura, devemos lembrar que a mesma é construída com base nos dados estatísticos fornecidos pela pergunta do nosso questionário em que se pedia aos inquiridos para indicarem três valores existenciais e três valores instrumentais aos quais associavam a ideia de dádiva. Ela não se debruça por isso sobre a hierarquia geral de valores dos voluntários sociais inquiridos, mas sobre o sentido para que, maioritariamente remete a ideia de dádiva.

Vemos assim que, valores instrumentais como, ser *responsável* (de confiança, seguro), ou, *aberto* de espírito e mentalidade, algo que se adquire através da socialização e da aprendizagem num determinado contexto ou sob a influência de uma dada visão do mundo, se vão juntar a valores que pré-existem na sensibilidade própria de cada indivíduo ou que usando um termo freudiano lhe são exigidos pelo seu ‘super-ego’. Ser *prestável* (pronto a ajudar), usar de afectuosidade e de tolerância (tendência para perdoar aos outros), bem como ser *honesto* (sincero, verdadeiro), são os valores instrumentais que com maior frequência são associados pelos voluntários à ideia de dádiva, ao movimento e à acção de dar e receber qualquer coisa.



**Ilustração 1 - Esquema interpretativo das relações entre acções/sujeitos e objectos/signos, segundo a razão formal da sua natureza (Tomás de Aquino)**

É a este nível que operam as decisões morais que afectam pela sua representação em sentimentos e em vocações uma ordem existencial, superior, em que, no caso em apreciação, a *verdadeira amizade* (companheirismo; camaradagem) e a *igualdade* (fraternidade; igualdade de oportunidades), são os valores associados à ideia de dádiva que conferem efectividade – pois que têm de ser reconhecidos na prática -, e, ao mesmo tempo, orientação de sentido e significado geral, valor para o mundo, para um ideal das sociedades, a *paz*.

A grande incidência de respostas em que a ideia de dádiva é associada aos valores da *verdadeira amizade* e da *igualdade*, remete afinal para a questão central da natureza das motivações humanas, tratada por Aristóteles em *Ética a Nicómaco* a propósito da amizade. Significativamente continua a ser por referência pensamento deste grande filósofo grego, que podemos, tal como aqui tentámos, ainda hoje reunir sob uma mesmo problema geral, coisas que tendemos hoje a tratar separadamente. Foi Aristóteles quem nos legou grande parte das categorias com que ainda hoje abordamos a *economia*, *política*, e a *virtude* – esse bem supremo a que aspiravam os homens na Antiga Grécia.

No Livro VIII – capítulos XIII e XIV de *Ética a Nicómaco*, Aristóteles, após classificar a amizade entre três grandes espécies, conforme ela seja fundada na virtude, na utilidade ou no prazer, diz-nos que em todas elas permanece sempre uma outra distinção que respeita às condições de igualdade ou desigualdade dos envolvidos.

Mesmo na amizade irmão/irmão (no contexto da *oikos* onde Aristóteles coloca a origem da ideia do que seja um justo modelo de governo democrático da *pólis*, a camaradagem como analogia de um «processo de *fraternização*» (Derrida, 2003 p. 208), estabelece-se inevitavelmente uma espécie de tensão recíproca, que exige que tudo o que é alvo da troca e da partilha entre os homens possa ser medido nos termos de uma equivalência, de um ‘preço’, que faz justiça ao que a cada um é devido. É assim que na família se instituem testamentos e legados, e na comunidade, contratos e leis civis, sendo que na democracia tal justiça significa que o menos favorecido tem pelo menos garantido, o pôr em comum dos mais favorecidos.

Pensamos que Aristóteles toca o ponto essencial ao mostrar como entre as chamadas amizades políticas fundadas na utilidade e portanto, supondo uma relação entre meios e fins, se coloca essa mesma tensão, que apenas é superada na sua aspiração ao que é considerado *necessário* mas não quanto ao que é considerado *belo*, como se mesmo no que é eminentemente utilitário, naquilo que historicamente as sociedades ocidentais e modernas têm remetido para um contrato que liberta da obrigação moral, os homens tivessem ainda assim interesse que a amizade contivesse ainda uma dimensão moral, uma inspiração na virtude. É assim que nas amizades em que devido à superioridade de uma das partes se torna impossível estabelecer uma equivalência justa entre o que cada um dá e aquilo que recebe, ou seja, naquelas amizades em que se aposta no risco incerto, na confiança sem contrato, se imiscui a honra - o mesmo capital simbólico de que nos fala Bourdieu em *Esboço de uma Teoria da Prática*. E é porque a amizade aspira sempre a tornar-se excelente, amizade fundada em virtude, que surgem as queixas e acusações entre as partes, e que, em última instância, a amizade paradoxalmente se desfaz. Aristóteles sustentava que apenas quem recebe deve poder avaliar o benefício daquilo que recebeu e avisava ainda que a queixa é estranha ao carácter de excelência na amizade. O que conta é sobretudo a intenção, pois que, «a amizade pede em troca apenas o que é possível dar, não o que é devido». (Aristóteles, 2004 p. 204).

Vimos como, maioritariamente os voluntários da UCPV-SCML tendem a associar a ideia de dádiva aos valores *verdadeira amizade* e *igualdade*. Ora, se como refere Derrida seguindo Aristóteles, política e amizade são co-originários e co-extensivos, e

se, como tentámos enfatizar, a dádiva no voluntariado social tem, para além de uma boa intenção, repercussões objectivas no bem-comum da comunidade, podemos afirmar que a sua dádiva inscreve-se numa ética da excelência fundada todavia em verdades práticas, em que, ainda que por momentos, confiar é a regra geral.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que a observação das expressões da dádiva moderna parece realçar, é a natureza eminentemente híbrida dos processos estabelecidos na e pela interacção social, processos que aqui tentámos aperceber através da sua expressão no voluntariado social, no processo de mediação de uma relação com significado simultaneamente económico, psicológico, simbólico, político, religioso, afectivo, emocional, enfim, total.

Associada à ideia de dádiva permanecerá talvez eternamente, se considerada exteriormente, uma certa ambiguidade difusa. Ambiguidade quanto ao tipo de solidariedade que é expressa: se uma «solidariedade filantrópica», se uma «solidariedade democrática» como distingue Laville; ambiguidade quanto à intencionalidade e motivação presentes: se a manifestação de uma vontade livre, se os ditames de uma obrigação; ambiguidade quanto aos princípios políticos que repercute, se a desigualdade se a igualdade; ambiguidade ainda, quanto às finalidades prosseguidas, se a acumulação de prestígio, se a construção da “verdadeira amizade”. Penetrar nestas ambiguidades, seria tentar penetrar no interior do que há de mais subjectivo em cada um de nós, quanto ao que possa ser, em última instância, o modo como nos julgamos a nós próprios. Para além disso, pensamos que uma tal tentativa ter-nos-ia desviado de alcançar o que consideramos fundamental apreender, isto é: no sentido que lhe foi dado por Marcel Mauss, para que “ideal” sobre a vida social remete o conjunto de dados reunidos pela investigação?

A ideia de dádiva que subsumimos da nossa investigação junto dos voluntários sociais da UCPV-SCML, parece-nos remeter para um ideal mais geral sobre as possibilidades de desenvolvimento das sociedades humanas apercebidas como um todo, para uma utopia dos possíveis, em que o valor maior a apropriar no plano colectivo é simbolizado por “*um mundo de paz*”. Esta ideia da paz como fim de todo o desenvolvimento, não é afinal de contas, algo de novo. Pelo contrário, não será necessário recuar muito na História da Humanidade para o poder confirmar. Recordemos que foi em grande medida sob um tal lema, que foram idealizados após a II Guerra Mundial, as grandes organizações mundiais como a ONU ou a UNESCO, ao abrigo das quais, se pretendeu afirmar uma nova ordem moral internacional extensível a toda a Humanidade e ir

abrindo caminho para a consagração universal de direitos individuais e colectivos. O desenvolvimento colectivo assente na cooperação e na paz, na relação e no diálogo foi, e pensamos que continuará a ser, o «motivo dominante esquecido por demasiado tempo» (Mauss, 1989 p.199) de uma História que desde Heródoto nunca perdeu por completo a sua vocação essencialmente humanista.

Poderemos aspirar a que se venha a afirmar uma economia moral, «uma reunião coerente de normas e valores que deveriam ser respeitados pela actividade económica. [que] busca a socialização da riqueza, privilegiando as necessidades sociais e não o lucro, o valor de uso e não o valor de troca.»? (Lechat, N. in Cattani, *et al.*, 2009 p. 134). Karl Polanyi (1980) tornou evidente a lógica autodestrutiva inerente à crença utópica nas virtualidades infinitas do mercado, ou seja, os efeitos do que apelidou como «moinho satânico». Lechat (2009) avisa-nos também que «o custo do “progresso” é a desarticulação do social, da cultura e, conseqüentemente, da moral, os quais passam a rearticular-se em termos de subordinação aos interesses individuais da acumulação» (Lechat citada em Cattani, *et al.*, 2009, p.135). Mais valerá então, recorrendo à metáfora, reorientar as forças no moinho do que querer lutar contra ele.

Parece-nos que não é possível generalizar um paradigma da dádiva subjacente a toda a diversidade de formas sob as quais se manifesta hoje a economia solidária. Se a sua característica dominante releva da sua pluralidade constitutiva, uma tal generalização parece-nos, para além do mais, contraditória e perigosa em si mesma.

A economia solidária parece-nos ser antes de tudo uma ideia exprimindo uma esperança depositada nas virtudes cívicas e morais do Homem pós-moderno, na sua capacidade de sair de si e fazer do seu viver aquilo a que Zigmunt Bauman (2007) chamou um *existir-para* identitário, uma forma de conceber a própria existência como contendo um auto-empenhamento responsável acerca das necessidades do Outro.

Mais do que tentar racionalizar as possibilidades deste compromisso entre o indivíduo e a sociedade, ou ainda, mais do que tentar suprimir a espontaneidade, o acaso, a emoção, o voluntário e o gratuito das esferas da ciência económica pensando assim libertá-la de toda a especulação filosófica e de todo o erro, mais do que tentar afirmar um projecto político com base numa solidariedade global democrática sobre a qual recaiem sérias reservas quanto à maior ou menor democraticidade das práticas internas ou quanto ao poder que legitima a sua inclusão ou exclusão por relação a um determinado conceito ou sector da vida económica, mais do que tudo isto, a ideia de uma economia solidária contém, pensamos, o mesmo tipo de ‘força enigmática’ que apercebemos na ideia de

dádiva, e, talvez por isso, os proponentes da economia solidária recorram tão frequentemente a Mauss e à antropologia.

Todavia, e tal como pensamos ter conseguido tornar evidente com o caso que aqui explorámos, importa que, a ideia permaneça aberta. Não pode haver uma economia solidária que ignore sob o pretexto de um rigor conceptual ou filosófico a expressão prática daquilo que propõe.

Sob a forma de tempo dado à causa do voluntariado social, as pessoas expressam parte da sua forma de entender a coexistência entre os seres humanos. O âmbito organizacional, nacional, formal ou informal em que o fazem, as conotações sócio-políticas e o lugar que lhe possa ser atribuído na história específica das instituições ou das correntes de pensamento é, parece-nos, relativamente indiferente para que se determine da sua efectividade, da sua permanência, do seu valor. É aliás esta necessidade de manter aberta a ideia de solidariedade, que pensamos ter igualmente suscitado, tendo em conta a especificidade da escolha do nosso objecto de investigação. A longevidade organizacional da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa enquanto expressão muito rica e infelizmente pouco estudada daquilo a que Alain Caillé apelida de «modos de instituição do económico», ou a que Jean-Louis Laville chama de «hibridação» entre mercado, redistribuição e, como vimos, reciprocidade, revela por si mesma a necessidade de manter a solidariedade em geral como ideal moral da sociedade que, para isso, institui sistematicamente as suas condições práticas de legitimação e de reconhecimento, as estruturas culturalmente vivas que dão forma e conteúdo ao que Bourdieu e Tomás de Aquino na esteira de Aristóteles, designaram por *habitus*.

Entendemos que a UCPV-SCML ilustra igualmente bem, um fenómeno de hibridação quanto aos princípios actuantes (políticos, económicos, de racionalidade). Mais do que separar sob um critério ajustado ao tipo de solidariedade veiculada, importa tentar perceber o que garante a continuidade e a estabilidade institucional das organizações nas sociedades, a forma eficaz e constante como conseguem afirmar-se moralmente nos comportamentos costumeiros.

Pensamos que o terceiro momento considerado por Marcel Mauss no circuito da dádiva, o *retribuir*, é o que permite desencadear a procura de um determinado ideal social, a formação de um determinado 'espírito', que pela sua inculcação através das leis e dos costumes, adquire valor em si mesmo. Um valor que remete para uma ordem que extravasa os diversos valores políticos e sociais nas diversas conjunturas particulares, e

se impõe como dever, como moralidade ao serviço de um dado bem comum. Retribuir é a âncora, o pilar, o que fixa o indivíduo e sociedade, sob uma determinada tensão.

O moderno fenómeno do voluntariado social ilustra bem a contradição e a ambiguidade sob a qual é mantida essa tensão entre sociação e individuação. À ideia de uma dádiva moderna tendencialmente remetida para a impessoalidade, sobrepõe-se no voluntariado social a ideia de uma dádiva como tempo de cultivo da excelência relacional, a que, como ensinava Aristóteles, apenas a relação de amizade entre iguais pode ambicionar. Amizade e igualdade, as forças “enigmáticas” que tendem ontem como hoje a perpetuar de forma bem concreta o vínculo necessário à sobrevivência e co-habitação dos diversos colectivos humanos, as virtudes morais e cívicas onde podem afinal prosperar a participação democrática, a confiança, a ideia de que de algum modo dar compensa sempre.

Parece-nos que o voluntariado social constitui um fenómeno multidimensional e essencialmente híbrido pelo menos a dois níveis. Sendo verdade que se pratica num mercado (o do social), num espaço público onde se encontram outros agentes (o Estado e a chamada sociedade civil) e como tal não dispensará uma racionalidade de tipo instrumental, necessita mesmo assim de uma «dupla verdade» (Bourdieu, 1996 p.7) que o mantenha independente das estratégias racionais dos indivíduos, dos interesses particulares, quer do lado de quem oferece quer de quem recebe. É neste nível, diríamos, *público*, que, nas palavras de Mauss, «a riqueza é para todos os efeitos, tanto um meio de prestígio como uma coisa de utilidade» (1989 p.207). Mas, por outro lado, o voluntariado social exerce-se no nível do subjectivo, do individual, pelo que não dispensa o valor dos «sentimentos de homens em espírito, em carne e em osso» (*ibid.* p.201). É apenas porque com o advento do *homo oeconomicus*, o interesse particular tende a ser associado à pura racionalidade, que a dádiva genuína entre *desconhecidos*, nos continua a parecer estranha, pois que, de facto, ela envolve um interesse em obediência a um ideal moral de todos os tempos e de todos os lugares, que obriga a que os homens tenham de aprender a sair de si, a adoptar hábitos de coexistência e a reproduzi-los pelas suas práticas quotidianas, sob a forma e sob o signo de valores.

Relendo os direitos e deveres dos voluntários na UCPV-SCML, parece-nos evidente a necessidade de tornar público e mesmo de cerimonializar, aquilo que representa o reconhecimento devido, a *dívida*, sob a forma de um capital simbólico transferível e acumulável. Como parece tornar evidente a ordenação global de valores dos voluntários, um tal capital é legitimado apenas na medida em que o que é valorizado

instrumentalmente, o ser *prestável, afectuoso e tolerante*, se apresente como negação de *reconhecimento social*, de *uma vida confortável*, do *prazer*, em suma, na medida em que os deveres pareçam sobrepor-se aos direitos. É que, «a sociedade sempre paga a si mesma com a falsa moeda do seu sonho» (Mauss *apud* Bourdieu 1996, p.7)

Almada, Setembro de 2009

## BIBLIOGRAFIA

- AMARO, Rogério Roque (Coord.), et al. *O Voluntariado nos Projectos de Luta Contra a Pobreza em Portugal*. Lisboa : Comissão Nacional para o Ano Internacional dos Voluntários, 2002.
- AR, Assembleia da República Portuguesa. Lei 71/98 - Base do Enquadramento Jurídico do Voluntariado. Diário da República I SÉRIE-A N.º 254 — 3-11-1998, 1998.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. Lisboa : Quetzal Editores/Bertrand, 2004.
- BARBOSA, Adérito Gomes. *O valor da gratuidade na educação dos jovens*. Lisboa : Universidade Católica Editora, 2007.
- BARROS, Carlos Pestana e SANTOS, J.C.Gomes (coord.) *As Misericórdias Portuguesas no Início do Milénio*. Lisboa : Vulgata, 2000. ISBN:972-8427-16-6.
- BATESON, Gregory e BATESON, Mary Catherine. *Towards an Epistemology of the Sacred*. Bantam : s.n., [1988].
- BAUMAN, Zygmunt. *A Vida Fragmentada. Ensaios sobre a Moral Pós-Moderna*. Lisboa : Relógio D'Água, 2007.
- BENTO-XVI. *Deus caritas est*. Vaticano : Libreria Editrice Vaticana, 2005. Disponível em:  
[http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20051225\\_deus-caritas-est\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est_po.html). Recuperado em 10-05-2008.
- BOURDIEU, Pierre. *As Estruturas Sociais da Economia*. Porto : Campo de Letras, 2006. ISBN:989-625-051-0.
- *Esboço de Uma Teoria da Prática. Precedido de Três Estudos de Etnologia Cabila*. Oeiras : Celta, 2002.
- Marginalia. Algumas notas adicionais sobre o dom. *Mana*. Oct. de 1996, Vol. 2 n.º 2, pp. 7-20. [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-93131996000200001&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-93131996000200001&script=sci_arttext).
- *Razões práticas. Sobre a teoria da acção*. Oeiras : Celta, 1997.
- CAILLÉ, Alain. Nem Holismo nem Individualismo Metodológicos. Marcel Mauss e o paradigma da dádiva. *Revue Européene des Sciences Sociales*. 1996, Vol. n.º 105, pp. 181-224. tradução de Beatriz Perrone- Moisés; online.
- Sur les concepts d'économie en general et d'économie solidaire en particulier. *Révue du MAUSS*. La Découverte/M.A.U.S.S., Maio de 2003, Vol. n.º 21, L'Alteréconomie. Quelle autre mondialisation? (fin), pp. 215-236. Disponível em [http://www.cairn.info/article.php?ID\\_REVUE=RDM&ID\\_NUMPUBLIE=RDM\\_021&ID\\_ARTICLE=RDM\\_021\\_0215#](http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=RDM&ID_NUMPUBLIE=RDM_021&ID_ARTICLE=RDM_021_0215#). Recuperado em 12-07-2009.
- CARMO, Hermano e FERREIRA, Manuela Malheiro. *Metodologia da Investigação: Guia para Auto-aprendizagem*. Lisboa : Universidade Aberta, 1998.
- CASAL, Adolfo Yañez. *Entre a Dádiva e a Mercadoria. Ensaio de Antropologia Económica*. Damaia-Amadora : Edição do autor, 2005.

- CATTANI, Antonio David, et al. *Dicionário Internacional da Outra Economia*. Coimbra : Almedina, 2009. Disponível em:<http://www.jornaldomauss.org/periodico/wp-content/uploads/2009/06/dicionario-internacional-da-outra-economia.pdf>. Recuperado em 02-03-2009.
- CHANIAL, Philippe. *A Cultura Primária da Democracia: comunidades locais, públicos democráticos e associações*. Universidade Federal de Pernambuco. Pernambuco : 2003. Disponível em:[http://www.jornaldomauss.org/jornal/extra/2008\\_05\\_30\\_08\\_39\\_16\\_chanial\\_democracia.pdf](http://www.jornaldomauss.org/jornal/extra/2008_05_30_08_39_16_chanial_democracia.pdf). Recuperado em 09-09-09.
- CHANIAL, Phillippe e LAVILLE, Jean-Louis. *Économie Social et Solidaire: le modèle français*. s.d. Disponível em:<http://www.unites.uqam.ca/econos/Chercheurs-Laville-Chanial.pdf>. Recuperado em 14-06-2009.
- CLASTRES, Pierre. *A Sociedade contra o Estado. Investigações de antropologia política*. Porto : Afrontamento, 1974.
- DELICADO, Ana (Coord.). *Caracterização do Voluntariado em Portugal*. Lisboa : Instituto de Ciências Sociais - Universidade de Lisboa, 2002.
- DERRIDA, Jacques. *Políticas da Amizade*. Porto : Campo das Letras, 2003.
- DRUCKER, Peter F. *O essencial de Drucker. Uma selecção das melhores teorias do pai da Gestão*. Lisboa : Actual Editora, 2008.
- DURKHEIM, Émile. *A Divisão do Trabalho Social*. Lisboa : Presença, [1893];1977.
- ESTIVILL, Jordi. *A Articulação das Estratégias de Emprego e de Inclusão Virtual: uma casamento virtual ou virtuoso?*. Porto : Projecto Bridges For Inclusion - Rede Europeia Anti-Pobreza Portugal, 2008. Disponível em:[www.reapn.org/download.php?file=667](http://www.reapn.org/download.php?file=667). Recuperado em 05-05-2009.
- FERREIRA, Marisa, PROENÇA, Teresa e PROENÇA, João. As motivações no trabalho voluntário. *Revista Portuguesa e Brasileira de Gestão*. INDEG/ISCTE, Jul/Set de 2008, pp. 43-53. Disponível em:[www.scielo.oces.mctes.pt/pdf/rpbg/v7n3/v7n3a06.pdf](http://www.scielo.oces.mctes.pt/pdf/rpbg/v7n3/v7n3a06.pdf). Recuperado em 21-09-2009.
- FILHO, Genauto Carvalho França e LAVILLE, Jean-Louis. *Economia Solidária. Uma Abordagem Internacional*. Porto Alegre : UFRGS, 2004.
- GAIGER, Luís Inácio. Apontamentos Sobre o Vínculo Social e a Solidariedade Contemporânea. *SCRIBD*. [Online] 2005. Disponível em:<http://www.scribd.com/doc/11775941/Apontamentos-Sobre-o-vinculo-Social-e-a-Solidariedade-nea>. recuperado em 10-09-2009.
- GODBOUT, Jacques T. *L'Ésprit du Don*. Paris : La Découverte, 2000.
- Introdução à Dádiva. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Oct. de 1998, Vol. 13 n. 38 . tradução de Beatriz Perrone-Moisés (online). Disponível em:[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-69091998000300002&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-69091998000300002&script=sci_arttext). Recuperado em 10-09-2009.

- La Logique du don. *L'Encyclopédie de L'AGORA*. [Online] 2003. Disponível em [http://agora.qc.ca/reftext.nsf/Documents/Don-La\\_logique\\_du\\_don\\_par\\_Jacques\\_T\\_Godbout](http://agora.qc.ca/reftext.nsf/Documents/Don-La_logique_du_don_par_Jacques_T_Godbout). Recuperado em 10-09-2009.
- GODELIER, Maurice. *O Enigma da Dádiva*. Lisboa : Edições 70, 2000.
- GOVAART, Margriet-Marie, et al. *Volunteering Worldwide*. Netherlands : Netherlands Institute of Care and Welfare, 2001.
- HOFSTADTER, Douglas R. *Gödel, Escher, Bach: an Eternal Golden Braid*. New York : Vintage Books, [1980].
- IZARD, Michel e SMITH, Pierre. *La Fonction Symbolique*. Paris : Gallimard, 1979.
- KARSENTI, Bruno. *Marcel Mauss. Le fait social total*. Paris : PUF, 1994.
- LAVILLE, Jean-Louis. Fato associativo e Economia Solidária. *BAHIA - ANÁLISE & DADOS [online]*. 2002, Vol. 12 nº1, pp. 25-34. Disponível em: <https://www.forum.im.ufba.br/pub/PSL/EconomiaSolidaria/FatoAssociativoEconomiaSolidaria.pdf>. Recuperado em 10-03-2008.
- LAVILLE, Jean-Louis, et al. *Action Publique et Économie Solidaire*. Ramonville Saint-Agne : Edition Érès, 2005.
- LECHAT, Noëlle. 2002. Economia social, economia solidária, terceiro sector: do que se trata? *Civitas - Revista de Ciências Sociais*. Ano 2, nº1, Junho de 2002, pp. 123-140. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/viewFile/91/1673>. Recuperado em 10-09-2009.
- LÉVY-STRAUSS, Claude. *As Estruturas Elementares do Parentesco*. 2ª. Petropolis : Editora Vozes, [1949];(1976).
- LIPOVETSKY, Gilles. *O Crepúsculo do Dever. A ética indolor dos novos tempos democráticos*. Lisboa : Dom Quixote, 2004. ISBN:972-20-2666-6.
- LOURENÇO, Orlando Martins. *Psicologia do Desenvolvimento Moral. Teorias, dados e implicações*. Coimbra : Almedina, 1992.
- MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a Dádiva*. Lisboa : Edições 70, 1989.
- POLANYI, Karl. *A Grande Transformação*. Rio de Janeiro : Editora Campus, 1980.
- PUTNAM, Robert D. *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community*. New York : Touchstone, 2000.
- *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton : Princeton University Press, 1993.
- QUIVY, Raymond e CAMPENHOUDT, Luc Van. *Manual de Investigação em Ciências Sociais*. 5ª edição. Lisboa : Gradiva, 2008.
- REIS, José. *Ensaio de Economia Impura*. Coimbra : Almedina, 2007.
- ROKEACH, Milton. *The Nature of Human Values*. New York : The Free Press, 1973.

- SAHLINS, Marshall. *Age de Pierre, Age d'Abondance: l'économie des sociétés primitives*. Paris : Gallimard, 1972.
- *Apologies to Thucydides: Understanding History as Culture and Vice Versa*. Chicago : University of Chicago Press, 2004.
- *Cultura e Razão Prática*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 2003.
- SANTOS, Boaventura Sousa (Org.). *Globalização: Fatalidade ou Utopia?* Porto : Afrontamento, 2001.
- SCML, Santa Casa da Misericórdia de Lisboa. Voluntariado. *Web site da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa*. 2009. [Citação: 01 de Junho de 2009.]  
<http://www.scml.pt/default.asp?site=scml>.
- SEN, Amartya. Capitalism Beyond the Crisis. *The New York Review of Books [online]*. 26 de 3 de 2009, Vol. 56 nº 5. Disponível em:<http://www.nybooks.com/articles/22490>. Recuperado em 05-06-2009.
- *O Desenvolvimento como Liberdade*. Lisboa : Gradiva, 2003.
- SPERBER, Dan. *O Saber dos Antropólogos*. Lisboa : Edições 70, 1992.
- TITMUS, Richard M. 1972. *The Gift Relationship. From Human Blood to Social Policy*. New York : Vintage Books, 1972.
- WEBER, Max. *Economia e Sociedade. Fundamentos da sociologia compreensiva*. São Paulo : Editora Universidade de Brasília, [1921];2004. Vol. 2.
- WENGER, Étienne. *Communities of Practice: Learning, Meaning and Identity*. Cambridge : Cambridge University Press, 1998.
- ZURDO ALAGUERO, Ángel. La Dimensión Corporativa del Tercer Sector: Los tipos organizativos del voluntariado. *Revista Internacional de Sociologia*. 2007, Vols. LXV nº 47 mayo-agosto, pp. 117-143.
- ZURDO ALAGUERO, Angel. Voluntariado y Estado: Las funciones ambivalentes del nuevo voluntariado. *Política y Sociedad*. 2006, Vol. 43 Núm. 1, pp. 169-188.

## ÍNDICE DE DOCUMENTOS EM ANEXOS

- ANEXO 1 –Lei n.º 71/98, de 3 de Novembro - Bases do enquadramento jurídico do voluntariado .....	81
- ANEXO 2 – Quadro de indicadores de caracterização dos voluntários da UCPV-SCML cedido pela organização. ....	85
- ANEXO 3 – Modelo do questionário aplicado aos voluntários da UCPV-SCML ..	86

## ÍNDICE DE TABELAS NOS ANEXOS

Tabela 3 - Modo de resposta ao questionário.....	90
Tabela 4 - Género - Medidas de dispersão .....	90
Tabela 5 - Distribuição de frequências por género.....	90
Tabela 6 - Idade - Medidas de dispersão.....	90
Tabela 7 - Distribuição de frequências por grupos etários .....	91
Tabela 8 - Medidas de dispersão da variável Idade.....	91
Tabela 9 - Habilitações escolares - Medidas de dispersão .....	91
Tabela 10 - Distribuição de frequências por Habilitações escolares .....	92
Tabela 11 - Distribuição de frequências por tipos de ocupação/profissão .....	92
Tabela 12 - Distribuição de frequências por situação face ao trabalho .....	93
Tabela 13 - Escalões de rendimentos - Medidas de dispersão .....	93
Tabela 14 - Distribuição de frequências por escalões de rendimentos.....	93
Tabela 15 - "Segue orientação religiosa?" - Medidas de dispersão.....	94
Tabela 16 - Distribuição de frequências por "Segue orientação religiosa?" .....	94
Tabela 17 - Distribuição de frequências por grupos de orientação religiosa.....	94
Tabela 18 - Tempo de prática de voluntariado - Medidas de dispersão .....	95
Tabela 19 - Distribuição de frequências por tempo de prática de voluntariado .....	95
Tabela 20 - Ordenação dos valores finais/existenciais indicados pelos voluntários .....	96
Tabela 21 - Ordenação dos valores instrumentais indicados pelos voluntários .....	97
Tabela 22 - Comparação entre a escala de valores finais/existenciais na UCPV-SCML e no grupo de voluntários inquiridos por Barbosa (2007) * .....	98
Tabela 23 - Comparação entre a escala de valores instrumentais na UCPV-SCML e no grupo de voluntários inquiridos por Barbosa (2007) * .....	99
Tabela 24 - Valores finais/existenciais da escala de Rokeach associados à ideia de dádiva.....	100
Tabela 25 - Valores instrumentais da escala de Rokeach associados à ideia de dádiva.....	101

## ÍNDICE DE GRÁFICOS EM ANEXOS

Gráfico 1- Valores finais/existenciais associados à noção de dádiva.....	100
Gráfico 2 - Valores instrumentais associados à noção de dádiva.....	101

## **ANEXOS**

## **ANEXO 1 – Lei n.º 71/98, de 3 de Novembro - Bases do enquadramento jurídico do voluntariado**

### **Lei n.º 71/98, de 3 de Novembro Bases do enquadramento jurídico do voluntariado**

A Assembleia da República decreta, nos termos do artigo 161.º, alínea c), do artigo 166.º, n.º 3, e do artigo 112.º, n.º 5, da Constituição, para valer como lei geral da República, o seguinte:

#### **CAPÍTULO I**

##### **Disposições gerais**

###### **Artigo 1.º**

###### **Objecto**

A presente lei visa promover e garantir a todos os cidadãos a participação solidária em acções de voluntariado e definir as bases do seu enquadramento jurídico.

###### **Artigo 2.º**

###### **Voluntariado**

1 - Voluntariado é o conjunto de acções de interesse social e comunitário, realizadas de forma desinteressada por pessoas, no âmbito de projectos, programas e outras formas de intervenção ao serviço dos indivíduos, das famílias e da comunidade desenvolvidos sem fins lucrativos por entidades públicas ou privadas.

2 - Não são abrangidas pela presente lei as actuações que, embora desinteressadas, tenham um carácter isolado e esporádico ou sejam determinadas por razões familiares, de amizade e de boa vizinhança.

###### **Artigo 3.º**

###### **Voluntário**

1 - O voluntário é o indivíduo que de forma livre, desinteressada e responsável se compromete, de acordo com as suas aptidões próprias e no seu tempo livre, a realizar acções de voluntariado no âmbito de uma organização promotora.

2 - A qualidade de voluntário não pode, de qualquer forma, decorrer de relação de trabalho subordinado ou autónomo ou de qualquer relação de conteúdo patrimonial com a organização promotora, sem prejuízo de regimes especiais constantes da lei.

###### **Artigo 4.º**

###### **Organizações promotoras**

1 - Para efeitos da presente lei, consideram-se organizações promotoras as entidades públicas da administração central, regional ou local ou outras pessoas colectivas de direito público ou privado, legalmente constituídas, que reúnam condições para integrar voluntários e coordenar o exercício da sua actividade, que devem ser definidas nos termos do artigo 11.º

2 - Poderão igualmente aderir ao regime estabelecido no presente diploma, como organizações promotoras, outras organizações socialmente reconhecidas que reúnam condições para integrar voluntários e coordenar o exercício da sua actividade.

3 - A actividade referida nos números anteriores tem de revestir interesse social e comunitário e pode ser desenvolvida nos domínios cívico, da acção social, da saúde, da educação, da ciência e cultura, da defesa do património e do ambiente, da defesa do consumidor, da cooperação para o desenvolvimento, do emprego e da formação profissional, da reinserção social, da protecção civil, do desenvolvimento da vida associativa e da economia social, da promoção do voluntariado e da solidariedade social, ou em outros de natureza análoga.

#### **CAPÍTULO II**

##### **Princípios**

###### **Artigo 5.º**

###### **Princípio geral**

O Estado reconhece o valor social do voluntariado como expressão do exercício livre de uma cidadania activa e solidária e promove e garante a sua autonomia e pluralismo.

###### **Artigo 6.º**

###### **Princípios enquadramentos do voluntariado**

1 - O voluntariado obedece aos princípios da solidariedade, da participação, da cooperação, da complementaridade, da gratuidade, da responsabilidade e da convergência.

2 - O princípio da solidariedade traduz-se na responsabilidade de todos os cidadãos pela realização dos

fins do voluntariado.

3 - O princípio da participação implica a intervenção das organizações representativas do voluntariado em matérias respeitantes aos domínios em que os voluntários desenvolvem o seu trabalho.

4 - O princípio da cooperação envolve a possibilidade de as organizações promotoras e as organizações representativas do voluntariado estabelecerem relações e programas de acção concertada.

5 - O princípio da complementaridade pressupõe que o voluntário não deve substituir os recursos humanos considerados necessários à prossecução das actividades das organizações promotoras, estatutariamente definidas.

6 - O princípio da gratuidade pressupõe que o voluntário não é remunerado, nem pode receber subvenções ou donativos, pelo exercício do seu trabalho voluntário.

7 - O princípio da responsabilidade reconhece que o voluntário é responsável pelo exercício da actividade que se comprometeu realizar, dadas as expectativas criadas aos destinatários do trabalho voluntário.

8 - O princípio da convergência determina a harmonização da acção do voluntário com a cultura e objectivos institucionais da entidade promotora.

### **CAPÍTULO III**

#### **Direitos e deveres do voluntário**

##### **Artigo 7.º**

#### **Direitos do voluntário**

1 - São direitos do voluntário:

- a) Ter acesso a programas de formação inicial e contínua, tendo em vista o aperfeiçoamento do seu trabalho voluntário;
- b) Dispor de um cartão de identificação de voluntário;
- c) Enquadrar-se no regime do seguro social voluntário, no caso de não estar abrangido por um regime obrigatório de segurança social;
- d) Exercer o seu trabalho voluntário em condições de higiene e segurança;
- e) Faltar justificadamente, se empregado, quando convocado pela organização promotora, nomeadamente por motivo do cumprimento de missões urgentes, em situações de emergência, calamidade pública ou equiparadas;
- f) Receber as indemnizações, subsídios e pensões, bem como outras regalias legalmente definidas, em caso de acidente ou doença contraída no exercício do trabalho voluntário;
- g) Estabelecer com a entidade que colabora um programa de voluntariado que regule as suas relações mútuas e o conteúdo, natureza e duração do trabalho voluntário que vai realizar;
- h) Ser ouvido na preparação das decisões da organização promotora que afectem o desenvolvimento do trabalho voluntário;
- i) Beneficiar, na qualidade de voluntário, de um regime especial de utilização de transportes públicos, nas condições estabelecidas na legislação aplicável;
- j) Ser reembolsado das importâncias despendidas no exercício de uma actividade programada pela organização promotora, desde que inadiáveis e devidamente justificadas, dentro dos limites eventualmente estabelecidos pela mesma entidade.

2 - As faltas justificadas previstas na alínea e) contam, para todos os efeitos, como tempo de serviço efectivo e não podem implicar perda de quaisquer direitos ou regalias.

3 - A qualidade de voluntário é compatível com a de associado, de membro dos corpos sociais e de beneficiário da organização promotora através da qual exerce o voluntariado.

**Artigo 8.º**  
**Deveres do voluntário**

São deveres do voluntário:

- a) Observar os princípios deontológicos por que se rege a actividade que realiza, designadamente o respeito pela vida privada de todos quantos dela beneficiam;
- b) Observar as normas que regulam o funcionamento da entidade a que presta colaboração e dos respectivos programas ou projectos;
- c) Actuar de forma diligente, isenta e solidária;
- d) Participar nos programas de formação destinados ao correcto desenvolvimento do trabalho voluntário;
- e) Zelar pela boa utilização dos recursos materiais e dos bens, equipamentos e utensílios postos ao seu dispor;
- f) Colaborar com os profissionais da organização promotora, respeitando as suas opções e seguindo as suas orientações técnicas;
- g) Não assumir o papel de representante da organização promotora sem o conhecimento e previa autorização desta;
- h) Garantir a regularidade do exercício do trabalho voluntário de acordo com o programa acordado com a organização promotora;
- i) Utilizar devidamente a identificação como voluntário no exercício da sua actividade.

**CAPÍTULO IV**  
**Relações entre o voluntário e a organização promotora**  
**Artigo 9.º**  
**Programa de voluntariado**

Com respeito pelas normas legais e estatutárias aplicáveis, deve ser acordado entre a organização promotora e o voluntário um programa de voluntariado do qual possam constar, designadamente:

- a) A definição do âmbito do trabalho voluntário em função do perfil do voluntário e dos domínios da actividade previamente definidos pela organização promotora;
- b) Os critérios de participação nas actividades promovidas pela organização promotora, a definição das funções dela decorrentes, a sua duração, e as formas de desvinculação;
- c) As condições de acesso aos locais onde deva ser desenvolvido o trabalho voluntário, nomeadamente lares, estabelecimentos hospitalares e estabelecimentos prisionais;
- d) Os sistemas internos de informação e de orientação para a realização das tarefas destinadas aos voluntários;
- e) A avaliação periódica dos resultados do trabalho voluntário desenvolvido;
- f) A realização das acções de formação destinadas ao bom desenvolvimento do trabalho voluntário;
- g) A cobertura dos riscos a que o voluntário está sujeito e dos prejuízos que pode provocar a terceiros no exercício da sua actividade, tendo em consideração as normas aplicáveis em matéria de responsabilidade civil;
- h) A identificação como participante no programa a desenvolver e a certificação da sua participação;
- i) O modo de resolução de conflitos entre a organização promotora e o voluntário.

**Artigo 10.º**  
**Suspensão e cessação do trabalho voluntário**

1 - O voluntário que pretenda interromper ou cessar o trabalho voluntário deve informar a entidade promotora com a maior antecedência possível.

2 - A organização promotora pode dispensar a colaboração do voluntário a título temporário ou definitivo sempre que a alteração dos objectivos ou das práticas institucionais o justifique.

3 - A organização promotora pode determinar a suspensão ou a cessação da colaboração do voluntário em todos ou em alguns domínios de actividade no caso de incumprimento grave e reiterado do programa de voluntariado por parte do voluntário.

## CAPÍTULO V Disposições finais e transitórias

### Artigo 11.º Regulamentação

1 - O Governo deve proceder à regulamentação da presente lei no prazo máximo de 90 dias, estabelecendo as condições necessárias à sua integral e efectiva aplicação, nomeadamente as condições da efectivação dos direitos consignados nas alíneas f), g) e j) do n.º 1 do artigo 7.º

2 - A regulamentação deve ter ainda em conta a especificidade de cada sector da actividade em que se exerce o voluntariado.

3 - Até à sua regulamentação mantém-se em vigor a legislação que não contrarie o preceituado na presente lei.

### Artigo 12.º Entrada em vigor

A presente lei entra em vigor 30 dias após a sua publicação.

Aprovada em 24 de Setembro de 1998.

O Presidente da Assembleia da República, *António de Almeida Santos*.

Promulgada em 21 de Outubro de 1998.

Publique-se.

O Presidente da República, JORGE SAMPAIO.

Referendada em 23 de Outubro de 1998.

O Primeiro-Ministro, *António Manuel de Oliveira Guterres*.

**ANEXO 2 – Quadro de indicadores de caracterização dos voluntários da UCPV-SCML cedido pela organização.**

VOLUNTÁRIOS - INDICADORES CARACTERIZAÇÃO								
<b>GRUPOS ETÁRIOS</b>			<b>ÍNDICE LITERÁRIO</b>					
<b>SEXO</b>	<b>IDADES</b>	<b>QUANT.</b>	<b>PERC.</b>	<b>INDICADORES</b>	<b>QUANT PERC.</b>			
M	140	18 - 25	70	13%	1.º Ciclo	–	31	6%
		26 - 35	102	20%	2.º Ciclo	–	35	7%
		36 - 45	95	18%	3.º Ciclo	–	94	18%
F	380	46 - 55	70	13%	Secundário	–	91	18%
		56 - 65	103	20%	Superior	–	264	51%
M	27%	66 - 75	59	11%	Desconhecido	–	5	1%
		Mais 75	21	4%				
F	73%							
		<b>T O T A L</b>	<b>520</b>	<b>100%</b>	<b>T O T A L</b>	<b>–</b>	<b>520</b>	<b>100%</b>
<b>ÁREAS DE VOLUNTARIADO</b>			<b>APOIO A IDOSOS</b>					
		<b>QUANT.</b>	<b>PERC.</b>					
Acção Social -		367	71%	Proj: Uma Companhia um Sorriso	–	14		
Saúde -		93	18%	Apoio Domiciliário	–	23		
Cultura -		10	2%	Apoio em Lar Lucrativo	–	4		
Voluntariado -		50	10%	Apoio em Lar	–	21		
				Apoio em Centro de Dia	–	32		
				Proj: Navegar@Voluntários.com	–	9		
				Proj: Partilhar para Sorrir	–	1		
				Proj: MVMS	–	38		
<b>T O T A L -</b>		<b>520</b>	<b>100%</b>	<b>T O T A L</b>	<b>27%</b>	<b>142</b>		
<b>APOIO A CRIANÇAS E JOVENS</b>			<b>ÍNDICE PROFISSIONAL</b>					
Jardim de Infância -		13	5%	Estudante	–	71	14%	
AMIGOS -		91	37%	Em actividade	–	287	55%	
APOIO EM LAR -		95	39%	Desempregado	–	30	6%	
ESTUDO -		29	12%	Reformado	–	111	21%	
LÚDICOS -		8	3%	N/Mencionado	–	21	4%	
OUTROS -		10	4%					
<b>T O T A L</b>		<b>246</b>	<b>100%</b>	<b>TOTAL</b>	<b>–</b>	<b>520</b>	<b>100%</b>	
			<b>47%</b>					
<b>Número de horas efectuadas MENSALMENTE pelos voluntários:</b>						<b>19.390</b>		
<b>Tempo médio de voluntariado ( MESES )</b>						<b>24</b>		
<b>Tempo médio de espera P / Encaminhamento ( DIAS )</b>						<b>19</b>		
<b>Tempo médio entre a Inscrição e o Início da Actividade ( MESES )</b>						<b>4</b>		
<b>Tempo médio entre o Encaminhamento e o Início da Actividade ( MESES )</b>						<b>2</b>		
<b>VOLUNTÁRIOS COM ALIMENTAÇÃO / REFEIÇÕES - Semanais</b>		<b>49</b>	<b>/</b>			<b>150</b>		
Voluntários a Aguardar Entrevista		–				22		
Voluntários a Aguardar Formação		–				85		
Voluntários a Aguardar Colocação		–				61		
Voluntários Encaminhados		–				76		
<b>TOTAL DE VOLUNTÁRIOS PRÉ - ACTIVOS</b>						<b>244</b>		
<b>TOTAL DE VOLUNTÁRIOS EM ROTATIVIDADE</b>						<b>764</b>		
	<b>1.º TRIM</b>	<b>2.º TRIM</b>	<b>3.º TRIM</b>	<b>4.º TRIM</b>	<b>SOMA</b>			
Voluntários Que Cessaram a Actividade em 2009	–	30	20	0	0	50		
Voluntários Que iniciaram a Actividade em 2009	–	49	51	0	0	100		
<b>VOLUNTARIADO</b>						<b>28-05-2009</b>		

### ANEXO 3 – Modelo do questionário aplicado aos voluntários da UCPV-SCML

Caro (a) voluntário (a),

O questionário que se segue, integra a investigação empírica a realizar no âmbito de dissertação de mestrado em Economia Social e Solidária – ISCTE – edição 2008/2009.

Baseia-se na aplicação do instrumento criado por Milton Rokeach – *The Nature of Human Values* (1973), com o objectivo de identificar a prioridade conferida pelos inquiridos a um conjunto de 18 valores existenciais e outro de 18 valores instrumentais.

Os dados obtidos ficam sujeitos ao dever de confidencialidade e anonimato por parte do investigador, que se compromete ainda a disponibilizar ao Voluntariado da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa e Centro de Documentação, cópias do documento final da dissertação, após a devida apreciação académica.

A resposta às questões é de carácter facultativo, solicitando-se, todavia, que use do máximo de franqueza nas respostas dadas, evitando ainda deixar questões por responder ou incompletas.

Após o preenchimento do questionário, peço-lhe que o faça chegar ao Voluntariado da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa, até ao dia 15 de Julho de 2009.

Agradeço desde já a sua colaboração.

Bem-haja.

27-05-2009

José Manuel Leitão da Cunha

Para qualquer esclarecimento ou dúvida poderá contactar-me por:

**Telm:** 914861300

**Email:**

[jose.cunha@scml.pt](mailto:jose.cunha@scml.pt), [jmlcunha@hotmail.com](mailto:jmlcunha@hotmail.com)

**QUESTÃO 1** - Ordene de 1 a 18, segundo a importância que têm para si, os seguintes valores:

(1 corresponderá ao valor mais importante para si e 18 ao menos importante. Não repita a ordem de nenhum dos valores. Não deixe valores em branco)

VALORES FINAIS (objectivos últimos da vida/existenciais)		ORDEM
Amor adulto	(intimidade sexual e espiritual)	
Dignidade	(respeito por si próprio)	
Felicidade	(satisfação)	
Harmonia interior	(ausência de conflitos internos)	
Igualdade	(fraternidade, oportunidades iguais para todos)	
Liberdade	(independência, liberdade de escolha)	
Prazer	(uma vida agradável e despreocupada)	
Reconhecimento social	(admiração e prestígio)	
Sabedoria	(conhecimento profundo da vida)	
Salvação	(vida eterna)	
Segurança familiar	(preocupação com os entes próprios)	
Segurança nacional	(protecção contra ataques externos)	
Sentido de realização	(contributo importante, duradouro)	
Um mundo de beleza	(beleza natural e artística)	
Um mundo de paz	(sem guerras, nem conflitos)	
Uma vida apaixonante	(uma vida activa e estimulante)	
Uma vida confortável	(uma vida próspera)	
Verdadeira amizade	(companheirismo, camaradagem)	

**QUESTÃO 2** - Indique três dos valores constantes do quadro anterior, que, em seu entender, melhor representam a ideia de dádiva.

-  
-  
-

**QUESTÃO 3**- Ordene de 1 a 18, segundo a importância que têm para si, os seguintes valores:

(1 corresponderá ao valor mais importante para si e 18 ao menos importante. Não repita a ordem de nenhum dos valores. Não deixe valores em branco)

VALORES INSTRUMENTAIS (modos de conduta)	ORDEM
<b>Afectuoso</b> (terno, carinhoso)	
<b>Alegre</b> (bem-disposto, jovial)	
<b>Ambicioso</b> (trabalhador, com aspirações)	
<b>Capaz</b> (competente e eficaz)	
<b>Controlado</b> ( <del>autodisciplinado</del> , e confido)	
<b>Corajoso</b> (defensor das suas convicções)	
<b>Educado</b> (cortes, com boas maneiras)	
<b>Espírito aberto</b> (mentalidade aberta)	
<b>Honesto</b> (sincero, verdadeiro)	
<b>Imaginativo</b> (criativo e ousado)	
<b>Independente</b> (auto-suficiente, autoconfiança)	
<b>Intelectual</b> (inteligente, ponderado)	
<b>Limpo</b> (metodico, arrumado)	
<b>Lógico</b> (coerente, racional)	
<b>Obediente</b> (respeitador, cumpridor)	
<b>Prestável</b> (pronto a ajudar)	
<b>Responsável</b> (de confiança, seguro)	
<b>Tolerante</b> (tendência para perdoar aos outros)	

**QUESTÃO 4**- Indique três dos valores constantes do quadro anterior, que, em seu entender, melhor representam a ideia de dádiva.

- 
- 
-

**QUESTÃO 5 – Género:** (assinale com X)

Feminino \_\_\_\_ Masculino \_\_\_\_

**QUESTÃO 6 – Idade (anos):** \_\_\_\_\_

**QUESTÃO 7 – Habilitações escolares:** (assinale com X)

Sem escolaridade \_\_\_\_ 1º ciclo \_\_\_\_\_ 2º ciclo \_\_\_\_  
3º ciclo \_\_\_\_ Secundário \_\_\_\_ Licenciatura \_\_\_\_  
~~Pos-graduação/Mestrado~~ \_\_\_\_ Doutoramento \_\_\_\_

**QUESTÃO 8- Principal ocupação/profissão:**

**QUESTÃO 9 – Em qual dos seguintes escalões situa o seu nível de rendimentos**  
(assinale com X):

- Menos de 501 Euros mensais \_\_\_\_
- Entre 501 e 800 Euros mensais \_\_\_\_
- Entre 801 e 1200 Euros mensais \_\_\_\_
- Superior a 1201 Euros mensais \_\_\_\_

**QUESTÃO 10 – Segue alguma orientação religiosa?** (assinale com X)

Sim \_\_\_\_ Não \_\_\_\_

**Questão 10.1 – Se sim, qual? –**

**QUESTÃO 11 – Há quanto tempo exerce actividades de voluntariado de forma regular?**  
(assinale com X)

- Menos de 1 ano \_\_\_\_
- Entre 1 e 3 anos \_\_\_\_
- Entre 4 e 5 anos \_\_\_\_
- Mais de 5 anos \_\_\_\_

*Fim do questionário.*

*Muito obrigado pela sua colaboração.*

## TABELAS

**Tabela 3 - Modo de resposta ao questionário**

Modo de resposta ao questionário					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	email	47	41,2	41,2	41,2
	correio	67	58,8	58,8	100,0
	Total	114	100,0	100,0	

**Tabela 4 - Género - Medidas de dispersão**

Género		
N	Valid	114
	Missing	0
Std. Error of Mean		0,042
Std. Deviation		0,447
Skewness		1,039
Std. Error of Skewness		0,226
Kurtosis		-0,938
Std. Error of Kurtosis		0,449

**Tabela 5 - Distribuição de frequências por género**

Género					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Feminino	83	72,8	72,8	72,8
	Masculino	31	27,2	27,2	100,0
	Total	114	100,0	100,0	

**Tabela 6 - Idade - Medidas de dispersão**

Idade		
N	Valid	114
	Missing	0
Mean		48,64
Std. Error of Mean		1,615
Median		47,14
Mode		28
Std. Deviation		17,241
Skewness		0,065
Std. Error of Skewness		0,226
Kurtosis		-1,124
Std. Error of Kurtosis		0,449
Minimum		19
Maximum		88

a. Calculated from grouped data.

**Tabela 7 - Distribuição de frequências por grupos etários**

Grupos etários					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	dos 18 aos 25 anos	10	8,8	8,8	8,8
	dos 26 aos 35 anos	21	18,4	18,4	27,2
	dos 36 aos 45 anos	23	20,2	20,2	47,4
	dos 46 aos 55 anos	14	12,3	12,3	59,6
	dos 56 aos 65 anos	23	20,2	20,2	79,8
	dos 66 aos 75 anos	19	16,7	16,7	96,5
	mais de 75 anos	4	3,5	3,5	100,0
	Total	114	100,0	100,0	

**Tabela 8 - Medidas de dispersão da variável Idade**

Statistics		
Idade		
N	Valid	114
	Missing	0
Mean		48,64
Median		47,00
Variance		297,241
Skewness		,065
Std. Error of Skewness		,226
Kurtosis		-1,124
Std. Error of Kurtosis		,449

**Tabela 9 - Habilitações escolares - Medidas de dispersão**

Habilitações escolares		
N	Valid	113
	Missing	1
Std. Error of Mean		0,148
Median		5,69
Mode		6
Std. Deviation		1,574
Skewness		-0,884
Std. Error of Skewness		0,227
Kurtosis		-0,005
Std. Error of Kurtosis		0,451
a. Calculated from grouped data.		

**Tabela 10 - Distribuição de frequências por Habilitações escolares**

**Habilitações literárias (recodificadas)**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	1º ciclo	11	9,6	9,7	9,7
	2º ciclo	6	5,3	5,3	15,0
	3º ciclo	5	4,4	4,4	19,5
	Secundário	28	24,6	24,8	44,2
	Superior	63	55,3	55,8	100,0
	Total	113	99,1	100,0	
Missing	System	1	,9		
Total		114	100,0		

Ocupação/Profissão		
N	Valid	114
	Missing	0

**Tabela 11 - Distribuição de frequências por tipos de ocupação/profissão**

**Distribuição de frequências por tipos de ocupação/profissão**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent	
Valid	artistas e publicitários	2	3,2	3,2	3,2	
	auxiliares de educação	1	1,6	1,6	4,8	
	bancários	6	9,5	9,5	14,3	
	consultores	4	6,3	6,3	20,6	
	docentes universitários	2	3,2	3,2	23,8	
	economistas	2	3,2	3,2	27,0	
	educador(a) de infância	1	1,6	1,6	28,6	
	empresário e profissionais liberais	5	7,9	7,9	36,5	
	engenheiros	3	4,8	4,8	41,3	
	estudantes	5	7,9	7,9	49,2	
	funcionário(a) da administração pública	3	4,8	4,8	54,0	
	gestores	1	1,6	1,6	55,6	
	informáticos	3	4,8	4,8	60,3	
	juristas	1	1,6	1,6	61,9	
	lojistas	1	1,6	1,6	63,5	
	médicos	2	3,2	3,2	66,7	
	operadores call center	2	3,2	3,2	69,8	
	operadores de máquinas e equipamentos	2	3,2	3,2	73,0	
	professores	4	6,3	6,3	79,4	
	psicólogos	4	6,3	6,3	85,7	
	técnicos HST	2	3,2	3,2	88,9	
	terapeutas	3	4,8	4,8	93,7	
	trabalhadores administrativos	4	6,3	6,3	100,0	
	Total		63	100,0	100,0	

**Tabela 12 - Distribuição de frequências por situação face ao trabalho**

**Situação face ao trabalho**

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid Activo	51	64,6	64,6	64,6
Activo TE	2	2,5	2,5	67,1
Estudante	5	6,3	6,3	73,4
Pré-reforma	1	1,3	1,3	74,7
Reforma	20	25,3	25,3	100,0
Total	79	100,0	100,0	

**Tabela 13 - Escalões de rendimentos - Medidas de dispersão**

Escalão de Rendimentos		
N	Valid	111
	Missing	3
Std. Error of Mean		0,106
Median		3,00
Mode		4
Std. Deviation		1,113
Skewness		-0,603
Std. Error of Skewness		0,229
Kurtosis		-1,016
Std. Error of Kurtosis		0,455

**Tabela 14 - Distribuição de frequências por escalões de rendimentos**

Escalão de Rendimentos					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Menos de 501 Euros mensais	19	16,7	17,1	17,1
	Entre 501 e 800 Euros mensais	16	14,0	14,4	31,5
	Entre 801 e 1200 Euros mensais	31	27,2	27,9	59,5
	Superior a 1201 mensais	45	39,5	40,5	100,0
	Total	111	97,4	100,0	
Missing	System	3	2,6		
Total		114	100,0		

**Tabela 15 - "Segue orientação religiosa?" - Medidas de dispersão**

Segue Orientação Religiosa?		
N	Valid	112
	Missing	2
Std. Error of Mean		0,046
Mode		1
Std. Deviation		0,489
Skewness		0,484
Std. Error of Skewness		0,228
Kurtosis		-1,798
Std. Error of Kurtosis		0,453

**Tabela 16 - Distribuição de frequências por "Segue orientação religiosa?"**

Segue Orientação Religiosa?					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Sim	69	60,5	61,6	61,6
	Não	43	37,7	38,4	100,0
	Total	112	98,2	100,0	
Missing	System	2	1,8		
Total		114	100,0		

Orientação Religiosa qual		
N	Valid	114
	Missing	0

**Tabela 17 - Distribuição de frequências por grupos de orientação religiosa**

**Orientação religiosa (recodificada)**

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid Budista	1	1,5	1,5	1,5
Católica	58	86,6	86,6	88,1
Cristã	6	9,0	9,0	97,0
Evangélica	2	3,0	3,0	100,0
Total	67	100,0	100,0	

**Tabela 18 - Tempo de prática de voluntariado - Medidas de dispersão**

<b>Tempo de prática de voluntariado</b>		
N	Valid	113
	Missing	1
Std. Error of Mean		0,105
Median		2,53
Mode		2
Std. Deviation		1,116
Skewness		0,082
Std. Error of Skewness		0,227
Kurtosis		-1,393
Std. Error of Kurtosis		0,451
a. Calculated from grouped data.		

**Tabela 19 - Distribuição de frequências por tempo de prática de voluntariado**

<b>Tempo de prática de voluntariado</b>					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Menos de um ano	21	18,4	18,6	18,6
	Entre um e três anos	41	36,0	36,3	54,9
	Entre quatro e cinco anos	16	14,0	14,2	69,0
	Mais de cinco anos	35	30,7	31,0	100,0
	Total	113	99,1	100,0	
Missing	System	1	0,9		
Total		114	100,0		

**Tabela 20 - Ordenação dos valores finais/existenciais indicados pelos voluntários**

Valores finais/existenciais dos inquiridos													
Valores finais/existenciais	N	Missing	Mean	Std. Error of Mean	Median	Mode	Std. Deviation	Skewness	Std. Error of Skewness	Kurtosis	Std. Error of Kurtosis	Range	Sum
dignidade	101	13	4,33	0,403	2,70	1	4,050	1,300	0,240	0,746	0,476	17	437
harmonia interior	101	13	5,61	0,350	5,09	2	3,518	0,640	0,240	-0,448	0,476	14	567
verdadeira amizade	100	14	6,61	0,331	6,38	4	3,315	0,235	0,241	-0,781	0,478	13	661
segurança familiar	101	13	6,71	0,409	6,00	3	4,109	0,563	0,240	-0,548	0,476	16	678
felicidade	101	13	6,75	0,406	6,73	2	4,075	0,183	0,240	-1,024	0,476	15	682
igualdade	100	14	6,97	0,400	6,42	4	3,999	0,561	0,241	-0,667	0,478	15	697
liberdade	100	14	7,19	0,391	6,64	7	3,912	0,515	0,241	-0,487	0,478	16	719
um mundo de paz	100	14	7,36	0,447	7,14	1	4,467	0,320	0,241	-0,833	0,478	17	736
sabedoria	100	14	7,94	0,433	7,53	4	4,334	0,378	0,241	-0,761	0,478	16	794
sentido de realização	100	14	9,84	0,397	10,00	11	3,971	-0,145	0,241	-0,602	0,478	17	984
amor adulto	99	15	10,51	0,478	10,94	14	4,758	-0,306	0,243	-0,830	0,481	17	1,040
uma vida apaixonante	98	16	11,20	0,402	12,04	14	3,982	-0,432	0,244	-0,553	0,483	16	1,098
prazer	99	15	12,63	0,369	13,11	15	3,674	-0,843	0,243	0,323	0,481	15	1,250
uma vida confortável	98	16	12,83	0,413	14,08	15	4,084	-0,835	0,244	-0,221	0,483	16	1,257
segurança nacional	99	15	12,80	0,452	14,00	16	4,502	-0,830	0,243	-0,209	0,481	16	1,267
um mundo de beleza	99	15	13,06	0,389	13,86	16	3,873	-0,881	0,243	0,174	0,481	16	1,293
salvação	99	15	13,22	0,588	16,00	18	5,853	-1,044	0,243	-0,342	0,481	17	1,309
reconhecimento social	100	14	14,40	0,377	15,80	17	3,771	-1,320	0,241	0,936	0,478	15	1,440
	Valid	Missing											

a. Calculated from grouped data.

b. Multiple modes exist. The smallest value is shown

**Tabela 21 - Ordenação dos valores instrumentais indicados pelos voluntários**

Valores instrumentais dos inquiridos													
Valores instrumentais	N		Mean	Std. Error of Mean	Median	Mode	Std. Deviation	Skewness	Std. Error of Skewness	Kurtosis	Std. Error of Kurtosis	Range	Sum
	Valid	Missing											
honesto	103	11	3,68	0,343	2,52	1	3,482	1,825	0,238	3,610	0,472	17	379
responsável	103	11	5,76	0,440	4,33	2	4,467	1,188	0,238	0,495	0,472	17	593
afetuoso	102	12	6,46	0,465	5,25	1	4,692	0,655	0,239	-0,710	0,474	17	659
prestável	102	12	6,56	0,407	6,26	2	4,109	0,645	0,239	-0,142	0,474	17	669
tolerante	102	12	6,84	0,503	5,18	3	5,085	0,734	0,239	-0,706	0,474	17	698
educado	102	12	8,09	0,430	7,85	2	4,344	0,183	0,239	-0,993	0,474	16	825
alegre	102	12	8,17	0,467	7,58	5	4,714	0,376	0,239	-0,918	0,474	17	833
espírito aberto	102	12	8,78	0,486	8,47	8	4,910	0,195	0,239	-1,032	0,474	17	896
corajoso	102	12	9,67	0,436	9,47	12	4,399	0,119	0,239	-0,729	0,474	17	986
capaz	102	12	9,83	0,384	9,68	9	3,880	-0,034	0,239	-0,583	0,474	17	1,003
independente	101	13	11,07	0,391	11,40	11	3,927	-0,419	0,240	-0,530	0,476	16	1,118
intelectual	102	12	11,20	0,431	11,50	14	4,349	-0,296	0,239	-0,750	0,474	17	1,142
imaginativo	102	12	11,58	0,423	12,10	12	4,272	-0,336	0,239	-0,828	0,474	16	1,181
obediente	102	12	11,68	0,496	12,00	18	5,013	-0,390	0,239	-1,034	0,474	17	1,191
lógico	102	12	12,18	0,408	13,12	13	4,116	-0,583	0,239	-0,653	0,474	16	1,242
controlado	103	11	12,30	0,475	13,42	17	4,816	-0,739	0,238	-0,510	0,472	17	1,267
ambicioso	101	13	13,07	0,455	14,33	18	4,572	-0,550	0,240	-0,870	0,476	16	1,320
limpo	102	12	13,36	0,407	14,38	16	4,109	-0,978	0,239	-0,046	0,474	15	1,363

a. Calculated from grouped data.

b. Multiple modes exist. The smallest value is shown

**Tabela 22 - Comparação entre a escala de valores finais/existenciais na UCPV-SCML e no grupo de voluntários inquiridos por Barbosa (2007) \***

Valores finais/existenciais nos voluntários da UCPV-SCML	Posição	Valores finais/existenciais nos voluntários inquiridos em Barbosa (2007)	Variação
dignidade	1	harmonia interior	+1
harmonia interior	2	dignidade	-1
verdadeira amizade	3	liberdade	+6
segurança familiar	4	sabedoria	+6
felicidade	5	felicidade	0
igualdade	6	igualdade	0
liberdade	7	amor adulto	-4
um mundo de paz	8	sentido de realização	+4
sabedoria	9	verdadeira amizade	-5
sentido de realização	10	segurança familiar	-2
amor adulto	11	salvação	-4
uma vida apaixonante	12	um mundo de paz	+1
prazer	13	uma vida apaixonante	+3
uma vida confortável	14	um mundo de beleza	+4
segurança nacional	15	reconhecimento social	+2
um mundo de beleza	16	prazer	- 2
salvação	17	segurança nacional	- 6
reconhecimento social	18	uma vida confortável	- 3

\* As linhas a sombreado correspondem a valores finais/existenciais que remetem para a dimensão social, as restantes referem-se a valores finais/existenciais que remetem para a dimensão pessoal

**Tabela 23 - Comparação entre a escala de valores instrumentais na UCPV-SCML e no grupo de voluntários inquiridos por Barbosa (2007) \***

Valores finais/existenciais nos voluntários da UCPV-SCML	Posição	Valores finais/existenciais nos voluntários inquiridos em Barbosa (2007)	Variação
honesto	1	honesto	0
responsável	2	responsável	0
afetuoso	3	tolerante	+1
prestável	4	afetuoso	+3
tolerante	5	alegre	-2
educado	6	espírito aberto	+2
alegre	7	prestável	-2
espírito aberto	8	educado	-2
corajoso	9	corajoso	0
capaz	10	intelectual	+2
independente	11	imaginativo	+4
intelectual	12	capaz	-2
imaginativo	13	lógico	-1
obediente	14	controlado	+3
lógico	15	independente	-2
controlado	16	ambicioso	-2
ambicioso	17	obediente	-1
limpo	18	limpo	0

\* As linhas a sombreado assinalam os valores instrumentais que remetem para uma orientação moral, as restantes referem-se a valores instrumentais que remetem para uma orientação de competência ou auto-realização

**Tabela 24 - Valores finais/existenciais da escala de Rokeach associados à ideia de dádiva**

Valores finais/existenciais associados à ideia de dádiva	N	%	Posição	Posição na Tabela 20	Diferença
verdadeira amizade	57	16,7%	1	3	+2
igualdade	51	14,9%	2	6	+4
um mundo de paz	25	7,3%	3	8	+5
sabedoria	23	6,7%	4	9	+5
dignidade	22	6,4%	5	1	-4
harmonia interior	22	6,4%	5	2	-3
segurança familiar	22	6,4%	5	4	-1
liberdade	21	6,1%	8	7	-1
felicidade	20	5,8%	9	5	-4
sentido de realização	16	4,7%	10	10	=
salvação	5	1,5%	11	17	-6
uma vida apaixonante	5	1,5%	11	12	+1
amor adulto	3	0,9%	13	11	-2
segurança nacional	3	0,9%	13	15	+2
um mundo de beleza	3	0,9%	13	16	+3
reconhecimento social	1	0,3%	16	18	+2
uma vida confortável	1	0,3%	16	14	-2
prazer	0	0,0%	18	13	-5
Não responderam	42	12,3%			
<b>TOTAL</b>	<b>342</b>	<b>100,0%</b>			

\* as linhas a sombreado correspondem a valores finais/existenciais que remetem para a dimensão social, as restantes referem-se a valores finais/existenciais que remetem para a dimensão pessoal

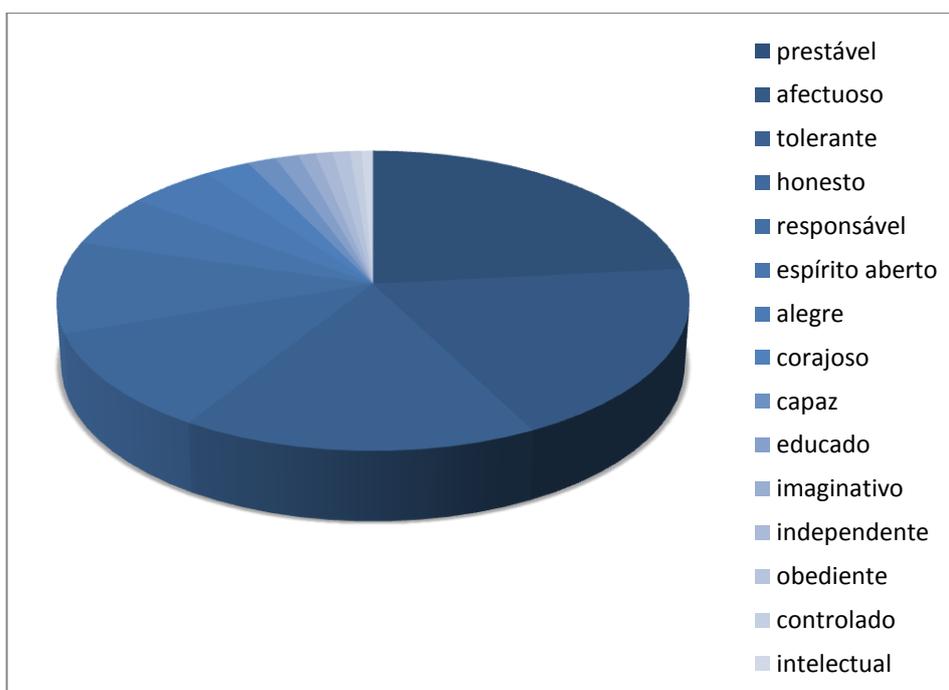


**Gráfico 1- Valores finais/existenciais associados à ideia de dádiva**

**Tabela 25 - Valores instrumentais da escala de Rokeach associados à ideia de dádiva**

Valores instrumentais associados à ideia de dádiva	N	%	Posição	Posição na Tabela 21	Diferença
prestável	71	20,8%	1	4	+3
afectuoso	58	17,0%	2	3	+1
tolerante	50	14,6%	3	5	+2
honesto	33	9,6%	4	1	-3
responsável	30	8,8%	5	2	-3
espírito aberto	17	5,0%	6	8	+2
alegre	15	4,4%	7	7	0
corajoso	8	2,3%	8	9	+1
capaz	5	1,5%	9	10	+1
educado	4	1,2%	10	6	-4
imaginativo	3	0,9%	11	11	0
independente	3	0,9%	11	11	0
obediente	3	0,9%	11	14	+3
controlado	2	0,6%	14	16	+2
intelectual	2	0,6%	14	11	-3
limpo	0	0,0%	16	18	+2
lógico	0	0,0%	17	14	-3
ambicioso	0	0,0%	18	17	-1
Não responderam	38	11,1%			
TOTAL	342	100,0%			

\* As linhas a sombreado assinalam os valores instrumentais que remetem para uma orientação moral, as restantes referem-se a valores instrumentais que remetem para uma orientação de competência ou auto-realização



**Gráfico 2 - Valores instrumentais associados à ideia de dádiva**

## CURRICULUM VITAE

### DADOS PESSOAIS:

**Nome:** JOSÉ MANUEL LEITÃO DA CUNHA

**Data de nascimento:** 25-06-1962

**B.I.** – 6427485 de 10-07-2003 - A.I. Lisboa

**N.I.F.** - 146810589

**Carta de condução:** SE-99550

**Morada:** Rua Ramiro Ferrão, 7 – 1º Esq. 2800-356 ALMADA

**Telefone:** 914861300

**E-mail:** jmlcunha@hotmail.com

### HABILITAÇÕES CURRICULARES:

- 2008/2009 – Mestrando em Economia Social e Solidária no Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa (ISCTE)

– 2000/2004 - Licenciatura em Antropologia pelo Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa (ISCTE), com a classificação final de quinze valores.

### EXPERIÊNCIA PROFISSIONAL:

Integra desde 20-3-1983 o quadro de pessoal da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa (SCML), onde desempenha desde 16-6-2006 funções de Técnico Superior de Organização e Gestão no Programa de Promoção Social dos Ciganos – Centro Multicultural

Entre 1983 e 2006 integrou diversas equipas de trabalho em projectos e equipamentos directos no âmbito da intervenção social protagonizada pela SCML, na carreira de Monitor de ATL.

*1983 – 1986:*

- Convívio de Jovens de São José:

- Elaboração e implementação do projecto de trabalho com jovens da freguesia de S. José – Lisboa; Trabalho directo com menores em risco; animação sócio-cultural; participação na equipa interdisciplinar do Projecto de Educação de Base com Famílias.

*1987:*

- Divisão Sul – Serviço de Acção Social – SCML:

- Elaboração do levantamento estatístico sobre o Atendimento Social; Trabalho administrativo; Secretariado;

*1988:*

- Parque Infantil de Santa Catarina:

- Acompanhamento escolar e Animação Teatral com crianças nas valências de Jardim Infantil e ATL

*1989:*

- Projecto de Trabalho com Amas da Freguesia da N<sup>a</sup> Sra. da Encarnação

- Acompanhamento socioeducativo de um grupo de crianças oriundas de agregados familiares desestruturados.

- Implementação e instalação do Projecto de Ludoteca do Bairro Alto no Centro Social São Boaventura.

*1989 a 2004:*

- Centro Social São Boaventura – Ludoteca do Bairro Alto

- Planeamento, organização e acompanhamento de actividades de educação não-formal e informal (ludoteca, ateliers de expressão plástica e artesanato, dinamização de clube de leitura e biblioteca, animação teatral, animação musical, organização e dinamização de sessões de esclarecimento/informação, passeios, vistas de estudo, colónias de férias) destinadas a crianças, jovens, idosos e pessoas sem-abrigo.

- Implementação de Centro de Informação à população - recolha, selecção, tratamento e disponibilização de informação em diversas áreas temáticas (saúde; cidadania, direitos sociais, ambiente, etc)

- Formação de jovens, idosos, colaboradores e voluntários em TIC's

- Participação na organização de acções e actividades inter-institucionais de parceria no âmbito do Grupo de Educação do PIBBA (Projecto Integrado da Bica e Bairro Alto)

*2004 a 2006:*

- Centro Social São Boaventura

- Coordenação da equipa educativa da Ludoteca; Planeamento e programação das actividades intergeracionais desenvolvidas; Orientação de estágios curriculares de Animação Sócio-Cultural e Educação de Infância; Elaboração e apresentação do Projecto de Requalificação da valência de Centro de Dia (Centro Social São Boaventura); Acompanhamento sócio-educativo de crianças e jovens; trabalho com famílias; Formação de grupo de jovens voluntários na área da animação cultural.

- Coordenação da equipa de animadores/formadores do núcleo local do Programa Clique Solidário – POSI (organização e gestão de acções de formação e sensibilização em TIC)

- Organização e direcção do Encontro “Tempo Livre, Ludicidade e Intergeneracionalidade” – Centro Social São Boaventura – Novembro 2006 (oradores: Professora Doutor Hermano Carmo - ISCSF; Professora Inês D’Orey – ESEI Maria Ulrich)

*Junho 2006 a Junho 2007:*

- Programa de Promoção Social dos Ciganos – Centro Multicultural

- Elaboração do estudo “As comunidades ciganas e a Santa Casa da Misericórdia de Lisboa – Diferenciação e Práticas em Saúde”
- Construção de instrumentos de gestão no âmbito dos cursos de formação profissional promovidos pelo Centro Multicultural de Formação.

#### **FORMAÇÃO COMPLEMENTAR:**

- Acção de Formação "Empowerment - Princípios, Valores e Aplicações Práticas nas Comunidades Contemporâneas" - REAPN Setúbal – (24h – Junho 2007)
- Simpósio Internacional “Histórias de Vida – novos desafios teóricos e práticos” – CEAS – ISCTE – (12 Junho 2007)
- Curso de Técnicas de Programação em Informática - Instituto de Estudos Profissionais – Almada – (350 h)
- Curso de Formação em Técnicas de Animação – Associação para a Promoção Social da Criança (35 h)
- Curso para Monitores de ATL – Núcleo de Formação Santa Casa da Misericórdia de Lisboa
- Curso de Fotografia – Associação Portuguesa de Arte Fotográfica
- Curso de Expressão Dramática – Jorge Reys (orient.)
- Curso de Expressão Dramática – Teatro Pam! – Projecto Integrado Bica e Bairro Alto
- Curso de Teatro de Fantoques – Fundo de Apoio aos Organismos Juvenis - José Esteves (orient.)
- Curso de Teatro de Fantoques – Escola de Circo Mariano Franco – Mané Bernardo (orient.)
- Acção de Formação “ Objectos Lúdicos e Ludiformes” – Instituto de Apoio à Criança / F.C. Gulbenkian – Filomena Viegas (orient.)
- Acção de Formação “Problemas da Adolescência” – Núcleo de Formação Santa Casa da Misericórdia de Lisboa – Teresa Amaral (orient.)
- Curso “ Animação de espaços de leitura” – Fundação Maria Ulrich/ Câmara Municipal de Lisboa
- Curso de Animador Desportivo – Treinador de Andebol – Federação Portuguesa de Andebol

#### **LÍNGUAS:**

- Inglês: Bom nível de compreensão, conversação e escrita
- Francês: Bom nível de compreensão, conversação e escrita
- Castelhana: Nível razoável de compreensão e escrita

SETEMBRO DE 2009