

**UNIVERSIDADE PAULISTA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO**

**COMUNIDADES VIRTUAIS:  
DÁDIVA, COLABORAÇÃO E APROPRIAÇÃO  
CAPITALISTA**

**CARLOS ANDRÉ GONÇALVES**

Dissertação apresentada ao Programa de  
Pós-Graduação em Comunicação da  
Universidade Paulista, para obtenção do título  
de Mestre em Comunicação.

**SÃO PAULO**  
**2013**

**UNIVERSIDADE PAULISTA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO**

**COMUNIDADES VIRTUAIS:  
DÁDIVA, COLABORAÇÃO E APROPRIAÇÃO  
CAPITALISTA**

**CARLOS ANDRÉ GONÇALVES**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Paulista, para obtenção do título de Mestre em Comunicação, sob orientação do Prof. Dr. Jorge Miklos.

Área de concentração:  
Comunicação e Cultura Midiática

Linha de Pesquisa: Contribuições da mídia para interações entre grupos sociais

**SÃO PAULO**  
**2013**

Gonçalves, Carlos André.

Comunidades virtuais : dádiva, colaboração e apropriação  
capitalista / Carlos André Gonçalves - 2013.  
96 f.

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-  
Graduação em Comunicação da Universidade Paulista, São Paulo,  
2013.

Área de Concentração: Comunicação e Cultura Midiática.  
Orientador: Prof. Dr. Jorge Miklos.

1. Comunicação. 2. Cibercultura. 3. Imaginário. 4. Dádiva.  
5. Comunidades virtuais. 6. Capitalismo contemporâneo. I. Título.  
II. Miklos, Jorge (orientador).

**CARLOS ANDRÉ GONÇALVES**

**COMUNIDADES VIRTUAIS:  
DÁDIVA, COLABORAÇÃO E APROPRIAÇÃO CAPITALISTA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Paulista, para obtenção do título de Mestre em Comunicação, sob orientação do Prof. Dr. Jorge Miklos.

Aprovado em: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. Jorge Miklos  
Universidade Paulista - UNIP

---

Prof. Dr. Maurício Ribeiro da Silva  
Universidade Paulista - UNIP

---

Prof. Dr. Edilson Cazeloto  
Faculdades Cásper Líbero - FACASPER

*Para Helena.*  
Uma vida de dádivas a viver.

## **AGRADECIMENTOS**

Nos últimos anos tenho recebido muitos privilégios. A começar pela dádiva de uma nova vida, pela dádiva de ter ao meu lado uma companheira sem igual, pela dádiva de ter amigos insubstituíveis, além de uma família numerosa e formidável.

Esse trabalho não é fruto apenas de horas de revisões bibliográficas, análises, definições e desenvolvimento de conceitos. Ele também é (e talvez mais do que tudo) fruto da dedicação e do empenho de inúmeras pessoas que, de uma forma ou de outra, deixarem-se envolver. Tantas são. Nomeio aqui, como forma de agradecimento, algumas dessas pessoas que se tornaram eixos centrais em minha vida e, por consequência, nesse trabalho.

À minha esposa Milena, companheira de todas as horas e minha eterna incentivadora, sem a qual algumas das coisas mais importantes de minha vida não existiriam. Nunca terei como retribuir tudo o que você representa em minha vida e na minha história. Espero poder ser uma dádiva em todos os momentos dos seus dias.

Minha mãe Marilda, origem de tudo e meu eterno exemplo de força, determinação e perseverança. É indiscutível que tudo o que sou e tenho, devo à sua referência de honestidade, compromisso e dedicação.

Meus irmãos Rosiane e Paulo Rogério e suas famílias, amigos fiéis e incentivadores de todas as horas. Pessoas ímpares que por tantas vezes negligenciei furtando-os de minha presença e dedicação.

Meu amigo Pedro de Almeida Cunha, a quem devo o papel de amigo, irmão e pai. Sem seu exemplo, amizade e incentivo (material e imaterial) eu não estaria hoje aqui e não teria alcançado tanto. Os tantos anos de histórias, amizade e projetos em conjunto, deixaram e deixarão marcas eternas de valores, doação e comprometimento.

À família Coura Borges (Seu Hélio, Dona Zélia, Wagner, Jesa, Davi, Taíra e “Panda”), pelos momentos de dedicação para cuidar da minha família, quando nem eu mesmo pude estar presente; agradeço a vocês pela eterna preocupação comigo e por me deixar usufruir dos lugares mais especiais que conheço: o sertão de Marmelópolis e o sertão do Pinhal Novo. Foi nesses lugares que, em momentos decisivos, pude ter tranquilidade para pesquisar, desenvolver ideias e escrever.

Aos alunos da Associação Educacional Dom Bosco, de Resende/RJ. Muitos foram os dias em que os deixei por causa deste projeto. Obrigado pela paciência e pelo

incentivo: nos gestos, no olhar e nas palavras, em tantas horas de cansaço e de falta de forças.

Não poderia deixar de agradecer a duas pessoas que me auxiliaram na solução dos principais obstáculos administrativos nesse caminho: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Malena Contrera e Marcelo Rodrigues, secretário do PPGCOM UNIP. Obrigado, sempre!

Às Faculdades Integradas Teresa D'Ávila, de Lorena/SP, nas pessoas da Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Ir. Olga de Sá e da Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Ir. Raquel Retz, que financiou a primeira etapa dessa pesquisa. Obrigado pelos mais de dez anos de parceria e de crescimento mútuo e por estarem sempre presentes nos principais momentos da minha história recente.

Ao Prof. Dr. Edilson Cazeloto, responsável primeiro por essa proposta, ao me apresentar o conceito de dádiva e seus desmembramentos. Obrigado por me receber no “mundo acadêmico”, por acreditar em meu potencial e me incentivar em tantos momentos em que precisava de um “norte” para seguir.

Ao Prof. Dr. Jorge Miklos, meu eterno orientador, exemplo de vida, de profissional, de paz. Obrigado pelos muitos momentos de incentivo, conversas, orientações, divagações e sorrisos. Sempre acreditei que a força de um homem está em suas palavras e em suas atitudes, muito mais do que no seu poder instituído ou nas suas posses. Você reforçou esse pensamento e foi além: me fez compreender que, esteja onde estiver, o sorriso no rosto e as mãos estendidas prontas para ajudar, devem ser características inerentes a todo ser humano.

Aos meus colegas de estudos nessa jornada, a quem tenho a honra de citar utilizando a nova condição acadêmica, especialmente: Prof<sup>a</sup>. Ma. Alessandra Franco, Prof. Me. André Nakamura, Prof. Me. Anderson Silva, Prof<sup>a</sup>. Ma. Carla Mele, Prof. Me. Deusiney Robson, Prof<sup>a</sup>. Ma. Flávia Gabriela, Prof<sup>a</sup>. Ma. Sueli Schiavo, Prof<sup>a</sup>. Ma. Talita Godoy e Prof. Me. Vâner Lima. Foram muitas as alegrias, correrias, boas conversas e ótimas discussões. Obrigado por todas as contribuições dentro e fora das nossas aulas.

Por fim, agradeço a Deus, por tudo de ontem e de hoje, e por ter me dado uma dádiva única e inestimável: minha filha Helena. Sem o seu sorriso e seu olhar profundo, e ao mesmo tempo tão frágil, eu não teria forças para chegar até aqui.

*Lorena/SP.  
Inverno de 2013.*

Quando vejo-me pesquisador,  
escrever é como um processo constante  
de encher e esvaziar. Defino um tema.  
Leio um, dois, três autores que versam sobre o assunto.  
Durante essa leitura é como se uma lâmpada  
se acendesse sobre minha mente.  
As ideias criam-se, fluem, desaguam.  
Escrevo, defino conceitos, crio teorias.  
Coloco aquilo tudo no papel.  
Me esvazio. Vazio, me encontro.  
E, nesse momento, nada me faz tão bem.

**Carlos André Gonçalves**



## RESUMO

A presente dissertação de mestrado está consagrada ao estudo da dádiva nas comunidades virtuais, aos processos de colaboração e compartilhamento de informações nesses ambientes e à análise das formas de apropriação dessas ações pelo capitalismo contemporâneo. Nesse contexto, será analisado o desenvolvimento do percurso histórico realizado pelas teorias sociais desenvolvidas ao longo dos séculos XIX e XX como forma de embasamento para as teorias contemporâneas sobre as relações sociais. O desenvolvimento da análise fará uso da teoria da dádiva baseada na obra de Marcel Mauss, tendo como objetivo situar sua vivência e disseminação nos dias atuais, identificando, por fim, como os sistemas mercantis se apropriam desse fenômeno para sua manutenção e sobrevivência. A pesquisa situa-se no campo da Comunicação, tendo como pano de fundo o repertório crítico referenciados na cibercultura e no imaginário, que reúne estudos e pesquisas acerca da lógica, efeitos e tendências da civilização cibercultural. O problema de pesquisa parte do questionamento das formas com que a dádiva foi absorvida como obrigação social e moral pela cibercultura e como esse fenômeno é mercantilizado. A principal hipótese observa que o indivíduo colabora e compartilha oferecendo de forma gratuita, mas não desinteressada, seus conhecimentos e conteúdos em comunidades virtuais na Internet, um ambiente propício para a adoção do conceito de “obrigação social coletiva”, tendo essa ação gerado um “imaginário de colaboração”, apropriado pelo indivíduo, ponto de partida para reforçar o fenômeno da dádiva como uma obrigação social e moral também nas relações sociais mediadas pelas tecnologias da informação. A metodologia utilizada baseou-se fundamentalmente em pesquisas bibliográficas, tendo como norte a preocupação com a teoria crítica social. O quadro teórico de referência é interdisciplinar e composto por autores como Durkheim, Mauss, Godbout, Godelier, Caillé, Bauman, Castoriadis, Castells, Rheingold, Miklos, Cazeloto entre outros.

**Palavras-chave:** Comunicação; Cibercultura; Imaginário; Dádiva; Comunidades virtuais; Capitalismo contemporâneo.

## ABSTRACT

This dissertation is devoted to the study of the gift in virtual communities, the processes of collaboration and information sharing in these environments, and the analysis of the forms of ownership of these shares by contemporary capitalism. In this context, it will be analyzed the development of the historical journey undertaken by social theories developed over the nineteenth and twentieth centuries as a form of foundation for contemporary theories of social relations. The development of the analysis will make use of the theory of the gift based on the work of Marcel Mauss, aiming to situate their experiences and spread nowadays, identifying, finally, as the commercial systems take ownership of this phenomenon for their maintenance and survival. The research is in the field of communication, with the backdrop of the critical repertoire referenced in cyberculture and imagery, which includes studies and research about the logic, effects and trends of civilization cyberculture. The problem of research is questioning the ways in which the gift was absorbed as a social and moral obligation for cyberculture and how this phenomenon is commodified. The main hypothesis states that the individual collaborates and shares offer for free, but not disinterested, knowledge and content in virtual communities on the Internet, an environment conducive to the adoption of the concept of "collective social obligation" taking this action generated "imaginary collaboration", suitable for the individual starting point to strengthen the phenomenon of donation as a social and moral obligation also in social relations mediated by information technology. The methodology used was based primarily on literature searches, with the U.S. concern with critical social theory. The theoretical framework is interdisciplinary and consists of authors like Durkheim, Mauss, Godbout, Godelier, Caillé, Bauman, Castoriadis, Castells, Rheingold, Miklos, Cazeloto among others.

**Keywords:** Communication, Cyberculture; Imagery; Gift; Virtual Communities; Contemporary Capitalism.

## SUMÁRIO

<b>UMA INTRODUÇÃO, COMO DÁDIVA.....</b>	<b>12</b>
<b>CAPÍTULO 1 - PERCURSO HISTÓRICO: O DESENVOLVIMENTO DE UMA TEORIA SOCIAL .....</b>	<b>17</b>
<b>PARTE I - Émile Durkheim: o pai e precursor .....</b>	<b>17</b>
1.1. O ponto de partida .....	17
1.1.1. Objetividade: uma questão de método.....	19
1.1.2. Fato social: uma teoria presente nos dias atuais .....	22
1.1.2.1. A exterioridade como característica do fato social .....	24
1.1.2.2. A coercitividade como característica do fato social.....	24
1.1.2.3. A generalidade como característica do fato social .....	26
1.2. Uma teoria de base.....	26
<b>PARTE II - Dar, receber e retribuir: a dádiva por Marcel Mauss .....</b>	<b>28</b>
1.3. Nota introdutória: a superação de um dilema.....	28
1.4. As quatro entradas para a dádiva.....	30
1.5. O conceito de dádiva e sua vivência contemporânea .....	33
1.5.1. A dádiva pós-moderna .....	37
1.5.2. As comunidades virtuais e o “ <i>potlatch</i> ” pós-moderno .....	38
1.6. Nota: uma teoria de liberdade e de obrigação.....	41
<b>CAPÍTULO 2 - DÁDIVA, COMPARTILHAMENTO, COLABORAÇÃO E AS COMUNIDADES VIRTUAIS .....</b>	<b>43</b>
<b>PARTE I – O espírito da dádiva e o questionamento dos paradigmas dominantes .....</b>	<b>43</b>
2.1. Nota introdutória: a crítica de uma teoria.....	43
2.2. O espírito da dádiva: uma dimensão simbólica .....	44
2.3. O individualismo mercantil e o holismo socioeconômico.....	48
2.4. A proposta de um novo paradigma.....	51
2.5. Nota: nem todo aceito, nem todo praticado.....	55

<b>PARTE II – A vivência da dívida contemporânea .....</b>	<b>57</b>
2.6. Nota introdutória: entre compartilhamentos e colaborações .....	57
2.7. Formas de compartilhamento e suas relações com a dívida .....	58
2.8. A dívida e as formas de colaboração .....	63
2.9. Nota: dar ou guardar e a censura da dívida .....	68
 <b>CAPÍTULO 3 - A MERCANTILIZAÇÃO DA DÍVIDA .....</b>	 <b>70</b>
3.1. A construção de um imaginário de colaboração.....	70
3.2. A conversão da dívida em trabalho imaterial.....	78
3.3. Apropriação capitalista .....	84
 <b>CONSIDERAÇÕES FINAIS: “UMA RODA QUE NÃO PODE PARAR” .....</b>	 <b>90</b>
 <b>REFERÊNCIAS.....</b>	 <b>93</b>

**COMUNIDADES VIRTUAIS:**  
**dádiva, colaboração e apropriação capitalista**

## UMA INTRODUÇÃO, COMO DÁDIVA

*“Conheça todas as teorias, domine todas as técnicas, mas ao tocar uma alma humana, seja apenas outra alma humana.”*

*Carl G. Jung*

Essa é uma pesquisa de base. É necessário definir claramente o caminho pelo qual o leitor está adentrando. Certamente esse não é um trabalho que servirá de referência para pesquisadores de longa jornada. Pode mesmo chegar a sê-lo. Mas esse não é seu objetivo. As ideias aqui postas servirão, fundamentalmente, como referência inicial para pesquisadores que desejem conhecer um pouco mais sobre o fenômeno da dádiva, entender suas características, as implicações da sua vivência na sociedade atual, assim como os caminhos trilhados pelo capitalismo contemporâneo para usufruir desse fenômeno.

Contudo, mesmo essas teorias não são contempladas em sua totalidade. Tantos foram os motivos, e o primeiro deles foi a busca por não deixar o texto demasiado extenso. Devido à necessidade de aprofundamento em determinados pontos de algumas teorias, outras acabaram por serem referenciadas em notas de rodapé, indicando autores para seu aprofundamento. O segundo, a falta de tempo, visto que mesmo um pesquisador crítico das tecnologias informacionais não possui a capacidade de escapar da escassez de tempo promulgada pelo excesso de informação e de responsabilidades próprias de uma sociedade em constante movimento. A terceira, uma certa falta de “capacidade metodológica”. Haja visto o grande número de teorias das mais diversas ordens, necessárias para uma análise epistemológica consistente. Talvez a dissecação de todas as vertentes de uma teoria nem se mostre viável. Levaria-se anos escrevendo volumes e mais volumes para assim fazê-lo.

A primeira parte dessa pesquisa poderia certamente ser desenvolvida em um programa de pós-graduação em Sociologia ou Antropologia, visto que as referências de base foram alguns dos principais pesquisadores da área nos séculos XIX e XX, principalmente aqueles situados na França. Já a segunda e a terceira partes

poderiam ter sido realizadas em programas relacionados às Ciências da Informação, Tecnologia ou Economia. Contudo, acredita-se que todas elas juntas só poderiam encontrar um pano de fundo condizente no interior de um programa de Comunicação, sem que isso consista em demérito para tantas outras áreas do conhecimento que pesquisam sobre esses mesmos assuntos. Por isso, ela é uma pesquisa interdisciplinar e como tal, busca sentido referencial nas mais diversas correntes teóricas.

Mas, por quê ir buscar na Sociologia e na Antropologia a base para o estudo de um fenômeno que, basicamente e numa primeira análise, acontece dentro do campo da comunicação?

A teoria da dádiva atua, essencialmente, sob as formas de relações sociais tecidas no interior de uma sociedade. Apenas essa, já seria uma justificativa suficiente. Na sociedade contemporânea, essas formas de relação estão baseadas em processos de colaboração entre indivíduos. Com o surgimento das possibilidades de interação em redes de comunicação digitais, a colaboração tornou-se fator fundamental para a sobrevivência desse tipo de rede. A criação de comunidades mediadas (dentro e) por esses ambientes tornaram-se amplamente conhecidas como comunidades virtuais que foram capazes de atingir uma dimensão global frente aqueles que possuem condições de acesso à Internet.

Assim, o fenômeno aqui estudado tem uma dimensão global, mas nem todas as pessoas o utilizam ou são atingidas, compartilham e colaboram, ou se oferecem como dádiva na mesma intensidade ou da mesma forma. O fato desse fenômeno ter se tornado, até certo ponto, um pensamento hegemônico, diz muito sobre a capacidade que as tecnologias de informação e comunicação tiveram de se aproveitar da ação racional do indivíduo contemporâneo. Contudo, nessa pesquisa, não é aprofundado os entremeios da *teoria da ação racional*<sup>1</sup> ou dos esquemas que fazem com que ela seja utilizada para explicar o comportamento de um indivíduo. Mas essa será de grande valia para as análises, principalmente como um início da estruturação do pensamento colaborativo.

---

<sup>1</sup> Para aprofundamento sobre a *teoria da ação racional* veja-se Godbout (1998).

Isso pode ser claramente percebido no Capítulo 1, onde se desenvolve uma série de discussões por meio de revisões bibliográficas que têm como objetivo principal apresentar uma releitura e uma atualização do conceito de dádiva, tendo como base sua aplicação aos dias atuais e como foco de análise sua eminente presença nas relações de colaboração e compartilhamento desenvolvidos em comunidades virtuais<sup>2</sup>.

O ponto de partida para as discussões propostas será o de conceitos importantes como a teoria do *fato social*<sup>3</sup> desenvolvida por Émile Durkheim, considerado por muitos o emancipador da Sociologia francesa. Nesta proposta, não há outro caminho para discutir a vivência da dádiva na sociedade atual sem, antes de tudo, compreender a complexidade do pensamento social tão discutido por autores como ele no final do século XIX e por outros tantos em diversos pontos do século XX. Suas reflexões, que culminaram em uma constante forma de apresentar (ou tentar ultrapassar) as dualidades indivíduo x sociedade, psicologia x sociologia, sagrado x profano, e sua forma de propor uma perspectiva *antiutilitarista* que questionava e fazia frente a um pensamento *utilitarista* difundido até então, defendendo a “escolha racional individual como única expressão da razão e o egoísmo como único valor humano e supremo” (MARTINS, 2008, p. 16), foram de grande importância para a compreensão de uma noção de totalidade, que incluía sim (como muitos não observam) o indivíduo e a ação individual em seu contexto, mas que antes de tudo mostrou que o todo possui, a sua maneira, uma influência inevitável sobre as partes.

No Capítulo 2, analisa-se essas influências e as formas com que elas interagem com o indivíduo em diferentes situações. Para a análise do fenômeno da dádiva nos tempos atuais é importante compreender que as regras estabelecidas de forma coletiva em uma determinada sociedade - e também na atualidade -, criam o que Durkheim chamou de “consciente coletivo” (todo), e sua difusão constante e repetitiva acaba por internalizar essas regras em cada indivíduo (partes), transformando-as, assim, em hábitos que são passados de pessoa a pessoa, de

---

<sup>2</sup> Veja-se Rheingold (1996), além da compreensão de que se inclui no conceito de *comunidade virtual* toda forma de reunião de pessoas em *redes telemáticas* (fóruns, chats, ferramentas de compartilhamento e de colaboração etc.) porque essas também se caracterizam como comunidades ao reunir pessoas de diferentes lugares e com diferentes perfis em um único espaço, compartilhando (em primeira análise) dos mesmos objetivos.

<sup>3</sup> A natureza do *fato social* e seus pressupostos serão discutidos adiante.



ponto a ponto, hoje em duas realidades distintas, mas unas, indivisíveis, e ainda complementares: a relação face a face e a relação mediada por computadores. Complementarmente, a necessidade de ultrapassar esses dilemas impostos pelas teorias clássicas de Durkheim e de outros teóricos de seu tempo, fez com que as pesquisas desenvolvidas posteriormente ocupassem lacunas deixadas de lado até então.

É nesse contexto que são apresentadas as pesquisas de Marcel Mauss, que aprofunda e expande as teorias de Durkheim (do qual era sobrinho) sobre a existência de uma obrigação social, agora identificada não mais como individual, mas sim como coletiva, apresentando, então, a sociedade por meio do conceito de *fato social total*<sup>4</sup>.

E por qual motivo o *fato social* e o conceito de *fato social total* são importantes nesta pesquisa? Qual a razão de se buscar na Sociologia de Durkheim e de seus seguidores conceitos que analisam as representações coletivas de uma sociedade? A teoria da dádiva, estruturada e popularizada por Mauss e, como poderá ser observado a seguir, difundida por diversos teóricos da escola de sociologia francesa e de outros países, não poderia sofrer abordagens simplistas por sua importância e relevância social até os dias atuais.

Desde o *Ensaio sobre a dádiva*, pode-se apontar uma variedade de autores como Lévi-Strauss (1949; 1950)<sup>5</sup>, Weiner (1992)<sup>6</sup>, Godbout (1992)<sup>7</sup>, Godelier (1996) e Caillé (2002)<sup>8</sup> - apenas para citar alguns - revisarem, questionarem e atualizarem o trabalho de Mauss por meio de obras que contribuíram de forma sistemática para o crescimento e reflexão dos estudos sobre a dádiva dentro e fora das Ciências Sociais. Vários desses autores constituíram uma reavaliação do conceito de dádiva

<sup>4</sup> Os pressupostos do conceito de *fato social total* serão discutidos adiante.

<sup>5</sup> O autor já havia discutido vários elementos sobre o assunto em uma das suas maiores obras intitulada "*Les Structures élémentaires de la parenté*" ("*As Estruturas elementares do Parentesco*") de 1949, mas foi na obra "*Introduction à l'oeuvre de Mauss*" ("*Introdução à obra de Mauss*") publicada em 1970, onde ele mais questionou e procurou revisar o trabalho de Mauss.

<sup>6</sup> A obra é "*Inalienable Possessions: The Paradox of Keeping-while-Giving*", publicada em 1992 e reconhecida como um dos seus últimos trabalhos sobre o assunto.

<sup>7</sup> A autor publicou, também em 1992, a obra "*L'Esprit du Don*", na qual discutiu uma das teorias mais questionadas no trabalho de Mauss (de que dádiva dada só retorna do donatário ao doador, pois ela possui um espírito), teoria criticada pelo citado trabalho de Lévi-Strauss.

<sup>8</sup> Publicou juntamente com Godbout "*L'Esprit du Don*", além de vários trabalhos sobre a dádiva. Ainda hoje é um dos grande entusiastas do trabalho de Mauss, além de grande defensor da importância do autor para a sociedade do século XX.

apresentado por Mauss, discutindo, questionando, abrindo novas fissuras e preenchendo outras existentes no arcabouço do assunto. E na ligação teórica entre esses autores, além de outros, e de novas ideias, buscou-se responder as questões que a própria pesquisa impôs ao revelar algumas das formas de colaboração e compartilhamento existentes nas comunidades virtuais e a forma com que cada uma se relaciona com a dádiva.

No Capítulo 3 foi analisada a construção de um *imaginário de colaboração* no interior de *comunidades imaginadas*. Para isso, foram utilizadas as teorias de Castoriadis, Bauman, Cazeloto entre outros, para propor que toda forma de relação social em rede é estabelecida a partir de *vínculos imaginados*. Por fim, buscou-se mostrar por meio das transformações promovidas nas relações de trabalho, como esse *imaginário de colaboração* é transformado em trabalho imaterial nas comunidades virtuais, e de como esse trabalho imaterial é apropriado pelo pensamento capitalista contemporâneo como forma de gerar valor mercantil, garantindo assim sua manutenção no contexto social vigente.

Espera-se que esta pesquisa contribua, senão de forma complexa, mas direta e construtiva, para uma reflexão das formas de colaboração no contexto da cibercultura, que tanto necessita de abordagens críticas.

## CAPÍTULO 1 - PERCURSO HISTÓRICO: O DESENVOLVIMENTO DE UMA TEORIA SOCIAL

### PARTE I - Émile Durkheim: o pai e precursor

*“Desagrada ao homem renunciar ao poder ilimitado que por muito tempo ele se atribuiu sobre a ordem social, e, por outro lado, parece-lhe que, se existe realmente forças coletivas, ele estaria necessariamente condenado a sofrê-las sem poder modificá-las. É isso que o leva a negá-las.”*

*David Émile Durkheim*

#### 1.1. O ponto de partida

Existiriam diversos caminhos para realizar um percurso histórico, tendo como objetivo apresentar o desenvolvimento de uma teoria social e alcançar, mais adiante, a teoria da dádiva, elucidar seus conceitos e suas possibilidades de “sobrevivência” em uma sociedade<sup>9</sup> contemporânea, realmente o ponto central desse estudo. Poderia ter sido desenvolvido por meio de uma linha do tempo a partir de Marcel Mauss, certamente o mais reconhecido teórico do assunto, partindo para alguns autores já citados como Lévi-Strauss<sup>10</sup>, Annette Weiner<sup>11</sup>, Jacques Godbout<sup>12</sup>, Maurice Godelier<sup>13</sup> e Alain Caillé<sup>14</sup>, todos esses sucessores ou discípulos de Mauss e propagadores (e críticos) de suas teorias por meio da continuação dos estudos e pesquisas sobre a dádiva.

<sup>9</sup> Muitos autores produziram diversas teorias que versam sobre o conceito do significado da expressão sociedade e as implicações em sua aplicação. Para a sua utilização nessa pesquisa, tomou-se por base as discussões iniciadas em Cazeloto (2011).

<sup>10</sup> Claude Lévi-Strauss, antropólogo e filósofo francês, é considerado fundador da antropologia estruturalista e foi um dos únicos autores, senão o único do qual se tem notícia, que trabalhou com o conceito de dádiva e que chegou a atuar no Brasil.

<sup>11</sup> Annette B. Weiner, antropóloga e feminista americana, pesquisadora das sociedades existentes nas Ilhas Trobriand, publicou estudos sobre a economia da dádiva e sobre o “jogo” de dádivas e contradádivas. Apesar de expandir os estudos de Mauss, seu trabalho baseou-se, principalmente, nas lacunas deixadas pelas pesquisas de Malinowski.

<sup>12</sup> Jacques T. Godbout, professor e pesquisador canadense do *Institut National de La Recherche Scientifique*, dedicou-se juntamente com Alain Caillé à pesquisas sobre a dádiva.

<sup>13</sup> Maurice Godelier, filósofo e antropólogo francês, também realizou diversas pesquisas com o povo Baruya da Papua-Nova Guiné, na Oceania. Em sua recente obra sobre a dádiva, teceu críticas ao alcance universal dos pressupostos de Mauss e Lévi-Strauss.

<sup>14</sup> Alain Caillé, sociólogo francês, fundador e diretor da *Revue du MAUSS*, movimento antiutilitarista nas Ciências Sociais que inspira-se no trabalho de Mauss, escreveu diversos trabalhos sobre a teoria da dádiva.

Poderia-se também, sem deméritos, fazer o percurso inverso, retornando na linha do tempo e abordar as importantes pesquisas realizadas em campo (*in loco*) por Seligman<sup>15</sup>, Boas<sup>16</sup> e principalmente Malinowski<sup>17</sup>, em regiões como as Ilhas Trobriand, na Nova Guiné, apenas para citar uma delas, estudos que serviram de grande base para a estruturação da teoria da dádiva por Mauss.

É certo que, em determinado momento, pode ser necessário fazer os dois movimentos na linha do tempo: o progressivo e o regressivo, para embasar as teorias e tentar não deixar lacunas entre elas. Contudo, optou-se por iniciar de um outro ponto da história, não menos importante, não menos necessário: as teorias de Émile Durkheim sobre os fatos sociais.

Essa escolha não retira o mérito de outros teóricos da Sociologia ou, antes, da Filosofia Social ou da Filosofia Moral. É apenas, senão, uma escolha particularmente metodológica, baseada na forma com que o autor estruturou o pensamento sociológico no seu tempo e que oferece profundo subsídio para a missão de desenvolver o citado percurso histórico. Percurso esse, como se observará, não completo, não inclusivo de todas as teorias, pois essa se tornaria demasiada extensa, mas pontos teóricos históricos escolhidos tendo como objetivo remontar um panorama do desenvolvimento de uma análise social, tendo como prisma e como referência a ótica da dádiva e as relações vivenciadas na sociedade atual. Eis, portanto, um primeiro ponto em que esta pesquisa poderá ser julgada ou questionada. Assim, procurando responder (pouco) as possíveis críticas dessa escolha, faz-se necessário uma breve explicação.

De entrada, é preciso esclarecer a proposta de utilizar as teorias de Durkheim e onde se pretende chegar ao evidenciá-las nesse trabalho. Mauss, a certa altura das suas pesquisas, propõe que as *dádivas do tipo agonísticas*<sup>18</sup> podem ser

---

<sup>15</sup> Charles Gabriel Seligman, médico e etnólogo inglês, realizou pesquisas etnográficas no Sri Lanka e no Sudão. Foi professor de Malinowski e suas pesquisas também serviram como fonte para o trabalho de Mauss.

<sup>16</sup> Franz Boas, antropólogo e físico alemão, realizou pesquisas em campo com sociedades primitivas. Foi em suas pesquisas que Mauss buscou referências da dádiva do *potlach*, como será visto mais adiante.

<sup>17</sup> Bronislaw Kasper Malinowski, antropólogo polaco, foi o responsável por desenvolver novos métodos de investigação de campo, tendo como base suas pesquisas na Austrália, nas Ilhas Trobriand. Em suas pesquisas Mauss buscou referências ao *kula*, termo que será discutido adiante.

<sup>18</sup> O conceito de dádivas agonísticas será discutido adiante.

definidas como *prestações totais* (MAUSS, 2003). Para chegar a essa proposta, o autor utiliza sua teoria de conversão do *fato social* em *fato social total*, essa, nada mais, adquirida por meio do aprofundamento das pesquisas de Durkheim, que propôs o conceito de *totalidade social*<sup>19</sup>. Um outro ponto relevante de suas teorias, e que é comumente valioso, é o fato do autor ter retirado o foco de análise exclusivamente do indivíduo, e o centrando na sociedade e nas relações ocorridas no seu interior, o que se mostra essencial para uma análise mais objetiva dos fenômenos que ocorrem na sociedade atual.

Émile Durkheim foi um dos principais teóricos, senão o principal, da sociologia francesa. Apesar de suas teorias (e mesmo a proposta de análise da sociedade por meio dos fatos sociais) não serem um consenso no interior das Ciências Sociais e já terem sido propostos novos caminhos para a representação das relações sociais, ele foi o grande responsável por desenvolver novas reflexões e propor formas e métodos para as pesquisas no âmbito sociológico fazendo de seus estudos um caminho para a emancipação dessa disciplina, de forma definitiva, da filosofia social<sup>20</sup>. Assim, quando citado no início deste capítulo Durkheim como pai e precursor, não se referia ao mesmo como pai da Sociologia<sup>21</sup>, como muitos poderiam pensar, mas sim como pai e precursor da teoria do fato social, como poderá ser observado adiante.

### 1.1.1. Objetividade: uma questão de método

Para propor e elucidar suas teorias, uma das ideias levantadas por Durkheim<sup>22</sup> foi a necessidade da objetividade e da neutralidade dos estudos sociológicos por parte de seus pesquisadores, de fato, uma grande contribuição para

---

<sup>19</sup> Seria inútil, nesse momento, comparações do conceito de totalidade nos clássicos e o que cada um ofereceu de contribuição às Ciências Sociais. Assim, optou-se por Durkheim (em detrimento de Marx ou Weber, por exemplo), por esse ser mais aderente aos objetivos deste trabalho e também por sua proximidade com as teorias de Mauss, e inevitavelmente, ser uma continuação do trabalho de Durkheim.

<sup>20</sup> Esse caminho foi percorrido por Durkheim na sua obra *“As Regras do Método Sociológico”* publicada originalmente em 1895, na França.

<sup>21</sup> Apesar de ser um dos grandes responsáveis pelo desenvolvimento da disciplina, como citado, foi Augusto Conte quem primeiro utilizou a palavra “sociologia”, ainda em 1839, em seu curso de Filosofia Positiva (veja-se *Cours de philosophie positive*, 2ª ed., p. 294-336), sendo considerado então o “pai da sociologia”. “Contudo, foi com Durkheim que a Sociologia passou a ser considerada uma ciência” (OLIVEIRA, 2000, p. 13).

<sup>22</sup> Buscando evitar o excesso de indicações, observa-se, previamente, que todas as citações atribuídas a Durkheim são referentes a Durkheim (2007).

o seu e o tempo atual, além de uma cisão no modelo de análise psicológica e subjetiva em relação à análise sociológica abarcada pelo viés racionalista<sup>23</sup> proposto então por ele. Essa necessidade surge como um desejo de equiparar os estudos realizados pelas Ciências Sociais com os estudos realizados pelas Ciências Naturais (modelo de pensamento dominante até então), sendo que além da ausência de subjetividade da análise, também e, principalmente, buscava como objetivo colocar em prática as possibilidades de experimentação e generalização dessas.

A busca por essa objetividade retirou completamente o foco de análise do sujeito e o transferiu de forma essencial para o objeto, trilhando um caminho epistemológico em que o sujeito e o objeto se apresentam como entidades claramente individualizadas, independentes, cada qual com sua função no meio social, sendo que o objeto não depende do sujeito<sup>24</sup> para existir e esse, por sua natureza, é o que realmente interessa para o estudo das relações sociais. O desenvolvimento dessa corrente empirista força a compreensão e aceitação de uma questão epistemológica que se torna clara, cara, e de relevância científica para o pensamento analítico desenvolvido no cerne da sociologia e, conseqüentemente, das Ciências Sociais: no tocante de um aprofundamento dos métodos utilizados para seus estudos, estabelece-se que o indivíduo não representa a realidade (apenas) por meio das ações verbalizadas, mas também, por meio das formas com que ele se reúne em uma sociedade particular, pelas suas relações sociais e pelas suas ações frente a essa realidade.

Assim, a necessidade de um método que fundamentalmente se utilize da objetividade tendo bases empíricas de análise e que, principalmente, classifique as realidades sociais encontradas no âmbito de vivência do indivíduo, mostra-se ainda essencial para as realidades encontradas no século XXI, já que as demandas atuais da sociedade apresentam, necessário e urgente, uma análise mais aprofundada das

---

<sup>23</sup> A denominação de “racionalista” foi autoatribuída por Durkheim quando da explicação do método de estudo proposto: “[...] Assim como os espiritualistas separam o reino psicológico do reino biológico, separamos o primeiro do reino social; da mesma forma que eles, recusamo-nos a explicar o mais complexo pelo mais simples. Na verdade, nem uma nem outra denominação nos convém exatamente; a única que aceitamos é de racionalista. Nosso principal objetivo, com efeito, é estender à conduta humana o racionalismo científico [...]” (DURKHEIM, 2007, p. XIII).

<sup>24</sup> Contudo, é importante deixar claro que Durkheim não “virou as costas para o indivíduo para privilegiar uma ideia funcionalista de totalidade social, como sugerem os críticos liberais” (MARTINS, 2008, p.14).

realidades sociais existentes, derivação inequívoca das ações impetradas pelas instituições sociais<sup>25</sup> ao longo do tempo.

As mudanças nas formas de relação do indivíduo com a sociedade em que o mesmo encontra-se inserido (na relação com o outro, com o espaço urbano e agora também com os equipamentos eletrônicos disponíveis) fazem com que se repense de forma constante as possibilidades de interações criadas e recriadas, configuradas e reconfiguradas, a partir das experiências e possibilidades muito particulares de cada bairro, cidade, estado ou país, ou sendo mais específico e claro, de cada realidade social<sup>26</sup> ao qual um grupo de pessoas está exposto nesses ambientes. É comum, por exemplo, encontrar moradores de um bairro carente expostos a uma realidade social onde a miséria e uma gama de necessidades básicas que não são atendidas e, ao mesmo tempo, próximo dali, um conjunto de residências de alto padrão onde a realidade social é outra e com isso as relações de interação com o meio onde se vive também é apresentada de outra forma.

Partindo desse ponto, inclui-se ainda na realidade social (de todos esses grupos) as novas ferramentas informacionais<sup>27</sup> que a sociedade contemporânea adotou para si como tábua de salvação e como modelo de prosperidade, divulgando amplamente as novas tecnologias e procurando (da sua forma e a partir dos seus interesses) facilitar o acesso de todos às mesmas, logrando que todos possuem condições de serem iguais perante a sociedade a partir da pertença de equipamentos e do acesso a serviços específicos e abrangentes.

O que se apresenta com esses modelos e divisões, quando se fala de um método objetivo de análise, é de fácil entendimento: as características das ações pessoais e as coisas que se têm ao seu entorno criam grupos sociais distintos, que por sua vez criam e operam fatos sociais próprios daquela realidade onde se vive.

---

<sup>25</sup> Apesar de importante, não haverá aqui uma análise do conceito sobre as instituições serem essencialmente importantes e necessárias para a organização social, sendo então as responsáveis pela aplicação das normas e leis estabelecidas na sociedade e garantindo por meio dessas a regulação do convívio social e a normalidade do ambiente social. Entende-se que o conceito está claro além de presente na teoria do fato social. Contudo, para aprofundamento dessas questões, veja-se Durkheim (2007).

<sup>26</sup> Entenda-se por realidade social nesse trabalho, o conjunto de situações a que o indivíduo encontra-se exposto na sociedade (local de moradia, situação econômica etc.).

<sup>27</sup> Inclui-se nessa categoria não apenas os meios de comunicação (a saber: rádio, televisão, Internet), mas também os suportes ou ferramentais eletrônicos: televisores, celulares, computadores, tablets entre outros).

Essa questão reforça a necessidade de classificar<sup>28</sup> e evidenciar as diversas realidades sociais existentes dentro de uma única sociedade, além de mostrar a necessidade da objetividade da análise (tendo como foco de trabalho o objeto), excluindo dela a subjetividade do pesquisador e do indivíduo tão logo previamente influenciado por essas, afim de garantir um resultado próximo da realidade e não apenas aqueles generalizados pelos números e pensamentos ditos universais<sup>29</sup>, sempre tão difundidos pelas instituições modernas.

### 1.1.2. Fato social: uma teoria presente nos dias atuais

A principal mudança no processo de análise dos acontecimentos sociais se traduziria então na ação de perceber os fatos sociais como “coisas”, entendendo esses não como coisas materiais, mas “tanto quanto as coisas materiais, embora de outra maneira” (DURKHEIM, 2007, p. XVII<sup>30</sup>). Essa postura, de extrema importância para a análise social, sofreu duras críticas quando da sua defesa por Durkheim. Buscando dirimir eventuais dúvidas sobre ao que se referia sua teoria, o autor ainda esclarece:

É coisa todo objeto do conhecimento que não é naturalmente penetrável à inteligência, tudo aquilo de que não podemos fazer uma noção adequada por um simples procedimento de análise mental, tudo o que o espírito não pode chegar a compreender a menos que saia de si mesmo, por meio de observações e experimentações, passando progressivamente dos caracteres mais exteriores e mais imediatamente acessíveis aos menos visíveis e aos mais profundos. Tratar os fatos de uma certa ordem como coisas não é, portanto, classificá-los nesta ou naquela categoria do real; é observar diante deles uma certa atitude mental. É abordar seu estudo tomando por princípio que se ignora absolutamente o que eles são e que suas propriedades características, bem como as causas desconhecidas de que estas dependem, não podem ser descobertas pela introspecção, mesmo a mais atenta (Ibid., ps. XVII - XVIII).

<sup>28</sup> Ficará claro mais adiante que a intenção não é classificar, no sentido de separar as pessoas em classes, daquelas ditas, sociais. A intenção é de estabelecer uma classificação entre aqueles que possuem acesso às comunidades virtuais e aqueles que não, e, dentro daqueles que possuem, qual o seu nível de inserção e interação dentro desse ambiente. Essa classificação ajudará a estabelecer melhores condições para análise da vivência da dádiva nas comunidades virtuais.

<sup>29</sup> Números e pensamentos veiculados pela mídia de massa, ofertados por governos ou não, responsáveis pela criação de uma ideia geral na sociedade sobre os fatos ao qual se referem.

<sup>30</sup> A citação encontra-se no prefácio da segunda edição da obra, publicada em 1901. O prefácio foi escrito pelo próprio autor. Nesta obra, as páginas de ambos os prefácios encontram-se identificadas em numerais romanos, diferenciando-as da numeração sequencial do restante das páginas.



É então nesse contexto, e levando em consideração a importância do método, do objeto e do ambiente, que é analisada a questão dos fatos sociais e seus desdobramentos na sociedade atual como base das reflexões dessa pesquisa: hoje, existem grupos sociais distintos e muito particulares (com formas de vivência, ações, relações) dentro de um “todo” ao qual se denomina sociedade, que por sua vez apresenta modelos de consumo<sup>31</sup> que buscam ser homogêneos para todos esses grupos sociais (partes), objetivando que os mesmos pautem suas relações por meio desses.

A teoria da existência de fatos sociais no interior de uma sociedade foi a forma pela qual Durkheim encontrou a possibilidade de apresentar, ao seu tempo, um despertar para a necessidade de compreensão de que o indivíduo não age (apenas) por si na totalidade de suas ações, mas que existem fatos que são evidenciados (e impostos) por essa sociedade e que pautam as ações individuais. Assim, a proposta do autor é tão atual quanto importante, pois os fatos sociais se apresentam como o estudo das representações coletivas que pautam as ações do indivíduo dentro de uma sociedade que, de certa forma e de acordo com suas necessidades de controle, o impele a agir dentro de padrões pré-estabelecidos. E aqui há um ponto importante a destacar: essa coerção social seria, portanto, uma das principais características<sup>32</sup> dos fatos sociais e, segundo Durkheim, tão quanto importante, também necessária, para seu estabelecimento como tal. Somando-se a ela, duas outras características seriam necessárias para que um evento se apresentasse como um fato social: a exterioridade e a generalidade.

Adentrando ao cerne dessas características, uma das principais ações da sociologia como ciência foi retirar o indivíduo do foco principal de análise (não excluindo de forma alguma a sua importância) e se voltar, primeiramente, para os acontecimentos sociais ao seu entorno. Nessa linha de pensamento é que encontra-se a primeira característica dos fatos sociais: a exterioridade<sup>33</sup>.

---

<sup>31</sup> Principalmente, os modelos de consumo tecnológicos.

<sup>32</sup> Para compreensão da teoria do *fato social* dentro do percurso proposto será apresentado, de forma resumida daqui em diante, as três características essenciais dos fatos sociais segundo Durkheim. Para um maior aprofundamento dessas, veja-se Durkheim (2007).

<sup>33</sup> Em alguns autores que procedem uma revisão ou que utilizam para embasamento de suas reflexões as teorias de Durkheim, o termo também pode ser encontrado como “anterioridade”.

### **1.1.2.1. A exterioridade como característica do fato social**

Segundo Durkheim, todo fato social seria exterior ao indivíduo e, como não poderia deixar de ser, não dependeria de sua adesão (consciente) para se instalar no seio da sociedade. As leis, as regras gerais de conduta moral, as formas de educação e socialização, os costumes gerais, já estariam presentes dentro do contexto social antes mesmo do indivíduo nascer e ter a consciência de que eles existiriam. Um dos exemplos da presença desse fator de exterioridade seria, justamente, a religião: “Do mesmo modo, as crenças e as práticas de sua vida religiosa, o fiel as encontrou inteiramente prontas ao nascer; se elas existiam antes dele, é que existem fora dele (DURKHEIM, 2007, p. 2).

Percebe-se, então, que as ações de um indivíduo, no tocante a sua sociabilidade, podem ser analisadas como resultado de um sem número de ritos externos a ele, vindos de gerações anteriores e que são apresentadas quando da sua incursão no meio social, na vivência em sociedade, passando a ser reproduzidos por este, mas indiscutivelmente presente no consciente da coletividade<sup>34</sup>, do todo. Assim não se pode explicar os fatos sociais apenas por meio dos fatores psicológicos presentes nos estados da consciência individual, mas é, antes, necessário analisar os fatos a partir do viés daquilo que se encontra nas representações coletivas (DURKHEIM, 2007, p. XXIII).

### **1.1.2.2. A coercitividade<sup>35</sup> como característica do fato social**

Sendo o fato social exterior ao indivíduo e presente no coletivo, a segunda característica encontrou um terreno fértil para se fazer presente e defendida: a coercitividade. Segundo Durkheim, é possível dividir essa ação de coerção em duas

---

<sup>34</sup> A teoria sociológica de Durkheim propõe a existência de uma consciência coletiva que não está baseada nas consciências individuais, mas se encontra espalhada por toda a sociedade. Embora todo indivíduo possua uma consciência individual é, no entanto, a consciência coletiva que pautará seus comportamentos frente à sociedade. Para aprofundamento dessa teoria veja-se Durkheim (2007).

<sup>35</sup> O autor defende a educação das crianças como forma principal de passar as regras estabelecidas pela sociedade: “[...] salta aos olhos que toda educação é um esforço contínuo para impor à criança maneiras de ver, de sentir e de agir às quais ela não teria chegado espontaneamente” (DURKHEIM, 2007, p. 6).

formas distintas. Na primeira, as leis<sup>36</sup> e regras gerais cumpririam um papel salutar de fiscalizar o indivíduo, cuidando para que ele se enquadre naquilo que o ambiente social estabeleceu como sendo as atitudes socialmente aceitáveis. Enquadra-se aqui a noção de crime. Nesse caso, as regras previamente estabelecidas sob a forma dessas leis exerceriam, caso fosse necessário, a “força contrária”, ou seja, as punições<sup>37</sup> sobre aqueles que não cumprem as regras do bom convívio em sociedade. Essas regras também podem não ter sido instituídas pelo direito em formas de leis, mas terem sido criadas e colocadas em prática por instituições particulares como escolas, empresas entre outras.

Por outro lado, é facilmente identificável na sociedade um outro tipo de coerção: a coerção moral. Fruto igualmente de regras pré-estabelecidas, nessa categoria pode-se incluir diversas convenções criadas no decorrer das transformações da humanidade e, principalmente, após o surgimento do pensamento moderno, e que se fazem tão necessárias à *espetacularização da sociedade*<sup>38</sup>, como as formas de se vestir, de falar, escrever, comer, de se portar dentro de um ambiente específico, as formas de relação e interação entre os indivíduos, além de, e sobretudo, a posse de coisas materiais, que necessariamente precisam estar de acordo com a realidade social em que o indivíduo está inserido, garantindo, assim, a manutenção do *status* frente ao seus pares, que mantém por sua vez uma constante vigilância<sup>39</sup> sobre tudo que se passa na sociedade e sobre tudo o que se faz, mesmo dentro de ambientes que podem ser considerados privados.

Esse tipo de coerção se faz tão ou mais presente na sociedade atual quanto aquelas que infere aos seus integrantes as sanções da lei. Também nesse caso há uma lei subentendida presente no meio social que pauta as ações da coletividade. Não segui-las, faz com que o indivíduo se torne um excluído social<sup>40</sup>, alguém visto

---

<sup>36</sup> Entenda-se por leis aquelas de âmbito “legal”, ou seja, um conjunto de regras e normas instituídas pelo sistema de direito no âmbito de uma sociedade específica.

<sup>37</sup> As punições (ou sanções) podem ser “legais” ou “espontâneas”, segundo Durkheim.

<sup>38</sup> Para aprofundamento do conceito de “*espetacularização da sociedade*”, veja-se Debord (2003).

<sup>39</sup> Apesar de não ser tratada da questão relativa à vigilância (moral ou não) neste trabalho, fica claro que ela é parte integrante desse aparato social que contribui para a manutenção da coerção de cada indivíduo.

<sup>40</sup> Não no sentido social que se utiliza nos dias atuais, conferindo à exclusão social a denotação de pobreza ou miséria, mas sim como forma de exclusão de um sistema de regras e convenções morais.

como incapaz por outros da mesma classe<sup>41</sup>. Portanto, as sanções sofridas por este, como o riso e o afastamento, acabam tendo o mesmo efeito que as próprias sanções impostas pela lei (DURKHEIM, 2007, p. 3). Uma das hipóteses com a qual trabalha-se aqui é, justamente, que esse tipo de coerção moral ocorra no interior das comunidades virtuais quando das relações de colaboração mediadas pelo computador e a partir do estabelecimento de regras próprias desse ambiente, criadas com a disseminação do seu uso.

### **1.1.2.3. A generalidade<sup>42</sup> como característica do fato social**

A última das três características responsáveis por caracterizar um fenômeno como sendo um fato social é a generalidade. A existência do fato social dentro e para um ambiente coletivo sobrepõe a existência do mesmo para um indivíduo, ficando claro que é o próprio indivíduo que o internaliza e se encarrega de vivenciá-lo e repassá-lo adiante por meio das ferramentas encontradas no interior da sociedade.

Contudo, nem todos os fatos gerais podem ser caracterizados como fatos sociais. “O que os constitui são as crenças, as tendências e as práticas do grupo tomados coletivamente” (DURKHEIM, 2007, p. 7). Assim, um fato social seria facilmente confundido com um fato geral, mas que não se configura como uma ocorrência que detém as características para tal. Essa análise, por fim, também revela que os fatos sociais existem no âmbito de uma sociedade para todos os que nela vivem, sendo que, no entanto, nem sempre atinge a todos de maneira uniforme, característica igualmente presente nos dias de hoje.

## **1.2. Uma teoria de base**

A teoria da existência de fatos sociais proposta por Durkheim, se configura como um caminho sem volta para as Ciências Sociais na busca por desenvolver um

---

<sup>41</sup> Aqui, sim, utiliza-se o conceito de classe em sua definição social ao qual mais se conhece nos dias de hoje e que busca separar as pessoas em grupos de acordo com suas posses materiais e códigos de comportamento.

<sup>42</sup> Em alguns autores que procedem uma revisão ou que utilizam para embasamento de suas reflexões as teorias de Durkheim, o termo também pode ser encontrado como “coletividade”, “totalidade” ou “unanimidade”.

método de análise como forma de estudo das representações do contexto social. Como já foi esclarecido anteriormente, oferece subsídios e métodos para que se busque representar a sociedade atual, tanto quanto representava a sociedade europeia do século XIX e do início do século XX, quando foi desenvolvida e discutida.

Para este estudo, mostra-se o início da construção de um modelo que oferece base incontestável para as teorias de Marcel Mauss, principalmente, pelo fato de estabelecer a presença de um consciente maior que o individual, por abarcar em seu bojo a proposta de que o indivíduo não detém o controle total de seus atos, e ainda por estabelecer o papel fundamental das instituições (e em última análise, do controle do Estado) no interior da sociedade, fato que se perpetuou e se expandiu de forma ainda mais aplicada durante os séculos XX e XXI. É possível até mesmo lançar mão de uma ligação direta de seu trabalho com as teorias capitalistas modernas que farão parte desse estudo mais adiante, sendo claras em duas vertentes: o controle da sociedade pelos interesses políticos e a consolidação do modelo de propriedade privada e de contrato<sup>43</sup>, na organização econômica atual.

Concluindo as reflexões nessa primeira parte: aos fatos sociais seria atribuído a responsabilidade da manutenção da ordem social, sendo que a forma de construção desses se daria por meio da soma das consciências individuais (consciência coletiva), que de maneira silenciosa agiria como vetor de controle sobre a consciência de cada indivíduo, pautando suas ações e seu modo de pensar (mesmo que nem sempre todos os seus pensamentos) no convívio da sociedade. É a partir desses pontos que será discutida a disseminação da dívida nas comunidades virtuais<sup>44</sup>.

---

<sup>43</sup> Temas que Durkheim apresenta em sua obra "*Da divisão do trabalho social*" publicada em 1893.

<sup>44</sup> Serão apresentadas essas reflexões na Parte II do Capítulo 1 e terá continuidade ainda no Capítulo 2 desse trabalho.

## PARTE II - Dar, receber e retribuir: a dádiva por Marcel Mauss

*“Que adotemos então como princípio de nossa vida o que sempre foi um princípio e sempre o será: sair de si, dar, de maneira livre e obrigatória; não há risco de nos enganarmos.”*

*Marcel Mauss*

### 1.3. Nota introdutória: a superação de um dilema

Em Marcel Mauss, a superação dos dilemas clássicos aparece pela ideia da sociedade como *fato social total*. Na forma como apresentada pelo autor, a totalidade social supera efetivamente o esquema dicotômico durkheimiano entre indivíduo e sociedade, entre o sagrado e o profano (MARTINS, 2008, p. 16).

Essa dualidade entre a parte e o todo, ou seja, entre o indivíduo e a sociedade, se mostrou como algo inconcebível para muitos autores que sucederam Durkheim, entre eles Weber<sup>45</sup>, Elias<sup>46</sup> e o próprio Mauss. Apesar de possuir uma ligação clara e indissolúvel com as teorias de seu tio, Mauss procedeu um aprofundamento de suas reflexões emancipando-se em alguns pontos importantes, e sugeriu um avanço no caminho da compreensão das relações sociais.

Um dos pontos fundamentais desse avanço é o fato de Mauss identificar e validar em suas reflexões a presença do sistema de dádivas em todos os meios e entremeios da sociedade, nas trocas de bens, nas negociações econômicas importantes para cada indivíduo e para a coletividade, mas não só nessas, também naquelas que não são materiais, naquelas em que não se passa algo físico, mas que são representadas por trocas simbólicas. Assim, o autor continua sua análise com a defesa de que tudo o que existe na sociedade é importante para definir como acontecem as relações sociais, de onde elas se originam e como elas se desenvolvem.

---

<sup>45</sup> Apesar de ter algumas opiniões contrárias àquelas defendidas por Durkheim, segundo alguns autores, Max Weber nunca chegou a conhecê-lo, apesar de ter avançado em muitas das teorias lançadas pelo primeiro.

<sup>46</sup> “No seu livro *A sociedade dos indivíduos*, Norberto Elias propõe alguns conceitos como os de dependência, interdependência, redes de funções, contexto social e estrutura com o propósito de demonstrar que as ideias de indivíduo e sociedade são estreitamente articuladas por um processo interativo mais amplo” (MARTINS, 2008, p. 17).

[...] tudo se mistura, tudo o que constitui a vida propriamente social das sociedades que precederam as nossas – até as da proto-história. Nesses fenômenos sociais “totais”, como nos propormos chamá-los, exprimem-se, ao mesmo tempo e de uma só vez, toda espécie de instituições: religiosas, jurídicas e morais – estas políticas e familiares ao mesmo tempo; econômicas – supondo formas particulares de produção e de consumo, ou antes, de prestação e de distribuição, sem contar os fenômenos estéticos nos quais desembocam tais fatos e os fenômenos morfológicos que manifestam estas instituições (MAUSS, 2003, p.187)

Para ele, inclusive, seria de “particular relevância aqueles fatos que consideramos banais e irrisórios, os gestos, as falas, os rituais (...)” (MARTINS, 2008, p. 17).

Para esta análise, a questão se mostra importante a partir do momento em que Mauss passa a valorizar esses fatos simbólicos como uma forma de vínculo social dentro das relações pautadas pelos parâmetros coletivos, e compreendendo e analisando essas relações levando em conta o “indivíduo e o social, não como duas dimensões antagônicas, mas como planos paralelos que se exprimem um sobre o outro segundo uma relação regulada e, logo, decifrável (KARSENTI *apud* MARTINS, 2008, p. 16).

Esse avanço conceitual propõe a ideia de que a ligação social entre as partes acontece por meio dos processos simbólicos representativos, que formam o todo. Esse movimento teórico realizado pelo autor se traduz em alguns subeixos principais de defesa:

1. Os fatos sociais deixam de ser representados pela categoria de “coisas” e passam a ser representados pela categoria de “símbolos”.
2. Os fatos até então ditos sociais, passam a ser denominados fatos totais.
3. Apresenta um novo paradigma sociológico que harmoniza (ou propõe-se como uma terceira via) aos paradigmas dominantes até então nas Ciências Sociais: o paradigma individualista e o paradigma holista<sup>47</sup>.
4. Propõe que as relações de troca presentes no ambiente social e responsáveis por pautar as relações sociais possuem uma universalidade: a tríplice obrigação de dar, receber e retribuir.

---

<sup>47</sup> No Capítulo 2 será esclarecido mais sobre esses paradigmas.

Esse último eixo pode ser evidenciando quando se analisa a intensidade e a força da tríplice obrigação em todos os âmbitos de ação do indivíduo na sociedade. Concluindo, assim, esse percurso de passagem dos *atos sociais* para os *atos sociais totais*, fica evidenciado, por fim, que:

Essas regras manifestam-se simultaneamente na moral, na literatura, no direito, na religião, na economia, na política, na organização do parentesco e na estética de uma sociedade qualquer. Podemos isolar o aspecto econômico de uma troca, mas ela implica sempre também um aspecto religioso (que se evidencia nos sacrifícios, nas dádivas de palavras, nas rezas etc.), político (que se evidencia nas trocas malsucedidas – que redundam em guerra –, na troca de violência ou ainda no desequilíbrio entre o que é trocado e na assimetria temporal implícita em qualquer redistribuição. A troca é, assim, um fato social total (LANNA, 2000, p. 185).

#### 1.4. As quatro entradas para a dádiva<sup>48</sup>

Antes de apresentar definitivamente as propostas abarcadas pela teoria da dádiva e suas reflexões na sociedade atual, cabem algumas considerações dos mais variados caminhos que essa possibilitou aos mais diversos segmentos de estudos, seja no interior da Ciências Sociais, seja fora destas. A pluralidade teórica e a “complexidade analítica imediatamente introduzida pela fórmula da tríplice obrigação de dar, receber e retribuir” (CAILLÉ, 1998, p. 12), faz com que seja possível abrir um leque de possibilidades ao se trabalhar com o tema, sendo que, nem de longe, seja a intenção, como pode parecer, definir a dádiva apenas como forma de ação obrigatória e interessada. Isso seria de um reducionismo sem tamanho, além de ir contra todos os princípios metodológicos do autor (MAUSS) que primeiro serve de base a este trabalho e responsável pela estruturação do tema em questão.

Contudo, é de extrema importância que fique claro o caminho adotado para que o leitor, previamente informado, saiba qual a lente teórica a aplicar às reflexões nesse percurso.

Um primeiro caminho, seguido por muitos, apresenta a dádiva pelo campo dos rituais. A dádiva ritual é vista como um fato de obrigação presente no interior da sociedade e operacionalizada pelo indivíduo, que por sua vez obtém essas regras

<sup>48</sup> O título, assim como o percurso teórico desse item foram retirados de Caillé (1998).



de gerações anteriores ou mesmo as obtêm de instituições como, por exemplo, as instituições de direito e a igreja. Aliás, é na religião (mas não só nela) que se encontra um vasto campo de análise para a dádiva como ritual, seja por meio dos ritos próprios<sup>49</sup>, seja por meio dos ritos impetrados por ela na sociedade em diversos momentos da história.

Mas seria pouco analisar somente os rituais religiosos ao se colocar esse tipo de ação sob a luz da dádiva. Os autores defensores da dádiva ritual percebem, com razão, a presença desses rituais em diversas realidades das relações sociais. Nesta pesquisa, os pressupostos aqui impetrados ambicionam, em sua maioria, que a partir do momento em que se estabelece um conjunto de regras juntamente com esses se estabelece um conjunto de ritos, levando ao desenvolvimento de uma obrigação ritual. Sobre essa categoria de análise, Caillé (1998) destaca a importante contribuição de Guy Nicolas<sup>50</sup>, Dominique Temple e Mireille Chabal<sup>51</sup>, colocando o primeiro como “o autor mais representativo dessa concepção” (CAILLÉ, 1998, p.12).

Num segundo caminho, oposto, mas não menos denso, pode-se analisar a dádiva como fenômeno que ocorre de forma espontânea, destacando essa visão pelo ângulo da liberdade de ação do indivíduo. Aqui encontra-se a dádiva-doação. Inevitavelmente duas vertentes se fazem presente nesse tipo de dádiva. Na primeira vertente estão as dádivas ocorridas de forma natural, ou as possibilitadas pelo “percurso natural” da vida. Na segunda vertente estaria a dádiva-doação, em que a ação do indivíduo gera, de forma natural e pelo simples fato do que é ou representa, uma dádiva ao outro.

A generosidade, neste caso, está do lado do engendramento e da geração – é a da paternidade e da maternidade, ou ainda a do artista criador (cf. Hyde, 1983). No primeiro caso, é dom de vida; no segundo, dom do artista, justamente na medida em que ele recebeu um dom, e que faz com que esse dom recebido das musas circule em prol dos outros (CAILLÉ, 1998, p. 12).

<sup>49</sup> Ritos que se encontram presentes nas celebrações (missas, batizados etc.) realizados pela igreja.

<sup>50</sup> O autor publicou, entre outros, dois artigos na *La Revue du MAUSS*: “*Le don ritual, face cache de la modernité*”, em 1995, e “*Résurgences contemporaines du don sacrificiel: le retour des martyrs*”, em 1996. Também destaca-se entre suas obras o livro “*Dons rituels et échange marchand*” publicado em 1986 (Paris, Institut d’Ethnologie).

<sup>51</sup> Dominique Temple e Mireille Chabal são autores da obra “*La reciprocité et la naissance de valeurs humaines*” publicada em 1995.

A segunda vertente abre algumas fissuras quanto a sua inclusão nessa categoria, já que em algum momento esse tipo de dádiva-doação poderia estar imbuída de um caráter econômico, envolvendo contratos e estabelecendo retribuição financeira. Por fim, destacando que é esse tipo de “dádiva que ocupa os filósofos, mais que os etnólogos”, Caillé (1998) indica que o principal autor imerso nessa concepção é Jacques Dewitte<sup>52</sup>, não esquecendo de citar que sua obra possui uma ligação especial com os estudos do biólogo A. Portmann.

Um terceiro caminho possível seria analisar a dádiva como forma de competição, como busca por supremacia, como forma de manutenção de dívida, tendo sempre em vista seu caráter de interesse, seja por algo físico, seja por algo não físico, como o *status*. Aqui encontram-se as dádivas agonísticas, certamente, objeto central do *Ensaio sobre a dádiva* de Mauss (2003)<sup>53</sup>. Uma das formas utilizadas para dar conta dessa categoria, seria o exemplo das trocas ocorridas em sociedades do tipo arcaicas, profundamente analisadas pelos teóricos do assunto, e que mostram que o líder de uma tribo oferece um presente ao outro como forma de manter sua supremacia sobre o primeiro. Esse presente pode se caracterizar como bem material ou não. De fato, ou de qualquer forma, a ação resulta num interesse de manter o outro em dívida, garantindo assim a manutenção do seu respeito e do seu sentimento de inferioridade.

Por último, apresenta-se o caminho que versa sobre a dádiva como espírito. Não é incomum encontrar nessa linha (mas também não somente nessa) trabalhos que apresentem a dádiva pela nomenclatura de dom. Nesse sentido, a dádiva (ou o dom) encontra um campo vasto de interpretação e de análise, somando algumas teorias e características dos outros três caminhos teóricos citados anteriormente. No entanto, a principal noção combatida é a de que o interesse e a equivalência, bandeiras universais das relações econômicas em um ambiente capitalista, são representações únicas das relações sociais. Ao contrário, busca-se a análise de que a dádiva está presente em todos os momentos vivenciados pelo indivíduo, em todas as ações realizadas por este, mesmo aquelas comerciais, pois cada ação de troca

---

<sup>52</sup> Também Dewitte contribuiu para *A Revue du MAUSS* publicando, em 1993, seu artigo “*La donation de l'apparence: de l'anti-utilitarisme dans le monde animal selon A. Portmann*”.

<sup>53</sup> As ideias apresentadas nesse parágrafo e que procuram explicar, de forma básica, a categoria de análise da dádiva que a trata pela noção de interesse, tem todos os conceitos referenciados em Mauss (2003). Justifica-se a ausência de citações e superficialidade na dissertação do tema pelo simples fato de que será trabalhado adiante e de forma exaustiva esses mesmos conceitos.

por mais equivalente que se mostre, sempre haveria de conter em si algo suplementar, como palavras e gestos.

Godbout (1992), um dos mais ferrenhos defensores dessa lógica, exemplifica a teoria quando diz:

Ora, tudo leva a crer, diga o que disserem as sociologias do interesse e do poder, que as famílias se dissolveriam instantaneamente se, repudiando as exigências do dom e do contra-dom, elas chegassem a parecer-se com uma empresa ou um campo de batalha. A continuar com as relações de amizade, de camaradagem, ou de vizinhança que, também elas, não se compram nem se impõem pela força ou se decretam, mas que se pressupõem reciprocidade e confiança. E a terminar, provisoriamente e para não nos alongarmos numa lista que ameaçaria ser interminável, com as empresas, a administração ou a Nação, onde é claro que todos periclitariam rapidamente se os assalariados não dessem mais do que aquilo que lhes é trazido pelo seu salário, se os funcionários não dessem prova de nenhum sentido de serviço público e se um número suficiente de cidadãos não estivessem prontos a morrer pela Pátria (GODBOUT, 1992, p. 20).

Após a apresentação dessas “quatro entradas para a dádiva” (Caillé, 1998, p.11), observa-se que ainda há outros caminhos teóricos que se utilizam da dádiva para embasar suas reflexões e para validar suas hipóteses, mas nenhum que seja tão expressivo, utilizado e difundido como os quatro citados até aqui.

Neste trabalho será utilizado o que julga-se ser o mais próximo de uma abordagem possível para as reflexões sobre a vivência da dádiva no âmbito das relações estabelecidas nas comunidades virtuais: as *dádivas agonísticas*.

### **1.5. O conceito de dádiva e sua vivência contemporânea**

Pode-se dizer que o conceito de dádiva não é, naturalmente, algo novo. Talvez possa-se afirmar que as pesquisas sobre o tema sim, são novas, quando inseridas no contexto do desenvolvimento das Ciências Sociais. As primeiras pesquisas sobre o assunto datam dos séculos XIX e XX, e começam com os trabalhos de campo realizados por Seligman, Thurnwald e, principalmente, Malinowski, já citados anteriormente nesse trabalho.

As pesquisas desses autores e de outros que vieram depois deles e que se dedicaram a aprofundar o tema, estavam baseadas principalmente na análise das relações de troca nas sociedades do tipo arcaicas, além de destacar as suas formas

de contrato. As formas voluntárias e gratuitas de se presentear foram identificadas como sendo formas que continham em si um ato interessado e que desencadeava uma série de ações de troca de objetos e de pessoas, estabelecidas como dádivas. É nesse contexto que se encontra a dádiva como interesse econômico<sup>54</sup>, como objeto de ascensão social, como forma de atribuir ou destituir o poder para aquele que a dá ou para aquele que a recebe.

A teoria da dádiva, que foi estruturada e que se fez mais difundida pelo trabalho de Mauss (2003) como a *teoria das reciprocidades não simétricas*, possui em seu cerne um eixo condutor pelo qual arrolam todas as outras teorias e *subeixos* citados (vide nota introdutória desta segunda parte): a noção de aliança<sup>55</sup>. Também, “neste texto Mauss aprofunda a ideia de Durkheim acerca da existência de uma obrigação social coletiva que se impõe sobre as diferenças individuais, para assegurar a reprodução social (...) (MARTINS, 2008, p. 16).

Assim, a força balizadora do trabalho de Mauss (2003) e da maioria dos pesquisadores até aqui citados foi, senão, as inquietantes questões: por que nas mais diversas sociedades, em diferentes momentos da história, as pessoas se sentem obrigadas a dar, a receber e a retribuir o que foi recebido? Como se perpetua o interesse de retribuir algo melhor do que aquilo que foi recebido? Por que o que foi recebido deve ser retribuído?

Alguns teóricos modernos que fazem da dádiva seu objeto de pesquisa mostram um caminho ao analisar uma das teses levantadas naquela que se tornaria uma das mais importantes publicações sobre o tema<sup>56</sup>, destacando que o autor apresenta a teoria “segundo a qual a dádiva é fundamento de toda sociabilidade e comunicação humanas” (LANNA, 2000, p. 173), além do fato de que “a sua presença e sua diferente institucionalização” seriam encontradas e vivenciadas “em várias sociedades analisadas, capitalistas ou não capitalistas” (*ibidem*).

---

<sup>54</sup> Mesmo que esse “interesse econômico” não representasse a troca de algo material.

<sup>55</sup> “Ora, o argumento central do *Ensaio* é de que a dádiva produz a aliança, tanto as alianças matrimoniais como as políticas (trocas entre chefes ou diferentes camadas sociais), religiosas, (como nos sacrifícios, entendidos como um modo de relacionamento com os deuses), econômicas, jurídicas e diplomáticas (incluindo-se aqui as relações de hospitalidade)” (LANNA, 2000, p.175).

<sup>56</sup> Trata-se do “*Ensaio sobre a dádiva*”, já citado anteriormente neste trabalho e que foi publicado por Marcel Mauss em 1922, na França, tornando-se um dos mais referenciados sobre o assunto e utilizado por diversos pesquisadores como referencial teórico.

De fato há razão no que se diz, pois uma simples observação da realidade social em diferentes momentos da história pode revelar as alianças políticas, religiosas, pessoais (casamentos, irmandades) e até mesmo as relações de troca de informações, todas estabelecidas por meio do constante dar e receber entre as pessoas, conhecidas ou não, próximas ou não. Assim o fato de dar e receber encontra-se, minimamente, encaminhado.

Por outro lado, o retorno do bem que é dado, ou a retribuição do bem que foi recebido, encontrou uma argumentação em Mauss (2003) somente por meio da teoria de que a dádiva possui um espírito, o “fato de haver nas coisas dadas uma força que as impele a circular” (GODELIER, 1996, p. 25), tema que será tratado mais adiante.

A dádiva de outrora, observada e analisada por Mauss (2003) e alguns de seus predecessores e outros sucessores nos povos da Melanésia, da Polinésia e do Noroeste Americano, entre outros, estava baseada em ações da troca de bens, materiais ou imateriais, que tinham como objetivo inicial a sobrevivência e a perpetuação de uma tribo, um clã ou todo um povo, destacando entre esses o ponto fundamental de que a dádiva traz em si a noção de que o que aumenta ainda mais o interesse deste autor pelo tema.

[...] a vida social não é só circulação de bens, mas também de pessoas (mulheres concebidas como dádivas em praticamente todos os sistemas de parentesco conhecidos), nomes, palavras, visitas, títulos, festas. Note-se que as trocas não são só materiais: a circulação pode implicar prestações de valores espirituais, assim como maior ou menor alienabilidade do que é trocado (LANNA, 2000, p. 177).

Mas quando essas teorias são compreendidas na sociedade atual, percebe-se que as formas de ação da dádiva e suas aplicações foram se transformando ao longo do tempo. Godelier (1996), quando do desenvolvimento de reflexões sobre a “a pressão exercida sobre todos nós para dar, acerca da procura de dádivas”, dizia que

Esta procura “modernizou-se”. Quer seja laica ou confessional, tornou-se “mediática” e “burocrática”. Utiliza os media para sensibilizar a opinião, comover, tocar, apelar à generosidade de cada um, à solidariedade que devia reinar numa Humanidade abstrata, situada acima das diferenças de cultura, de classe ou de casta, de língua, de identidade (GODELIER, 1996, p. 13).

Ora, então a dádiva já saía de um aspecto proprietário e na maioria das vezes singular (antes reservado somente aos chefes das tribos, clãs ou famílias), para passar a fazer parte de uma pressão social exercida pelos meios de comunicação para que todos se tornassem ofertantes de dádivas àqueles que necessitavam. Essa, então, se mostrou a primeira mudança na vivência contemporânea da dádiva e uma cisão nas relações pessoais baseadas nesse fenômeno: todos agora podiam dar, sem importar a quem ou onde. Essa mudança fundamental na maneira de agir da sociedade, buscou não apenas alterar uma forma de ação das pessoas e como elas se relacionavam entre si, mas também (e quem sabe essa tenha sido a verdadeira razão) foi uma forma encontrada pelo Estado de que as próprias pessoas pudessem se ocupar de uma responsabilidade originalmente pertencente a ele e pela qual o mesmo se mostrou incapaz de conseguir assumir.

Uma segunda mudança percebida quando do confronto entre a vivência da dádiva nas sociedades arcaicas e na sociedade atual, refere-se exatamente “ao que é dado” e a forma de utilização da dádiva por quem a recebe.

Com o advento de uma sociedade moderna, com características próprias do século XX, o ambiente social tornou-se propício para que o indivíduo passasse a oferecer o que será chamado aqui de dádivas sociais (dinheiro, comida, objetos de primeira necessidade) àqueles que se mostravam necessitados, ou melhor, aos indivíduos que os meios de comunicação apresentavam como os verdadeiros necessitados: pessoas espalhadas pelo mundo e que passavam fome, sede, frio, e sofriam com as amarguras das guerras e dos desastres naturais. Godelier (1996) chama a atenção para esse fato, dizendo que:

Evidentemente, nestas condições, não se trata já de dar a alguém que conhecemos e ainda menos esperar mais do que um reconhecimento que nunca será recebido pessoalmente. A dádiva tornou-se um acto que une sujeitos abstratos, um doador que ama a humanidade e um donatário que encarna, durante alguns meses, o período de uma campanha de dádivas, a miséria do mundo (GODELIER, 1996, p. 14).

O objetivo não mudou: em primeira análise as pessoas continuam dando para reforçar sua posição social, reforçar sua predominância sobre o outro, para estabelecer “uma relação de *superioridade*, já que aquele que recebe a dádiva e a

aceita fica em dívida com quem a deu” (GODELIER, 1996, p. 21). Acrescente-se aqui o fato de, a partir do desenvolvimento dos espaços urbanos que acentuaram a desigualdade social, essa doação atribuir uma conotação benemérita a quem oferta e a fazer com que esses sintam-se pessoas melhores, de bom coração, construtores de “um mundo melhor e mais justo”, o que leva a “uma relação de *solidariedade*, visto que quem dá partilha o que tem, mesmo aquilo que ele é (...)” (*ibidem*).

A mudança citada anteriormente, também pode mostra-se como uma segunda cisão no modelo arcaico de relação de dádivas: agora, não é possível ver, não é possível tocar, nem abraçar, e na maioria das vezes não se conhece o beneficiado pela dádiva ofertada. No máximo, tem-se um modelo desse beneficiado que foi apresentado ao mundo pelos meios de comunicação e que representa a totalidade daqueles que necessitam de ajuda nos mais diversos recantos do País ou mesmo em qualquer lugar do mundo para o qual os interesses da sociedade, ou dos próprios meios de comunicação, estejam voltados, naquele momento.

### **1.5.1. A dádiva pós-moderna<sup>57</sup>**

Após essas transformações, chega-se à sociedade pós-moderna, carregando anos e anos de práticas de dádivas sociais e depara-se com uma mudança na forma de relação, interação e ligação entre os indivíduos. Os meios eletrônicos e os digitais ofertaram e ofertam, principalmente nas últimas duas décadas, uma série de suportes e plataformas que possibilitam essa nova forma de relacionamento e interação, sendo que uma das suas principais variantes são as comunidades virtuais.

Foi nesse ambiente que a dádiva encontrou uma nova forma de se disseminar e de se perpetuar, carregando, porém, os conceitos anteriormente evidenciados e vividos pela sociedade. A primeira cisão que proporcionou que todos se tornassem ofertantes de dádivas, foi exponenciada pelas comunidades virtuais, já que agora não existe um chefe visível na tribo ou esse não detém o direito único de ser o ofertante para realizar a troca de dádivas. Complementarmente, a segunda cisão proporcionou que, agora, a dádiva acontecesse também entre pessoas

---

<sup>57</sup> Para aprofundamento do conceito de pós-modernidade e suas nuances, veja-se Cazeloto (2007).

totalmente desconhecidas, sem a necessidade de estarem face a face, frente a frente, algo extremamente importante e necessário para o constante desenvolvimento das comunidades virtuais. É importante, contudo, destacar que isso não retirou de forma alguma o caráter pessoal que a dádiva continha até então, justamente pelo fato dos indivíduos continuarem inseridos em uma sociedade em que é fundamental a existência de relações pessoais, para a garantia da manutenção do “todo”.

Esse caráter pessoal ainda é reforçado quando se avalia que o próprio indivíduo se tornou um tipo de dádiva. Sibilia (2008) chama a atenção no sentido de que:

[...] as novas formas de expressão e comunicação que conformam a Web 2.0 são, também, ferramentas para a criação de si. Esses instrumentos de autoestilização agora se encontram à disposição de qualquer um. Isso significa todos os usuários da Internet – você, eu, todos nós [...] (SIBILIA, 2008, p. 233).

E nem mesmo a existência de intermediários nessa relação (objetivos eletrônicos, redes, plataformas) se mostra um fator fundamental para a extinção do caráter pessoal na relação de dádivas.

### 1.5.2. As comunidades virtuais<sup>58</sup> e o “potlatch” pós-moderno

Apresentado o contexto estudado, analisa-se agora uma outra teoria específica dentro do conceito de dádiva. A palavra *potlatch*<sup>59</sup> foi usada por Mauss (2001) para designar o tipo de dádiva em que predominam a competição e a rivalidade. Com efeito, nem a palavra e nem a sua aplicação foram criadas pelo autor. Contudo, foi ele quem passou a empregá-la com mais ênfase e deu a ela uma atribuição de certo modo mais nobre, tornando-a, segundo Godelier (1996), “uma categoria sociológica geral”.

<sup>58</sup> Comunidades virtuais neste trabalho trata sempre de sua aplicação em redes tecnológicas, sendo Comunidades Virtuais Digitais ou Comunidades Virtuais na Internet.

<sup>59</sup> Segundo Mauss, *potlatch* quer dizer essencialmente “nutrir”, “consumir”. O autor cita ainda seu predecessor Boas (1905), que indicava que a expressão tinha em seu sentido literal o significado de “*lugar onde as pessoas se saciam*”. Mauss ainda esclarece que ambos os sentidos, de dádiva e alimento, não são excludentes.



Com o tempo a palavra *potlatch* acabou se tornando um sinônimo aplicado ao que o autor chamaria de *dádivas agonísticas*. Largamente utilizada pelas tribos do Noroeste americano, assim como por diversas tribos espalhadas por regiões pesquisadas pelos autores anteriormente citados, essa categoria de dádivas busca a imposição ou confirmação de uma superioridade de quem dá, em relação a quem recebe. Esse tipo de ação não está implícito no ato de dar ou no fenômeno da dádiva. Godelier (1992), por exemplo, identificou com seu trabalho em campo, entre os Baruia - povo da Nova Guiné -, um tipo de relações de trocas entre os clãs onde, mesmo exercendo a dádiva e a contradádiva, as pessoas não adquiriam poder por meio da aquisição de riquezas (bens). Assim, não acontecia o *potlatch*, pois o objetivo não era o acúmulo de poder ou o reconhecimento deste pelos pares. Nesse ponto encontram-se dois caminhos diferentes a seguir. No primeiro, as dádivas do tipo não agonísticas mostram o tipo de doação ou troca desinteressada, em que não existe desejo de se adquirir poder. No segundo, as dádivas do tipo agonísticas que se encontram embrenhadas no *sistema de prestações totais*<sup>60</sup>, nas quais o objetivo da dádiva é a aquisição de poder, reconhecimento, ou para usar uma expressão mais comum para os dias atuais, a aquisição de *status*.

A base dessa análise recai sobre o segundo caminho, o das dádivas do tipo agonísticas. Logo de início deve-se esclarecer que a dádiva

Pode ser, simultânea ou alternadamente, ato de generosidade ou ato de violência, mas neste caso uma violência disfarçada de gesto desinteressado, já que se exerce por meio e na forma de partilha (GODELIER, 1996, p. 21).

Assim, dar significa a busca por poder, ou a busca por um reconhecimento de quem recebe, tal qual acontece nos dias atuais nas comunidades virtuais na Internet. Elege-se, assim, os fóruns de discussão<sup>61</sup> como uma forma de comunidade virtual na Internet como ponto de partida para a intermediação dessa teoria com os dias atuais.

<sup>60</sup> O *Sistema das prestações totais* foi o nome que Mauss (1922) atribuiu às formas de dádivas e contradádivas que inicialmente se mostravam voluntárias, mas após uma análise mais aprofundada constatou-se que eram necessariamente obrigatórias, tanto o dar, quanto o receber, quanto o retribuir.

<sup>61</sup> Essa mesma intermediação com os dias atuais pode ser feita utilizando outras ferramentas ou plataformas. Escolheu-se a modalidade “fórum de discussão” não por ser melhor ou pior que outras, mas simplesmente pelo fato desta se mostrar uma fonte que possibilita uma análise mais abrangente das relações de troca de bens imateriais na Internet.

Os fóruns de discussão oferecem aos usuários diversas ferramentas para interação com os outros participantes e se mostram um espaço virtual propício à organização de pessoas que possuam interesses em comum. Não tão incomum, são os fóruns onde os participantes credenciados são “ranqueados” de acordo com o número de postagens que realizou, ou de acordo com o número de amigos que ajudou, ou até mesmo de acordo com o número de arquivos postados, podendo ser áudios, vídeos, textos etc.. Esse número é frequentemente mostrado juntamente ao nome do usuário em todos os quadros onde aparece o seu nome, onde ele interage com outras pessoas oferecendo novas contribuições ou novas dádivas àqueles que acessaram o fórum em busca de ajuda. Outro fato não raro é o surgimento de indivíduos que criam e mantêm um interesse exacerbado em ajudar outras pessoas nesses ambientes digitais. Em alguns casos, chega a se tornar compulsivo o interesse em ajudar outros usuários em fóruns específicos. Esse fato remete às teorias de *potlach* de Mauss (2003).

Parece-nos assim que o facto de dar instaura uma diferença e uma desigualdade de estatuto entre doador e donatário, desigualdade que em certas circunstâncias pode transformar-se em hierarquia: se esta já existia antes da dádiva, vem simultaneamente expressá-la e legitimá-la (GODELIER, 1996, p. 21).

Ora, não seria por receber um *status* diferenciado do ponto de vista dos outros indivíduos ou mesmo por ter a oportunidade de se tornar credor destes, onde se residiria esse interesse pela manutenção da dádiva? Não estaria as comunidades virtuais na Internet “oferecendo-se” como um ambiente ainda mais propício à troca de dádivas do tipo agonísticas?

O certo é que tanto Mauss (2003) quanto Godelier (1996) mostram que o ato de dar não é um ato desinteressado e está longe da ideologia da generosidade e do altruísmo. Em última análise dar faz do doador uma “boa pessoa”, como foi dito no início deste trabalho, e ainda assim o faz “superior” a quem recebe. Quando o indivíduo se prontifica a doar, ele se prontifica a obter uma atenção para si, ou segundo as palavras de Dumont (1992) “trocando, domestico meu parceiro, e se for bem-sucedido, se der mais que recebo, posso fazer dele, segundo uma metáfora melanésia, ‘um cachorro que vem lamber a mão do dono’” (DUMONT *apud* LANNA, 2000, p. 181).

### **1.6. Nota: uma teoria de liberdade e de obrigação**

Por fim, essa análise leva a uma outra questão-chave para as reflexões propostas sobre esse tema: até que ponto é possível considerar plena ação (exclusiva) do indivíduo as dádivas em forma de colaboração que se encontram nas comunidades virtuais na Internet?

O modelo proposto pela teoria da dádiva se mostra como um dos únicos (senão o único) sistema de ação que incentiva seus membros a aumentarem a liberdade dos outros. Assim, esse modelo se assemelha, e muito, com aquele que se encontra nas comunidades virtuais. A percepção de liberdade na ação de cada indivíduo foi uma das questões apontadas por Durkheim (2007) quando propôs que os fatos sociais haveriam de ser imbuídos pelas características de exterioridade, coercitividade e generalidade. Não é difícil de compreender que os fatos sociais totais propostos por Mauss (2003) também considerassem essas características e que os fatos sociais presentes atualmente estejam imersos nesse mesmo conceito.

A questão é que existe um dilema originado na modernidade e que adotou plena forma e vigor na pós-modernidade: até onde vai a liberdade de cada um? Ou sendo ainda mais específico: quais ações são realmente efetivadas a partir do único e exclusivo desejo de cada pessoa, sem haver imposições externas?

As reflexões mostram que forças culturais e sociais presentes nas relações entre os indivíduos sugerem que todas as ações sofrem algum tipo de interferência ou derivam de algum tipo de obrigação social. As comunidades virtuais submetidas a determinados códigos de conduta estabelecidos no interior dos ambientes virtuais (ou mesmo fora destes), não poderiam deixar de reproduzir essas forças quando da vivência da dádiva.

O sistema social sempre buscará tornar a ação repetitiva, reforçando o caráter de obrigação da dádiva e transformando essa última em interesse. Pode-se perceber que esse interesse se traduz na busca por estabelecimento e reforço de postos hierárquicos dentro de cada comunidade, de cada grupo de pessoas, que participam de fóruns de discussão e colaboração, utilizando-se da dádiva como justificativa e ponto de partida para sua ação.

Apresentados todos esses pontos, as pesquisas mostrarão ao final deste percurso, qual o papel da dívida quando aplicada à cultura digital em uma realidade capitalista.

## CAPÍTULO 2 - DÁDIVA, COMPARTILHAMENTO, COLABORAÇÃO E AS COMUNIDADES VIRTUAIS

### PARTE I – O espírito da dádiva e o questionamento dos paradigmas dominantes

*“Evidentemente, nessas condições, não se trata já de dar a alguém que conhecemos e ainda menos esperar mais do que um reconhecimento que nunca será recebido pessoalmente. A dádiva tornou-se um ato que une sujeitos abstratos (...)”*

*Maurice Godelier*

#### 2.1. Nota introdutória: a crítica de uma teoria

Entre os desdobramentos da teoria da dádiva proposta por Mauss existe um ponto que historicamente causou, e ainda causa, grande controvérsia entre os autores<sup>62</sup> que versam sobre o assunto nas Ciências Sociais: a questão de que a dádiva possui um espírito, uma alma, algo que a faz retornar à sua origem, ao doador que primeiro praticou a dádiva<sup>63</sup>. O autor expõe claramente esse ponto da teoria quando diz que

O mais importante destes mecanismos espirituais é, evidentemente, aquele que obriga a retribuir o presente recebido. Ora, em parte alguma a razão moral e religiosa desta obrigação é mais aparente do que na Polinésia. Estudemo-la com mais pormenor, e veremos de forma mais pormenorizada que força impele a retribuir a coisa recebida (MAUSS, 2003, p. 153).

O objetivo desse estudo não é apresentar uma solução para esse dilema, nem tão pouco esclarecer o que muitos consideram pontos obscuros na obra de Mauss, e nem refutar outros tantos autores que questionaram e criticaram essa teoria. Menos ainda tomar parte inquestionável de um lado ou outro da questão, não

---

<sup>62</sup> Diversos autores como Lévi-Strauss e Maurice Godelier, apenas para citar dois deles, desenvolveram pensamentos em livros e artigos nos quais se realizam uma crítica teórica à metodologia utilizada por Mauss quando desse ponto de sua teoria. O assunto será aprofundado mais adiante.

<sup>63</sup> Essa ideia baseia-se no esquema estabelecido por Mauss, que apresenta a teoria da tríplice obrigação da dádiva: dar, receber, retribuir.

sendo esse o objetivo dessa pesquisa. Mas, não seria possível seguir nas reflexões propostas, sem definir por qual lente a análise está sendo guiada<sup>64</sup>.

Assim, rapidamente<sup>65</sup>, essas discussões que passam despercebidas em grande parte dos trabalhos relacionados ao tema e que mostra-se fator importante para definir qual caminho trilhar no desenvolvimento de um pensamento sociológico sobre as relações sociais em rede<sup>66</sup>, visto que trata diretamente do retorno da dádiva ao seu doador, assemelhando-se aos processos de colaboração e compartilhamento que se conhece na sociedade atual. Também nesse momento o objetivo é atualizar, ou seria melhor dizer situar, o conceito de dádiva na sociedade, analisando-o sob a luz da Comunicação e da cibercultura.

## 2.2. O espírito da dádiva: uma dimensão simbólica

A obra de Marcel Mauss fez dele uma referência quase que obrigatória para pesquisas no campo das Ciências Sociais. Seus trabalhos culminaram em um texto desafiador para seu tempo e tiveram como principal tarefa organizar em um único volume<sup>67</sup> as formas de vivência das relações de troca em diversas sociedades arcaicas ou, dizendo de outra forma, “compreender a vida social como um sistema de relações” (LÉVI-STRAUSS *in* MAUSS, 2003, p. 35). O *Ensaio sobre a dádiva* também elucidou pontos elencados em estudos anteriores, realizados em campo por muitos dos seus antecessores e apresentou uma nova leitura para tantos outros.

Para Mauss, todo o processo de dádiva entre indivíduos torna-se um processo social composto pelo constante *dar-receber-retribuir*, processo esse que em todas as ocasiões seria desencadeado pelo ato de oferecer (dar) algo ao outro, um “simples” ato imbuído de um forte apelo de obrigação. As duas primeiras etapas dessas ações (dar e receber), que instalam-se dentro de uma sociedade particular

<sup>64</sup> Metodologicamente seria inviável não definir, nesse momento, um caminho a seguir. E então surge a questão: optou-se por seguir os pensamentos de Mauss acerca de que a dádiva possui uma força, uma alma, um espírito que a impele a retornar ao doador? Ou, por outro lado, deve-se seguir outros autores na linha de análise que critica esse ponto do trabalho de Mauss e, por consequência, opta-se por defender que essa força não existe e o ato de retorno da dádiva é apenas o resultado de um sistema de trocas?

<sup>65</sup> É preciso que fique claro que a intenção é somente apontar, mesmo que de uma forma superficial, o caminho escolhido, sem aprofundamento dessa discussão.

<sup>66</sup> Para melhor compreensão das teorias em torno das relações sociais em rede e suas características, veja-se Recuero (2009) e/ou Castells (2001).

<sup>67</sup> Foi citado o *Ensaio sobre a dádiva* (1922).

como um círculo interminável, tornando-se a engrenagem responsável por mantê-la em constante movimento, foram apresentadas por ele como de fácil explicação: o indivíduo oferece algo ao outro e esse recebe sem restrições a oferta, por respeito, consideração ou para não criar um estado de desrespeito que poderia culminar com o início de uma guerra (principalmente nas sociedades arcaicas analisadas por ele) ou para que o outro não tome como uma ofensa (na sociedade atual). Essas ofertas também podem originar-se de uma dívida com um determinado indivíduo que realizou a oferta anteriormente (novamente um ato de obrigação), principalmente nos casos em que a dádiva envolve laços familiares – mulheres ofertadas como esposas<sup>68</sup>. Para Mauss, o problema da teoria encontrava-se na última ação que compõe o sistema de dádivas: a retribuição, “como se a explicação pela existência de uma regra de direito e de interesse fosse, na sua perspectiva, insuficiente e necessitasse de acrescentar uma *dimensão religiosa*” (GODELIER, 1996, p.15).

E foi justamente a teoria do *espírito das coisas dadas* que o colocou em dúvida frente a seus seguidores ou sucessores e abriu possibilidades para as mais variadas interpretações sobre o tema, deixando o trabalho de Mauss com o *status* de uma tese não terminada, vista por muitos como um esboço e uma reunião de várias ideias sobre o mesmo tema, mas que não foi capaz de chegar a lugar algum de forma aprofundada.

A crítica ao resultado do seu pensamento epistemológico originou-se, primeiramente, no trabalho<sup>69</sup> de Lévi-Strauss<sup>70</sup>, quando esse introduziu a obra de Mauss:

---

<sup>68</sup> Vários autores que realizaram pesquisas etnográficas em campo, anteriormente citados nesse trabalho, falam sobre a realização de casamentos entre as mesmas famílias por várias gerações seguidas. A *dádiva* da concessão de uma mulher como esposa, garantia à outra família a *contradádiva* ao mesmo nível, ou seja, que obtivesse mais adiante também uma mulher para um dos seus descendentes. Segundo Godelier (1996, p. 55), esse pode ser visto como “um bom exemplo das prestações totais não agonísticas de que falava Mauss.”

<sup>69</sup> Pode-se dividir esse aparato crítico de Lévi-Strauss em dois momentos: o autor escreveu, em 1949, o livro *Formas Elementares do Parentesco* em que apresentava uma nova forma de lidar com as teorias sociológicas e antropológicas desenvolvidas pelos pesquisadores até então. Essa abordagem ficou conhecida como “estruturalismo” e foi seguida por muitos outros autores que, defendendo sua opção metodológica, apresentava-o como um método mais rigoroso de análise dos fatos. Em 1950, Lévi-Strauss escreveu a *Introdução à obra de Marcel Mauss*. No texto, apesar de deixar claro que suas teorias nada mais eram do que uma continuação do trabalho desenvolvido por Mauss, o autor criticou o método e os caminhos seguidos por este, por entender que ele se distanciou da análise dos fatos assim como eles se apresentavam, se deixando levar por questões espirituais.

Não é, portanto, num espírito de crítica, mas antes inspirados no dever de não deixar perder ou corromper-se a parte mais fecunda de seu ensinamento, que somos levados a buscar a razão pela qual Mauss deteve-se à beira dessas imensas possibilidades [...] Deve haver em algum lugar uma passagem decisiva que Mauss não transpôs, e que pode certamente explicar por que o *novum organum* das Ciências Sociais do século XX, que se podia esperar dele e cujos fios condutores estavam em sua mão, nunca se revelou a não ser na forma de fragmentos (LÉVI-STRAUSS *in* MAUSS, 2003, p. 33).

E reforça mais adiante:

Assim, no instante mais decisivo, Mauss é tomado de uma hesitação e de um escrúpulo. [...] Aos que nos censurariam levar o pensamento de Mauss num sentido demasiado racionalista, quando nos esforçamos por reconstruí-lo sem apelar a noções mágicas ou afetivas cuja intervenção nos parece residual [...] (*Ibidem*, p. 35).

Sugere-se ainda que uma luz de análise, para essa e outras críticas, poderia ser o questionamento atual: o que seria essa *dimensão religiosa* senão a própria ligação da dádiva com o simbolismo<sup>71</sup>, claramente proposta pelo autor em sua obra?

Buscando ainda a ligação de todas essas propostas, encontra-se um contraponto à crítica de Lévi-Strauss, quando Caillé (1998) esclarece que

Afirmando que a ciência não tinha lugar para as categorias nativas de alma ou de “espírito da coisa dada”, afirmando que não existem três obrigações distintas de dar, receber e retribuir, mas apenas uma, a de trocar, Lévi-Strauss praticamente reduziu a dádiva à troca e abriu caminho para o desenvolvimento de uma ciência das categorias primitivas que passaria a dar atenção exclusivamente à sua estrutura formal, em detrimento tanto do conteúdo como do seu modo de emergência (CAILLÉ, 1998, p.3).

A exclusividade do foco na estrutural formal, deixando de levar em consideração todas as dimensões que formam o pensamento humano - responsável pelo desenvolvimento de suas ações -, mostra-se de um reducionismo estruturalista sem fim, pois deixa de abarcar em sua análise um sem número de variáveis que influenciam no processo de relações sociais numa sociedade (*híper*) exposta à informação e à influências de símbolos de todas as formas e conceitos, principalmente na atualidade.

<sup>70</sup> Foi destacado o autor citado dos demais, por certamente ser o crítico mais importante de Mauss e por também ser um dos seus principais seguidores.

<sup>71</sup> Para melhor compreensão e aprofundamento do assunto, leia-se Castoriadis (1982, p. 139).



E foi com a descoberta do símbolo como forma de representação que Mauss começou a defender a ideia de que a retribuição era uma obrigação moral desenvolvida no interior da sociedade e que respondia aos anseios de desenvolvimento contínuo dessa. Mesmo antes dele <sup>72</sup>, “Durkheim já tinha praticamente chegado à ideia de que a sociedade deve ser concebida como uma realidade de ordem simbólica, uma totalidade ligada por símbolos” (CAILLÉ, 1998, p. 3), quando questionava-se se seria a sociedade “basicamente um conjunto de ideias, de crenças, de sentimentos de todos os tipos, que se realizam através dos indivíduos?” (DURKHEIM, 1974, p. 79).

Seguindo esse aparato metodológico chega-se à proposta de que os gestos, as palavras, os escritos, os presentes e toda a forma de compartilhamento e de colaboração, nada mais são do que representações simbólicas de uma obrigação moral vivenciada por cada sociedade particular frente a seus anseios próprios. As diversas formas como essas “coisas” são ofertadas, as diversas formas como são compartilhadas, nada mais são do que “traduções individuais da presença do grupo por um lado, e das necessidades diretas de cada um e de todos, de suas personalidades, de suas inter-relações, por outro” (KARSENTI *apud* CAILLÉ, 1998, p. 3).

Nesse sentido, símbolos e dádivas se integram formando uma unidade ou tornando-se, em última análise, um extensão do outro. “Não há dádiva que não exceda, por sua dimensão simbólica, a dimensão utilitária e funcional dos bens e serviços” (CAILLÉ, 1998, p.3). Assim, esta é uma possível explicação para o fato de serem encontradas tanto nas sociedades arcaicas como nas sociedades contemporâneas, uma força maior que leva a dádiva ofertada a ser retribuída. Uma força que leva o doador, que primeiro ofertou, a receber o retorno de sua oferta. Essa força se traduz no simbolismo. Um simbolismo moral, social, reflexo dos anseios do todo (sociedade), composto por suas partes (indivíduo). Castoriadis

---

<sup>72</sup> Segundo Caillé (1998), em nota de rodapé de seu artigo *Nem Holismo nem Individualismo Metodológicos, Marcel Mauss e o Paradigma da Dádiva*, “Mauss não sente, nesse ponto, uma ruptura em relação a Durkheim mas, ao contrário, uma continuidade, como eles mesmos indicam repetidamente. Em *Sociologie et Anthropologie*, por exemplo, ele escreve: “Já faz algum tempo que Durkheim e eu ensinamos que não se pode comunicar senão por símbolos [...] Já faz algum tempo que pensamos que uma das características do fato social é, justamente, o seu aspecto simbólico” (Mauss, 1996. *De l'inconditionnalité conditionnelle* in *La Revue du MAUSS semestrielle*, 7)”.

(1982, p. 142) reforça ainda que “tudo o que se nos apresenta, no mundo social-histórico, está indissociavelmente entrelaçado com o simbólico”.

Teria, portanto, esse simbolismo, a função de gerar no indivíduo a necessidade de submeter-se à *obrigação tripla* de *dar-receber-retribuir*.

### 2.3. O individualismo mercantil e o holismo socioeconômico

Assim, apresenta-se um dilema: o simbólico seria o reflexo dos anseios do todo, composto pelas partes? Ou seria o simbólico o reflexo de cada parte que produz, em sua realidade social, o todo? Ambas as formas de pensar a relação do simbólico com as diversas formas de relações sociais, seus significados e o contexto social onde ele encontra-se inserido, são frutos de visões teóricas largamente desenvolvidas.

Durante os dois últimos séculos as Ciências Sociais se mostraram um campo fecundo para o desenvolvimento de dois paradigmas<sup>73</sup> que servem como referência para as teorias relacionadas à realidade social: o *individualismo*<sup>74</sup> e o *holismo*<sup>75</sup>. Pode-se afirmar, incorrendo em risco de ser simplista ou reducionista, que ambos foram os veios condutores de grande parte do que se pensou e escreveu nesse tempo. Poderia mesmo haver outros caminhos a serem percorridos, mas os principais levariam a uma decisão de método: ou o pesquisador desenvolveria sua teoria tendo como foco o indivíduo ou, por outro lado, a desenvolveria tendo como foco a sociedade, o todo.

Mas como poderia ser diferente? A quem realmente refere-se esses dois paradigmas?<sup>76</sup> Essas duas questões serão abordadas da forma mais objetiva possível.

---

<sup>73</sup> O termo paradigma pode causar estranheza e algum desconforto em muitos dos leitores, por isso será utilizado o texto de Caillé (1998), que versa sobre a defesa para a utilização do termo no contexto da análise sobre a dádiva, quando diz que “o próprio autor que introduziu o tema nos estudos sobre a ciência, Thomas Kuhn, reconhece, que, por ter tantas acepções diferentes, corre-se o risco de entrar num labirinto escolástico. Entendamos, pois, por paradigma, simplesmente um modo generalizado e mais ou menos inconscientemente compartilhado de questionar a realidade social histórica e de conceber respostas para essas questões” (CAILLÉ, 1998, p. 6).

<sup>74</sup> Veja-se Koestler (1979, p. 88) e também Coleman e Fararo (1992, p. XI).

<sup>75</sup> Para aprofundamento do conceito e das diferentes formas de holismo, veja-se Dumont (1983).

<sup>76</sup> Apenas esse assunto poderia ser desenvolvido por todo um trabalho de pesquisa. Contudo, o tema desta pesquisa indica outras urgências que devem ser apresentadas tendo como foco o objetivo principal. No entanto, seria total displicência se não fosse apresentado o assunto como parte das discussões e do contexto da teoria da dádiva nos dias de hoje.

Tendo sua base principal nos pensadores da filosofia e/ou da economia, mas também explorada por outras tantas áreas do conhecimento, o primeiro paradigma pode ser conhecido como *individualismo metodológico*. Nele, o indivíduo é visto como o centro de todo o processo de relações sociais, mas não apenas isso: tudo o que ocorre dentro do contexto social é fruto de uma ação primeira e única desse indivíduo. Pelo ângulo de visão do *individualismo* todas as relações devem ser consideradas como frutos de uma relação direta indivíduo x indivíduo, uma relação baseada somente no cálculo realizado entre eles.

Grandes teorias desenvolvidas ao longo dos últimos tempos pelos principais pensadores econômicos estão baseadas nessa linha de pensamento como, por exemplo, a teoria dos direitos de propriedade e a teoria da ação racional, apenas para citar as duas consideradas principais no contexto social atual<sup>77</sup>. A visão econômica capitalista, geradora do modelo de trocas igualitárias entre os indivíduos, personifica essencialmente esse paradigma sociológico, essa linha de pensamento que tornou-se generalizada a partir das transformações sociais baseadas no capital. Por esse motivo o *individualismo metodológico* também pode ser conhecido como *neoliberalismo*, *individualismo mercantil* ou como *teoria econômica neoclássica*.

A certa altura na análise do conjunto de teorias abarcadas pelo *individualismo*, é possível entender, segundo Karl Polanyi (1957), que esse propõe um laço social inédito. Esse laço social “é a melhor definição sociológica do mercado: um laço social que visa escapar das obrigações normais inerentes aos laços sociais. É a essência da liberdade moderna” (GODBOUT, 1998, p. 3). Para Berthoud (1994) “nesse jogo infinito de circulação de equivalências, ser um indivíduo equivale a não dever nada a ninguém” (BERTHOUD *apud* GODBOUT, *ibidem*).

O segundo paradigma é o que pode-se conhecer como as diferentes formas de *holismo*. Essa linha de pensamento oferece aos pesquisadores justamente o ponto oposto daquele defendido pelo *individualismo*: as partes (ou o indivíduo) não é, e nem deve ser, o ponto de foco mais importante na análise do desenvolvimento das relações sociais. Existe muito mais a ser analisado e apreendido com o todo, formado por essas partes, ou seja, com a sociedade. Além de ser uma crítica direta

---

<sup>77</sup> Outras teorias indicadas: o *neo-institucionalismo*, a *teoria da racionalidade limitada* e também as teorias baseadas no *utilitarismo*.

ao pensamento economicista desenvolvido pela linha de pensamento anterior, o núcleo forte deste paradigma defende que o indivíduo não tem ação própria por si só. Ele apenas reproduz e segue regras impostas e institucionalizadas no ambiente onde vive, onde ele nasceu. Algumas instituições sociais como a igreja e o estado seriam os principais responsáveis por guiar as ações do indivíduo perante a sociedade estabelecendo leis, regras e costumes que definiriam convenientemente a forma das relações sociais. Nesse sentido, a *teoria do fato social* de Émile Durkheim, apresentada no primeiro capítulo, mostra-se como a principal representante dessa linha de pensamento, principalmente por meio de uma de suas três características: a exterioridade<sup>78</sup>.

Mas essa característica, que pode ser interpretada como uma ausência de individualidade, não é o único ponto a ser levado em consideração na análise *holista*, visto que essa linha de pensamento também apresenta uma forma de relação social em que “cada indivíduo possui um sentimento de identidade compartilhada com os outros” (GODBOUT, 1998, p. 5).

Godbout (1998) ainda oferece o exemplo do sociólogo e teórico das organizações Amitai Etzioni, autor da obra *The moral dimension*<sup>79</sup> e responsável direto pela criação do movimento intitulado *Socioeconomia*<sup>80</sup>, movimento baseado no pensamento holista e que tem como foco a crítica ao pensamento exclusivamente econômico existente na sociedade atual e ao pensamento *individualista*.

Colocando ambos os paradigmas frente a frente, para uma análise comparativa, pode-se afirmar que:

---

<sup>78</sup> Veja-se o item 1.1.3.1 *A exterioridade como característica do fato social*, no Capítulo 1 dessa pesquisa.

<sup>79</sup> A obra foi publicada em 1988 nos Estados Unidos, e utiliza em sua análise “elementos de psicologia, filosofia e sociologia com a economia. O autor apresenta uma nova visão ousada das ciências sociais - uma que propõe que as preocupações morais, sociais e políticas mais amplas modificam o comportamento econômico e a forma com que o indivíduo toma uma decisão” (ETZIONI, 1998).

<sup>80</sup> O SASE – *Society for the Advancement of Socio-Economics* foi lançado em 1989, também, nos Estados Unidos. O SASE “é uma organização internacional, interdisciplinar com membros em mais de 50 países em cinco continentes. As disciplinas acadêmicas representadas no SASE incluem Economia, Sociologia, Ciência Política, Administração, Psicologia, Direito, História e Filosofia. Os membros do SASE também inclui empresários e formadores de políticas em organizações governamentais e internacionais (Disponível em <http://www.sase.org>).

O individualismo metodológico postula que os indivíduos existem empiricamente, e possuem valor normativo, antes da totalidade que formam, ao passo que o holismo postula o inverso. Pode parecer que o holismo desempenha, nas ciências sociais, um papel nitidamente menos importante que o individualismo metodológico. Principalmente na atualidade, já que ninguém, a não ser louis dumont, o reivindica explicitamente. De modo que acaba servindo mais como referência de oposição do que como signo de convergência. Contudo, a postura holista teve, e ainda tem, um papel central nas ciências sociais, o que fica patente se acrescentarmos que é possível ligar a ela o culturalismo, o funcionalismo e o estruturalismo. E grande parte do marxismo, pelo menos antes de ser relido, por alguns, através das lentes do individualismo (caillé, 1998, p. 7).

Por fim, as teorias alinhadas ao pensamento holista, incluindo nelas o movimento pela *Socioeconomia* citado anteriormente, não excluem de forma alguma a noção de interesse no desenvolvimento das relações de troca como muitos poderiam postular, sendo essa de grande importância para a “explicação dos comportamentos dos agentes sociais” (GODBOUT, 1998, p. 5). Por outro lado, como pode ter ficado claro anteriormente, o pensamento *individualista* foca-se, quase que exclusivamente, na noção de interesse como objeto central das relações de troca.

Após procurar responder a questão que a seguiu, volta-se agora àquela que levou o autor a essa análise sobre os dois paradigmas utilizados nas Ciências Sociais e nas Ciências Sociais Aplicadas: “Mas como poderia ser diferente?”.

## 2.4. A proposta de um novo paradigma

Nenhum dos dois paradigmas citados conseguem abarcar a vivência da dívida na sociedade contemporânea ou até mesmo servir como base para a análise das novas realidades de interação entre indivíduos e grupos. Se por um lado o *individualismo metodológico* sofre de problemas graves relacionados ao culto exacerbado ao indivíduo, negligenciando o contexto social onde ele está inserido, o *holismo socioeconômico* faz justo o contrário: negligencia o indivíduo cultuando a sociedade como centro da análise de toda a relação.

Para o pensamento individualista a formação do laço social é algo impensável do ponto de vista e a partir do todo, pois esse não seria o responsável por oferecer nenhum tipo de valor de aliança ou, menos ainda, de doação. Subentende-se que é justamente o indivíduo que oferece os valores próprios ao todo, por meio de suas alianças individuais. A racionalidade e o altruísmo, valores pautados pela simples

ação do interesse próprio, seriam a bússola responsável por guiar a engrenagem social. É o cabedal teórico em que se baseiam os arautos das novas tecnologias surgidas a partir da segunda metade do século XX e no início do século XXI, quase sempre quando falam das interações em redes de comunicação digitais. Segundo Godbout (1998), uma “racionalidade dos meios em relação aos fins que praticamente não se pronuncia quanto aos fins”. Também Abell (1992, p. 188) afirma que essa linha de pensamento se tornou “referência obrigatória, à qual são comparadas todas as outras teorias”. No entanto, pelo caráter próprio da ausência de dívida, cerne do *individualismo mercantil*, nessa linha de pensamento a dádiva não encontra lugar de gestação e vivência.

Quanto ao pensamento holístico, apesar de ter em si algo de nobre por buscar romper todo e qualquer isolamento do indivíduo, esse nem sequer coloca o problema de como o laço social é gerado. Coloca-se latente que os valores foram gerados antes do indivíduo e este apenas os segue a partir da cultura, das tradições e costumes que foram impostos pelas instituições sociais. Como já caracterizado anteriormente, esse é um indivíduo “não pensante”, um ser que em última análise não possui ação própria e se limita a reproduzir ações sociais pré-estabelecidas. “Os agentes sociais não agem em função dos seus interesses, mas sim em função das normas, valores” (GODBOUT, 1998, p. 5). Os valores morais são o diferencial buscado para validar e justificar o pensamento holístico como forma de vivência social. Mas também, nesse ambiente, a geração da dádiva não encontra espaço. Pois,

Onde os homens e os teóricos da dádiva acreditam vê-la em ação, os defensores de uma abordagem holista tratarão de mostrar que se trata unicamente de submissão às prescrições do ritual e cumprimento das tarefas necessárias à reprodução da ordem funcional e estrutural (CAILLÉ, 1998, p. 8).

São propostas totalmente contrárias que, por assim serem, tratam somente dos dois extremos da realidade vivenciada nas relações sociais. E ambas têm problemas a serem solucionados quando se tem em vista essas relações nas comunidades virtuais. Contudo, não parece certo que tenham solução. A saída proposta seria, inevitável e necessariamente, optar por uma terceira via que pudesse solucionar os problemas enfrentados pela sociedade que se encontra sob o arco de

uma era intitulada pós-moderna e que, ao mesmo tempo, tivesse em seu cerne a capacidade de explicar e servir de base para análise das relações sociais vividas nesse contexto.

Faz-se necessário “elaborar um modelo que se refira à realidade concreta, essa na qual não sabemos para que lado tendem ou tenderão nossos parceiros” (CAILLÉ, 1998, p. 8), um modelo de paradigma que mostre a possibilidade de lidar com os laços sociais criados a partir das novas realidades de interação em redes, sejam eles fortes, fracos, consistentes ou facilmente dissolúveis. Onde ao mesmo tempo que se tenha contato com a “fonte da sociedade” absorvendo sua cultura, costumes e crenças, ofereça-se, também, condições para que os indivíduos possam pensar e iniciar suas próprias ações. E esse paradigma, parece ter todas as características oferecidas pelo pensamento da dádiva e do simbolismo.

As discussões acerca do fenômeno da dádiva foram e ainda são, de fato, desconhecidas de muitos teóricos das Ciências Sociais, mais ainda dos teóricos das Ciências Sociais Aplicadas - além daqueles que a desconhecem, outros tantos insistem em não considerá-la -, principalmente, por aqueles inseridos na área da Comunicação Social. Mais ainda pelos que, dentro desta última, se dedicam às pesquisas de cibercultura<sup>81</sup>. Não se pode dizer que inexistem trabalhos que se relacionem com o tema. Mas tantos quantos existam, em sua grande parte buscam desenvolver apenas o caráter de interesse e o lado econômico presente na teoria da dádiva, aliando-a ou comparando-a a algum outro objeto em uma análise pontual. Esse fato deve-se à leitura do conceito tendo como lente o pensamento mercantil. Sobre isso, há que se levantar uma questão importante: não se trataria de entender que a dádiva não possui em seu cerne o interesse capitalista? Que o caráter de interesse da dádiva seria um interesse que não busca essa equivalência sobre a qual se fala e vive? Que, em algum momento do processo das relações sociais, a dádiva ofertada é apropriada pelo mercado objetivando, com ela, a geração do capital? Questões que busca-se responder mais adiante. Por hora, volta-se à dádiva como proposta de um novo paradigma.

---

<sup>81</sup> Para melhor compreensão do conceito de cibercultura, suas características e teorias, veja-se as obras de Lévy (1999), Rüdiger (2003) e, também, Lemos (2002).

Como citado no primeiro capítulo, uma simples observação das realidades sociais vividas atualmente pode revelar as alianças políticas, religiosas, pessoais (casamentos, irmandades), as relações de troca de informações, de conteúdo, de coisas, estabelecidas por meio do constante dar e receber entre as pessoas, conhecidas ou não, próximas ou não, que não buscam a equivalência como retorno. Justamente, a dívida não busca igualdade de valor ou a equivalência de capital. Mas ela também não busca a ausência de dívida (e por isso mesmo distancia-se do pensamento de mercado). Pelo contrário, receber o que é dado significa colocar-se em dívida com o donatário. E, não incomum, em grande parte das situações o retorno é ainda maior em relação aquilo que foi dado. Contudo, no constante *dar-receber-retribuir*, o retorno igualitário não é o objetivo único e muito menos o principal. Assim, seria um erro dizer que “ele recebeu depois de ter dado, portanto, deu para receber; o objetivo era receber, e a dívida era um meio” (GODBOUT, 1998, p. 7). Pensamento comum do modelo capitalista, mas que não se aplica à dívida que se mostra uma forma de relação mais profunda e complexa.

Os parceiros, num sistema de dívida, ficam em situação de dívida, negativa ou positiva. Se for uma situação positiva, significa que consideram que devem muito aos outros. Não é uma noção contábil. É um estado, no qual cada um considera que, em termos gerais, recebe mais do que dá. O sistema da dívida se situa, assim, no polo oposto ao do sistema mercantil. Não porque seja unilateral, o que não é [...] Pode sê-lo, mas essa não é uma característica essencial sua (*ibidem*).

No entanto, tão pouco pode-se afirmar que o sistema de dívidas estaria próximo ao modelo socioeconômico, pois uma outra característica da dívida mostra que o prazer de doar está presente no ato do indivíduo frente a sua relação com o outro. Além disso, as formas de se encarar as regras impostas pelo contexto social são diferentes daquelas a que submete-se o modelo anterior. Nesse ponto, “existe uma tendência geral entre os atores de negar obediência a regras” quando da vivência da dívida (*ibidem*). Essas características aproximam e colocam em situações equivalentes às experimentadas nas comunidades virtuais, já que pode-se notar “que os atores da dívida introduzem [...] uma incerteza, uma indeterminação, um risco quanto a efetivação do contradom” (*ibidem*).

Essas e outras características da dívida e os modelos de ação contemporâneos que serão utilizados para exemplificar essa vivência, mostram a



dádiva como teoria de base com capacidade para abarcar variadas formas de análise das ações realizadas no contexto social atual.

Pode-se dizer, que há um novo modelo de teoria, que também está baseada na aliança e na colaboração, e que foge deliberadamente do modelo de contrato e do dever estabelecido pelo *paradigma mercantil*. É um caminho que pode ser seguido, visto que de certa forma a teoria da dádiva expõe e questiona claramente as fissuras deixadas por anos de foco nos dois paradigmas existentes, pois “se o vício dos economistas é o de tudo perceber em função dos interesses, o vício sociológico é o de ver no homem o executante passivo das normas sociais” (ESLTER, 1995, p. 144).

Caberia, então, à dádiva, a possibilidade de rever essas fissuras, estabelecendo-se como uma teoria (ou um paradigma) de centro, onde seria possível basear a análise do indivíduo e da sociedade que se observa atualmente, sem deixar de levar em conta um ou outro, e sem incorrer na necessidade de definir pesos e importâncias maiores para um deles, mas sim compreender que cada qual ocupa seu espaço e possui sua importância dentro do contexto social.

## **2.5. Nota: nem todo aceito, nem todo praticado**

Contudo, ocorre que a dádiva não foi e ainda não é uma teoria de base. Ela não se fez como paradigma pelos mais variados motivos, que vão desde a falta de conhecimento ou desinteresse pela teoria, até o interesse exacerbado em seguir o viés de mercado estabelecido pelo pensamento *individualista*. É certo que talvez ela nem mesmo chegue a se estabelecer como tal, pois como esclarece Rüdger (2008, p. 219)<sup>82</sup> “poucos são os que, aqui e alhures, pensam com atitude crítica as situações criadas para o homem com o desenvolvimento das novas tecnologias de comunicação”.

Alguns defensores da manutenção dos paradigmas utilizados pelas ciências, principalmente do paradigma dominante do *individualismo*, dizem sobre alguns problemas encontrados na teoria da dádiva, a saber, especialmente três deles: a sua

---

<sup>82</sup> Foi citado Francisco Rüdger em sua resenha sobre o livro *A dromocracia cibercultural* de Eugênio Trivinho. A resenha em questão foi publicada na Revista Matrizes de número 2, em abril de 2008. Disponível em: <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=143017353013>.

falta de universalidade, a sua falta de coerência interna e a sua falta de exaustividade. Questões que encontram respostas com contraposições teóricas profundas e embasadas nas realidades de cada sociedade particular, arcaica ou não, mas que pela sua extensão e pela dispersão do foco de análise, não será possível tratar nesse momento.<sup>83</sup>

Há que se concordar com os críticos quando dizem que ainda existem pontos a serem solucionados na teoria da dádiva, ou quando apontam que os trabalhos de Seligman, Boas e Malinowski<sup>84</sup>, antes de Mauss, e Lévi-Strauss, Annette Weiner, Godbout, Godelier, Caillé<sup>85</sup> e tantos outros depois dele, não foram suficientes para responder a todas as questões. Que fissuras, assim como nos outros paradigmas, são encontradas em vários pontos da teoria. Há que se concordar e não refutar, pois não há possibilidade de que tudo esteja explicado em apenas um século e meio de estudos<sup>86</sup>.

---

<sup>83</sup> Para um aprofundamento desse assunto, veja-se Caillé (1998, ps. 13-18). O autor desenvolveu um texto profundo e teoricamente embasado sobre o tema, respondendo a essas três questões tendo como base o cabedal teórico próprio de anos de pesquisas sobre a dádiva e sobre as implicações de sua proposta como um terceiro paradigma, além de utilizar em sua reflexão outros autores que versam sobre o tema.

<sup>84</sup> Veja-se o capítulo 1, p. 3.

<sup>85</sup> Veja-se o capítulo 1, p. 2.

<sup>86</sup> Os primeiros trabalhos que versam sobre o tema datam da segunda metade do século XIX, mas foi a partir do início do século XX, com o envolvimento de Mauss, que as pesquisas se desenvolveram e despertaram o interesse de outros autores.

## PARTE II – A vivência da dádiva contemporânea

*“O que é dádiva?  
De modo negativo, entende-se por dádiva tudo o que circula na  
sociedade que não está ligado nem ao mercado, nem ao  
Estado (redistribuição), nem à violência física. De modo mais  
positivo, é o que circula em prol ou em nome do laço social”*

*J.T. Godbout*

### 2.6. Nota introdutória: entre compartilhamentos e colaborações

Há muita experiência e pouca reflexão quando o assunto é as diversas formas de colaboração e compartilhamento, suas constantes aplicações e os desdobramentos causados por uma nova forma de vivenciá-las. Por um lado, essa atitude mostra-se como resultado de uma sociedade vivendo “ao embalo” de um sistema capitalista que não se cansa de sofrer mutações constantes em sua forma de produção e reprodução econômica, antes a cada novo século, hoje a cada novo ano ou mês.

Essas formas de colaboração e compartilhamento e o fato delas estarem, praticamente, presentes em todas as horas do cotidiano permeando as ações das pessoas (de forma consciente ou não), dizem muito da capacidade que a sociedade teve de absorver rapidamente, mas não sem ranhuras, as mudanças nas relações sociais ocorridas, principalmente nas últimas décadas, mas que de fato começaram a se instalar na sociedade desde o surgimento de “dois dos vetores da pós-modernização: a *saturação mediática* e a *informatização do cotidiano*” (CAZELOTO, 2007, p. 44), embrenhados por um pensamento capitalista pós-moderno<sup>87</sup>.

O ponto de partida da atitude que gera a ação de colaboração e compartilhamento é o processo de circulação de bens materiais e imateriais. Sobre esse fato, volta-se às teorias apresentadas anteriormente que tratavam dos paradigmas utilizados como referência para as pesquisas nas Ciências Sociais e nas Ciências Sociais Aplicadas. Reforçando,

---

<sup>87</sup> Faz-se de grande importância aqui a nota de rodapé já informada no capítulo 1 desse trabalho: “Para aprofundamento do conceito de pós-modernidade e suas nuances, veja-se Cazeloto (2007)”.

Existe hoje em dia um paradigma dominante, o neoliberalismo. Nas ciências humanas, ele possui diversos nomes: teoria da escolha racional, racionalidade instrumental, individualismo metodológico, utilitarismo, *homo oeconomicus*, teoria econômica neoclássica. Esses diversos nomes designam aspectos diferentes do paradigma. Mas existe um núcleo comum a todas essas teorias: elas dizem respeito ao que circula, procuram explicar o sistema de produção e, sobretudo, de circulação das coisas e dos serviços na sociedade a partir das noções de interesse, de racionalidade, de utilidade (GODBOUT, 1998, p. 10).

Os conceitos de colaboração e compartilhamento são importantes para as Ciências Sociais Aplicadas e, assim sendo, também o são para as pesquisas de cibercultura dentro da área de Comunicação.

É, portanto, após alguns anos de revisão e discussão desses conceitos por uma infinidade de autores, que esta pesquisa propõe-se a situar e analisar, delimitando a importância de cada um deles e as transformações ocorridas a partir da sua vivência, como eles se relacionam com a teoria da dádiva, permeando as relações sociais contemporâneas.

## **2.7. Formas de compartilhamento e suas relações com a dádiva**

Nesse contexto, apresentam-se ferramentas e formas de interação que surgiram a partir da ligação de computadores em redes, mais largamente difundida a com o uso da Internet. Esse ambiente mostrou-se propício para a conexão de pessoas entre si e para a ampliação da vivência da dádiva como ela foi analisada originalmente por Mauss. Essas milhões de conexões acontecem por meio de microcomputadores e de toda a sorte de equipamentos eletrônicos hoje existentes, sendo que, a partir desse momento na história, houve uma grande difusão de comunidades virtuais e de todas as suas variantes que proveram acesso às possibilidades de colaboração e compartilhamento entre os indivíduos.

É preciso fazer uma distinção importante entre esses dois principais termos utilizados pelos teóricos das relações sociais, principalmente tendo em vista sua aplicação em ambientes digitais, sendo que essa busca será a de procurar abrir caminhos de análise acendendo uma nova luz sobre essa questão, atribuindo formas e conceitos distintos a cada um e procurando evidenciar onde eles acontecem de forma individual, onde eles se encontram e como efetivamente oferecem suporte para a vivência da dádiva nas comunidades virtuais.

De saída, observa-se uma confusão entre esses dois termos, principalmente quando tratados sob a égide das novas tecnologias. Compartilhamento e colaboração não são sinônimos. Os termos e seus conceitos podem estar interligados e em muitos casos podem ser interdependentes. Mas o significado, a forma de ação e o resultado nem sempre (ou quase nunca) são idênticos. Uma hipótese aqui apresentada é que essa confusão pode ter surgido, ou mesmo ter sido reforçada, por meio das próprias pesquisas na área de comunicação e de cibercultura que, na ânsia de encontrar respostas para o comportamento do indivíduo nos ambientes digitais, atribuíram o mesmo conceito a duas formas distintas de ação.

Quando citado compartilhamento, leva-se a pensar na gênese da palavra: o ato de compartilhar é aquele em que se oferece algo para o outro. Segundo o dicionário: “*ter ou tomar parte em, arcar juntamente*”<sup>88</sup>. Apesar de todas as amarguras e inseguranças, e apesar do processo de individualização ser cada vez mais latente, o indivíduo ainda guarda em algum lugar de si, ou possivelmente em algum lugar do que se poderia chamar de moral social, o valor de compartilhamento. Novamente correndo o risco de simplismo no trato com as palavras, o indivíduo aprende com a contexto social onde ele está inserido, a atitude de compartilhamento do que se tem<sup>89</sup>. Desde pequenos a convivência social mostra às pessoas exemplos da necessidade de compartilhar pequenas coisas. E esses exemplos perduram no indivíduo por toda a sua vida, sendo que o meio onde se vive propicia e incentiva a compartilhar mais ou menos, conforme cada momento e de acordo com cada situação.

Seria, portanto, nos ambientes digitais e, dentro deles, nas comunidades virtuais, onde julga-se encontrar a grande massa das atitudes de compartilhamento nos dias atuais. A noção moral que força as ações de compartilhamento, também

---

<sup>88</sup> Definição do dicionário Houaiss de Língua Portuguesa para o termo “compartilhamento”.

<sup>89</sup> A apresentação do ponto defendido por meio do pensamento holista pode atrair críticas, visto que foi apresentado extensamente esse conceito na primeira parte do segundo capítulo deste trabalho, criticando suas fissuras. Em defesa do autor, um dos pontos principais da apresentação da dádiva como um possível novo paradigma é justamente o fato dela se mostrar como “uma teoria de centro”, possuidora de uma capacidade de levar em conta alguns conceitos do *holismo* e outros ainda do *individualismo*. Em vários momentos da análise nesse capítulo, tratou-se de reunir pontos e conceitos tendo como foco o indivíduo e ao mesmo tempo a sociedade onde ele está inserido; e não apenas um ou outro, um descartando o outro, como seria próprio de muitas análises baseadas nos paradigmas citados.

deixa claro e latente que não é preciso compartilhar tudo com todos. E essa seleção se dá por meio do agrupamento de indivíduos em pequenos grupos, em pequenas comunidades, com interesses e necessidades específicas<sup>90</sup>, mas que partilham da mesma sensação de pertença a um grupo muito maior, uma rede que interliga milhões de indivíduos em diversas partes do mundo, uma grande comunidade virtual.

Esse contrato social de caráter informal e não escrito baseia-se numa mistura de relacionamentos mais ou menos fortes estabelecidos entre pessoas com uma diversidade de motivações e associações efêmeras. É necessário dar para poder receber algo em troca (RHEINGOLD, 1996, p. 78).

Esse tipo de atitude é encontrado, principalmente, nas ferramentas denominadas de *redes sociais*, onde é compartilhado toda sorte de conteúdo de interesse próprio ou que julga-se interessar aos outros integrantes da comunidade. Identifica-se, inicialmente, duas formas de compartilhamento dentro das comunidades virtuais: o compartilhamento voluntário e o compartilhamento involuntário<sup>91</sup>.

No primeiro, o indivíduo compartilha textos, fotos, vídeos, *links* para *websites*, entre outros conteúdos próprios ou de terceiros. Também nessa linha encontram-se o compartilhamento de comentários em conteúdos postados por integrantes da comunidade. O ato do compartilhamento voluntário mostra-se como fator de extrema relevância para a sobrevivência da comunidade estabelecida ou até mesmo das plataformas proprietárias criadas pelas grandes corporações de tecnologia e comunicação.

Esse tipo de dádiva encontra-se mais próxima das características da *dádiva-doação*. É por estar imbuído de uma motivação própria, ou por uma motivação criada para um determinado grupo, que o compartilhamento é realizado. A criação de comunidades ou canais para disseminação de mensagens de autoajuda, de

---

<sup>90</sup> Pode-se encontrar nas comunidades virtuais uma grande proliferação de pequenas comunidades (pequenos grupos) reunidas em torno de um assunto específico: mulheres grávidas reunidas que falam sobre como enfrentar os desafios da gestação, homens reunidos em torno de assuntos relacionados à mecânica automotiva, estudantes que compartilham conteúdos sobre determinada matéria acadêmica, apenas para citar alguns.

<sup>91</sup> Buscando evitar o excesso de notas, indica-se, previamente, que a metodologia de divisão dos conceitos de compartilhamento e colaboração em formas voluntárias e involuntárias, assim como parte de suas considerações, são provenientes de Nepomuceno (2012, ps. 3-4).

mensagens com conteúdo segmentado por interesse ou de material para pesquisas acadêmicas, encaixa-se nesse perfil. Mas, ainda assim, não deixa de ser a *dádiva-interesse*, pois, em primeira análise, o ato de compartilhar também busca um retorno traduzido em visibilidade própria. “Dá-se mais que recebe”, mas ainda assim recebe-se algo em troca. E pode-se identificar o retorno da dádiva por meio dos comentários, indicações e recompartilhamentos do material que foi compartilhado pelo primeiro donatário. Raramente esse compartilhamento se dá como forma de estabelecer poder, autoridade ou superioridade. Nesse ambiente e nesse tipo de relação, os atores colocam-se e estabelecem-se como iguais. São pares dentro de um mesmo ambiente de interação.

Por outro lado, não são todos os integrantes da comunidade que participam compartilhando voluntariamente. Estima-se que apenas um terço dos integrantes colaboram de forma voluntária. Os outros apenas acompanham, assistem e “consomem” o que está sendo compartilhado<sup>92</sup>. Essa característica, no entanto, não se assemelha em nenhum momento àquelas vividas nas sociedades arcaicas, onde apenas os chefes e líderes das tribos compartilhavam dádivas. Naquele contexto, o ato de compartilhamento estava estabelecido dentro de uma estrutura de hierarquia de poder. No contexto da maioria das plataformas utilizadas para o estabelecimento de comunidades virtuais<sup>93</sup>, dentro daquelas chamadas hoje de redes sociais, essa hierarquia de poder atribuída a um indivíduo é inexistente, sendo que a própria plataforma atribui-se esse papel definindo regras para a forma com que se realiza o compartilhamento, mas não restringindo esse papel a poucos ou apenas um integrante.

Nessa linha de ação, encontra-se uma característica da dádiva muito peculiar em comunidades virtuais e em outros ambientes da Internet, mas que, apesar de todos os indícios apontarem para tal, não surgiu com elas: a *dádiva de si* (próprio), que não é uma novidade, como já foi dito anteriormente, mas que com o advento das novas tecnologias a *dádiva de si* se expandiu de forma exponencial, visto que as possibilidades de quem oferta ter acesso a quem recebe também se multiplicou. A facilidade com que indivíduos expõem tudo de (e sobre) si, fez com que muitos

---

<sup>92</sup> Para aprofundamento desses dados, veja-se Gonçalves (2011).

<sup>93</sup> Nessa análise, foram incluídas apenas as comunidades virtuais que são chamadas de “redes sociais”, onde o compartilhamento se mostra como sendo o ato principal de ação. Mais adiante serão tratadas das comunidades virtuais em que a colaboração é o fato principal de ação.

desenvolvessem até mesmo fatores psicológicos que o forcem a praticar a ação da dádiva. Algo como um vício, muito próximo daqueles vivenciados por dependentes de substâncias tóxicas ou distúrbios comportamentais.

Nesta cultura de aparências, do espetáculo e da visibilidade, já não parece haver motivos para mergulhar naquelas sondagens em busca dos sentidos abissais perdidos dentro de si mesmo. Em lugar disso, tendências exibicionistas e performáticas alimentam a procura de um efeito: o reconhecimento nos olhos alheios e, sobretudo, o cobiçado troféu de *ser visto*. Cada vez mais, é preciso *aparecer* para *ser* (SIBILIA, 2008, p. 111).

A realidade se faz outra: não basta mais somente dar a um único indivíduo, é necessário que o maior número possível de indivíduos recebam a oferta<sup>94</sup>. Nesse contexto, o retorno da dádiva se dá por meio de elogios, indicações a outros, comentários, pedidos de mais ofertas, enfim, cria-se uma ligação entre doador e donatário em que, quanto mais se dá, mais se deseja que seja dado.

Na segunda forma de compartilhamento, o involuntário, o indivíduo tende a compartilhar mais ações do que necessariamente coisas<sup>95</sup>, e se dá, por exemplo, por meio do clique em *hiperlinks* espalhados nas páginas *web*. Esses cliques se traduzem em indicações de conteúdo a outros indivíduos, visto que a maioria dos sistemas que gerenciam as plataformas para comunidades virtuais tendem a estabelecer um *ranking* de posicionamento para os *links* mais acessados, exibindo-os mais vezes e em posições de leitura privilegiada frente àqueles menos acessados. Os perfis de usuários mais acessados também tendem a serem exibidos de forma privilegiada em relação àqueles que possuem um número menor de acessos, sendo assim considerados de menor relevância para o desenvolvimento da comunidade.

O compartilhamento involuntário também se dá por meio dos arquivos digitais que são salvos em locais pré-determinados dentro do ambiente digital. Nesse ponto, há sempre uma instrução e uma recomendação da organização que oferece a

<sup>94</sup> Essa recepção pode ser esperada ou não, solicitada ou não. Pode estar inserida em um contexto público ou num espaço privado, que acaba por se tornar público. Ou vice-versa. Essa é uma das características singulares da vivência da dádiva na sociedade contemporânea. Sibilial (2008, p. 23) ainda comenta que “já neste século XXI que está ainda começando, as “personalidades” são convocadas a *se mostrarem*. A privatização dos espaços públicos é a outra face de uma crescente publicização do privado, um solavanco capaz de fazer tremer aquela diferenciação outrora fundamental”.

<sup>95</sup> “Coisas” são entendidas aqui como: textos, fotos, vídeos, *links*, citados anteriormente.



plataforma em relação a forma com que o indivíduo deve agir, sendo a ação correta reconhecida por meio de alguma recompensa como, por exemplo, mais espaço de armazenamento de arquivos para aqueles que executam as instruções.

Essas e outras caracterizam-se como ações involuntárias justamente pelo fato de serem ações pré-determinadas pelo ambiente, uma ação imposta pela plataforma utilizada para a conexão entre os pares. Nesse espaço, a dádiva ocorre de forma também involuntária, mas nem por isso menos concreta. Na maioria das vezes a dádiva e a contradádiva acontecem entre indivíduo e plataforma, entre indivíduo e a organização proprietária do ambiente, sendo que também os outros integrantes da comunidade são atingidos (e pela visão da organização, de alguma forma beneficiados) pela dádiva involuntária.

Por fim, resta a compreensão de que o compartilhamento tornou-se, em última análise, uma ação quase sempre massificada, ao contrário do perfil que se pode encontrar em diversas das formas de colaboração nas comunidades virtuais. Pelas próprias circunstâncias em que ocorre, ele não se caracteriza como uma ação ponto a ponto, de um indivíduo para o outro. Mas em sua grande maioria, torna-se uma ação de um indivíduo para muitos<sup>96</sup>, sejam eles conhecidos ou não, próximos ou não.

## 2.8.A dádiva e as formas de colaboração

Seguindo o mesmo método de análise desenvolvido quando se utilizou o conceito de compartilhamento, a respeito de colaboração, será feito o mesmo percurso e primeiro será encaminhado à gênese da palavra: colaborar é ajudar. De acordo com o dicionário: “*trabalho feito em comum com uma ou mais pessoas; cooperação, ajuda, auxílio.*”<sup>97</sup> Colabora-se, pois, com aqueles que necessitam de ajuda no trabalho, com aqueles que buscam auxílio para a realização das mais variadas tarefas, com os pobres necessitados que vêm em direção de outras

<sup>96</sup> Um compartilhamento realizado por um indivíduo tem a capacidade de atingir centenas ou milhares de pessoas, de acordo com a plataforma utilizada e com o perfil do conteúdo. Em algumas plataformas existem regras que definem a porcentagem de seus “amigos virtuais” que verão o conteúdo publicado. Em outras é o número de recompartilhamentos e de cliques que estabelecem a relevância do conteúdo, definindo assim, o número de pessoas que visualizarão aquele compartilhamento. Quanto mais compartilhado e mais visitado, mais relevante se torna e, consequentemente, mais visibilidade terá.

<sup>97</sup> Definição do dicionário Houaiss de Língua Portuguesa para o termo “colaboração”.

peessoas nas ruas ou em suas próprias casas. O processo da colaboração está presente em todos os momentos do cotidiano e, sem ele, a sociedade na forma que é conhecida, provavelmente não existiria.

Mas como esse processo de colaboração se dá nas comunidades virtuais?

A experiência relaciona-se com a forma de os grupos humanos usarem as CMC<sup>98</sup> para redescobrirem o poder da cooperação, transformando a cooperação num jogo, num modo de vida – uma fusão de capital de conhecimento, capital social<sup>99</sup> e vivência comunal” (RHEINGOLD, 1996, p. 141).

No entanto, há algo de novo somado a tudo isso: a colaboração nas comunidade virtuais não se dá somente pela necessidade de ajuda. Para a sua análise, propõe-se igualmente a identificação das duas mesmas formas: a voluntária e a involuntária.

Na primeira forma, a colaboração tem como principal motor de incentivo a motivação de participação em um processo colaborativo. Por parte da ação ser espontânea, inicialmente não contém em si somente a força da obrigação. Se a colaboração faz parte de um processo funcional, no interior de uma organização, a proposta é que o indivíduo vá além daquilo que se caracteriza como suas responsabilidades funcionais.

Assim, a dívida se faz presente e pode ser analisada por diversos ângulos. Primeiro como *dádiva doação*. Faz-se mais, sem esperar nada em troca, pois não há o que retornar além daquilo que encontrava-se estabelecido. Contudo, em algum momento, o retorno do que se deu surge com o reconhecimento do que foi dado.

As redes horizontais de produção colaborativa são processos sociais criativos, e não estão focadas nos valores capitalistas dos seus produtos. Observa-se a reciprocidade do “sistema de dádivas” descrita pelo antropólogo Mauss (1974). A retribuição não é a contrapartida “necessária” e racionalmente calculada. O usuário da informação pode retribuir com um “muito obrigado” e este gesto pode ser considerado gratificante por quem produziu (PRADO et. al., *apud* LIMA et al., 2007).

---

<sup>98</sup> CMC é a sigla utilizada para o termo “Comunicação Mediada por Computadores”. Diversos autores utilizam essa sigla para referir-se às novas tecnologias de comunicação.

<sup>99</sup> Para aprofundamento do conceito de Capital Social, veja-se Matos (2009).

Mas existe, nesse processo, uma forma de colaboração em que a *dádiva* desenvolve, no cerne da doação, o seu aspecto de interesse. Com essas características encontram-se os fóruns de discussão, como se convencionou chamar dentro das comunidades virtuais o ambiente em que acontece uma colaboração constante entre os pares em busca de solução para problemas individuais ou coletivos. Nesses ambientes, o fator fundamental é o que especialistas mercadológicos das novas tecnologias chamam de *carma digital*, que nada mais é do que um histórico detalhado de todas as ações desenvolvidas por um indivíduo em determinado ambiente. O número de acessos à plataforma, o número de vezes em que foi oferecida ajuda a outros usuários, a quantidade de reconhecimentos que foram atribuídos ao doador pelos donatários e o tempo em que se participa daquela comunidade, são formas básicas de estabelecer *rankings* que têm como objetivo oferecer reconhecimento e atribuir *status* de personalidade ao doador<sup>100</sup>.

Algo importante a ser levado em consideração é o fato de que a simples inserção do indivíduo nesse meio ativa nele a necessidade de assumir um perfil de colaboração, de uma constante ação. O fato de estar inserido em um grupo particular no interior de uma rede (de pessoas ou de máquinas, como queiram), causa no indivíduo um contínuo desconforto caso ele se coloque inerte aos procedimentos socialmente estabelecidos naquele ambiente. É a obrigatoriedade de ação que corresponde à obrigatoriedade da *dádiva*, como definiria Mauss.

Essa *dádiva obrigação* tem suas bases definidas dentro de cada relação. É por se sentir participante de um processo social, de uma relação pessoal ou de grupo, que o indivíduo obriga-se a praticar a *dádiva*. Tal ação pode sugerir que essa

---

<sup>100</sup> Existem corporações que estabelecem concursos anuais entre os integrantes das comunidades em fóruns de discussão, estabelecendo prêmios como forma de reconhecimento para aqueles que mais colaboram ajudando outros usuários com seus problemas. Pode-se citar como exemplo básico dessa ação o Google. A empresa possui uma ferramenta chamada Adwords utilizada por empresas para criar anúncios de *links* patrocinados em suas páginas de busca. Dentro de um espaço virtual chamado de “Comunidade Adwords”, criou-se um fórum de ajuda para usuários que tivessem dificuldades de trabalhar com a ferramenta. As dúvidas e problemas inseridas nesse fórum são respondidas, na sua maioria, pelos próprios usuários do Adwords. Para incentivar esse processo de colaboração (e possivelmente reduzir seu custo com atendentes de suporte técnico para solucionar problemas de seus clientes) a empresa oferece como prêmio uma viagem a sua sede nos Estados Unidos, com todas as despesas pagas, para os dois usuários que mais colaborarem dentro do fórum de discussão e que forem melhores qualificados por seus pares. Além disso, a empresa divulga exaustivamente dentro de sua comunidade o nome e a foto dos vencedores com *status* de personalidade. Também esse é um típico exemplo da apropriação da *dádiva* pelo capital, como se verá mais adiante no Capítulo 3 dessa pesquisa.

obrigatoriedade surge como resposta da necessidade de reconhecimento pelo grupo, tese que não estaria totalmente fora de questão.

Por conseguinte, a ideia tem uma estreita ligação<sup>101</sup> com outra característica da dádiva que chama a atenção e que pode-se encontrar em muitas das variantes de comunidades virtuais: a dádiva que por meio da oferta gera poder, cria força, rivalidade, e define superioridade sobre quem a recebe. Esse tipo de dádiva seria definida por Mauss como *dádivas agonísticas*. O próprio ato de dar está imbuído do interesse de manutenção ou estabelecimento de poder. Por isso, dá-se o melhor de si, de forma que o destinatário da dádiva não tenha como retribuí-la à mesma altura, criando assim uma eterna sensação de dívida.

Em alguns dos ambientes colaborativos talvez essa seja a característica da dádiva menos presente, mas não inexistente. Mas é em grande parte dos fóruns de colaboração em que ela se faz, principalmente, como forma de estabelecimento e manutenção de *status* frente aos outros indivíduos do grupo. À pessoa que mais colaborou, fica reservado o espaço de reconhecimento, sendo que a todas as outras que rivalizaram com ela em busca desse espaço, fica reservada as posições seguintes e, conseqüentemente, um reconhecimento menor do que foi dado ao primeiro. Estabelece-se assim, um sistema de hierarquias dentro da comunidade virtual.

A segunda forma de colaboração, que aqui será chamada de involuntária, estabelece-se por meio de ações coletivas realizadas pela comunidade. As ações culminam com a criação de textos, vídeos, conteúdos para sites noticiosos, além das múltiplas plataformas de gerenciamento de conteúdo utilizadas em blogs, sites e portais, ou mesmo na produção de sistemas baseados na filosofia de *software* livre. Milhares de indivíduos que detêm um grande (ou um razoável) conhecimento técnico colaboram entre si com o desenvolvimento de códigos de programação para a construção de uma determinada ferramenta, assim como para o desenvolvimento de atualizações de segurança, melhorias e novas funcionalidades. “É uma economia do sinérgico onde o valioso são os relacionamentos e as parcerias” (LIMA et al., 2007, p. 7).

---

<sup>101</sup> Também levanta-se a hipótese de que uma ação seria consequência da outra.

O pensamento comum de todos os envolvidos é que o resultado final dessa colaboração em massa será utilizado por outros milhões de indivíduos espalhados pelos quatro cantos do mundo. Cria-se dois sentimentos: aquele em que o indivíduo se sente participante de uma comunidade com dimensão demasiadamente extensa, ou seja, um sentimento de pertença a algo muito grande, e o sentimento de um possível reconhecimento quando, na primeira oportunidade, for possível informar a alguém que aquele resultado existe, também, por causa do seu empenho colaborativo. É uma sensação autoral e, regularmente, “a figura do autor implica, também, uma noção de propriedade legal sobre o objeto criado. Nesse sentido, toda obra é um produto: uma mercadoria” (SIBILIA, 2008, p. 155), mesmo que essa propriedade legal não o seja de fato, e mesmo que essa mercadoria não consista em retorno para benefício próprio, mas sim de terceiros.

No entanto, a dádiva está inserida em um contexto “longe demais”, ou seja, em um universo muito grande onde, em certos momentos, nomear e reconhecer o doador é quase tão impossível quanto nomear e reconhecer o donatário.

Também encaixa-se nessa forma de colaboração grandes projetos digitais em comunidades virtuais,

Plataformas de produção colaborativa aberta, como o Wiki (rápido, no idioma havaiano), que fomentam a criação e edição coletiva dos conteúdos. É por causa de interesses “não capitalistas” que pessoas em todo o mundo decidem dedicar parte substancial de seu tempo para, por exemplo, redigir ou aprimorar um verbete. Muitos fazem isso porque consideram esta atividade divertida, outros o fazem porque acreditam estar retribuindo conhecimento à sociedade, e outros ainda porque querem se sentir parte de uma iniciativa global que pode beneficiar diretamente centenas de milhares de pessoas (LIMA et al., 2007, p. 6).

Nesse tipo de plataforma, indivíduos de todos os lugares possíveis inserem e ajudam a organizar conteúdos relacionados a um determinado assunto previamente estabelecido ou um novo assunto proposto por um integrante da comunidade.

É interessante poder identificar o caráter, até certo ponto, desinteressado da dádiva nesses ambientes. Muitos deles não chegam a nomear seus colaboradores, muito menos a criar *rankings* como forma de reconhecimento. Outro ponto, não menos intrigante, é o fato de que em grande parte das ações involuntárias a dádiva ocorre, primeiro, do indivíduo para a plataforma, ou melhor seria dizer, para a

organização que está propondo a colaboração para aquela plataforma. O donatário inicial, aquele que primeiro recebe a dádiva, não é alguém, mas é algo. Essa ação estabelece a função de um donatário secundário, algo próprio das relações sociais contemporâneas. Cria-se assim um tipo de dádiva que possui uma dupla função no interior de uma comunidade: a de servir a algo e, posteriormente e por consequência, a alguém.

## **2.9. Nota: dar ou guardar e a censura da dádiva**

Percebe-se que existe campo para a vivência da dádiva tanto nas formas de compartilhamento como nas de colaboração, pois as ações dos atores envolvidos no processo de relação social no interior de uma comunidade virtual nada mais é que um processo de dádiva. Também é facilmente identificável que, tanto uma como outra, sofrem uma determinada censura nos ambientes digitais.

A dádiva pós-moderna não se caracteriza como direta, sem intermediários, como aquelas propostas por Mauss nas sociedades arcaicas, pois em diversas ocasiões ela passa por alguma regra do ambiente, ou ainda, por algum indivíduo responsável por este, que define tendo como base seus princípios, conceitos e pré-conceitos, o que será visto pela comunidade e o que será descartado por não possuir valor para os seus integrantes. A dádiva ofertada nem sempre se transforma em dádiva recebida ou a oferta nem sempre encontra seu destinatário de interesse. Sendo assim, a efetivação da dádiva não garante sua recepção pelo donatário.

Um outro ponto a ser considerado, é o pensamento de que entre todas as coisas que se pode dar, ainda existem àquelas que se deve guardar. Pois:

O que parece imediatamente evidente é que o social não se reduz à soma das formas de troca possíveis entre os humanos e não se pode, por conseguinte, encontrar na troca, no contrato, no simbólico a sua única origem, o seu único fundamento. Além da esfera das trocas existem outros domínios, uma outra esfera constituída por tudo o que os humanos imaginam dever subtrair à troca, à reciprocidade, à rivalidade, e que julgam dever conservar, preservar, inclusivamente enriquecer” (GODELIER, 1996, p. 48).

Assim, entende-se também que grande parte das relações sociais estabelecidas no interior das comunidades virtuais é composta por coisas que não

se pode ou não se deve dar. Apesar de se perceber um crescimento constante na exposição do eu, e apesar de se compreender que os limites dessa exposição de si quase não mais existam, ainda se supõe que o indivíduo incorra num tipo de moral que o impede de exteriorizar tudo o que tem. Essa moral pode passar por coisas que se tem como sagradas<sup>102</sup>, tanto do ponto de vista místico, como do ponto de vista íntimo. Por outro lado, o que é guardado e não é ofertado, nas mais variadas situações, cria uma áurea de mistério, fazendo fortalecer o interesse daquele que espera pela dádiva. O ato de guardar algo carrega em si, também, e em outras tantas situações, um interesse no estabelecimento ou manutenção de poder e hierarquia. Haja visto tantos que detêm conhecimentos, especialidades ou dons, e que não os passam adiante como forma de manter a posição social que ocupa dentro de uma comunidade.

Por fim, há ainda o que pode ser dado e que, ao mesmo tempo, pode ser mantido. Esse é um caso comum dentro das comunidades virtuais, resultado de sua característica atemporal e da possibilidade de conservação da informação. Pois como explicava Rheingold (1996, p. 56), ainda nos primórdios da implantação das redes digitais, “embora a conversa *online* tenha o mesmo sabor efêmero e informal de uma conversa telefônica, tem o alcance e a perenidade de uma publicação”.

E assim, por diversas vezes a dádiva não deixa de pertencer ao doador, mesmo após ofertada. Pode-se identificar esse fenômeno em quase todas as formas de compartilhamento e colaboração citadas anteriormente: nos fóruns, wikis, comentários, entre outros. O indivíduo realiza a colaboração, a ajuda, e esta fica disponível para aquele que a solicitou e também para todos aqueles que tiverem acesso à informação por um tempo que não pode ser determinado. O poder de acabar com essa dádiva está nas mãos de algum tipo de líder da comunidade particular, caso essa figura exista, ou nas mãos do proprietário da plataforma em que a comunidade se instalou. Dependência que parece ser inevitável.

---

<sup>102</sup> Annete Weiner (1992) esclarece que grande parte daquilo que não é ofertado pelas sociedades arcaicas, refere-se a itens imbuídos de um valor sagrado: talismãs, ritos, saberes.

## CAPÍTULO 3 - A MERCANTILIZAÇÃO DA DÁDIVA

*“Na esfera mercantil, o dom está habitualmente ao serviço da circulação das coisas, da venda e do escoamento de produtos. Essa utilização instrumental do dom pelos mercadores é uma evidência quotidiana (...)”*

*J.T. Godbout*

### 3.1.A construção de um imaginário<sup>103</sup> de colaboração

Analizando as profundas reflexões feitas no capítulo anterior sobre as formas de compartilhamento e de colaboração, e ainda acrescentando a elas tantas outras que não foram elencadas, percebe-se que grande parte dessas formas e das plataformas utilizadas foram criadas pelo mercado, organizações imbuídas de interesse na geração de lucro, ou no mínimo, por pessoas com um pensamento voltado às práticas capitalistas.

Essa realidade é inevitável, pois o indivíduo, sozinho ou em grupo, não deixa de lado sua formação, sua cultura e sua realidade de vida para dedicar-se à colaboração em comunidades virtuais. Tanto quanto ele é, em sua plenitude social, ele se dá. E já não é de hoje que a lógica capitalista tem a capacidade de estender os seus tentáculos a todas essas vertentes: formação, cultura, trabalho, realidade cotidiana e tantas outras, esteja o indivíduo onde estiver.<sup>104</sup>

O fato de viver em uma sociedade em que “o capitalismo transformou o mundo e, durante esse processo, se transformou” (CAZELOTO, 2007, p. 6), faz com que se tenha uma especial atenção e uma especial preocupação com as formas de apropriação da dádiva pelos sistemas mercantis. Particularmente um questionamento é relevante: seria possível que a lógica mercantil, fruto de uma realidade capitalista em constante mutação e fortemente presente no cerne da sociedade atual, se mostrasse justamente como a grande responsável pelo incentivo a essa colaboração constante e inesgotável nas comunidades virtuais? Seria

---

<sup>103</sup> Para aprofundamento do conceito de imaginário, veja-se Castoriadis (1982). Para o entendimento da ligação do imaginário com o simbólico e a comunicação, veja-se Cazeloto (2011).

<sup>104</sup> Realiza-se aqui uma generalização dos integrantes da sociedade. É certo que se pode encontrar indivíduos inseridos em tribos ou mesmo em comunidades, que podem se distanciar da lógica de mercado estabelecida para a maioria. Como também é certo que cada vez mais o pensamento capitalista atinge o maior número de indivíduos no mundo.



possível que essa lógica tenha criado um sistema coercivo<sup>105</sup> capaz de fazer com que o indivíduo sinta-se excluído caso não integre essa rede colaborativa?

As hipóteses iniciais mostram a criação de um *imaginário de colaboração*, presente nas comunidades virtuais (o conceito de “todo”) e marcada de forma cultural (como uma marca de nascimento que sempre está presente, mas que pouco é lembrada) na ação do indivíduo (o conceito de “partes”). A hipótese é reforçada por Miklos (2012), quando afirma que

Os meios de comunicação eletrônicos interativos (mais precisamente, os computadores e outras tecnologias capazes de rede) apropriam-se de conteúdos arcaicos presentes no imaginário de uma cultura, “devoram” os seus atributos, metabolizam e os devolvem para a cultura a partir dos seus interesses (MIKLOS, 2012, p. 10)

Entende-se que a atitude de doação e de colaboração sempre esteve presente entre os indivíduos, fosse em qualquer época analisada. No entanto, a análise da sociedade contemporânea estabelece uma nova realidade para a dádiva, que não se encontra em muitas daquelas sociedades arcaicas e mesmo em outros momentos da história. Nesse sentido, pode-se dizer que o capitalismo encontrou no sentimento de “comunidade”<sup>106</sup> um espaço profícuo de reprodução de sua lógica de produção. Várias são as possibilidades que levam a esse “pensamento pós-moderno”. Entre elas (talvez a principal), o fato de que

As palavras têm significado: algumas delas, porém, guardam sensações. A palavra “comunidade” é uma dessas. Ela sugere uma coisa boa: o que quer que “comunidade” signifique, é bom “ter uma comunidade,” “estar numa comunidade”. Se alguém se afasta do caminho certo, freqüentemente explicamos sua conduta reprovável dizendo que “anda em má companhia”. Se alguém se sente miserável, sofre muito e se vê persistentemente privado de uma vida digna, logo acusamos a sociedade — o modo como está organizada e como funciona. As companhias ou a sociedade podem ser más; mas não a comunidade. Comunidade, sentimos, é sempre uma coisa boa (BAUMAN, 2003, p. 7).

Para grande parte dos indivíduos viver em comunidade é viver em segurança<sup>107</sup>, tranquilidade, sendo aceito de formas diferentes por cada membro,

<sup>105</sup> A coercitividade aqui é citada como característica do fato social, conforme dito no Capítulo 1.

<sup>106</sup> Para um melhor entendimento do sentimento de comunidade, veja-se Bauman (2003). Na introdução da obra, o autor faz uma reflexão sobre o motivo pelo qual facilmente as pessoas se reúnem em comunidades.

<sup>107</sup> Buscando evitar o excesso de notas, informa-se previamente que as teorias nesse e nos próximos parágrafos derivam de Bauman (2003).

com suas qualidades e defeitos, mesmo frente ao fato de que, estar em comunidade, significa na maior parte das vezes abrir mão de sua independência e da sua autonomia. A comunidade sempre foi vista, e ainda o é hoje, como um espaço de crescimento mútuo onde deve-se estar, ou mesmo um porto seguro para onde sempre pode-se retornar nos momentos de dificuldades. Estar em comunidade significa poder contar com ajuda nos momentos de necessidade e ao mesmo tempo sentir-se útil nos momentos em for solicitado para ajudar as pessoas. Até certo ponto, o simples fato de estar em comunidade é também viver o sentido amplo de estar sob um sistema de dádivas em que se *dá-recebe-retorna*, sem que isso seja necessariamente um ato que busque equivalência da oferta. Pelo contrário: viver em comunidade é estar em constante dívida com os outros e colocar-se como credor desses.

Contudo, frente a realidade da sociedade contemporânea o próprio sentido de comunidade, com todos os atributos, vantagens e desvantagens citadas, mostra-se como uma noção imaginada. “É o tipo de mundo que não está, lamentavelmente, a nosso alcance – mas no qual gostaríamos de viver e esperamos vir a possuir” (BAUMAN, 2003, p. 9).

No âmbito das relações sociais mediadas a construção desse imaginário passa inevitavelmente pelas formas de promoção das tecnologias de interação em rede, onde (por necessidade de se fazer perene) a lógica de mercado incentiva ainda mais a criação da noção de comunidade<sup>108</sup>. Mas “na verdade, qualquer comunidade maior que a aldeia primordial do contato face a face (e, talvez, até mesmo ela) é imaginada. As comunidades se distinguem não por sua falsidade/autenticidade, mas pelo estilo com que são imaginadas” (ANDERSON, 2008, p. 33). Nesse sentido, não seria difícil porpor, inicialmente, que parte das ações (senão todas elas) produzidas dentro de uma *comunidade imaginada* seriam, também, *ações imaginadas*. E, no entanto, uma análise mais aprofundada das relações sociais vigentes, pautadas pela noção capitalista, dizem muito mais.

---

<sup>108</sup> Defende-se aqui, que a lógica capitalista promove a criação e manutenção de um pensamento de comunidade e, indo mais além, de um pensamento de colaboração no interior dessa comunidade. É preciso que fique claro que não se está defendendo, nesse momento, que o capitalismo crie comunidades (o que talvez chegue mesmo a fazer), mas sim que esse pensamento incentive no indivíduo o sentimento de comunidade que já existia dentro dele, tendo este sido absorvido da cultura onde está inserido.

A crítica mais comum entre os teóricos da comunicação e da sociabilidade encontra-se no âmbito de que as comunidades criadas pela relação social estabelecida em redes digitais não carregam, em sua visão, o real sentido de comunidade tal qual se conhece historicamente. Não se trata aqui de discutir se essas comunidades são “reais” ou não, se elas têm o mesmo sentido ou a mesma consistência das comunidades “reais” ou não. Mas sim de compreender que, de alguma forma, existe uma relação social estabelecida e que ela cria um tipo de ligação entre seus integrantes que não se pode desprezar, como não se pode desprezar a criação de vínculos, imaginados ou não, entre esses indivíduos.

Toda e qualquer noção de sociabilidade estabelece-se por meio de algum tipo de vínculo. Assim, também a criação de uma “comunidade” apenas será possível caso se estabeleça entre seus integrantes algum tipo de vínculo baseado em interesses comuns, sejam eles interesses de colaboração, autopromoção/exibição ou mercantis. E tal qual a proposta de *comunidades imaginadas*, entende-se que também o estabelecimento de vínculos possui, em si, essa mesma característica.

Pois, como Cazeloto (2011), entende-se que

O vínculo depende de condições “naturais e históricas”, mas as ultrapassa, devido a seu componente imaginário. Por isso, uma “comunidade virtual” não pode ser compreendida em termos de “menos” ou “mais” real do que uma família, ou um conjunto de vizinhos. A co-presença física é a base para a construção de certos tipos de vínculo, mas nada impede que esses sejam construídos (de outra forma) na ausência. Não parece viável nem mesmo uma concepção que associe mecanicamente os vínculos estabelecidos através das redes de comunicação telemáticas aos “laços fracos”, tal como concebem certas leituras superficiais do conceito de Granovetter (1973; 1983) (CAZELOTO, 2011, p. 4).

No desenrolar das relações sociais em ambientes digitais,

A intensidade do vínculo não pode ser estabelecida apenas a partir de suas determinações concretas (como a presença ou ausência do corpo): ela depende, fundamentalmente, dos investimentos simbólicos e afetivos que recebe e esses são, prioritariamente, imaginados. Por isso, na interpretação crítica dos vínculos mediados por computador, não se trata nunca de denunciar a natureza ilusória de uma comunidade qualquer, mas de buscar compreender *as determinações e as condições de produção do Imaginário que sustentam os vínculos em questão* (*ibidem*, ps. 4-5).

Em última análise, todo *vínculo imaginado* concretiza-se por meio de um *vínculo abstrato*, visto que o indivíduo não encontra-se presente fisicamente, “mas apenas como “espectro” ou imagem e, portanto, como uma alteridade reduzida a traços esquemáticos” (*ibidem*, p. 12)<sup>109</sup>.

É certo que um dos resultados do estabelecimento de vínculos em uma realidade de comunidade é justamente as atitudes de colaboração entre os seus integrantes. Esse fato pode ser identificado desde os relatos encontrados na Bíblia, onde os seguidores de Jesus Cristo agiam de forma colaborativa para a disseminação da mensagem entre os cristãos perseguidos pelos soldados romanos, até aos relatos sobre determinadas tribos indígenas onde cada membro da comunidade possuía uma função: os homens jovens caçavam, as mulheres cozinhavam, os homens mais velhos cuidavam da organização da aldeia e do aconselhamento aos seus integrantes. Todos colaboravam para a manutenção de uma comunidade particular criada em torno de um interesse comum de sobrevivência.

Após o capitalismo estabelecer-se no interior da sociedade, esse criou meios e formas variadas de se adequar às transformações sociais que, com o passar do tempo, foram desenvolvendo-se pelos mais diversos motivos. Até que a certa altura, o próprio capitalismo passou a ser o criador dessas transformações. A criação de um *imaginário de colaboração* mostra-se como uma dessas incursões do capitalismo sobre o sentido de comunidade e, conseqüentemente, sobre as formas de relações sociais desenvolvidas nas comunidades virtuais. E para compreender esse fenômeno chamado de *imaginário de colaboração* é necessário seguir o mesmo percurso realizado pelo mercado.

O momento histórico <sup>110</sup> levou à necessidade da atitude. Enquanto a sociedade até então conhecida, essencialmente industrial, mostrou sinais de saturação como ambiente para a manutenção do capitalismo, esse encontrou no

---

<sup>109</sup> Para aprofundamento nessa teoria, veja-se Cazeloto (2011). O autor cria no seu artigo um percurso metodológico que apresenta, a certa altura, os vínculos abstratos como produção dos *Imaginários Tecnicamente Mediados*: “(...) O mais importante, para uma compreensão da questão dos vínculos, é o efeito geral que os Imaginários Tecnicamente Mediados produzem nos modos de produção do “nós” (a identidade coletiva). A este “efeito geral” pode-se denominar “abstração”. (CAZELOTO, 2011, p. 12).

<sup>110</sup> Aqui são abordadas as mudanças econômicas e comportamentais pelas quais passaram a sociedade a partir da segunda metade do século XX.

desenvolvimento das tecnologias computacionais sua “tábua de salvação”. Com o advento das tecnologias digitais no final do século XX, as corporações posicionaram-se de forma a encorajar os indivíduos (novamente)<sup>111</sup> a serem consumidores vorazes das novidades tecnológicas que surgiram de forma numerosa. Com o início do século XXI (e ainda até mesmo no final do século XX) chegaram à grande massa de indivíduos as redes de comunicação digital: a Internet e suas variantes.

O processo de transformação<sup>112</sup> pelo qual se fez passar o pensamento e o sistema capitalista é “digno de aplausos, prêmios e menções honrosas”. Tanto, que outros “sistemas” não conseguiram o mesmo feito.<sup>113</sup> Compreendeu-se, rapidamente, que não seria mais possível obter lucro apenas com produtos industrializados. Agora, o novo produto seria a informação<sup>114</sup>. Inaugurou-se a era da *tecnologia informacional* e com ela uma nova leva de produtos baseados na troca de informações entre indivíduos, além, é claro, de uma nova leva de produtos industrializados ofertados como novidades tecnológicas capazes de “estreitar distâncias”, mesmo que esses estivessem a milhares de quilômetros de distância. A informação se fez produto e o indivíduo se fez consumidor. E ao consumir, tornou-se produtor<sup>115</sup>. Esse novo perfil exigiu mudanças, e “as mudanças sociais são (*foram*) tão drásticas, quanto o processo tecnológico e econômico” (CASTELLS, 1999, p. 40, *grifo do autor*).

A onda de consumo desenfreada de informação e seus subprodutos (ou produtos expandidos como chamariam os profissionais de marketing digital) mostrou a necessidade de reunir pessoas em grupos que tratassem de assuntos e temas específicos dentro dessa “babel informacional”. Entre outras tantas criações que surgiram, criou-se as comunidades virtuais e a partir delas um sentimento de pertença a um grupo onde “todos possuem voz e vez”.

<sup>111</sup> Entende-se que as organizações capitalistas já haviam percorrido esse percurso anteriormente em diversas ocasiões, principalmente quando do momento histórico intitulado “Revolução Industrial”.

<sup>112</sup> Alguns teóricos defenderiam a noção de “evolução” em detrimento da noção de “transformação”. Opta-se pela segunda, por não se ter a certeza se realmente pode-se considerar uma evolução as mudanças pela qual o capitalismo se faz passar.

<sup>113</sup> Para aprofundamento do assunto, veja-se Castells (1999).

<sup>114</sup> Utiliza-se a palavra “informação” como uma categoria, onde estão inseridos itens como conteúdos próprios (dados pessoais), de terceiros, e conteúdo produzido pelas empresas de comunicação como jornais, revistas, emissoras de rádio e televisão.

<sup>115</sup> O “trabalho imaterial” será abordado mais adiante.

Compreendeu-se que, dentro dessas comunidades seriam necessários mais subprodutos que fossem capazes de, eles mesmos, criarem novas formas de comunidades virtuais com formatos (visuais e de interação) que se adaptassem às necessidades de uma infinidade de interesses. Surgiram as plataformas e ferramentas capazes de gerenciar esses indivíduos<sup>116</sup>, agora dispostos de forma irregular (no sentido de organização) em ambientes denominados *redes sociais*.

Com elas, percebeu-se a necessidade de instaurar um círculo de consumo/produção de informação a fim de reforçar o papel dos seus integrantes de serem, ao mesmo tempo, consumidor e produtor. E, a essa altura, o consumidor/produtor, tornou-se também produto.

Na sociedade de consumidores, ninguém pode se tornar sujeito sem primeiro virar mercadoria, e ninguém pode manter segura sua subjetividade sem reanimar, ressuscitar e recarregar de maneira perpétua as capacidades esperadas e exigidas de uma mercadoria vendável. A “subjetividade” do “sujeito”, e a maior parte daquilo que essa subjetividade possibilita ao sujeito atingir, concentra-se num esforço sem fim para ela própria se tornar, e permanecer, uma mercadoria vendável (BAUMAN, 2008, p. 20).

Para a efetivação desse feito, foi necessário criar no indivíduo duas noções que se mostraram básicas: a primeira, de que tudo o que estava ao seu alcance era de sua vital necessidade; e a segunda, de que tudo o que estava ao seu alcance, só era possível por meio da ação individual de cada um, em busca da formação de uma “comunidade” coesa.

Para dar conta da primeira, criou-se plataformas que anunciam “pomposamente” como sendo “a salvação para todos os problemas” do indivíduo pós-moderno: desde relacionamentos, passando por entretenimento, até a apresentação de conteúdos para pesquisas acadêmicas e sobre qualquer outro assunto possível. O mercado criou a necessidade (muitas que nem mesmo eram sabidas que existiam) e criou a demanda. E as campanhas publicitárias com suas ferramentas promocionais e de negociação de vendas, e a constante atualização tecnológica das plataformas, se incumbiram de vencer esse desafio.

---

<sup>116</sup> Veja-se a Parte II, do Capítulo 2, dessa pesquisa.

E ao mostrar, de forma repetitiva<sup>117</sup>, que cada vez um número maior de indivíduos tinham acesso a essas “soluções” desenvolvidas por muitos, nos mais variados pontos do planeta, estabeleceu-se um *imaginário coletivo* da necessidade de participação comum. E como dizia Bauman (2003) ou “uma negociação prolongada pode resultar em um acordo que, se obedecido diariamente, pode, por sua vez, tornar-se um hábito que não precisa mais ser repensado, e muito menos monitorado ou controlado” (BAUMAN, 2003, p. 16).

Estabelecido um *imaginário coletivo* que buscava converter a ação do indivíduo em hábito cotidiano, inevitavelmente, com ele, desenvolveu-se um *imaginário de colaboração*, pois “todos” (percepção subjetiva do sentido de “nós”) deveriam estar presentes nas plataformas tecnológicas que ofereciam essa nova forma de interação (tanto quanto o maior tempo possível), sob pena de se sentirem excluídos da grande massa colaborativa dos ambientes digitais ou sob pena de serem rotulados como indivíduos egoístas ou individualistas.

O mercado utilizou-se, conforme Anderson (2008), “procedimentos discursivos capazes de tecer redes de solidariedade e pertença”, tanto quanto pôde, oferecendo bases facilitadoras para o estabelecimento de vínculos e ferramentas indutoras para a criação da subjetividade. Assim, como argumenta Cazeloto,

Não há um “nós” ou “eles/outros” que possa ser depreendido da percepção ou da razão, mas que essas categorias são fundamentalmente produzidas por conteúdos imaginários e expressas na forma de signos organizados (discursos) que circulam nas sociedades. Geografia, etnia, gênero, nacionalidade e outras tantas formas de cindir o mundo em grupos podem ter uma base “objetiva”, mas o “nós” só se efetiva pelo Imaginário (CAZELOTO, 2011, p. 3).

É possível então defender que a noção de imaginário, como posto aqui, tornou-se ferramenta a serviço do pensamento mercantil (por meio de “figuras/formas/imagens”) e que “aquilo que denominamos “realidade” e “racionalidade” são seus produtos” (CASTORIADIS, 1982, p. 13). O capitalismo industrial converteu-se no capitalismo tecnológico e informacional, e as

---

<sup>117</sup> A Internet, como uma das ferramentas das novas tecnologias, foi grande impulsionadora de todos os processos citados até aqui. Contudo, é importante salientar que todas as formas de mídia, inclusive e especialmente aquelas chamadas de tradicionais: rádio, televisão, jornais e revistas, desempenharam papel fundamental na massificação dessa mensagem.

comunidades virtuais - com seu *imaginário de colaboração* - em sua ferramenta de manutenção<sup>118</sup>.

### 3.2.A conversão da dívida em trabalho imaterial

Com o advento de uma nova forma de ação capitalista, tornou-se também flexível a maneira com que os teóricos passaram a nomeá-lo. Muitos optam pela denominação de *capitalismo tecnológico* ou *capitalismo informacional*<sup>119</sup>. Outros tantos utilizam a nomenclatura de *capitalismo flexível*, *capitalismo pós-industrial*, *capitalismo contemporâneo*<sup>120</sup> ou *novo capitalismo*<sup>121</sup>. Há ainda aqueles que, avaliando outras vertentes, o definem como *capitalismo tardio*.<sup>122</sup> Seja qual for o “rótulo” e as teorias desenvolvidas, todas dizem respeito e convergem a uma nova realidade de produção (reprodução) do capitalismo, baseada em novas formas de organização do trabalho.

Essa nova forma derivou-se do gradativo abandono (alguns diriam que ainda em curso, outros diriam que há muito efetivado) do modelo de produção fordista, implantado fortemente pela *Revolução Industrial* e utilizado como modelo de mercado durante todo o restante do século passado, não sem questionamentos e sem ranhuras, mas sempre como realidade dominante nas relações comerciais. O resultado do pensamento fordista traduzia-se na produção de bens de consumo, os denominados *produtos industrializados*.

A forte conotação nos processos de produção em massa realizado por trabalhadores condicionados a roteiros pré-estabelecidos pelos interesses industriais, fizeram com que, aos poucos, as próprias relações sociais tomassem a mesma forma e estivessem estabelecidas sob esse mesmo modelo. Dito de outra

---

<sup>118</sup> Entende-se que seria plenamente possível realizar um paralelo teórico com Anderson (2008, p. 78), quando este versava sobre o desenvolvimento das comunidades nacionais imaginadas, ao dizer que: “O que tornou possível imaginar as novas comunidades, num sentido positivo, foi uma interação mais ou menos casual, porém, explosiva, entre um modo de produção e de relações de produção (o capitalismo), uma tecnologia de comunicação (a imprensa) e a fatalidade da diversidade linguística humana”. Para compreender o paralelo proposto, basta que se troque apenas algumas expressões no texto citado: “a imprensa”, por “Internet” (ou mesmo por “comunidades virtuais”); e “a fatalidade da diversidade linguística humana”, por “a fatalidade das necessidades pós-modernas humanas”.

<sup>119</sup> Veja-se Castells (1999).

<sup>120</sup> Veja-se Cazeloto (2007).

<sup>121</sup> Veja-se Sennet (2006).

<sup>122</sup> Veja-se Jameson (1996) e/ou Mandel (1982).



forma, tudo passou a ser pautado por modelos de produção heterogêneos e complexos, acrescentando a isso o fato de que não era necessário pensar ou questionar as regras propostas.

À força produtiva (nas relações de trabalho e posteriormente nas relações sociais) cabia apenas realizar, e a massificação desse tipo de pensamento fez com que os valores das relações de trabalho fossem tomados como valores culturais pela sociedade, transformando o trabalho em um ideal de vida e o pensamento econômico em “um imenso cosmos” (WEBER, 2004, p. 48) que abarcava todos os seus integrantes.

Isso que Weber chamou de cosmos levaria o indivíduo a assumir para si, como modelo de conduta, as normas de ação econômica. Weber descreve o caráter utilitário da honestidade, as virtudes de pontualidade e da presteza e a valorização da acumulação de capital como traços desse cosmos do capitalismo moderno, em que a profissão aparece como vocação e o trabalho, como um dever (RODRIGUES, 2010, p. 2).

Naquele momento, a “grande realização” dos pais (e o orgulho dos filhos em relação aos pais) era que seus filhos obtivessem uma colocação em grandes corporações industriais que lhes ofereceria estabilidade, benefícios (ambos entendidos como segurança), e carga horária fixa (tranquilidade). Trata-se do pensamento moderno que, voltando na história, não está há muitos anos de distância.

Com o surgimento das novas tecnologias de informação e comunicação, a partir das últimas décadas do século XX, o cenário começou a alterar-se. Não por desejo e interesse da força de trabalho, mas sim pelo interesse em obtenção de lucros cada vez maiores e responsabilidades cada vez menores da força empresarial dominante. “O trabalho e o capital, variáveis básicas da sociedade industrial, são substituídos pela informação e pelo conhecimento” (KUMAR, 1997, p. 24). As formas das organizações se estabelecerem em um determinado mercado, o seu tempo de permanência e a relação empresa x trabalhador<sup>123</sup>, deixam de ser

<sup>123</sup> Bauman (2001) oferece uma análise extensa sobre o assunto, do qual destaca-se o seguinte trecho: “Os empregados são recrutados na população local e - sobrecarregados como devem ser por deveres de família, propriedade doméstica e coisas do tipo - não poderiam facilmente seguir a companhia quando ela se muda para outro lugar. Os fornecedores têm que entregar os suprimentos e os custos do transporte local dá aos fornecedores locais uma vantagem que desaparece assim que a companhia se muda. Quanto à própria “localidade”, ficará obviamente onde está, dificilmente pode mudar de lugar, seja qual for o novo endereço da companhia” (BAUMAN, 2001, p. 15).

encaradas como estáveis e passam a ser determinadas pela demanda de consumo e pela necessidade de adequação tecnológica<sup>124</sup>.

Mas, o capitalismo conseguiu encontrar seu lugar nesse espaço de transformações, e nesse novo *locos*, duas mudanças fundamentais impostas pela (nova) lógica de pensamento capitalista são responsáveis pela adaptação do seu foco de ação. A primeira, faz com que esse altere seu foco dos bens de consumo para os bens de serviços, atribuindo um determinado valor de diferencial ao produto<sup>125</sup>.

A partir dessa realidade a informação torna-se ponto fundamental para o desenvolvimento de uma nova lógica de consumo e de mercado. As novas formas de produção são desenvolvidas a partir da “fabricação” e consumo da informação e de seus “subprodutos”. A concorrência estabelecida entre as organizações em um mercado em franco crescimento (incentivado pelo consumo), obriga que todos desenvolvam novas possibilidades para oferta de informação, exigindo que o “produto informação” contenha em si um cabedal de conhecimentos e especialidades antes não necessárias para os produtos industriais.

Essa nova forma de visão, dá início à segunda mudança de foco da ação capitalista. Com essas exigências em voga, o trabalhador que antes realizava um processo braçal, mecânico, sem grandes necessidades de desenvolvimento e de flexibilidade, vê-se pressionado a especializar-se, tornar-se cada vez mais flexível e cada vez mais possuidor de competências das mais variadas ordens. A segurança, antes atribuída ao emprego em uma organização industrial e aos seus benefícios, deixa de ser uma constante da grande massa de indivíduos. A implantação das novas tecnologias cria um novo espaço para a chamada automação industrial. E as organizações industriais passam a oferecer um recado claro a toda sociedade: já não há mais espaço para todos.

---

<sup>124</sup> Essa não tem como intenção ser totalizadora. Toma-se como base um certo número de organizações industriais e, principalmente, organizações reunidas em torno da produção de conteúdo e de suas plataformas.

<sup>125</sup> Esse ponto requer um aprofundamento teórico inviável nessa pesquisa. Por isso, ela deve ser vista como parte integrante do roteiro teórico que está sendo desenvolvido com vistas a chegar na conversão da dívida em trabalho imaterial. Assim, não seria indicado absorvê-la como um ponto isolado, fora desse contexto teórico.

Frente às novas políticas mercantis e por imposição das organizações, o indivíduo passa a criar empreendimentos próprios ou a ser, ele mesmo, uma empresa. Percebendo que a sociedade entra num “caminho sem volta”, o Estado lança mão de programas de incentivo ao empreendedorismo, de um aparato sem fim de leis e da criação de agências de fomento para “ajudar” os indivíduos que agora não encontram mais espaço para o trabalho até então conhecido como formal.

Nessas condições, de grande fluxo de informação e da necessidade constante de aperfeiçoamento, o tempo passa a ser um produto em escassez. E a carga horária fixa, anteriormente sinônimo de tranquilidade, transforma-se em carga horária excessiva ou flexível. As novas formas de trabalho atribuem ao próprio indivíduo a responsabilidade pela sua carga horária, seus benefícios e pela sua remuneração. E quanto mais disponível for (de preferência que esteja de plantão para qualquer emergência), melhor avaliado será.

A flexibilidade profissional tornou-se a palavra de ordem na agenda das organizações, do Estado, das escolas e faculdades.

Ser flexível tornou-se sinônimo de ser competente, de saber trabalhar “em rede”, de adaptar-se a novos projetos, a prazos curtos e, sobretudo, a condições de trabalho que estão sempre reivindicando novas competências. Ser flexível significa ainda adaptar-se às demandas de tempo, o que pode se traduzir em jornadas longas durante curtos períodos ou jornadas curtas durante longo períodos, mas também pode reivindicar do trabalhador a necessidade de estar sempre disponível, mesmo que essa disponibilidade nunca venha a se confirmar, de fato, em tarefas e em remuneração. No rastro dessas novas exigências, estaria também a remuneração flexível, a instabilidade e as consequências na vida pessoal, cuja separação da vida profissional torna-se menos nítida (RODRIGUES, 2010, p. 3).

Todas essas transformações são importantes para se compreender o percurso trilhado pelo capitalismo afim de converter a dívida em trabalho imaterial. Se é certo que as “mudanças na organização e natureza do trabalho tornam-se critérios particularmente importantes para a compreensão do conjunto de mudanças nas sociedades tecnologicamente avançadas do mundo contemporâneo” (CAZELOTO, 2007, p. 12), é certo também que a dívida nas relações sociais mediadas (e não só nelas) sofrem a interferência dessas transformações que atingem todas as esferas do comportamento social.

Para melhor compreensão, a busca de um paralelo entre a informatização das linhas de produção industriais, da organização do setor de serviços e das relações sociais em rede, faz-se necessária. As relações em rede não são uma invenção das transformações tecnológicas ocorridas nas últimas décadas. Elas não nasceram com os microcomputadores, nem com as comunidades virtuais e muito menos com as redes sociais. Elas já aconteciam dentro das “comunidades” (e entre elas) cada qual a sua forma, desde as sociedades arcaicas<sup>126</sup>.

O setor de serviços, por sua vez, obteve um crescimento acelerado nas últimas décadas, em parte fruto de todas as transformações nas relações de trabalho citadas anteriormente, em parte pelo crescimento do consumo, impulsionado pela mídia e pelo Estado, que estabeleceram uma grande demanda por serviços terceirizados em diversos tipos de empresas, do comércio à indústria. Por fim, as linhas de produção industriais sempre estiveram baseadas no trabalho manual, braçal, além e apesar de toda mecanização ocorrida em parte das indústrias, principalmente durante o século XX. Um dos pontos que se mostra comum entre essas três realidades é justamente o fato de terem sido estabelecidas e vivenciadas muito antes da chegada das novas tecnologias.

E ainda que não se possa estabelecer esse paralelo sem uma relevante problematização, o objetivo é fazê-lo de forma mais questionadora do que afirmativa. Hardt e Negri (2003) afirmam que “mediante a informatização da produção (...) o trabalho tende à posição de trabalho imaterial.” Se essa afirmação mostra-se verdadeira, mediante a informatização dos processos de trabalho do setor de serviços, o serviço tende, também, à posição de trabalho imaterial?<sup>127</sup> Indo além: mediante a informatização das relações sociais em rede, o produto dessas relações tende à posição de trabalho imaterial?

---

<sup>126</sup> As relações em rede (entre os indivíduos de uma mesma tribo e entre tribos diferentes) eram primordialmente essenciais para a sobrevivência dos integrantes de uma comunidade. Em Mauss (2003) e também em outros autores citados no primeiro capítulo dessa pesquisa, encontra-se elementos dessa realidade nas sociedades arcaicas. Mesmo a vivência da dádiva, em sua grande parte, só era possível por causa dessas relações em rede.

<sup>127</sup> Para estabelecer esse paralelo, deve-se deixar de lado, por um instante, as teorias de grande parte dos autores que versam sobre o trabalho imaterial, quando afirmam que é justamente no setor de serviços onde mais claramente pode ser identificado.

Certamente um ambiente de *vínculos imaginados*<sup>128</sup>, onde cria-se a noção de *comunidades imaginadas* e onde estabelece-se a noção de um *imaginário de colaboração*, oferece um vasto campo de ação para que a dádiva, resultado das relações vivenciadas em seu interior, seja transformada em trabalho imaterial. Essa afirmação mostra-se possível, quando se define o resultado de todo o trabalho<sup>129</sup> desenvolvido pelo indivíduo no interior das comunidades virtuais como um trabalho flexível, não automatizado, fruto da sua intelectualidade e do seu arsenal de conhecimentos acumulados durante as experiências sociais fora da comunidade virtual, gerando a criação de um tipo de valor.

O saber que se torna a fonte mais importante da criação de valor é particularmente o saber vivo, que está na base da inovação, da comunicação e da auto-organização criativa e continuamente renovada. O trabalho do saber vivo não produz nada materialmente palpável. Ele é, sobretudo na economia de rede, o trabalho do sujeito cuja atividade é produzir-se a si mesmo (LIMA, 2007, p. 3).

Se for somada a essa análise o componente linguístico, base de toda sociabilidade e conseqüentemente de toda a relação social, chega-se à definitiva ligação da dádiva com o trabalho imaterial. “A cooperação linguística é o modelo de produção pós-industrial<sup>130</sup>” (*ibidem*), sendo que por meio dela surgem as mais variadas formas de ação, colaboração e estabelecimento de relações. Assim, a informação é o resultado e ao mesmo tempo o motor da produção e da colaboração na sociedade contemporânea.

A manutenção da comunidade virtual está ligada à capacidade de cooperação entre os seus integrantes, sendo esse o conceito fundamental para o desenvolvimento e perenidade de uma rede. A cooperação se traduz em dádiva a partir do momento em que o indivíduo passa a viver a *tríplice obrigação* de *dar-receber-retribuir* na sua forma de produção. A relação mediada cria sentido e o resultado, definitivamente intangível, é maior do que se poderia imaginar. A *híper* exposição faz da dádiva um produto de acesso quase irrestrito, flexível, resultado de múltiplas interações do saber individual ou coletivo, intermediado pela linguagem. Não é palpável, tão pouco é possível mensurar previamente seu impacto e disseminação. Assim, quando

<sup>128</sup> A noção de imaginário foi estabelecida a partir de Castoriadis (1982).

<sup>129</sup> A palavra “trabalho” foi utilizada como analogia para “ações”.

<sup>130</sup> Para aprofundamento do conceito, veja-se Cazeloto (2007).

O trabalho imaterial é reconhecido como base fundamental da produção este processo não investe somente a produção, mas a forma inteira do ciclo “reprodução-consumo”: o trabalho imaterial não se reproduz na forma de exploração, mas na forma de reprodução da subjetividade (*ibidem*, p. 4).

### 3.3. Apropriação capitalista

Torna-se relativamente fácil para organizações e profissionais especializados em marketing justificar, junto ao mercado, as mais diversas profecias tecnológicas de globalização da informação, da comunicação e, conseqüentemente, da mensagem mercadológica a qual todos “devem” aderir se desejarem se manter no alvo de consumo da sociedade. Essa facilidade deve-se em parte, segundo Sibilia (2008), pela grande facilidade com que, em pouco tempo, os computadores conectados em rede transformaram-se em meios de comunicação, desenvolvendo a capacidade de converter a colaboração realizada em redes digitais em mensagens publicitárias de incentivo ao consumo, ou dizendo de outra forma, utilizando a dádiva para serviço do capitalismo contemporâneo.

Outro argumento, largamente utilizado por esses “incentivadores digitais”, é justamente o *boom* de crescimento no número de indivíduos com acesso à Internet. Os números traduzem os fatos. Em 2009, 44,5 milhões de pessoas possuíam acesso à Internet em casa ou no trabalho. Desses, 34,5 milhões diziam ter usado a Internet durante o mês corrente em pelo menos um desses dois ambientes, dos quais 25,5 milhões de acessos foram realizados a partir de conexões residenciais. Considerando os brasileiros com 16 anos ou mais de idade com posse de telefone fixo ou móvel, a projeção realizada por uma multinacional de pesquisas falava sobre a existência de 62,3 milhões de pessoas com acesso à Internet em qualquer ambiente (residência, trabalho, escola, *lan house*, biblioteca, telecentro)<sup>131</sup>.

Passados pouco mais de três anos, os números são mais expressivos. Segundo as últimas pesquisas sobre o assunto, divulgadas em meados de 2012, 70,9 milhões de pessoas possuíam acesso à Internet em casa ou no trabalho, dos quais 67,8 milhões a partir de conexões residenciais. Dos que dizem ter utilizado a Internet no último mês corrente, o percentual passou para a casa dos 50,7 milhões. Considerando os brasileiros com 16 anos ou mais de idade com posse de telefone

<sup>131</sup> Dados da Pesquisa sobre acesso a Internet do Ibope Nielsen Online (2009). Disponível em: <http://www.revistamarketing.com.br/materia.aspx?m=577>

fixo ou móvel, a projeção aponta mais de 83,4 milhões de pessoas com acesso à Internet em qualquer ambiente (residências, trabalho, escolas, *lan houses*, bibliotecas, telecentros).<sup>132</sup> Há ainda um terceiro fator utilizado como argumento: o tempo médio de conexão de cada indivíduo. Se em 2009, as pesquisas mostravam que no Brasil<sup>133</sup> o tempo médio de conexão mensal era de 40:41, em 2012 esse número passou a ser de 59:11:15.<sup>134</sup>

Além dos números serem utilizados como forma de validação do discurso que apresenta a informatização da sociedade como um fenômeno hegemônico, uma das questões principais é a crescente noção de que a ligação de indivíduos em redes digitais mostra-se como um ambiente altamente confortável para a expansão das formas de geração de capital, principalmente pelo fato das comunidades virtuais propiciarem e facilitarem o estabelecimento de relações sociais nesses ambientes, dando luz a processos de criação e disseminação de informação.

Tanto na Internet quanto fora dela, hoje a capacidade de criação é sistematicamente capturada pelos tentáculos do mercado, que atçam como nunca essas forças vitais e, ao mesmo tempo, não cessam de transformá-las em mercadorias (SIBILIA, 2008, p. 10).

Três são as características desses ambientes que contribuem para isso:

1. Agilidade e flexibilidade;
2. Mensurabilidade;
3. Segmentação e personalização.

A primeira característica é inconfundivelmente derivada das novas relações contemporâneas de trabalho, como visto anteriormente. A constante necessidade de que os processos sejam mais ágeis, visto que “hoje em dia estamos todos em movimento” (BAUMAN, 2001, p. 85), apresenta-se como necessidade básica para que o círculo da produção/consumo não estagne, correndo o risco de um colapso no sistema comercial/empresarial. A flexibilidade tornou-se um dever de cada

<sup>132</sup> Dados da Pesquisa sobre acesso a Internet do Ibope Nielsen Online (2012). Disponível em: <http://www.abradi.com.br/noticias/ibope-nielsen-online-internet-no-brasil-cresceu-16-em-um-ano>.

<sup>133</sup> Para termos comparativos, a mesma pesquisa apontava que em 2009 o tempo médio de conexão de todos os países analisados era inferior ao do Brasil, a saber: EUA: 38:58; Reino Unido: 34:15; França: 34:05; Espanha: 32:23; Japão: 30:21; Alemanha: 30:20; Itália: 27:19; Austrália: 24:08.

<sup>134</sup> *Ibidem*.

profissional e de cada organização que enseja manter-se competitiva frente aos seus concorrentes, já que cada vez mais o indivíduo deseja produtos, serviços e formas de consumo diferentes, acompanhando a realidade que cria, promove, reforça e exila rapidamente qualquer novidade em detrimento de uma “próxima atração”, abrindo, assim, espaço para que também as formas de geração de capital utilizem dessa flexibilidade em favor próprio, criando todos os dias novas experiências mercadológicas que sejam utilizadas durante meses, ou na melhor das hipóteses, por alguns poucos anos.

[...] a urgência desvairada da economia em produzir novas séries de produtos que cada vez mais pareçam novidades (de roupas a aviões), em um ritmo de *turn over* cada vez maior, atribui uma posição e uma função estrutural cada vez mais essenciais à inovação estética e ao experimentalismo” (JAMESON, 1996, p. 30).

Nessas condições, o capitalismo contemporâneo vive o seu próprio “show do eu”, conforme analisa Sibilia (2008), sobre a constante necessidade de flexibilidade e velocidade nas formas de exposição do indivíduo e das transformações estruturais constantes dos ambientes digitais.

A segunda característica não surgiu com tecnologia da informação e comunicação, tão pouco com os meios digitais, mas tornou-se requisito fundamental para sua validação sobre os outros segmentos de mídia, pois enquanto a televisão e o rádio oferecem pesquisas de audiência e de comportamento baseadas em amostragens generalizadas do número de telespectadores/ouvintes, os meios digitais conseguem “entregar” ao mercado dados exatos e “completos” do número e do perfil dos seus consumidores. E são exatamente esses dados que oferecem base para a terceira característica encontrada nos ambientes digitais. Com informações consistentes em mãos e acesso direto e sem barreiras a indivíduos reunidos em comunidades virtuais, os detentores do controle das redes de informação e comunicação são capazes de desenvolver estratégias comerciais segmentadas e personalizadas, aumentando assim a possibilidade de retorno às suas investidas comerciais.

Em grande parte isso é possível devido a uma das próprias características que as redes digitais oferecem às comunidades virtuais: a possibilidade de reunião em torno de interesses comuns. Essa reunião cria, de forma natural (e no ato da sua



própria constituição), “rótulos” que informam a quem interessar sobre os assuntos que estão sendo tratados no interior daquele espaço particular. Assim, as organizações deixam de realizar o esforço estratégico para encontrar seus consumidores. Agora, eles próprios oferecem um mapa para que elas trilhem esse caminho<sup>135</sup>. E não apenas as comunidades virtuais assim o fazem. O próprio indivíduo se “autorrotula” ao criar o seu perfil repleto de informações sobre sua personalidade e apresentar de forma aberta informações sobre seus interesses musicais, profissionais, turísticos e acadêmicos. Todas essas informações oferecem condições para que sejam criados e oferecidos produtos e serviços sob medida para àqueles que, pela própria lógica desenvolvida pelo mercado, encontram-se cada vez mais propensos ao consumo. No primeiro caso, a dádiva se realiza como forma de colaboração entre indivíduos; no segundo, o próprio indivíduo realiza a dádiva de si; em ambos, a dádiva é apropriada pelo capitalismo como forma de gerar novas possibilidades de lucros.

Um exemplo oferecido por Sibilia (2008, p. 21), particularmente, ilustra esse pensamento de apropriação capitalista da dádiva. Ela cita as palavras de Mark Zuckerberg, fundador e diretor do Facebook, uma das ferramentas mais utilizadas no momento em se tratando de plataformas de interação em redes digitais, onde ele proclamava que “nada influi mais nas nossas decisões do que a recomendação de um amigo confiável. (...) Empurrar uma mensagem para cima das pessoas já não é mais suficiente. (...) É preciso conseguir que a mensagem se instale nas conversas”.

Assim como as informações do perfil traduzem-se em “rótulos”, a dinâmica criada para a manutenção das comunidades virtuais oferece possibilidades de que todas as ações de colaboração sejam de alguma forma “capturadas” pelos atentos sistemas de monitoramento de conteúdo das plataformas e ferramentas digitais. E, como foi tratado anteriormente, a sobrevivência das comunidades virtuais está umbilicalmente ligada à capacidade colaborativa estabelecida entre os seus integrantes. Percebendo essa “necessidade”, as organizações correm cada vez mais rápido para criar capacidades operacionais e condições favoráveis em suas plataformas para que essa “necessidade” básica não deixe de ser suprida. O

---

<sup>135</sup> Um dos mantras recitados repetidamente pelos profissionais de marketing digital vai exatamente por essa linha: “*Em vez de buscar clientes, deixe eles te encontrarem. Em vez de vender, ajude o cliente a comprar.*”

objetivo mostra-se claro: desenvolver nos indivíduos a noção de que estando em comunidade a manutenção desta condição só é possível por meio da postura colaborativa. Assim, o capitalismo contemporâneo “mercantiliza as relações, as pessoas e as coisas. Ao mesmo tempo mercantiliza a força de trabalho, a energia humana que produz valor” (IANNI, 1982, p. 18).

É o encontro do trabalho imaterial com a geração do capital, uma apropriação capaz de oferecer lucros constantes, seja em retorno financeiro, seja no reforço da imagem de uma marca<sup>136</sup>, utilizando o próprio indivíduo como trabalhador não remunerado. Para Sibilia (*ibidem*, p. 14) “enquanto a primeira geração de empresas online procurava “vender coisas”, a Web 2.0<sup>137</sup> “confia nos usuários como codesenvolvedores”.

As técnicas mercadológicas criadas e metodologicamente renovadas em ambientes de constante mudança, mostra-se como uma das formas de controle das quais o capitalismo contemporâneo lança mão, para orientar e, conseqüentemente, disciplinar os indivíduos reunidos em comunidades virtuais. Essas formas elegem o indivíduo a um patamar de “ser pensante” e dono dos seus próprios caminhos e ações. Contudo, Gorz (2005) afirma que

Trata-se de um “pensar sem pensamento”, ou seja, de um pensamento que não precisa ser pensado nem entendido por nenhum sujeito, pois funciona como uma “máquina simbólica”, cujos modos de operação simbolicamente cifráveis, realmente, “provocam, sem rodeios por consciências, efeitos diretos no real (Hoerl); ou seja, podem funcionar maquinalmente” (GORZ, 2005, p. 83).

É o acrônico dos mecanismos de disciplinamento das sociedades indústrias do qual comentava Foucault (1997), com a sutil diferença de que, em uma nova realidade, essas formas de controle e disciplinamento não são claras e diretas como anteriormente, mas se personificam em formas de organização, novos serviços e facilidades tecnológicas que prometem “transformar” a vida íntima e profissional de cada indivíduo, transformando-o, em última análise, em um ser capaz de “tudo”, inclusive de facilmente se colocar sob o regime de “autossubmissão”. Ianni (1999) apresentava esse horizonte que estava por vir, ao dizer que

<sup>136</sup> O que também não deixa de oferecer retorno para a organização.

<sup>137</sup> Sibilia (2008) afirma que a expressão “web 2.0” foi criada nos Estados Unidos a partir de um debate entre profissionais de empresas de tecnologia, executivos e teóricos da cibercultura.

Toda tecnologia, na medida em que é inserida na vida da sociedade ou no jogo das forças sociais, logo transforma-se em técnica social; pode servir a distintas finalidades. Mas, como técnica monopolizada ou administrada pelos que detêm o poder, em sociedades atravessadas por desigualdades sociais, econômicas, políticas e culturais, é evidente que ela tende a ser manipulada de modo a reiterar e desenvolver as estruturas prevaletentes, em suas diversidades e desigualdades (IANNI, 1999, p. 109).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS: “UMA RODA QUE NÃO PODE PARAR”

Após anos discutindo e referenciando a tão proliferada *Aldeia Global* de McLuhan, o último quarto do século XX trouxe consigo a construção continuada de novas tecnologias de informação e de comunicação e, na esteira dessas inovações, o surgimento de novas formas de interação e colaboração. Como observado anteriormente, esse ambiente tornou-se propício ao surgimento de novas ferramentas tecnológicas, berço para o conceito de redes de comunicação global mediadas por computador, sistemas que além de reunir as características já existentes nos meios de comunicação de massa, também possuíam novas características de ligações entre indivíduos.

A teoria e a prática de ligação de indivíduos em rede não era nova, porém foi a partir da sua implantação no ambiente tecnológico informacional que o horizonte se abriu para “novas possibilidades”.

Com a constante popularização da internet, as comunidades virtuais conquistam uma massa de indivíduos de todas as esferas sociais, possibilitando assim, por meio da interação mediada, a constante troca de informações e conhecimentos, gerando a construção de um *imaginário de colaboração*, de ajuda ao próximo e de altruísmo, no âmbito de uma sociedade contemporânea que cada vez mais carece deste. Algo como “eu também faço a minha parte”, mas o faço aqui, em frente ao meu computador, na segurança do meu lar, e quero ser reconhecido por isso. Indivíduos ávidos por se sentirem reconhecidos por outros que ali interagem, reconhecidos pela mídia e consequentemente pela sociedade.

O objetivo não foi o de julgar inúmeras ações de caráter humanitário que são realizadas em diversas comunidades, por indivíduos e grupos mais diversos ainda. A intenção foi a de aprofundar a discussão sobre as ações de um determinado perfil de indivíduo presente nas comunidades virtuais, colaborador e colaborativo, compreender como o contexto social contribuí para a definição da sua forma de pensar e agir, além de levantar hipóteses para uma análise da apropriação do *imaginário de colaboração* como ponto de partida para o incentivo das ações colaborativas realizadas pelos integrantes de uma sociedade em mudanças, sendo constantemente captadas e manipuladas pelos interesses mercantis.

O problema de pesquisa, ponto de partida para as reflexões aqui desenvolvidas, questionava: de que forma a dívida foi absorvida como obrigação social e moral pela cibercultura e como esse fenômeno é mercantilizado pelo capitalismo contemporâneo?

O percurso seguido ofereceu respostas claras alinhadas às hipóteses levantadas, formando base para uma análise onde compreendeu-se que o indivíduo colabora oferecendo, de forma gratuita, seus conhecimentos e conteúdos em comunidades virtuais na internet pois esse espaço mostra-se um ambiente propício para a adoção do conceito de *obrigação social coletiva*;

Essa ação gera um *imaginário de colaboração*, apropriado pelo indivíduo, ponto de partida para reforçar o fenômeno da dívida como uma obrigação social e moral também no ambiente da cibercultura;

Entre outras realidades, o indivíduo compartilha conteúdos e conhecimentos na internet porque deseja ser reconhecido pelo grupo social no qual se encontra inserido como possuidor de um cabedal de conhecimentos ocupando, portanto, uma posição de destaque no grupo;

Mesmo quando o processo se mostra “gratuito”, o indivíduo colabora com o outro em função de uma possível ajuda que o outro possa lhe retornar quando ele necessitar, criando assim um ciclo de colaboração e vivência do conceito de *dívidas agonísticas*;

O indivíduo possui uma sensação de dívida com o outro (ou em dívida com aqueles que convencionamos chamar de “classe menos favorecida”), principalmente por estarmos em um país marcado por desigualdades sociais. Nesse contexto, essa sensação é transportada também para as relações nas comunidades virtuais na internet. Assim, colaborar e compartilhar na internet é uma forma de se sentir melhor (“eu estou fazendo minha parte”), desejo esse que acaba sendo saciado superficialmente após uma interação de ajuda;

Os processos mercantis que pregam uma cultura de troca, e que foram reforçados na sociedade pelo capitalismo, foram transferidos para o ambiente digital continuando a orientar a conduta do indivíduo nas comunidades virtuais na internet e desenvolvendo o trabalho imaterial como forma de gerar valor e capital.

Entende-se que ainda existe muito a ser explorado sobre o tema. Diversas teorias não puderam ser discutidas a fundo nesta pesquisa. A intenção de iniciar as discussões e de lançar novas questões que mostram-se urgentes, devido as realidades vivenciadas nas relações sociais presentes nas comunidades virtuais, norteou as reflexões buscando um embasamento em autores que, cada qual com seu tema e mergulhado em sua linha de pesquisa, contribuem de forma elementar para uma análise crítica dos fenômenos sociais contemporâneos.

As respostas apresentadas, mais do que respostas, mostram-se como ponto de partida para outras tantas reflexões, pois entende-se que não existem respostas objetivas e finais para todos os fenômenos encontrados nas comunidades virtuais tão pouco na grande área de Comunicação. Nem mesmo como definir se o impacto desses fenômenos na sociedade contemporânea será positivo ou negativo. O importante é o desenvolvimento da compreensão de que, na realidade social atual, existem implicações, talvez positivas, talvez negativas, quando da vivência da dívida no interior dessas comunidades, e que existe um sem número de organizações constantemente interessadas na geração de lucro, seja com o que for, seja como for. Pois a produção de conteúdo nos ambientes digitais mostra-se a força motriz para a sua manutenção e reforço, assim como para a “evangelização” de novos adeptos para essa causa. Essa, sim, para o pensamento capitalista, “uma roda que não pode parar”.

## REFERÊNCIAS

ABELL, P. "Is rational choice theory a rational choice of theory". In: **Rational choice theory: advocacy and critique**. Londres: Sage, 1992.

ANDERSON, B. **Comunidades Imaginadas. Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo**. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BAUMAN, Z. **Globalização: As Consequências Humanas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

\_\_\_\_\_. **Comunidade: A Busca por Segurança no Mundo Atual**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

\_\_\_\_\_. **Vida para o consumo: A Transformação de Pessoas em Mercadoria**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

CAILLE, A. **Nem holismo nem individualismo metodológicos: Marcel Mauss e o paradigma da dádiva**. Rev. bras. Ci. Soc., São Paulo, v. 13, n. 38, Oct. 1998. Disponível em <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-69091998000300001&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69091998000300001&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em 14 Out 2012.

CASTELLS, M. **A sociedade em Rede**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

\_\_\_\_\_. **A galáxia da Internet**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

CASTORIADIS, C. **A instituição imaginária da sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

CAZELOTO, E. **A inclusão social e a reprodução do capitalismo contemporâneo**. Tese (Doutorado Comunicação e Semiótica) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Comunicação e Semiótica. São Paulo: PUC, 2007.

\_\_\_\_\_. **Vínculos abstratos: A Construção de um Imaginário Capitalista**. In GT Comunicação e Sociabilidade. XX COMPÓS. **Anais**. Porto Alegre: UFRS, 2011.

COLEMAN, J. E.; FARARO, T. J. (eds.). **Rational choice theory: advocacy and critique**. Londres: Sage, 1992.

DEBORD, G.. **A Sociedade do Espetáculo**. [S.l.]: eBooksBrasil.com, 2003. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.com/eLibris/socespetaculo.html>>. Acesso em 30 maio. 2012.

DURKHEIM, E. **As Regras Do Método Sociológico**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

\_\_\_\_\_. **Sociologie et Philosophie**. Paris: PUF, 1974.

DUMONT, L. **Essais sur l'individualisme**. Paris: Seuil, 1983.

\_\_\_\_\_. **Homo Hierarchicus. O Sistema de Castas e suas Implicações**. São Paulo: Edusp, 1992.

FOUCAULT, M. **A Ordem do Discurso**. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. Lisboa: Relógio D'água Editores, 1997.

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

\_\_\_\_\_. Introdução à dádiva. **Rev. bras. Ci. Soc.**, São Paulo, v. 13, n. 38, out. 1998. Disponível em <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-69091998000300002&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69091998000300002&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em 06 maio. 2012. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-69091998000300002>.

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

GORZ, A. **O imaterial: conhecimento, valor e capital**. São Paulo: Annablume, 2005.

GONÇALVES, C. A. **Redes Sociais na Internet: Poucos Compartilhando Muito**. (2011). Disponível em: [http://www.candre.com.br/artigos/rsi\\_pcm](http://www.candre.com.br/artigos/rsi_pcm). Acesso em 12 fev. 2013.

HARDT, M.; NEGRI, T. **Império**. Rio de Janeiro: Record, 2003.

JAMESON, F. **Pós-modernismo: A Lógica Cultural do Capitalismo Tardio**. São Paulo: Ática, 1996.

KUMAR, K. **Da Sociedade Pós-Industrial À Pós-Moderna: Novas Teorias Sobre o Mundo Contemporâneo**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1997.



LANNA, M. **Nota sobre Marcel Mauss e o ensaio sobre a dádiva**. Curitiba: Revista Sócio Política, 2000.

LEMOS, A. **Cibercultura**: Tecnologia e Vida Social na Cultura Contemporânea. Porto Alegre: Sulina, 2002.

LÉVY, P. **Cibercultura**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1999.

LIMA, C. R. M.; SANTINI, R. M.; LISBOA, A. de M. Trabalho Imaterial, produção colaborativa e economia da dádiva na sociedade da informação. In: **VIII Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação**. Salvador, 2007.

MANDEL, E. **O capitalismo tardio**. São Paulo: Abril Cultural, 1982.

MARTINS, P. H. **As redes sociais, o sistema da dádiva e o paradoxo sociológico**. Recife: UFPE, 2008.

MATOS, H. **Capital Social e Comunicação**: interfaces e articulações. São Paulo: Summus, 2009.

MAUSS, M. “Ensaio sobre a dádiva: forma e razão de troca nas sociedades arcaicas”. In: **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MIKLOS, J. **Ciber-religião**: a construção de vínculos religiosos na cibercultura. Aparecida: Ideias e Letras, 2012.

NEPOMUCENO, C. **A vital diferença entre colaboração e compartilhamento**. 2012. Disponível em: <http://nepo.com.br/2012/02/15/a-vital-diferenca-entre-colaboracao-e-compartilhamento>. Acesso em 17 mar. 2013.

OLIVEIRA, P. S. de. **Introdução à Sociologia**. São Paulo: Ática, 2000.

POLANYI, K. **The Great Transformation**: The Political and Economic Origins o Four Times. Boston: Beacon Press, 1957.

RECUERO, R. **Redes Sociais na Internet**. Porto Alegre: Sulina, 2009.

RODRIGUES, C. **Capitalismo Tardio, Redes Sociais e Dispositivos Móveis**. In GT Comunicação e Sociabilidade. XIX COMPÓS. **Anais**. Rio de janeiro: PUC, 2010.

RÜDIGER, F. **Introdução às Teorias da Ciberultura**. Porto Alegre: Sulina, 2003.

RHEINGOLD, H. **A Comunidade Virtual**. Lisboa: Gradiva, 1996.

SENNET, R. **A Cultura de Novo Capitalismo**. Rio de Janeiro: Record, 2006.

SIBILIA, P. **O show do eu: a Intimidade Como Espetáculo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

WEBER, M. **A Ética Protestante e o “Espírito” do Capitalismo**. Edição de Antonio Flavio Pierucci. São Paulo: Cia das Letras, 2004.