

## Teorias da cotidianidade: busca de sentido ou negação de sentido?\*

Laura BOVONE\*\*

### I - Tese

Na sociologia contemporânea do cotidiano encontramos contribuições teóricas que nos permitem ampliar o conceito de sentido para além do paradigma weberiano da racionalidade com relação a fins e articulá-lo de um modo mais complexo, considerando não só elementos do tipo cognitivo, mas também elementos do tipo ético.

Neste ensaio, proponho-me, pois, a mostrar a oportunidade de apontar os vários matizes do sentido que pode emergir na vida cotidiana. Na sua heterogeneidade, tais matizes contribuem para a especificação de um quadro bem articulado "daquilo que dá a compreensibilidade" (elemento cognitivo) e "significatividade do tipo moral prático" (elemento ético) à ação humana e com isso, em última análise, ao ator social.

Se para Weber, como se sabe, compreender o sentido da ação significa (não exclusivamente, mas de modo privilegiado) captar a intencionalidade do ator a partir da sua motivação e apreender a organização racional das ações/meios que conduzem ao fim pré-estabelecido, para os autores, dos quais apresento abaixo as principais linhas teóricas, a vida cotidiana é o âmbito onde se cria/compreende-se o sentido do social, mas sempre, como veremos, de modo a negar explícita ou implicitamente a teoria da ação weberiana. Aliás, como esta teoria não é de modo algum refutável em bloco - conforme Weber já havia mostrado claramente e outros depois dele, ela tem uma validade circunscrita - a exposição que se segue propõe uma integração da teoria weberiana com alguns aspectos emergentes das teorias contemporâneas da cotidianidade.

---

\* Tradução de Maria Cecília Sanchez Teixeira, Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> do Departamento de Administração Escolar e Economia da Educação da Faculdade de Educação da USP.

\*\* Prof<sup>a</sup> do Instituto de Sociologia da Universidade Católica de Milão. Artigo publicado na Revista Studi di Sociologia, 1. XXIV. jan./março, 1986, 20-36.

## II - Sociologia do cotidiano: as principais abordagens teóricas

Literalmente, o termo cotidianidade<sup>1</sup> remete à cadência cotidiana, diária, significa o que ocorre no período de 24 horas. Na realidade, a história do conceito - ainda que não seja longa, pois esta questão somente adquiriu uma vaga relevância teórica nos últimos anos - testemunha uma grande variedade de significados que emergem com mais clareza, como observa N. Elias<sup>2</sup>, quando se individualiza o conceito, que de vez em quando se nos contrape.

O interesse pelo cotidiano está relacionado à crise das sociologias clássicas totalizantes - positivismo, marxismo, funcionalismo - e, portanto, da sua pretensão racionalista de organizar em macromodelos e macrosistemas os vários aspectos do social. Analogamente, uma concepção teleológica da história tornava negligenciável a dimensão do cotidiano sob a ótica de um planejamento global, de um progresso sócio-econômico buscado coletivamente. O tempo cíclico do cotidiano significa certamente renúncia ao finalismo do tempo linear.

Não deve surpreender, então, o fato de as teorias do cotidiano se originarem precisamente nas áreas da crise mais recente e/ou mais significativa de tal pensamento ocidental clássico, ou seja, no interior das correntes não ortodoxas do marxismo, no esteio da tradição fenomenológica e na sociologia americana pós-funcionalista. Particularmente relevante para demonstrar a tese exposta no início é o fato de o destaque atribuído ao cotidiano vir sempre justificado em nome de uma particular pregnância de sentido de tal esfera.

### 2.1 - A corrente neo-marxista

Entre os autores que ainda fazem uso dos principais elementos do aparato conceitual de Marx, interessa-nos, neste contexto, sobretudo Habermas e A. Heller.

O tema central da "teoria crítica" da Escola de Frankfurt é a consciência de que o sistema envolve ideologicamente o indivíduo. Envolvimento que hoje se dá em todos os âmbitos da vida cotidiana. Mesmo partindo dessas premissas, Habermas delas se distancia amplamente, ao conjugar o marxismo com a fenomenologia e a teoria lingüística, propondo um caminho de saída da alienação, fundamentada no próprio agir cotidiano.

---

1 Parece-me importante, para determinar o significado histórico do termo, considerar o cotidiano em suas acepções cotidianidade, vida cotidiana, mundo da vida cotidiana. Nestas duas últimas expressões, como veremos, a ênfase é colocada mais sobre o termo "vida" que sobre o termo "cotidiano".

2 N. Elias, *Zum Begriff des Alltags*, in K. Hammerich-M. Klein (Hrsg.) *Materialien zur Soziologie des Alltags*, in "Kölnner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie", Sonderheft 20, 78.

Em Habermas, o contexto do cotidiano, o "mundo da vida" ou *Lebenswelt*, define-se como o âmbito do "agir comunicativo" do "quadro institucional", das interações dotadas de sentido, onde se formam as normas do comportamento intersubjetivamente válidas, contraposto ao sistema do agir estratégico ou agir racional com relação a fins<sup>1</sup>.

A crítica da sociedade de capitalismo tardio consiste, então, na denúncia da perda da autonomia e/ou predominância da "racionalidade prático-moral" absorvida pela "racionalidade instrumental" (e, por isso, indistinta quanto a ela). O programa político baseia-se na reconstituição de um agir comunicativo livre da dominação e prenunciador de novos valores comuns.

Segundo Habermas, portanto, e em polêmica aberta com Weber<sup>2</sup>, o sentido não é antes de tudo inteligível na ação racional com relação a fins, nem a busca de sentido equivale à descoberta da racionalidade da intenção do ator. Ao contrário, o agir racional com relação a fins ou agir estratégico, o agir utilitarista em vista do êxito é precisamente impedimento ao agir comunicativo, que é o lugar do sentido, entendido seja como momento ético, seja como processo cognitivo interativo (comunicação *sobre* valores). Como fica ainda mais evidente na polêmica com N. Luhmann, os dois tipos de ação conduzem a dois diferentes níveis de integração, sistêmica e social, que caracterizam dois diferentes níveis de realidade, sistema e "Lebenswelt"<sup>3</sup>.

Sempre no âmbito da tradição marxista, o tema da cotidianidade é enfocado ainda mais especificamente pela escola húngara, isto é, por G. Lukács e, principalmente, por A. Heller.

Segundo Lukács, "o dado primeiro é o comportamento do homem na vida cotidiana, enquanto início de qualquer práxis humana"<sup>4</sup>.

1 Uma precisa identificação do agir estratégico com o trabalho encontra-se no ensaio escrito em 1968 em homenagem a H. Marcuse, Técnica e ciência como "ideologia" (trad. it., in J. Habermas, Teoria e práxis nella società tecnologica, Laterza, Bari, 71, especialmente p.205). Para uma sistematização completa e mais formalizada da teoria do agir comunicativo cf. J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns, Suhrkamp, Frankfurt, 85; algumas passagens são traduzidas e proveitosamente comentadas in G.E. Rusconi, Scambio, minaccia e decisione, Il Mulino, Bologna, 85, pp.177-181. Deste último autor, ver também l'Introduzione a J. Habermas, Agire comunicativo e logica delle scienze sociali, Il Mulino, Bologna, 80. A expressão *Lebenswelt* remete a E. Husserl, La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale, trad. it., Il Saggiatore, Milano, 61, da qual se falará mais à frente.

2 A polêmica com Weber é explicitada em J. Habermas, Técnica e ciência como "ideologia", cit.

3 J. Habermas, Teoria della società o tecnologia sociale? Una discussione con Niklas Luhmann, in J. Habermas e N. Luhmann, Teoria della società o tecnologia sociale, trad. it. Etas Kompass, Milano, 73. Uma clara síntese dos termos do problema encontra-se em J. Habermas, La crisi della razionalità nel capitalismo maturo, trad. it., Laterza, Bari, 75, p.7, mais completamente em Theorie etc. cit., III, pp.173-293.

4 G. Lukács, Estetica, trad. it., Einaudi, Torino 70, p.XV

O desenvolvimento histórico e econômico da sociedade não pode ser compreendido - isto é, não é possível compreender nem a adaptação nem a contribuição do homem ao mundo econômico-social - sem se considerar particularmente a heterogeneidade das ações e reações humanas na esfera cotidiana.

Esta intuição é amplamente aprofundada na "Sociologia da Vida Cotidiana" de A. Heller<sup>1</sup>: "A vida cotidiana é o conjunto de atividades que caracterizam a reprodução dos homens singulares, que criam por sua vez a possibilidade da reprodução social"<sup>2</sup>. As atividades cotidianas têm uma história própria que não se contrapõe à história, mas que, antes, é o seu "fermento"<sup>3</sup>.

Na história das classes e, em particular, na da classe burguesa, somente poucos elevam-se do particular ao "genérico", adquirindo consciência da sociedade em que vivem e de si mesmos como indivíduos, por meio de "atividades genéricas conscientes": o trabalho que satisfaz uma necessidade social, a moral, a política, a arte, a ciência, a filosofia. A maior parte dos homens não consegue transcender à particularidade do cotidiano, permanece passiva devido à alienação decorrente da divisão do trabalho.

Para Heller, portanto, a cotidianidade não significa esfera privada contraposta à esfera pública (em ambas há cotidianidade), nem esferas "extra-laborativa", não produtiva (a maior parte do trabalho tem estado sempre carregada de uma consciência cotidiana, que nas sociedades tribais coincidia com a consciência genérica e agora, para a maioria, coincide com a consciência alienada)<sup>4</sup>, nem aparece necessariamente como alienação (é da cotidianidade que os homens partem para se desenvolverem como indivíduos conscientes), além do que, em condições de relações econômicas alienadas, é possível uma "revolta subjetiva" contra a alienação<sup>5</sup>.

---

1 A. Heller, *Sociologia della vita quotidiana*, trad. it., Ed. Riuniti, Roma, 75.

2 *Ibid.*, p.21.

3 *Ibid.*, p.22.

4 *Ibid.*, p.133.

5 *Ibid.*, p.415. O conceito de alienação é, ao contrário, mais central na história de H. Lefebvre, *Crítica della vita quotidiana*, trad. it., Dedalo, Bari, 77; *La vie quotidienne dans le monde moderne*, Gallimard, Paris, 68 e, portanto, sua abordagem resulta imediatamente em uma crítica da cotidianidade que, neste contexto, é outra coisa que renunciadora do sentido. É ainda melhor, a partir de uma concepção do tipo daquela de Lefebvre, que se justifica uma definição da cotidianidade como esfera do privado, da família, do consumo e, portanto, da reprodução como outro da produção (cf. a este propósito P. Donati, *Tesi sulla riproduzione sociale*, in G. Statera (a cura di), *Consenso e conflitto nella società contemporanea*, F. Angeli, Milano, 82; em Heller, ao contrário, não parece existir esta dicotomização e a cotidianidade, definida como reprodução em nível particular, contrape-se antes à genericidade que à produção, por sua vez considerada como momento necessário à própria reprodução, seja particular ou social.

É ainda na vida cotidiana que surgem as necessidades, como necessidades particulares, entre as quais o indivíduo consegue estabelecer uma hierarquia subordinada ao ideal de liberdade, no momento em que transcende a sua particularidade nas atividades genéricas conscientes, que são, por excelência, aquelas que satisfazem às chamadas necessidades radicais, ou propriamente humanas não alienadas<sup>1</sup>. A concepção de Heller caracteriza-se assim, porque, além de individualizar a situação de alienação na qual se desenvolve a vida cotidiana para a maior parte das pessoas, sublinha também, de maneira convincente, as enormes potencialidades presentes nessa situação. Portanto, ainda que os termos aqui usados não sejam específicos do vocabulário helleriano, pode-se dizer que, em resumo, a cotidianidade é o ponto de partida imprescindível para a reconstrução do sentido.

Essa reconstrução, se sob certos aspectos parece ser de tipo sobretudo prático, moral, por outro lado comporta também uma superação prévia da inconsciência que caracteriza a vida humana alienada, o que, aliás, está de acordo com a coincidência entre a teoria e a prática, típica do marxismo.

## 2.2 - A abordagem fenomenológica

De E. Husserl, fundador da corrente filosófica denominada fenomenologia, deriva um importante ramo da sociologia contemporânea que se caracteriza pela atenção dedicada ao conhecimento do "mundo da vida cotidiana" ("alltägliche Lebenswelt").

Como para Husserl o conhecimento deste mundo precede logicamente a indagação científica<sup>2</sup>, também para Schutz este é um sistema pré-constituído de "conhecimentos à disposição" que percebemos imediatamente como intersubjetivos, socialmente construídos, "típicos", que nos permitem orientar nossa ação<sup>3</sup>. O mundo da vida cotidiana, mundo que é "dado por suposto"<sup>4</sup> é, pois, uma das "províncias finitas de significado"<sup>5</sup>, particularmente importante, porque, mesmo quanto a objetos que podem ser considerados também com base em outros significados (imaginário, artístico, religioso, científico etc), tem em seus confrontos uma atitude natural de "atenção à vida", de aceitação imediata, sem dúvidas, do mundo externo tal como se apresenta. Se cotidianidade e não cotidianidade não constituem para Schutz duas estruturas ontológicas contrapostas, são, no entanto, tipos diversos

1 A. Heller, *La teoria, la prassi, i bisogni*, trad. it., Savelli, Roma, 78.

2 E. Husserl, *La crisi delle scienze europee etc*, cit., pp.483 ss.

3 A. Schutz, *Saggi sociologici*, trad. it., Utet, Torino, 79.

4 Traduziremos a expressão, muito utilizada no texto, "dato per scontato" por "dado por suposto" no sentido de "taken for granted".

5 Veja particularmente A. Schutz, *Sulle realtà multiple*, in *Saggi sociologici*, cit., pp.181-232.

de experiência e, em termos subjetivistas próprios da fenomenologia, realidades diversas.

Já em sua juventude<sup>1</sup>, Schutz havia retomado explicitamente o problema do sentido, presente nos termos da metodologia weberiana, mas esta, mais do que rejeitada, foi enriquecida por sua análise da ação social como interação. Em seguida, ele especifica como o senso comum da vida cotidiana constitui a base originária, o ponto de partida também para quaisquer interpretações do tipo científico<sup>2</sup>.

Mas não é certo que ao nível do senso comum possamos confirmar, na ação, as características da racionalidade com relação a fins, que Weber considerava mais pregnante de sentido; para Schutz, o postulado da racionalidade é um construto puramente metodológico que se situa ao "nível teórico da observação científica"<sup>3</sup>. O ator social é um tipo ideal, uma espécie de "marionete" em relação ao ator vivente.

Sempre no âmbito da sociologia do conhecimento e expressamente nas pegadas de Schutz, P. Berger e T. Luckman<sup>4</sup> propõem uma análise fenomenológica da vida cotidiana: esta é percebida como "realidade por excelência"<sup>5</sup>, ordenada, "dada por suposta" ao menos enquanto não se rompe a rotina partilhada com os outros com quem se entra em interação, fundamento da identidade individual<sup>6</sup>. Além disso, uma interação consuetudinária está na origem das tipificações ou institucionalizações dos comportamentos. Este processo, que se origina da necessidade de os sujeitos reduzirem a complexidade, é por eles construído no curso da história e constitui aquele sedimento histórico a partir do qual devem ser socializadas as gerações sucessivas, às quais tal sentimento se apresenta como integrado à realidade objetiva tornada co-rente, legitimada e transmissível pela mediação simbólica da linguagem.

A segmentação das instituições, a divisão do trabalho e a pluralidade dos papéis relativos, ao criar submundos institucionais<sup>7</sup> obviamente não partilhados por todos os membros da sociedade, podem comprometer a formação e, portanto, a própria percepção da identidade, unívoca e contínua<sup>8</sup>. Em outras palavras, o mundo da vida cotidiana, despedaçado e complicado, não é mais inteiramente óbvio.

---

1 A. Schutz, *La fenomenologia del mondo sociale*, trad. it., Il Mulino, Bologna, 74.

2 A. Schutz, *Formazione di concetti e di teorie nelle scienze sociali*, in *Saggi sociologici*, cit., pp.48-66.

3 A. Schutz, *Il problema della razionalità nel mondo sociale*, in *Saggi sociologici*, cit., p.363.

4 P. Berger e T. Luckman, *La realtà come costruzione sociale*, trad. it., Il Mulino, Bologna, 69.

5 *Ibid.*, p.40.

6 *Ibid.*, p.152.

7 *Ibid.*, p.128-132 e 206.

8 É esta uma problemática mais recente: cf. P. Berger, B. Berger e H. Kellner, *The homeless mind*,

Essa abordagem acentua, pois, principalmente o tipo de co-nhecimento não reflexivo e habitual, mas fundamental porque do "senso comum", típico da cotidianidade. Oposto a este está o conhecimento altamente simbólico, a linguagem que elabora teorias e "universos simbólicos", assim como as legitimações dos próprios universos simbólicos, como a mitologia, a teologia, a filosofia e a ciência<sup>1</sup>.

Do ponto de vista ontológico, ao contrário, o mundo da vida não parece ter contornos muito precisos, pois é internamente subdividido, parecendo excluir somente o mundo da irrealidade, do sonho ou loucura<sup>2</sup>, ou seja, tudo o que os universos simbólicos não integram na realidade da vida cotidiana, dando a isso, entretanto, uma explicação coerente com a própria vida cotidiana.

Com referência explícita à fenomenologia schutziana, mas dela diferenciando-se abertamente<sup>3</sup>, A. Ardigò concebe o mundo vital cotidiano como "esfera de relações de familiaridade, de amizade, de interações cotidianas com plena compreensão recíproca de sentido da ação e da comunicação intersubjetiva"<sup>4</sup>. Tal esfera contrape-se à do sistema social, compreendido como conjunto de relações sociais tipificadas, organizadas pelas instituições que garantem a estabilidade e a auto-direção do próprio sistema. O nível do mundo vital é, além disso, produtor privilegiado, além do sentido de tipo cognitivo, também de eticidade, isto é, de normas autônomas e transparente<sup>5</sup> que se contrapem às normas heterônomas e obscuras do sistema. Entretanto, para Ardigò, é possível e necessária uma transação entre os dois níveis, que ele propõe como via de solução das crises de legitimação e governabilidade das sociedades ocidentais.

Portanto, apesar da vinculação à fenomenologia, Ardigò tem uma grande preocupação ética: são sobretudo as normas e os valores o *output* esperado do mundo vital, o qual, se ainda oferece sentido de tipo cognitivo, também se situa no âmbito privilegiado da comunicação intersubjetiva, entendida em termos habermasianos como comunicação sobre valores. Além disso, em Ardigò o mundo vital,

---

Penguin Books, Harmondsworth, 73 e a parcial trad. it. La pluralizzazione dei mondi della vita, in L. Sciolla (a cura di), *Identità*, Rosenberg e Sellier, Torino, 83, pp.169-184.

1 P. Berger e T. Luckman, *La realtà etc*, cit., pp.140-191

2 *Ibid.*, p.146.

3 Cf. a obra exemplar de sistematização composta por A. Izzo, *Il concetto di mondo vitale*, in *Autori Vari, Complessità sociale e identità*, F. Angeli, Milano, 83.

4 A. Ardigò, *Crisi di governabilità e mondi vitali*, Cappelli, Bologna, 80.

5 Tal concepção de cotidianidade é, em muitos aspectos, oposta à de F. Alberoni, *Movimento e istituzione*, Il Mulino, Bologna, 77, contra a qual Ardigò entra em polêmica aberta. Ainda que Alberoni privilegie a esfera social, onde se produz sentido e novos valores ele porém a identifica, não com o cotidiano, mas com o excepcional, o movimento, o "statu nascenti" que despedaça a rotina da cotidianidade, a qual adquire, como em M. Weber e em oposição a Ardigò, a conotação da repetição e da institucionalização burocrática.

como em Habermas, é contraposto ao sistema, mas com acentuação das suas características de âmbito privado das relações primárias, em relação às preocupações essencialmente políticas de Habermas.

### 2.3 - A microssociologia Norte-Americana

A sociologia americana, sempre empírica, desenvolveu recentemente uma corrente de pensamento denominada "empiristas radicais", que, de um lado, apresenta algum parentesco com a fenomenologia (por ex. na atenção ao cotidiano e às relações face a face, na recusa de toda quantificação do fenômeno observado) e, de outro, segue uma via autônoma de pesquisa, com peculiar bagagem conceitual. No interior da microssociologia americana distinguimos o interacionismo simbólico referente à tradição iniciada por G. H. Mead, mas cujo expoente mais significativo, do nosso ponto de vista, é E. Goffman, e a etnometodologia fundada por Garfinkel.

Também para Goffman, a realidade é uma construção social, mas a vida cotidiana, sem dúvida o lugar dessa construção, define-se essencialmente como "representação"<sup>1</sup>. Esta tem momentos de fluidez sem embaraços, mas basta que se infrinjam as normas dos costumes e do tato para que apareça a consciência de si e dos outros, o embaraço, a consciência de se estar num palco exposto ao olhar do outro. Os atores em interação reconstituem (negociando) então, de imediato, um outro conjunto de regras úteis ao prosseguimento da representação e, eventualmente, a outras sub-representações abandonadas, que se desenvolvem nos bastidores entre grupos mais restritos de amigos sinceros. Também as organizações são mantidas pelas representações que ocorrem em diferentes situações e que podem ser definidas como ritos, cerimônias simbólicas que fundam a solidariedade social.

A atenção de Goffman pela rotinização dos encontros<sup>2</sup> (comportamento em público) testemunha a importância por ele atribuída ao que dá a continuidade e a integração social. Isto tem levado recentemente a uma leitura não mais interacionista, mas durkheimiana de Goffman<sup>3</sup>, segundo a qual, para este autor, as normas

1 E. Goffman, *La vita quotidiana come rappresentazione*, trad. it., Il Mulino, Bologna, 69.

2 E. Goffman, *Espressione e identità*, trad. it., Mondadori, Milano, 79; *Relazioni in publico*, trad. it., Bompiani, Milano, 81.

3 Contra a conhecida interpretação de A. Gouldner, *La crisi della sociologia*, trad. it., Il Mulino, Bologna, 70, pp.553 ss. - segundo a qual os atores sociais goffmanianos representam as últimas expressões de uma classe média utilitarista que, por não acreditar mais em seus valores, trata de fazer valer pelo menos a aparência deles. A. Giddens reivindica em diversas ocasiões (*Agency, institutions, and time space analysis*, in K. Knorr-Cetina e A.V. Cicourel (eds.), *Advances in social theory and methodology*, Routledge and Kegan Paul, London, 81; *Corpo, riflessività, riproduzione sociale: Erving Goffman e la teoria sociale*, in "Rassegna Italiana di Sociologia", 25, 3, 84) uma condição mais geral à pesquisa de Goffman, adequada porque considera sua definição em termos de presença dos processos de integração social que operam na vida cotidiana, aquilo que ilumina também a condição das teorias referentes aos mecanismos da integração sistêmica como mecanismos de



sociais constituiriam um acordo moral, implícito, fundante da normalidade da vida cotidiana e da própria possibilidade de interação que, mais do que recriar normas "ex novo", se adaptaria a elas.

De qualquer modo, é difícil dizer qual a profundidade de tal integração moral, o quanto ela vai além da própria representação, "porque um conjunto de atividades instrumentais torna-se um papel capaz de fornecer identidade, sendo que esta atividade deve ser representada como uma espécie de ação moral" <sup>1</sup>. Para sobreviver, a sociedade necessita de tal ficção, mas é somente neste nível - muito genérico e funcional - que se pode falar de regras sociais implícitas pré-existentes <sup>2</sup>.

Analogamente e sobretudo nos últimos trabalhos de Goffman, onde as regras são sempre mais explicitamente regras do jogo, construtos convencionais e infinitos como "molduras" ou "formas" (frames) <sup>3</sup> de quadros que reproduzem quadros, é difícil dizer que na interação emerge um sentido autêntico ("a busca do que é de fato a realidade é tarefa de outros estudiosos" <sup>4</sup>), para além de uma percepção da competência dos atores, segundo acordo prático sobre a "moldura" do momento.

De qualquer forma, é evidente a afinidade entre a última produção goffmaniana e os etnometodólogos, os quais, por sua vez, vinculam-se de modo mais específico à fenomenologia schutziana. Pode-se também dizer <sup>5</sup> que Garfinkel transformou o individualismo metodológico de Schutz à luz do interacionismo: de fato, as ações individuais só adquirem um sentido no contexto onde se produzem (indexação) e os próprios atores estabelecem o que é relevante na vida cotidiana, ao captarem o sentido das próprias interações (reflexividade) <sup>6</sup>. Interesses, normas, regras, comumente vistas como motivadoras da ação, são consideradas por Garfinkel como meros esquemas interpretativos, dos quais os atores se servem para racionalizar à posteriori seu próprio agir.

---

ausência de interação social. R. Collins, *Three stages of Erving Goffman*, in *Sociology since Midcentury*, Academic Press, New York, 81, individua em Goffman uma primeira fase mais propriamente durkheimiana e P.P. Giglioli, *Una lettera durkheimiana di Goffman*, in "Rassegna Italiana di Sociologia", XXI, 3, 84, uma sua colocação geral na tradição sociológica que afirma a prioridade da sociedade sobre o indivíduo.

1 E. Goffman, *Espressione e identità*, cit., p.101.

2 Cf. R. Collins, *Three stages of Erving Goffman*, cit., p.230.

3 E. Goffman, *Frame analysis*, Harper & Row, New York, 74.

4 E. Goffman, *La vita quotidiana etc*, cit., p.78.

5 A. Dal Lago e P.P. Giglioli, *Introduzione a A. Dal Lago e P.P. Giglioli (a cura di), Etnometodologia, Il Mulino, Bologna, 83, p.15.*

6 A. Garfinkel, *Studies in ethnomethodology*, Prentice Hall, Englewoods Cliffs (N.J.), 67, de cujo primeiro artigo *Che cos'è l'etnometodologia* está traduzido na antologia supra citada.

Como Schutz, Garfinkel também retoma <sup>1</sup> o modelo da racionalidade weberiana, mas dela recusa a utilidade de modo mais radical: a racionalidade do homem comum busca somente uma confirmação, uma racionalização do que vai acontecendo na prática. Por sua vez, a racionalidade do pesquisador procura reduzir as práticas ao único modelo meios-fins.

Contudo, de um ponto de vista mais geral, os etnometodólogos sustentam que a experiência da vida cotidiana é idêntica para os atores sociais e para os pesquisadores ou cientistas, todos analogamente empenhados em justificar suas próprias ações e a cotidianidade em qualquer caso é constituída por referência inconsciente ou presumida a regras e a seguir justificada, com embaraço ou dificuldade, de maneira a fazer disso um produto social comunicável. Nenhum tipo de "ordem social" pode ser investigado como se existisse um modelo exterior à sua constituição prática, seja na vida cotidiana comum ou na vida cotidiana do pesquisador profissional. Em cada caso, a pesquisa etnometodológica deve propor-se a individualizar os "modos nos quais os membros reúnem cenas particulares de tal modo a fornecer reciprocamente a prova de uma ordem social como é concebida comumente"<sup>2</sup>.

A microsociologia americana mais radical leva, portanto, às últimas conseqüências a tendência - já presente na fenomenologia - de ampliar o conceito de cotidianidade, de modo a fazê-lo coincidir com o todo da experiência, sem conceder qualquer espaço ao seu contrário.

Finalmente, com relação ao problema do sentido, em Goffman não existe, como em Schutz, senso comum (autêntico) do ator social e sentido (construído metodologicamente) da "marionete". O ator é *sempre* um "eu" socializado, que faz a sua representação da melhor maneira possível. Ele não é tanto o conhecedor social que representa um teatro de marionetes, mas sim o jogo teatral que é a vida social. O sentido da ação na etnometodologia é ainda mais rarefeito: a ação coincide com a interpretação, o ator, que para Goffman representa seu próprio papel coerente, para Garfinkel não parece ter qualquer interesse além daquele de delinear-se de modo coerente nas suas mais óbvias rotinas. No interior desta preocupação do tipo lingüístico-comunicativo, torna-se inválida (como aliás já se observou <sup>3</sup>) a possibilidade de um discurso no sentido habermasiano, porque normas e valores não podem emergir, nem se poderia conseguir sobre eles um acordo programático.

---

1 A. Garfinkel, The rational properties of scientific and common sense activities, in *Studies in ethnomethodology* cit.

2 D.H. Zimmerman e M. Pollner, Il mondo quotidiano come fenomeno, in A. Dal Lago e P.P. Giglioli (a cura di), *Etnometodologia*, cit., p.93. Cf. também A. Cicourel, L'acquisizione della struttura sociale, in "Rassegna Italiana di Sociologia", IX, 1, 68.

3 A. Dal Lago e P.P. Giglioli, *Introduzione*, cit., p.48.

## 2.4 - O centro de estudos sobre o atual e o cotidiano

Funciona em Paris, junto à Universidade de Sorbonne, um Centro de Estudos sobre o atual e o cotidiano, cujo diretor é M. Maffesoli. Se no seu pensamento são evidentes traços de influência da microsociologia americana, ele é mais influenciado pela escola antropológica francesa, assim como pela filosofia nietzscheana, pela sua evidente ênfase sobre a espontaneidade criadora.

Maffesoli<sup>1</sup> também nega a possibilidade de uma aplicação do esquema tradicional da ação motivada por interesses ou normas: a racionalidade não capta o sentido da vida cotidiana que é para ele, de fato, o lugar da ambigüidade, onde o indivíduo usa de astúcia nos confrontos com as rigidezes das instituições, resistindo-lhes de modo flexível, utilizando os recursos infinitos do jogo e da vontade de viver.

Esta dimensão, que para Maffesoli constitui uma constante da história, é a negação do projeto e se esgota no presente; enfatiza a diferença, mas é também fundamento de solidariedade mais pregnante, porque a troca desigual ou simbólica nega o individualismo da troca econômica<sup>2</sup>. A sociedade contemporânea caracteriza-se, de um modo paroxístico, por essa atmosfera teatral, de jogo contínuo, de ritualismos gratificantes. Em todo caso, o jogo lembra aquela que é para Maffesoli a "regra antropológica fundamental: o jogo e a seriedade são momentos equivalentes de uma mesma insignificância, não existem coisas mais ou menos importantes, uma hierarquia de valores"<sup>3</sup>.

A vida cotidiana vem, pois, coincidir com o todo espontâneo, não institucional do social<sup>4</sup>, do qual são enfatizados em particular o elan vital, a dimensão imaginária e a transgressão. Numa dança de contrastes, que Maffesoli deliberadamente tenta tornar exasperante, o sentido cognitivo nutre-se diretamente do não sentido cognitivo ("o fantástico, a ficção... participam da cons-trução da realidade"<sup>5</sup>), o sentido moral do imoralismo ("Para além do cerceamento moral do dever-ser, há um imoralismo dinâmico, expressão de uma profunda exigência ética cujo sentido é simplesmente de viver junto"<sup>6</sup>).

1 M. Maffesoli, *La conquista del presente*. Per una sociologia della vita quotidiana, Iannua, Roma, 83.

2 M. Maffesoli, *Vita quotidiana e socialità*. Il superamento dell individuo, in "Inchiesta", XIII, 61, 83.

3 M. Maffesoli, *La conquista del presente*, cit., p.56.

4 De forma mais suave, G. Balandier, *Essais d'identification du quotidien*, in "Cahiers Internationaux de Sociologie", LXXIV, Janv.-Jun 83, prope uma distinção entre centro ("lugar das relações de forte intensidade, vividas cotidianamente ou com muita freqüência, com caráter prevalentemente privado e eletivo") e periferia do cotidiano. É óbvio que este esquema, individuando uma hierarquia, destoca-se não pouco com relação a Maffesoli, na ótica do discurso.

5 *Ibid.*, p.68.

6 *Ibid.*, p.53.

O relativismo sociológico, o procedimento analógico são instâncias metodológicas que permitem captar o social por empatia, sem recorrer a distinções dramáticas, implícitas nos modelos com pretensão de cientificidade<sup>1</sup>.

### **III - Uma comparação com o paradigma weberiano: "sentido" a mais e "sentido" a menos**

#### **3.1 - Quadro comparativo das teorias da cotidianidade**

O esquema, que pode ser elaborado a partir da sumária exposição precedente (tab. I), mostra na coluna 1 o que é a cotidianidade para os autores considerados e na coluna 2 o que não é a cotidianidade. Esta última foi sem dúvida mais difícil de elaborar que a primeira, porque, apesar de os autores enfatizarem o cotidiano, nem sempre se sentiram na obrigação de definir o seu contrário.

Entretanto, creio que a tentativa feita aqui, se algumas vezes pode ter levado a uma interpretação um pouco forçada, não foi inútil para dar "profundidade" aos vários conteúdos "positivos" da cotidianidade, indicados na coluna 1.

É também nas últimas duas colunas que quero deter-me mais, pois a partir delas é possível estabelecer um confronto de síntese com o paradigma weberiano.

Numa primeira leitura já se confirma a vocação claramente cognitiva da sociologia contemporânea que parece, ademais, deixar de lado o problema de valores, preocupando-se com o sentido unicamente como objeto do conhecimento humano.

Deste ponto de vista, a vida cotidiana favorece a emergência do sentido (tab. II), na medida em que se torna:

- a) fonte de conhecimento do tipo imediato e não reflexivo, mas fundamental, porque comum a todos e base para qualquer outro tipo de significação mais sofisticada (Schutz, Berger, Luckman);
- b) interações onde se evidencia a competência dos atores na representação da vida, situações em que o sentido se constrói na reflexão verbal que segue a ação (Goffman, Garfinkel);
- c) comunicação para a constituição de valores e normas comuns, possível consciência do emergir das necessidades não alienadas, momento de compreensão recíproca (Habermas, Heller, Ardigò).

---

1 M. Maffesoli, *La connaissance ordinaire*, Librairie des Méridiens, Paris, 85.

As abordagens reunidas em a) representam talvez o tipo mais puro; sendo abordagens da sociologia do conhecimento, simplesmente colocam entre parênteses o problema ético, não porque não o considerem, mas por fazê-lo principalmente ainda de um ponto de vista cognoscitivo.

Segundo Schutz, as escolhas referentes a valores entre os diversos projetos são feitas, na verdade, com plena liberdade, mas com base causal numa situação cognoscitiva condicionada pela própria experiência anterior<sup>1</sup>. Por outro lado, como observa A. Izzo<sup>2</sup>, a relação com os valores e com a racionalidade, o dilema da racionalidade com relação a valores e com relação a fins, a problemática da avaliabilidade são considerados por Schutz somente de um ponto de vista metodológico e pouco aprofundado para além de uma análise dos processos cognoscitivos.

Para Berger e Luckman, os valores são "definições da realidade" organizados em universos simbólicos: seu problema ainda é de transmissão de conhecimento; "a relação entre conceituação cognitiva e normativa é empiricamente fluida"<sup>3</sup>.

Aliás, observa-se com relação às abordagens b) que K. Knorr-Cetina interroga-se sobre se a sociologia caminha para uma orientação exclusivamente cognitiva<sup>4</sup>. A resposta possível não é unívoca.

A contribuição da microsociologia americana é claramente do tipo preponderantemente cognitivo: com ênfase na relevância da construção interativa e da codivisão dos significados; com uma recusa explícita de reconhecer um sistema hierárquico de normas e valores como algo pré-estabelecido, ao qual o indivíduo deve adequar-se e reter a ordem como algo diferente de um produto convencional da interação conduzida com tato, de modo apropriado (Goffman), ou de uma justificação codividida de comportamentos não-reflexos (Garfinkel).

Por outro lado, como justamente observa P. P. Giglioli, a abordagem micro traz a "atenuação da tradicional distinção entre categorias cognitivas e categorias de ação. As atividades de produção do conhecimento, seja do senso comum ou científico, são *práticas* e ações eminentemente *sociais*"<sup>5</sup>. É nesta

1 A. Schutz, Scegliere tra progetti e azione, in Saggi Sociologici, cit.; Il problema della rilevanza, trad. it., Rosenberg e Sellier, Torino, 75, pp.61 ss.

2 A. Izzo, Introduzione a A. Schutz, Saggi sociologici, cit., pp. XXXIV-XXXVII.

3 P. Berger e T. Luckman, La realtà etc, cit., p.164.

4 Cf. K. Knorr-Cetina, The micro-sociological challenge of macro-sociology: towards a reconstruction of social theory and methodology, in K. Knorr-Cetina e A.V. Cicourel, Advances in social theory etc, cit.

5 P.P. Giglioli, Una occasione mancata, in "Rassegna Italiana di Sociologia", XXV, 1, 84, p.149.

abordagem que pensa Knorr Cetina quando afirma o "situacionismo metodológico" da microsociologia como uma forma válida de superar o individualismo metodológico e o holismo ou coletivismo metodológico<sup>1</sup>. Com tudo isso, esta abordagem permanece essencialmente metodológica e, por isso, preocupada sobretudo em encontrar codificações e decodificações para individualizar essas "atividades de produção do conhecimento".

Os três autores do grupo c) são os únicos que se interessam abertamente pelo cotidiano como "fábrica" de sentido do tipo moral, poder-se-ia dizer como "lugar" do "bom" senso se tirar dessa expressão aquele algo de condescendência e ingenuidade (e também de ênfase cognitiva) que existe na linguagem comum. São autores nos quais a preocupação moral é mais evidente que a cognitiva, a qual frequentemente vê-se subordinada à moral. Se da vida cotidiana emerge *também* um sentido do tipo cognitivo, para Habermas é comunicação sobre valores; para Heller é (talvez) consciência das necessidades radicais emergentes (digo talvez porque pareceria, aliás, comparar tal consciência às atividades genéricas conscientes que são, por si mesmas, o contrário da cotidianidade, para Heller). Para Ardigò é um tipo de compreensão recíproca que, desenvolvendo-se inicialmente no particular, muitas vezes assemelha-se mais ao *felling* que ao *meaning*. Poderíamos também dizer que onde a vida cotidiana mostra-se como produtora potencial de bons valores, sua contribuição cognoscitiva é aí em grande parte instrumental.

A contribuição de Maffesoli para este quadro já bastante problemático é de interpretação particularmente difícil. A ambigüidade como categoria cognitiva, característica do presente da vida cotidiana, parece não permitir enuclear nenhum conhecimento dotado de sentido (ainda que obviamente, como toda proposição verdadeiramente cética, esta se desmentiria por si mesma).

Contudo, este espontaneísmo é, para Maffesoli, fonte de notável contribuição criativa, embora, centrado como está no jogo, completamente contraditório, passando do imoralismo absoluto (impossibilidade de estabelecer qualquer hierarquia valorativa) à solidariedade mais generosa. Trata-se igualmente de um sentido do tipo prático que, ao contrário de tudo o que se encontra na sociologia do tipo c), não se permite nenhum projeto (não cria normas e valores para a comunidade, não encadeia necessidades superiores pelas quais se lute politicamente).

Apesar de tudo, porém, na tabela I tentou-se preencher de algum modo as colunas 3 e 4 relativas a este autor: na realidade, parece-me possível poder concluir que o sentido, seja cognitivo ou moral, emergente do cotidiano é para Maffesoli tão ambíguo que pode ser considerado simplesmente não-emergente (tab. III).

---

1 K. Knorr-Cetina, *The micro-sociological etc.*, pp.7-15.

### 3.2 - Com relação ao paradigma weberiano: um "sentido diverso"

Seja, pois, pelas características da teoria da cotidianidade, seja obviamente pelas características intrínsecas da teoria da ação racional com relação a fins, pelo menos num primeiro momento considero oportuno confrontar com o paradigma weberiano somente a coluna 3 da tabela I, relativa ao sentido do tipo cognitivo.

Da célebre formulação do *verstehen*<sup>1</sup> em *Economia e Sociedade*, destaco algumas passagens e assim o fato de que o "verstehen" consiste na interpretação, por parte de um observador, das intenções da ação de um sujeito agente num contexto determinado.

As amplas precisões e os limites rigorosos que um recente ensaio de R. Boudon<sup>2</sup> impôs a tal paradigma e as suas utilizações parecem-me também uma espécie de garantia da sua eficácia heurística. A reformulação dada por este autor segundo a qual a compreensão do sentido de uma ação "consiste, em síntese, em evidenciar o caráter adaptativo de um comportamento ... com relação a uma situação"<sup>3</sup> corresponde, de resto, passo a passo, à formulação restritiva que Weber apresenta em seus ensaios metodológicos: "O 'modo inteligível' imediato da estrutura dotada de sentido de um agir é o agir orientado subjetivamente de uma maneira rigorosamente racional com base nos meios, os quais são mantidos (subjetivamente) adequados para conseguir objetivos (subjetivamente) concebidos com precisão e clareza."<sup>4</sup>

Entre os dois tipos ideais da ação racional - com relação a fins e a valores - Weber mantém, pois, o primeiro (com relação a fins) metodologicamente mais fecundo e (como confirmado em seus numerosos tratados) sempre mais difundido, devido à involução racionalista da sociedade moderna.

Como já notamos, o sentido como intencionalidade racional do tipo instrumental/adaptativo não corresponde, certamente, à emergência espontânea e não-refletida do sentido na vida cotidiana, como evidenciam os fenomenólogos; nem ao sentido criado na livre comunicação, para Habermas de nível absolutamente superior ao da racionalidade com relação a fins; nem à competência teatral dos atores goffmanianos; nem ao significado estereotipado que, segundo a expressão de Garfinkel, os "membros" dão às próprias rotinas.

- 1 M. Weber, *Economia e sociedade*, trad. it., Ed. di Comunità, Milano, 68, vol. I, p.4: "A sociologia deve designar uma ciência que se proponha a entender, em razão de um procedimento interpretativo, o agir social e, a seguir, desdobrá-lo com base no seu curso e nos seus efeitos. Além disso, por 'agir' deve-se entender uma atitude humana.. se e enquanto o indivíduo que age ou os indivíduos que agem em conjunto tiverem um sentido subjetivo. Por agir 'social' deve-se, pois, entender um agir que seja referido - segundo o seu sentido, intencional do agente ou dos agentes - a atitudes de outros indivíduos, e orientado no seu curso com base nisto."
- 2 R. Boudon, *Il posto del disordine*, trad. it., Il Mulino Bologna, 85.
- 3 *Ibid.*, p.69.
- 4 M. Weber, *Il metodo delle scienze storico sociali*, trad. it., Mondadori, Milano, 74, p.247.

Com tudo isso, inclinando-me também a uma tendência eclética reconhecida pela maioria como típica do nosso tempo, não me parece que os diversos tipos de sentido sejam reciprocamente excludentes. Nem me parece tão fácil classificá-los numa escala hierárquica de valores como faz Habermas <sup>1</sup>.

Certamente poder-se-ia afirmar que algumas exceções emergentes das teorias da cotidianidade aqui resenhadas caracterizam-se de modo diverso frente ao paradigma weberiano, devido ao contexto preciso a que se referem: o cotidiano. Mas a isso é fácil objetar que, para alguns dos autores considerados (Schutz, Berger e Luckman, Goffman, Garfinkel, Maffesoli), não existe praticamente outra realidade além do cotidiano e, portanto, o sentido disponível é somente esse e o paradigma weberiano é explicitamente refutado. Além disso, ainda que apenas entre estes autores e considerada tão somente a categoria da cotidianidade, ela dá origem a tipos de sentido tão disparatados que parece difícil imputar à própria cotidianidade o fato de os sentidos, de uma forma ou de outra, terem se distanciado da teoria da ação.

Por outro lado, como foi salientado por Boudon, o paradigma weberiano parece particularmente útil - por conter elementos relativos à psicologia do ator e ao sistema/situação ao qual deve adaptar-se - a quem pretende passar do sentido do micro ao do macro, explicando este último pelos comportamentos individuais. Nesse sentido, quando temos um fenômeno macro do tipo problemático *M*, podemos interpretá-lo como uma função de ações individuais *m*, sempre que essas sejam claramente vistas como adaptativas (funções) nos confrontos de uma situação *S*, definida ao nível macro de um sistema *M* ao qual pertence também *M*. Numa fórmula teremos:  $MM\ m\ S(M)$  ou  $M=MmSM$  <sup>2</sup>. É bem verdade que este esquema não pode ser considerado absoluto, nem é possível pensar que seja utilizável sempre, ainda que o possa ser em um número superior de casos nos quais indicaria o modo prevalente de entender a racionalidade instrumental.

De fato, quando falamos da racionalidade com relação a fins, isto significa que prescindimos do objetivo escolhido pelo ator, aceitando-o tal como é dado e como se coloca, julgando-se apenas o processo adaptativo que apresenta. A categoria formal de racionalidade é, pois, aplicável não somente a um objetivo utilitarista no sentido econômico, como também ao resultado de um objetivo moral, tradicional etc <sup>3</sup>; em geral à adaptação consciente dos atores a uma situação, que

---

1 J. Habermas, *Theorie etc*, cit., I, pp.114-151.

2 R. Boudon, *Il posto del disordine*, cit., p.44.

3 *Ibid*, pp.63-69; esta afirmação o próprio Boudon sublinha por muitas páginas (cap.III) nos confrontos do preconceito nomológico, de que pretende tirar partido do paradigma weberiano. De resto, a reformulação de Boudon parece sem dúvida compatível com as mais recentes teorias da racionalidade limitada: H.A. Simon, *La ragionevole vicende umane*, Il Mulino, Bologna, 84.



pode ser escolhida ou imposta, mas que geralmente não é mais questionada pelo ator e, portanto, pode ser considerada pertencente ao contexto macro.

Entretanto, ainda são muitos os momentos do social que não se prestam a tal individualização do sentido e para os quais os tipos de sentido das teorias do cotidiano constituem preciosas indicações do tipo substancial e metodológico: é o sentido que desenvolve-se sozinho na interação, caso esta não seja perturbada; é o sentido da comunicação familiar e amigável (aliás, seme-lhante à "simpatia" weberiana que permite colher, às vezes, sentimentos e valores <sup>1</sup>) e aquilo que se desprende de uma livre discussão entre pares; é o sentido não-refletido e não problemático da realidade, que aceitamos sem pedir-lhe qualquer explicação; é o sentido estereotipado e a posteriori que damos a nossas ações rotineiras onde não há certamente espaço para um processo consciente de racionalidade.

Talvez, então, seja o momento de perguntarmos por que Weber enfatizou tanto um sentido que hoje é considerado por muitos como inexistente ou como um tipo raro e certamente bastante difuso. A resposta, em parte, só pode ser de caráter histórico, baseada na distância que há entre a sociedade industrial em expansão estudada por Weber e a atual, considerada pós-industrial <sup>2</sup>; mas, em parte, creio ser possível considerar tais contradições exasperadas e por assim dizer reativas, e que hoje pode existir uma posição de ecletismo equilibrado, do qual temos um exemplo em Boudon.

#### **IV - Sentido e identidade: uma hipótese para recompor uma ruptura**

Ainda que possam ser múltiplas as aplicações de tudo o aqui exposto, de modo geral, a título de conclusão provisória, formulo a hipótese de que uma pista privilegiada possa ser aquela do tema, tão debatido, da identidade.

Este não é certamente o contexto no qual seja possível introduzir, de modo sistemático, o conceito de identidade, nem evocar a angústia que muitas vezes a tomada de consciência da crise de identidade traz para o homem moderno e para o sociólogo <sup>3</sup>. Tentarei, porém, propor o conceito de identidade como equivalente ao de "sentido da pessoa". Nessa perspectiva, creio ser possível recuperar também aqueles aspectos do sentido de tipo ético proposto pelas teorias do cotidiano e pouco

---

1 M. Weber, *Economia e sociedade*, cit., I, p.5.

2 Cf. L. Bovone, *Razionalità economica e centralità del lavoro. Landamento di una parabola*, F. Angeli, Milano, 82.

3 Cito somente os dois volumes mais indicativos para o debate italiano: L. Sciolla (a cura di), *Identità*, cit. Autori Vari, *Complessità sociale e identità*, cit.

considerados por mim até aqui, porque não congruentes com o sentido do tipo cognitivo do paradigma da ação racional.

Em primeira instância, a identidade exige a capacidade de o indivíduo tornar-se objeto de si mesmo: como observa L. Sciolla, todos os estudiosos estão de acordo em atribuir à auto-reflexibilidade o momento privilegiado da coincidência entre observador e observado<sup>1</sup>. A identidade parece, pois, o local onde nos aproximamos mais potencialmente da solução do problema metodológico fundamental da sociologia, do qual o *verstehen* weberiano tinha colhido toda a pregnância<sup>2</sup>. A identidade é por certo também um produto da interação, sendo que somente esta permite ao sujeito descobrir o seu permanecer idêntico e o seu diferenciar-se paralelo dos outros<sup>3</sup>.

Se esses são os aspectos mais precisamente cognoscitivos da identidade, ela tem, ademais, âmbitos éticos óbvios, como reconheceu-lhe T. Parsons, por exemplo. Ela é um sistema de significados, também porque age como elemento ordenador em relação aos valores e às motivações<sup>4</sup>.

Elementos cognoscitivos e elementos éticos da identidade estão presentes na recente teorização de G.E. Rusconi, para quem o ponto de partida é a racionalidade da qual a identidade vem a ser um resultado. Rusconi tenta ampliar o critério da racionalidade: esta não é somente adequação dos meios aos fins, mas também o "vínculo da própria identidade", o "grau de coerência e consistência do sistema de valores do próprio ator"<sup>5</sup>. É esta racionalidade complexa que entra na interação, que comunica e que pode ser modificada, tanto no caminho das escolhas, como no sistema de valores que constitui a sua identidade. Parece-me, porém, que aprisionar a identidade na racionalidade seja privilegiar ainda uma vez o sentido de tipo cognitivo, em vez de dar um só sentido aquilo que é racional.

Colocando o problema de outra maneira, a identidade poderia realmente tornar-se o lugar no qual, para o ator e para o observador que o estuda, chega-se a recompor a "típica ruptura epistemológica" do problema do sentido pelo qual Weber é responsável<sup>6</sup>. A racionalidade weberiana com relação a fins é, de fato, a proposta de isolar o sentido cognitivo dos valores que o motivam, a mecânica escalar das

1 L. Sciolla, *Teorie dell'identità*, in L. Sciolla (a curadi), *Identità*, cit.

2 Cf. P. Ammassari, *I fondamentali problemi di metodologia della ricerca sociale*, in "Studi di Sociologia", XXXIII, 2-3, 85 e o interessante esquema ator/observador à p.93 de N.J. Smelser, *La comparazione nelle scienze sociali*, trad. it., Il Mulino, Bologna, 82.

3 A. Melucci, *L'invenzione del presente*, Il Mulino, Bologna, 82, pp.61-72.

4 T. Parsons, *Il ruolo dell'identità nella teoria generale dell'azione*, in L. Sciolla (a cura di), *Identità*, cit., pp.63-88.

5 G.E. Rusconi, *Scambio, minaccia, decisione*, cit., p.13.

6 *Ibid.*, p.254.

escolhas da Escolha que as motiva, para Weber racionalmente insondável, seja quando é pessoal ou quando é atribuída a uma pressão social, como a gaiola de aço da burocracia<sup>1</sup>.

O conceito de identidade talvez nos permita recompor tal ruptura, reconhecendo no interior da própria identidade elementos dotados de sentido porque analiticamente reconstruíveis, mas também apenas empaticamente coligíveis; elementos racionais seja heterogêneos, com relação à racionalidade (valores), seja organizados de modo incoerente, decisivamente irracionais para o observador. Creio que nem se pode dizer que isso corresponda a um "minus" de identidade, nem certamente a uma identidade confusa e em crise, ainda que, no momento, parcial ou totalmente fechada ao observador.

Portanto, se de um lado é óbvio que a "identidade do sujeito não é um fato observável" de modo completo - isso é algo diverso quanto à ação de interpretar<sup>2</sup> - de outro é importante não renunciar, por uma completa redução racionalística da identidade, a buscar-lhe tantos aspectos quanto forem possíveis, dotados de um "sentido de qualquer tipo".

---

1 M. Weber, *Ética protestante e o espírito do capitalismo*, trad. it., Sansoni, Firenze, 65, p.305.

2 L. Sciolla, *Il concetto di identità in sociologia*, in *Autori Vari, Complessità sociale e identità*, cit., p.113; em sentido mais geral, C. Mongardini, *Epistemologia e sociologia*, F. Angeli, Milano, 85, p.20, sustenta que "a parte do real que (a análise) exclui é sempre maior que aquela que consegue incluir" e, pois, na esteira de G. Simmel, que "a parte de nossa personalidade que fica fora da relação social determina-o de modo significativo" (*ibid.*, p.21).