

O PARADIGMA DO ATOR E A SOCIOLOGIA DA VIDA QUOTIDIANA: AMPLIAÇÃO DO CAMPO SOCIOLÓGICO OU REDUÇÃO DO TERCEIRO ESTÁGIO COMTEANO?

Claude JAVEAU *

• Estaria a sociologia forjando, para usar um lexema na moda, um novo paradigma (no sentido kuhniano do termo) ou, ao contrário, trata-se somente da emergência de uma corrente de pensamento que, ainda há pouco em Strasbourg, Touraine chamava de «cinismo» na sociologia atual? A descoberta do ator (no sentido dramaturgico do termo; noutro léxico diríamos, o agente) social não é nova. Se Gabriel Tarde não tivesse sido tão «recalcado» por Durkheim e seus epígonos, talvez o isomorfema que tentava fundar tivesse se saído melhor na sociologia francesa. Nos E.U.A. o behaviorismo e a sociologia formal de Simmel deveriam dar origem a embriões mais bem nutridos: o interacionismo simbólico, a etnometodologia, a sociologia cognitiva, para citar só os mais importantes. Homens como G. H. Mead, A. Schutz, H. Garfinkel e sobretudo E. Goffman não são desconhecidos nos países de língua francesa. Suas obras talvez o sejam; mas chegou a bom tempo a hora das traduções.

Se há realmente paradigma do autor, sua significação precisa diz que a sociedade não é mais concebida como uma totalidade de natureza holista, «agindo» sobre seus membros, organizados no interior de instituições de vários tipos por meio de uma «consciência coletiva» diferente da soma das consciências individuais (que são mais produtos do que produtoras) e vagamente superior a elas. Ao contrário, com efeito, a sociedade passa a ser concebida como uma construção por círculos concêntricos, inicialmente produzindo-se as interações mais simples nas situações mais elementares. Certamente ela se diversifica em instituições dotadas de certa autonomia; mas é a ação incessante dos homens que lhes dá o **sentido**. Em termos técnicos, uma **praxis** rotineira engendra, pela força das coisas, uma hermenêutica permanente semi-consciente do mundo. As legitimações, próximas e últimas, são concebidas, pois, como sedimentações da história, aluviões da temporalidade, ao invés de se acharem inscritas no próprio princípio da existência de uma consciência cole-

* Traduzidos de: Micro — et macro-sociologie du quotidien — Actes des Journées d'études — Université Libre de Bruxelles, 1983, pg. 6-30.

** Professor no Instituto de Sociologia da Universidade Livre de Bruxelas — Responsável pelo Comitê de Pesquisa "Sociologia e Antropologia do Cotidiano" — Secretário Geral da Associação Internacional de Sociólogos de língua francesa.

tiva, lugar comum dos desejos e dos valores, intérprete do passado e produtora do futuro.

Trata-se, certamente, de uma versão simplificada, quase uma caricatura do paradigma. Alguns autores contentam-se com instalá-lo no âmago de uma região da experiência coletiva, a **vida cotidiana**, ponto de partida privilegiada das construções teóricas, em conflito com as instituições que, nos diversos campos da ação social, estruturam o Nós produzindo-o como **sociedade**. O tema da «violência fundante» de Maffesoli seria tributário dessa concepção, assim como a oposição «táticas-estratégias» em De Certeau. A vida cotidiana ou, de modo mais corrente, o cotidiano, aparece como o «grau zero» da sociedade. Dele promana o verdadeiro **sentido** da ordem social, ainda que se trate de um sentido ocultado, desviado, manipulado pelo jogo das imposições macro-sociais (expressando-se a dominação por meio de culturas hegemônicas, da linguagem articulada, da força física a serviço do poder estatal, etc. ...).

O paradigma do ator no cotidiano (porque, sem dúvida, é assim que ele deve ser proposto) situa-se, surpreendentemente, na convergência de diversas correntes. Uma delas é a psicossociologia, que centra seu interesse nos fenômenos de regulação dos (pequenos) grupos, e procura fazer uma leitura que é tributária dos conceitos da psicanálise. Outra corrente é a exumação das culturas chamadas de populares, consideradas como antídotos da cultura chamada de massas, expressão mercantil da alienação que se expressa numa porção de tempo errônea, mas não inocentemente, pretensamente livre, e como antídotos, também, da cultura burguesa, chamada de erudita, expressão da dominação da classe que configura a exploração e a injustiça (1). Outra corrente é a da **computação** estatística das alocações temporais (budgets-tempos), chegando a elaborar **sistemas de atividades** de ressonância trans-histórica. Outra corrente ainda se inspiraria em certas proposições da **etologia**, recorrendo a conceitos como os de território, proximidade, equilíbrio vital, etc.

Seria profícuo — e bastante legítimo — ver na emergência desse paradigma a consequência da desconfiança, verificável em vários níveis da vida coletiva, com relação aos «relatos fundadores», cuja expressão no campo da sociologia científica seriam os «grandes sistemas» (sobretudo parsoniano, mas também lévistaussiano). As grandes divisões da sociologia acadêmica, fundada em objetos postulados existentes em exterioridade radical (o trabalho, o lazer, a educação, a cultura, a moda, as mulheres, e quanta coisa ainda...),

(1) Ver JAVEAU, Cl. — Culture populaire, contrôle social et déqualification. Communication au Colloque International sur la culture populaire au XXème siècle, avril 1980. Trois Rivières, Québec, Institut de Sociologie de L'U.L.B., 18 p. (ronéo).

acabam freqüentemente num empirismo desencarnado ou num profetismo mundano. A terrível tentação «quantofrênica» acaba por não considerar senão as regularidades estatísticas, só atribuindo estatuto epistêmico à arquitetônica das freqüências, como «appoggiature» de testes estatísticos tão sofisticados quanto redundantes. Por outro lado a confusão — Weber não foi lido com bastante atenção — entre o «ser» e o «dever ser» transforma a sociologia em discurso normativo, destinado a acompanhar as gestas do Príncipe fornecendo-lhe modos de legitimação acadêmica — ou, ao contrário, questionando-as e fornecendo outra legitimação aos seu adversários. Também aqui o discurso só retém os conceitos de larga extensão, esqueletos de demonstrações.

Mas foi dito, também, que a complexidade das sociedades modernas, o elevado número de «níveis» da ordem social, a fusão das ordens parciais numa ordem que se apoia na maior dimensão possível (as multinacionais do capitalismo, as comunidades supra-nacionais, o «campo» socialista, o Terceiro Mundo, etc.), tudo isso provocara o retorno, a volta a um centramento sobre posições mais restritas, por vezes chamada de «retirada» ou «privatismo». O slogan «**small is beautiful**» faz sucesso. Na sua «redoma», que tem as aparências de uma retirada, o indivíduo torna a encontrar o sentido de suas «táticas» frente às «estratégias» macro-sociais ⁽²⁾, um horizonte onde fixar projetos realizáveis, apreender significações claras e facilmente descifráveis. O mergulho na vida privada, as preocupações com expandir-se na esfera doméstica, a primazia dada ao mundo íntimo sobre o mundo exterior, as reivindicações no sentido de «estar bem centrado em si-mesmo», a idéia, cada vez propalada, de que a solução para os «problemas» pessoais está no estabelecimento de boas relações consigo mesmo e com o entorno imediato, são indicadores freqüentes dessa atitude. Na ordem do discurso científico tal atitude iria se traduzir pelo interesse com os projetos autogestionários, com os fenômenos de dinâmica de grupos, com a caracterização da anomia ou da semi-anomia atribuída a certos comportamentos. O paradigma do ator, como aquele com o qual concorre, engloba inúmeras preocupações envolvendo pesquisas e construções teóricas. Algumas delas, por vezes, referem-se mais a certa normatividade política do que ao olhar objetivante da «cientificidade». . . Mas o paradigma da consciência coletiva também conhece, e acolhe, tais desvios. . .

Parece, entretanto, que a temática do **cotidiano** desempenha, dentro do paradigma emergente, papel privilegiado. Tradicionalmente a vida cotidiana fôra vista como uma realização, como o resultado do confronto entre a experiência individual e as (necessárias) im-

(2) CERTEAU, M. de — *L'invention du quotidien*, 1. Arts de faire - UGE, Coll. 1018, Paris, 1980, 375 p.

posições da ordem social por meio das significações transmitidas pela consciência coletiva. Uma sociedade global, estruturada em instituições, articulada em funções, «age» (atua) sobre seus membros nos espaços — materiais e simbólicos — onde estiverem. A vida cotidiana é a (cômoda) denominação atribuída ao espaço que, dentre todos, é o mais comum. A sociedade global exerce sua influência até no mais reduzido dos espaços. Assim a vida cotidiana aparece, quando dela se fala, como o «grau zero» da substância social do mundo: só se torna campo de pesquisa graças a sucessivas reduções, só adquire estatuto epistêmico ao «fim de um trajeto». E o faz, inicialmente, — quando a atenção do pesquisador sobre ela se centrou, — com uma conotação negativa. Ela se torna aquilo que Lefebvre chamou de «cotidianidade», i.e., a cotidiana experiência da alienação tornando-se, assim, o «lugar das insignificâncias». Para vencer a alienação é preciso que o indivíduo saia do cotidiano, participando na construção da história pela adesão a um movimento coletivo. No cotidiano, esse «finis terrae» da vida em sociedade, só se pode andar em círculos, no banal, no repetitivo, no «vazio de sentido». Lefebvre insistirá — em se considerando a distribuição de papéis numa sociedade dominada pela ideologia da mercadoria, estando-se no próprio centro de uma produção sempre renovada segundo os mesmos modos e as mesmas vias, como lugar das insignificâncias — sobre o duvidoso privilégio das mulheres como vítimas acabadas desse enclausuramento no cotidiano...

Com a emergência do paradigma do ator, muda radicalmente a concepção do cotidiano, tornando-se no próprio lugar da produção do sentido; isso quer derive, normalmente, do arranjo de interações segundo formas pré-fixadas de cuja observância, mais ou menos espontânea, depende a «persistência» da ordem social, quer proceda da «resistência» (segundo Maffesoli) oposta pelos atores, no campo de seus cotidianos, às imposições de uma ordem social que pretende se por como exterioridade pelos viés das intruções que a efetivam. O cotidiano é fundador da ordem social, se não o for mesmo da «contra-ordem». Mas a oposição entre ambos os pontos de vista talvez não seja tão radical quanto pareça.

Após o período triunfalista dos anos 60, quando os sociólogos descobriam as delícias da qualificação⁽³⁾, dos testes estatísticos, e já descobriam a informática, a emergência do novo paradigma testemunha, paradoxalmente, por uma volta — mais uma! — às fontes. No esteio dos grandes sistemas, múltiplas manobras de controle social, beneficiando-se com a legitimação da Ciência («universo sim-

(3) Exemplo particularmente representativo dessa atitude triunfalista pode ser encontrada na obra de P. Lazarsfeld — *Qu'est-ce que la sociologie?* Gallimard, Paris, 1971, 252 p.

bólico», segundo Berger e Luckmann⁽⁴⁾, dentre muitos outros), foram desenvolvidos pelos sociólogos, com um pouco de boa fé... sondagens de opinião, análise sistêmica, etc. Enunciação freqüentemente pomposa de leis de regularidades estatísticas ou imperialismo estruturalista deram a impressão de promover, ultrapassando a filosofia ou ciências da história então desacreditadas em virtude de penosos acontecimentos, um **trans-historicismo** que, em si mesmo, apoiava o controle social nas sociedades contentes consigo mesmas e pretendendo espoucar-se na opulência. A crise do início dos anos 70, que poucos dentre os mandantes do mundo tinham predito, e que alguns batizaram, na falta de melhor designação, como «mutação», deveria dobrar os sinos pelo triunfalismo. Não teria chegado o momento de tudo retomar pelo bom começo?

O «bom começo» é o indivíduo, esse ator que literalmente passa seu tempo desempenhando essa «comédia de cem atos diversos», movendo-se de uma a outra situação social, e a cada uma delas aplicando o tipo de jogo apropriado, código ou ritual. Os próprios jogos não deveriam constituir o objeto primeiro de toda ciência do social? Recusando as perspectivas teleológicas das filosofias da história, assim como o trans-historicismo dos grandes sistemas sociológicos, ao mesmo tempo ainda que toda especulação sobre a **natureza** específica do homem ou sobre o substrato metafísico da relação social, a sociologia da dramaturgia, tomando o cotidiano como campo escolhido de suas investigações, iria propor uma nova visão da vida em sociedade, que não deixaria de ter correspondências com o movimento neo-positivista na epistemologia contemporânea (sendo Popper a figura mais conhecida).

Mas, de fato, outra corrente, também minoritária durante todo o reinado da «grande» sociologia, deveria encontrar-se com essa formulação neopositivista. Poderíamos subsumir sob a égide de um paradigma do **sagrado** a referida corrente, cujos protagonistas foram, antes da segunda guerra mundial, os membros do «Collège de de Sociologie» (Caillois, Bataille, Leiris, etc.). Para os adeptos desse paradigma, a vida cotidiana manifesta-se de modo peculiarmente irracional contra as tentativas de «domesticação» racional do mundo, que a Razão científica (e política, e econômica, por vezes mesmo metafísica) quer operar. Lembremo-nos que, na mesma época, a Escola de Frankfurt já nos mostrava, entre muitas coisas, o caráter essencialmente **ideológico** de todo discurso tendente a fundar qualquer verdade, e sobretudo nos campos sociológico e político. Só um pensamento desvencilhado dos atavios da lógica (analítica ou mesmo dialética) pode desvendar o mistério do cotidiano, talvez mesmo de todo objeto sociológico. Por ser desesperado — por que, como dar

(4) BERGER, P. et LUCKMANN, T. — *The social construction of reality* — Peregrine Books, Harmondsworth, 1979, 249 p. (há trad. na Edit. Vozes).

conta, em linguagem comunicável, de um pensamento iluminador? — o empreendimento tentado legou-nos textos dos mais belos a serem lidos sobre a condição humana.

Num certo sentido o paradigma do ator é a resposta da sociologia à afirmação do cabeçalho de um dos últimos livros de Jankélévitch: «Há algo que é alguma coisa como que a má consciência da boa consciência racionalista e o escrúpulo último dos espíritos fortes; alguma coisa que protesta e «torna a murmurar» dentro de nós contra o sucesso dos empreendimentos reducionistas. Esse alguma coisa é comparável, senão às críticas interiores da razão ante a evidência desprezada, ao menos aos remorsos do fôro íntimo, i.e., ao mal estar das que mandamos que comam. A isso se chama herança histórica. Talvez a alguns, como a Fabricio em Waterloo, seja possível vivê-la de outro modo. Mas, à maioria, a ordem social dá suas ordens. Nada há para fazer. Se possível, a resistência do cotidiano é derisória. Só há o cotidiano que, de certo modo, sempre perde.»

Por aí se vê onde está o perigo: na tentação de isolar as duas ordens. De um lado, a ordem social rege a sociedade global, mas sempre resta um espaço, ainda que seja simbólico, para a manifestação de uma contra-ordem «societal», que talvez seja possível reforçar e proteger, sobretudo conferindo-lhe como que uma primazia epistemológica. O cotidiano perde se o subtrairmos a seu próprio espaço. Entretanto é possível, pelo discurso, contê-lo, circunscrevê-lo na sua própria exaltação. Certamente que a história se desenrolará, mas sob outro horizonte. Basta ficar com os olhos no chão. Poderíamos imaginar o conselho dado pelos eventuais «conselheiros da vida cotidiana»: «Façam fora o que disserem para vocês fazerem, e conservem suas energias para mudar, segundo seus desejos, o espaço cotidiano de vocês. Dessa mudança dependem o bem-estar individual, a harmonia de suas relações com os outros e as chances de vocês escolherem o sentido que é preciso dar às próprias existências».

Uma sociedade também é um sistema de dominações e de imposições, a hierarquização nos múltiplos campos da atividade coletiva. O cotidiano de cada um é afetado pela posição social que ele ocupa enquanto ator do «grande jogo» social e do «pequeno jogo» cotidiano, simultaneamente. O paradigma do ator corre o risco de escorregar por um novo positivismo. A posteridade de Auguste Comte poderá se encarnar nos sacerdotes da resistência, das «artes de fazer», dos formalismos sociais? Se o terceiro estágio comteano

(5) JANKÉLEVITCH, W. — *Le je-ne-sais-quoi et le presque-rien* — Ed. du Seuil, Coll. Points, t. I, Paris, 1981, 147 p.

(6) V. BORDE, R. — *L'extricable - Le terrain vague*, Paris, 1964.

era a «idade positiva», onde a única questão legítima era o «como» das coisas, não poderia o novo paradigma levar os sociólogos a reatarmos com tal pretensão? A reivindicação de um estatuto epistêmico para a **evidência**, manifeste-se ela na «banalização» do cotidiano ou na formalização das condutas «em situação», não vai no sentido de uma redução, miniaturização desse terceiro estágio com-teano na medida em que não se trata mais de história, mas de um espaço reduzido, reconduzido às dimensões que lhe impõe a tautologia da vida diária?

Nessa hipótese o paradigma do ator corre o risco de não só des-cambar numa terapia do «já-dado», mas de obter sua legitimidade, como prática, exatamente de um por entre parênteses a história. Certamente alguns autores tentaram mostrar que os **santuários** do cotidiano (7) não eram simples refúgios contra as intervenções do famoso (e famoso) «sentido da história». Mas pode-se dar crédito a Touraine quando fala dessa corrente «cínica» da sociologia, na medida em que se considerar que o novo paradigma acaba por privilegiar o imediato contra o mediato, a dimensão reduzida contra a dimensão ampliada, o curto prazo contra o médio e longo prazo. Adotando a forma reduzida do novo paradigma, a sociologia pode se sair bem, mas ao preço de uma miniaturização de seus horizontes e de seu alcance epistemológico. Aqui Comte encontra um epígono em Tarde.

A partir disso é importante que seja lançada a ponte entre a micro-sociologia do cotidiano, entre a interpretação formalista e a interpretação histórica do social. Seria preciso um esforço para fazer emergir um paradigma que seria como que a síntese dialética entre o paradigma da consciência coletiva e o paradigma do ator. Essa nova orientação, a que designarei de **antropologia fenomenológica**, deveria reconciliar as análises em termos de situações pontuais e em termos de situações dos grandes sistemas abarçantes do social. Dentre as questões a que deveria dar respostas estariam sobretudo as seguintes:

- por que os atores aceitam tal ou qual princípio último de legitimação (religião ou ideologia)?
- como esses princípios de legitimação se traduzem, pela linguagem oral ou outras semióticas, na vida do dia-a-dia?
- como o cotidiano dá conta dos princípios últimos de legitimação e como os mantém em seus efeitos fundadores?
- como se passa, no cotidiano, de um a outro princípios de legitimação?

(7) LUCAS, P. — *La religion de la vie quotidienne* — FUF, Coll. Sociologie d'aujourd'hui, Paris, s/d., 140 p.

Tais são algumas das pesquisas a que convido os exploradores do novo paradigma. Para tal precisaremos de numerosos estudos empíricos, de inúmera documentação. Mas chegou, e já tarde, a hora em que a sociologia deve dar as costas à tentação profética retornando ao próprio objeto — cientificamente falando — a saber, as relações que entre si estabelecem os indivíduos no interior daquilo que foi convencionado designar por **sociedade**.