

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais

Silvânia Mineira Ribeiro Sottani

**O INTERACIONISMO:
GÊNESE, AFINIDADES ELETIVAS E DESDOBRAMENTOS RECENTES**

Juiz de Fora
2008

SILVÂNIA MINEIRA RIBEIRO SOTTANI

**O INTERACIONISMO:
GÊNESE, AFINIDADES ELETIVAS E DESDOBRAMENTOS RECENTES**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Gilberto Barbosa Salgado

Juiz de Fora
2008

**O INTERACIONISMO:
GÊNESE, AFINIDADES ELETIVAS E DESDOBRAMENTOS RECENTES**

SILVÂNIA MINEIRA RIBEIRO SOTTANI

Banca Examinadora

Prof. Dr. Gilberto Barbosa Salgado (Orientador – UFJF)

Profa. Dra. Tânia Mara Campos de Almeida (Examinadora – UCB)

Prof. Dr. Raul Francisco Magalhães (Examinador – UFJF)

Juiz de Fora

2008

RESUMO

O século XX foi marcado pelo desenvolvimento de correntes teóricas que se propuseram a apresentar alternativas aos paradigmas normativos do campo das Ciências Sociais, especialmente críticas em relação aos postulados de Durkheim e Parsons. Nesse quadro, surgiu e ganhou forma o interacionismo cuja principal categoria de análise - a interação - passou a ser considerada como base para que os fatos sociais fossem vistos como realizações práticas frutos de processos de intersubjetividade em oposição à visão determinista do fato social como objeto estável/estático. O debate a que se pretendeu esse trabalho, isso posto, buscou apresentar a teoria interacionista como uma abordagem original para a clássica antinomia indivíduo *versus* sociedade abordada de forma demasiadamente estática pelas visões conservadoras. Tendo como direção esse objetivo, o trabalho apresenta as raízes filosóficas que influenciaram diretamente os autores interacionistas, com especial atenção à contribuição de Georg Simmel, explicitada ao longo do estudo. A análise dessas visões filosóficas possibilitou a constatação de sua influência, principalmente através de noções como projeto e pertencimento à corrente interacionista, além da nítida ênfase na relevância dos processos intersubjetivos para o entendimento da dinâmica social. Essa densidade filosófica levou à avaliação da multiplicidade de desenvolvimentos interacionistas apresentados pelos autores que foram perfilados como tais e a conclusão do trinômio interação-representação-identidade como a base da teoria em questão. Igualmente relevante é a constatação da aplicabilidade da teoria para abordagens microscópicas, como realizada nas instigantes obras de Erving Goffman, assim como para considerações sobre a relação entre interação e estrutura social, tais como perfiladas por Peter Berger e Thomas Luckmann. Complementam, ainda, esse quadro, os enriquecimentos proporcionados por Herbert Blumer, Anselm Strauss e Howard Becker que descortinaram novas possibilidades para a aplicabilidade da teoria. O trabalho disserta, ainda, baseado nas diversas aplicações da teoria, o leque que o interacionismo abre para a abordagem de temas caros ao século XXI, como a formação da opinião pública, os processos políticos e a subjetivação tendo em vista as características da modernidade, dentre outros. O interacionismo, isso posto, se afirma como um campo crítico caro às Ciências Sociais cuja necessidade de ser revisitado pela academia brasileira é explicitada ao longo desse trabalho, comprovando-se, dessa forma, o interacionismo como alternativa libertária aos estudos conservadores dentro do panorama das Ciências Sociais.

Palavras-chave: interacionismo, interação, representação, intersubjetividade, identidade.

ABSTRACT

The XX century was marked by the development of theories that aimed to show alternatives to the normative paradigms in the Social Sciences sphere, especially critical in to Durkheim and Parsons postulates. In this context, emerged and progressed the interactionism, whose main analytical category – the interaction – was considered the base for the vision that the social facts are practical realizations resulted of intersubjectivity process, in opposition of the determinist form of view that affirms the social facts as stable/statical. The debate whose this job pretended, in that case, aimed to present the interactionist theory like an original boarding to the classic antinomy individual versus society, considered by the conservative views in a very statical way. With this directions, this essay presents the philosophical roots that directly influenced the interactionist authors, in special the contributions of Georg Simmel, explicated during the dissertation. The analysis of this philosophical views possibilitated the confirmation of their influence, specially through the project and belongings notions, to the interactionist theory, beyond the clear emphasis in the relevance of intersubjective process for the social dynamics understanding. This philosophical density causes the evaluation of the multiplicity of interactionist developments, presented by the authors who was profiled as such, and the conclusion of the trinomial interaction-representation-identity as the base of the theory. Equally relevant is the confirmation of the theory applicability to microscopical boardings, like the ones realized in the Erving Goffman instigated searches, thus like the considerations of the relation between interaction and social structure as the ones profiled by Peter Berger and Thomas Luchmann. Also complement this picture the enrichment proportionated by Herbert Blumer, Anselm Strauss and Howard Becker, who open new possibilities to the theory applications. This dissertations considers, also, based in the diversity of the theory applications, the numberless boardings that interactionism possibilitates to important XXI century features, like the public opinion formations, the political processes and the relations between subjectivity and the modernity characteristics, among others. The interactionism, so, is affirmed as a critical camp in the Social Sciences, whose necessity of being revisited by the Brazillian academy is explicated durign this dissertantion, comproving, in this way, the interactionism as a libertary alternative to the conservative searches in the Social Sciences landscape.

Key-Words: interactionism, interaction, representation, intersubjectivity, identity.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

1	MATRIZES FILÓFICAS: Caminhos para a Intersubjetividade	04
1.1	RAÍZES DO TEMA	05
1.1.1	Husserl – “A consciência é intencionalidade”	05
1.1.2	Heidegger – “Homem e ser estão entregues um ao outro como propriedade”	08
1.1.3	Hegel – “A consciência de si só é real enquanto conhece seu eco no outro”	13
1.2	A FILOSOFIA SOCIAL PRAGMÁTICA	19
1.2.1	James – “Levará em conta as experiências místicas se tiverem conseqüências práticas” ..	22
1.2.2	Dewey – “A atividade inteligente é fruto da natureza que realiza as suas próprias forças”. ..	29
1.2.3	Mead – “A consciência tem a capacidade de ser objeto para si mesma”	34
1.3	SCHUTZ – “O protótipo de todo relacionamento humano é uma conexão intersubjetiva de motivos”	42
1.4	SARTRE – “O homem será, antes de mais nada, aquilo que houver projetado ser”	55
1.5	BUBER – “Toda vida atual é encontro”	63
1.6	LÉVINAS – “A presença do outro é uma ordem irrecusável”	69
1.7	SIMMEL – “Ver no individual o universal”	78
2	AFINIDADES ELETIVAS: O Interacionismo como Alternativa Crítica ao Parsonianismo e ao Funcionalismo	107
2.1	A ESCOLA DE CHICAGO	107
2.1.1	A Riqueza Metodológica	116
2.1.1.1	Foote Whyte – “Para compreender o evento espetacular é necessário vê-lo em sua relação com o padrão da vida cotidiana”	119
2.1.1.2	A Resistência ao Conservadorismo Quantitativo	126
2.2	BLUMER – “O mundo real se transforma à medida que os seres humanos reconstroem suas percepções sobre ele”	130
2.3	BERGER e LUCKMANN – “O homo sapiens é sempre homo socius”	141
2.3.1	Perspectivas Sociológicas	141
2.3.2	A Construção Social da Realidade	156

2.4 STRAUSS – “Não é a falta de mudança que precisa ser tida como certa, mas a própria mudança”	177
2.5 BECKER – “A metodologia é importante demais para ser deixada aos metodólogos”	188
2.6 GOFFMAN – “Como atores, somos mercadores de moralidade”	198
2.6.1 A Representação do Eu na Vida Cotidiana	199
2.6.2 Manicômios, Prisões e Conventos	207
2.6.3 Estigma	216
2.6.4 Relations in Public	227
2.6.5 Frame Analysis	233
3 DESDOBRAMENTOS RECENTES: Expansão Morfológica e Densidade Espacial das Fronteiras Teóricas	242
3.1 PERSPECTIVAS TEÓRICAS	242
3.1.1 Hall – “Simbolizações representam conhecimento, comunicação e ação”	243
3.1.2 Howlett – “Os processos democráticos são muito mais complexos do que sugerem as teorias de ligação linear”	249
3.1.3 Thompson – “Ideologia é interação entre sentido e poder”	253
3.1.4 Velho – “A existência de projetos individuais está vinculada a como se lida com a ambigüidade fragmentação-totalização”	263
3.1.5 Rose – “A subjetivação é criada apenas ao ser praticada”	270
3.2 INOVAÇÕES METODOLÓGICAS E TÉCNICAS	276
3.2.1 Denzim – “A etnografia, assim como a arte, é sempre política”	276
3.2.2 Ang – “As respostas precisam ser construídas na forma de interpretações”	287

CONSIDERAÇÕES FINAIS

BIBLIOGRAFIA

INTRODUÇÃO

A interação é uma das principais categorias de análise de algumas correntes teóricas das Ciências Sociais, seja tendo em vista a argumentação de sua dependência em relação à estrutura social, seja em abordagens que consideram-na como alternativa às proposições que defendem a imposição da realidade objetiva sobre os indivíduos. É dentro dessa segunda possibilidade que se encontra o interacionismo, corrente teórica desenvolvida nos Estados Unidos durante o século XX, tema dessa dissertação.

Para os interacionistas, contrariamente ao que afirmam Durkheim e seus seguidores, a interação social não é governada por um sistema de regras como pressupõe esse paradigma normativo. O postulado da sociologia, nos termos do interacionismo, é a necessidade de considerar os fatos sociais como realizações práticas, uma vez que o fato social não é um objeto estável, mas o produto da contínua atividade dos homens, em uma concepção de sociedade estabelecida como um processo, em que indivíduo e sociedade formam um conjunto estreitamente inter-relacionado e os aspectos subjetivos do comportamento humano são valorizados como uma parte necessária no processo de formação e manutenção da dinâmica social. Para o interacionismo, pois, os homens em relação são os elementos constitutivos da sociedade. De uma forma geral, dados esses pressupostos, são características da escola as críticas às visões tradicionais, inclusive no campo metodológico, em que são atacados os métodos engessados e as pesquisas ditas normativas, além da busca pela superação da ontologia tradicional e das dicotomias clássicas das Ciências Sociais. O interacionismo, assim, é classificado como uma teoria de médio alcance caracterizada pelo situacionismo metodológico, o que a coloca entre as abordagens coletivistas e individualistas.

Devido à originalidade da abordagem interacionista sobre a clássica questão entre indivíduo e sociedade, expressa nessa breve apresentação, a proposta dessa dissertação é apresentar o interacionismo, desde suas matrizes filosóficas até os seus desenvolvimentos contemporâneos, tendo em vista a produção de um trabalho que reúna os principais postulados da escola, uma vez que a produção brasileira sobre o tema limita-se a traduções dos clássicos americanos. Nos Estados Unidos, seu berço, o interacionismo é ainda hoje tema de grandes debates e publicações especializadas, como *Studies in Symbolic Interaction* e *Symbolic Interactionism: Contemporary Issues*, essa última publicada desde o decênio de 70.

Apesar de não haver, no entanto, um livro-texto sobre o tema produzido no Brasil, é rica a produção de artigos que apropriam-se do interacionismo por várias áreas de conhecimento além das Ciências Sociais, tais como a Saúde e a Educação, como uma breve pesquisa em portais de periódicos pode comprovar. Não é objetivo dessa dissertação esgotar essa lacuna, mas realizar uma apresentação que possa contribuir para as discussões e novas produções sobre a escola que é cada vez mais difundida na academia brasileira.

Para proceder a essa apresentação, a estrutura da dissertação encontra-se dividida em três capítulos. O primeiro destina-se à exposição das principais orientações filosóficas que, direta ou indiretamente, influenciaram o desenvolvimento da escola interacionista, através de uma abordagem comparada. Nessa etapa, serão consideradas as reflexões de Edmund Husserl, Martin Heidegger e Friedrich Hegel (recortadas sobre a questão da fenomenologia, no primeiro, e da intersubjetividade, nos dois últimos), William James, John Dewey e George Herbert Mead (como pilares da filosofia social pragmática), Alfred Schütz, Jean-Paul Sartre, Martin Buber, Emmanuel Levinás e Georg Simmel, sendo que, ao último, se atribuiu boa parte do capítulo por razões que serão alinhavadas. Seguindo o mesmo método, o segundo capítulo enfoca as reflexões dos autores que, de fato, formaram o interacionismo e perfilaram-se, ou foram classificados por diversos comentadores, como tais. Nessa etapa, em que pretende-se uma exposição em detalhes de obras dos principais interacionistas, ressaltando suas aproximações e contrastes, serão consideradas as principais reflexões de William Foote Whyte, Herbert Blumer, Peter Berger, Thomas Luckmann, Anselm Strauss, Howard Becker e Erving Goffman, além da necessária contextualização do surgimento da Escola da Chicago pelos estudos de Alain Coulon, Lícia Valladares e Gilberto Velho. Finalmente, no terceiro capítulo, busca-se a apresentação das abordagens contemporâneas às quais são caras as noções interacionistas em geral, de forma a apresentar a multiplicidade de enfoques que a escola pode proporcionar a temas valorizados na contemporaneidade, com ênfase nos desenvolvimentos de Peter Hall, Michael Howlett, John Thompson, Gilberto Velho, Nikolas Rose, Nornan Denzin e Ien Ang. Assim como Velho, Hall e Denzin também são importantes comentadores que subsidiam essa pesquisa.

Essa estrutura, baseada essencialmente em pesquisa bibliográfica, por si só, justifica a extensão dessa dissertação, dadas as múltiplas fontes utilizadas para os três capítulos, além do fato de se tratar de um trabalho de cunho teórico. Corroboram a extensão do trabalho as aproximações realizadas entre as reflexões dos diversos autores ora elencados, algumas explícitas em artigos científicos que compõem as referências bibliográficas, outras

percebidas ao longo do processo de pesquisa e realizadas na letra do texto. Além de comentários sobre essas possibilidades ao longo das apresentações de cada autor, os numerosos conceitos, noções, categorias de análise e definições (negritados ao longo do texto), aparecem de forma sistematizada em taxonomias construídas ao final de cada capítulo com as quais, acredita-se, o debate entre os autores ganha sustentação. Cabe ressaltar, ainda, a utilização de máximas e axiomas em alguns títulos e sub-títulos das seções como recurso estilístico, tendo em vista a variedade das reflexões dos autores selecionados e a necessidade de, já em um primeiro momento, estabelecer um marco das suas principais contribuições para a constituição do interacionismo.

Dentro do projeto interacionista é *mister* salientar, ainda que brevemente, a multiplicidade e a criatividade das diversas aplicações em diferentes áreas do conhecimento, seja o “interacionismo social” desenvolvido pelos sociólogos americanos, o “sócio-interacionismo” pela psicologia social, ou o “interacionismo simbólico”, como utilizado pela antropologia. Assim, efetua-se nessa dissertação a síntese somente pelo termo “interacionismo”, marcando-se o terreno da teoria social, apesar do profícuo debate com as citadas áreas de conhecimento. Essa utilização tem em vista a posição epistemológica da teoria, considerada como um campo crítico, no sentido lato, e a necessidade de enfatizar a diferenciação entre o interacionismo e o behaviorismo, aproximação muitas vezes realizada de forma um tanto forçada por certas utilizações pragmáticas, deverá ser, ao longo dessa dissertação, superada.

Dessa empreitada, espera-se uma legítima contribuição ao debate sobre a dialética entre as realidades objetiva e subjetiva, assim como o enriquecimento das reflexões sobre a aplicabilidade da teoria a temas de médio alcance nas Ciências Sociais, de forma a reiterar a importância do situacionismo metodológico e seus principais atributos, como as noções de circunstância, contingência, conjuntura e seu caráter plástico e/ou tênue, para as investigações sociológicas na contemporaneidade. Apesar da constante afirmação do interacionismo como teoria micro-sociológica, especular-se-á sobre a complementaridade dos aspectos individuais e sociais, se abordados sob a ótica da necessidade de se romper o determinismo da estrutura social, e pelo reconhecimento de que o verdadeiro conhecimento sociológico é realizado na experiência imediata de todos os dias, propugnando-se essa morfologia da teoria por um campo de médio-alcance.

I MATRIZES FILOSÓFICAS: Caminhos para a Intersubjetividade

Qualquer seleção de textos e autores é, de alguma forma, arbitrária e particularmente problemática, sobretudo no caso de obras tão complexas quanto as que serão tratadas nesta parte deste estudo. Reconhece-se que, no atual contexto do trabalho acadêmico, observações generalizadas são procedimentos que suscitam críticas. Assume-se aqui, pois, o risco do rótulo de inabilidade ao abordar, em algumas dezenas de páginas, um rol de autores que inclui Hegel, Heidegger, Schutz, Sartre e Simmel, entre outros. Corre-se o risco, pois, dessa rotulação, já que a pretensão deste capítulo é apresentar breves considerações sobre as obras dos citados expoentes da filosofia contemporânea que, direta ou indiretamente, contribuíram para a formação da corrente teórica que dá nome a essa dissertação. A seleção desses expoentes se deu, portanto, em função da sua posição sobre a noção de **intersubjetividade** e a sua oposição à tradição do “eu” como uma unidade auto-constituída. Para a elaboração deste capítulo, foram consideradas as reflexões que tratam do conceito de alteridade como a presença necessária do outro, não apenas para a existência e constituição do próprio eu, mas, principalmente, para a constituição da intersubjetividade.

Não se pretende aqui uma abordagem baseada na cronologia dos autores selecionados. Ao contrário, a apresentação dar-se-á por regras bem menos rígidas de exposição. A primeira seção é destinada às reflexões de três filósofos que influenciaram os demais autores ora trabalhados: Husserl (pela concepção de redução), Heidegger, em razão das considerações acerca da noção de acontecimento-apropriação e Hegel, que, numa visão otimista sobre a intersubjetividade e a categoria do conflito social, influenciou os fundadores da Escola de Chicago, berço e germe do interacionismo. Na segunda seção, o tema central é a filosofia social pragmática e as reflexões de William James, John Dewey e George H. Mead, principalmente no que tange à consolidação de uma crítica às filosofias especulativas e às contribuições que solidificaram Chicago como um dos pilares criativos da sociologia norte-americana.

Isso posto, voltar-se-á aos filósofos europeus a partir do terceiro segmento, que destina-se ao pensamento de Alfred Schutz e sua fenomenologia; a quarta seção pretende expor à crítica de Jean-Paul Sartre ao solipsismo, corroborada pelas visões de Martin Buber

(seção 5) e Emmanuel Lévinas (seção 6). Em seguida, naquilo que acredita-se ser a passagem das visões individualistas para uma reflexão mais ampla, chegar-se à abordagem da obra de Georg Simmel, na sétima seção, com especial atenção à sua Sociologia das Formas, inclusive naquilo que a caracteriza como uma teoria de médio alcance.

1.1 RAÍZES DO TEMA

1.1.1 HUSSERL – “A consciência é intencionalidade”

Edmund Husserl¹ é considerado o pai da fenomenologia, movimento filosófico europeu característico do século XX, principalmente porque coube ao filósofo a formulação do método desse novo movimento. O ponto de partida de Husserl foi a tarefa de diferenciar as ciências empíricas das ciências normativas puras, em prol da valorização dessas últimas, necessidade detectada pelo grande prestígio gozado pela psicologia como chave para explicação da teoria do conhecimento e da lógica em fins do século XIX. O empreendimento de Husserl, realizado em *Investigações Lógicas* (1988), baseou-se, principalmente, na busca pela diferenciação entre a psicologia, tida como ciência empírica, e as ciências puras, com ênfase sobre a filosofia. “As leis lógicas, sustentáculos da unidade de toda ciência, não podem, segundo Husserl, fundamentar-se na psicologia, ciência empírica e, como tal, sem a precisão das regras lógicas” (LOPARIC e LOPARIC, 1988: VII – apresentação).

Para Husserl, psicologia e objetividade não se combinam, já que não é possível separar o sujeito da realidade em que ele está inserido. Para ser caracterizada como uma **ciência pura**, sua prática deve colocar essa realidade parênteses. Trata-se do dever da filosofia que, ao fazê-lo, caracteriza-se, para Husserl como uma ciência rigorosa por ser capaz

¹ Edmund Gustav Albrecht Husserl nasceu a 8 de abril de 1859 em Prossnitz, na Morávia. Depois de estudar nas universidades de Leipzig, Berlim e Viena, iniciou sua carreira como professor em Berlim, em 1883. Depois disso, lecionou em Halle (1887-1900), Göttingen (1900-1916) e em Freiburg-im-Breisgau, onde permaneceu até 1928, quando se retirou do magistério. Durante sua atividade docente, escreveu textos fundamentais para a fenomenologia, do qual é considerado fundador, como *Investigações Lógicas* e *Meditações Cartesianas*. Em 1933, com a tomada do poder pelo partido nazista, foi impedido de sair da Alemanha, onde faleceu em 1938 (LOPARIC e LOPARIC, 1988: VI – apresentação).

de fornecer a si própria os seus fundamentos, o que possibilita que ela apresente um caráter universal, necessário e normativo para atingir o conhecimento verdadeiro. Para Kilminster, Husserl encaixa-se na tradição do racionalismo cartesiano e parte das experiências do ego individual para descobrir os fundamentos essenciais do conhecimento:

As pesquisas fenomenológicas, em geral, não têm a intenção de produzir afirmações factuais, mas sim reflexões filosóficas não-empíricas, ou ‘transcendentais’ sobre conhecimento e percepção e sobre atividades humanas como a ciência e a cultura. Husserl **visava estabelecer nada menos que a pura verdade, independente do tempo, lugar, cultura ou psicologia individual** (KILMINSTER, 1996: 307) (grifos da autora).

Em oposição a autores que valorizam os contextos em que determinadas situações ocorrem, Husserl, ao admitir a existência dessas múltiplas perspectivas, atenta para o fato de que seu **caráter inacabado** tende sempre a modificá-las, o que é incompatível com a lógica buscada pelas ciências normativas puras. Assim, estabelece a necessidade de que as idéias e conceitos não sejam embasados em suas várias possibilidades de uso mas, ao contrário, caracterizem-se pela **unidade de significado**. Se o **perspectivismo** é uma realidade que possibilita que as coisas sejam sempre vistas de forma diferenciada, para Husserl a lógica que rege a construção do conhecimento deve ser inversa: longe de negar o perspectivismo, deve ser obstinada em colocar qualquer ponto de vista em suspensão. É nesse sentido que o autor busca delimitar um método que capte na infinidade das múltiplas perspectivas existentes, a unidade de sentido de determinada coisa, já que as idéias e conceitos não podem ser relativos, mas, ao contrário, devem caracterizar-se pelo seu aspecto total e acabado.

Para que esse aspecto seja alcançado, além de “suspender” os contextos que levam a várias percepções de determinado objeto, Husserl ressalta a importância do entendimento da consciência como atividade constituída por atos de **intencionalidade** que visam a um objeto.

A descrição do vivido, dos atos intencionais da consciência e das essências que eles visam, isto é, dos correlatos intencionais, é a fenomenologia. Esta não considera de maneira inseparável o fato e o objeto que ele visa, mas estabelece sua união mediante a estrutura da consciência, a **intencionalidade**, que revela a impossibilidade de um ato da consciência não ter um objeto, não visar um objeto (LOPARIC e LOPARIC, 1988: X – apresentação) (grifos da autora).

Nota-se, pois, que, tendo como ponto de partida as experiências do ser humano consciente, que vive e age em um mundo que ele percebe, interpreta e que faz sentido para ele e com o qual ele lida através de atos intencionais, a busca de Husserl é por uma **filosofia sem pressuposições**. Daí a sua consideração de que a consciência não nasce de si própria: na verdade, consciência é sempre consciência de alguma coisa e as experiências são sempre dirigidas a algum objeto, processo que, para Husserl, possibilita a busca da essência desses objetos para os quais a consciência se dirige, ressaltando, sempre, que é preciso eliminar todas as noções preconcebidas com relação à sua natureza, suspendendo as crenças, ou, conforme citado, colocando entre parênteses a realidade do mundo exterior. Dessa forma, alcança-se, nos termos de Husserl, o processo de **redução fenomenológica** – o foco no fenômeno em que são considerados os processos de consciência humana e os objetos intencionados. Ou seja, a redução fenomenológica possibilita a análise não-contaminada pelo contexto de dois aspectos relevantes da ação – a consciência da experiência e o objeto da experiência – e busca descrevê-los tal como se apresentam, independente da história (aí incluídos os critérios de causalidade e temporalidade) dessas experiências.

Os resultados dessa redução fenomenológica são submetidos à **redução eidética** em que são desconsiderados ainda quaisquer elementos empíricos e físicos, de forma a ignorar o factual dos fenômenos, em busca apenas da sua **essência**, eidos. Assim, enquanto a redução fenomenológica revela os fenômenos da experiência interior real, a redução eidética revela a essência das formas que compõem a experiência psíquica.

Colocando-se, assim, os objetos sociais e individuais entre colchetes, era possível, acreditava ele [Husserl], variar muitos exemplos de coisas para descobrir os aspectos essenciais que qualquer coisa dada deve possuir a fim de ser reconhecida como um exemplo dessa coisa. Em fenomenologia, esse método é conhecido como abordagem eidética (KILMINSTER, 1996: 308).

Para Husserl, seguindo essas reduções – epoché -, é possível atingir um nível de **subjetividade transcendental**, como uma esfera auto-suficiente em que a experiência, por ser colocada fora do tempo e do espaço, coloca entre parênteses também a consciência individual para ver-se alcançar a estrutura máxima da consciência. Assim, o método produziria verdades não-empíricas (diferentemente da psicologia, como visto), válidas

universalmente e caracterizadas por não terem pressupostos, ou seja, poderem ser o a priori de qualquer outro desenvolvimento.

Essa construção husserliana foi alvo de muitas críticas, em especial dos autores que desenvolveram novas vertentes da fenomenologia calcadas em experiências concretas², acusando o modelo de Husserl de individualista e “assombrado pelo fantasma do solipsismo” (KILMINSTER, 1996: 308). Ainda nesse capítulo serão trabalhadas as vertentes propostas por Schutz (pelo foco no cotidiano) e por Sartre (pela defesa do ser-no-mundo), que tentam afastar esse solipsismo de suas análises. Cabe ressaltar, no entanto, as possibilidades de aplicação da visão husserliana para os estudos interacionistas. A principal contribuição se refere ao método de análise que prega as reduções. Na pretensão de fazer uma crítica o menos contaminada possível em busca da essência dos fatos, a prática da epoché husserliana vai ser marcante no desenvolvimento de vários estudos do interacionismo, apresentados no segundo capítulo, principalmente com base no foco de Husserl sobre a necessidade de diminuir o excesso de historicização dos marxistas para se chegar a uma epistemologia pura.

Para alguns interacionistas, a busca do eidos deve ser sistemática, já que mesmo o diálogo (objeto de várias pesquisas desse movimento) deve ser analisado de forma que elementos como o passado, por exemplo, não o contaminem. Assim, mesmo os atos de linguagem também podem ser considerados isoladamente. Se, por um lado, muitos vão acatar o método husserliano, outros vão criticá-lo pela ausência de historicidade e contextualização das suas reflexões, numa freqüente oposição entre os adeptos das reflexões de Husserl e os autores que, mesmo “bebendo nessa fonte” se afastaram gradualmente dela. Todas essas considerações serão exploradas quando da apresentação dos demais autores arrolados nessa investigação. Nesse primeiro momento, um dos principais exemplos do afastamento da influência do pensamento husserliano é a construção teórica de Heidegger, cujas reflexões, originadas em Husserl, de quem foi aluno, evoluíram para uma clara oposição, conforme exposto a seguir.

1.1.2 HEIDEGGER – “Homem e Ser estão entregues um ao outro como propriedade”

² Aqui se faz necessária uma referência a Maurice Merleau-Ponty que, ao lado de Sartre, desenvolveu um existencialismo baseado em indivíduos localizados e suas vivências concretas (KILMINSTER, 1996: 307).

O filósofo alemão Martin Heidegger³ foi colega e discípulo de Husserl, a quem dedicou a sua obra fundamental, *O Ser e o Tempo* (1997 [1927]). Entretanto, logo surgiram diferenças entre ele e seu mestre. Para Heidegger, era indispensável discutir e absorver os trabalhos de importantes filósofos na história da metafísica, enquanto, conforme apresentado acima, Husserl repetidamente enfatizou a necessidade de um método inovador para a filosofia ao propor a colocação “entre parênteses” da história do pensamento filosófico. É nessa obra fundamental, que eternizou seu pensamento, que Heidegger faz uma revisão da metafísica e da questão ontológica, abordando toda a história da filosofia e buscando uma verdadeira reconstrução do problema assim como, talvez, sua possível resposta, como ele próprio sugeriu:

Caso a questão do ser deva adquirir a transparência de sua própria história, é necessário, então, que se abale a rigidez e o endurecimento de uma tradição petrificada e se removam os entulhos acumulados. Entendemos essa tarefa como destruição do acervo da antiga ontologia, legado pela tradição (HEIDEGGER, 1995: 51).

Nota-se como Heidegger tomou seu caminho próprio, preocupado que a fenomenologia se dedicasse ao que está escondido na experiência do dia a dia – **o estar-no-mundo** – com tudo que isto implica quanto a projetos pessoais, relacionamentos e papéis sociais. Em sua crítica, o filósofo salientou que ser lançado no mundo entre coisas e na contingência de realizar projetos é um tipo de **intencionalidade** muito mais fundamental que a intencionalidade de meramente contemplar ou pensar objetos, e é aquela intencionalidade mais fundamental a causa e a razão desta última, da qual se ocupava Husserl.

Assim, sua posição se volta a um novo pensar da metafísica que deixe de desconsiderar o ser como mera presença – ou objetividade – e nada mais, o que constituía, para Heidegger, essa metafísica tradicional como pura física, ao passo que o que era considerado um ser, na verdade, era apenas um ente. Em oposição a essa visão, o filósofo argumenta sobre o ser que não é simples presença, mas alguém que está inserido numa **situação**. Essas reflexões levam Heidegger a cunhar a expressão **Dasein**, ao estabelecer a diferença entre o ser e o ente: nosso mundo é constituído de inúmeros entes, mas apenas um

³ Nascido em Messkirch, Alemanha, em 1889, Martin Heidegger formou-se em filosofia na Universidade de Freiburg-im-Breisgau, onde estudou com Edmund Husserl e Heinrich Rickert. Doutorou-se em 1914 e, em 1923, assumiu uma das cátedras de filosofia da Universidade de Malburg. Em 1927, publicou seu mais conhecido trabalho – *O Ser e o Tempo* –, obra que o projetou como o mais famoso representante da filosofia existencialista. Heidegger faleceu em Freiburg, em 1976 (STEIN, 1989).

deles questiona-se sobre o ser e seu sentido – o homem – que está no mundo como um ente entre milhares de outros entes, mas, como diferença, tem a possibilidade de ser e de procurar, e por isso, recebe um nome especial, ele é um **ser-aí**, um **Dasein** (homem mergulhado na situação, que se recusa a aceitar a forma reduzida que a metafísica tradicional opera sobre ele, tomando-o como objetividade, simples presença). Nas palavras de Heidegger:

O homem é manifestamente um ente. Como tal, faz parte da totalidade do ser, como a pedra, a árvore e a águia. Pertencer significa aqui ainda: inserido no ser. Mas o elemento distintivo do homem consiste no fato de que ele, enquanto ser pensante, aberto para o ser, está posto em face dele, permanece relacionado com o ser e assim lhe corresponde. O homem é propriamente esta relação de correspondência, e é somente isso. ‘Somente’ não significa limitação, mas plenitude (HEIDEGGER, 1989: 142).

Dessa forma, criando uma terminologia própria, Heidegger denomina o Dasein como modo de ser do homem caracterizado como histórico e situado, sempre forjado em alguma situação. Esse **ser-no-mundo** é o modo fundamental do homem, já que o ente nele mesmo está imerso no jogo sujeito/objeto, pois a realidade se faz realidade nesse jogo. “Homem e ser estão entregues reciprocamente um ao outro como propriedades. Pertencem um ao outro. Deste pertencer-se reciprocamente homem e ser receberam, antes de tudo, aquelas determinações de sua essência.” (HEIDEGGER, 1989: 142). Não se pode, pois, definir o homem em relação a ele mesmo: ele não é um sujeito isolado, pois antes de pensar, vive em relação com as coisas, com os outros e com o mundo.

A existência, nesse sentido, não para de repor em questão, superando-a, a realidade que a determina, sem deixar, portanto, de existir nela. Segundo Heidegger, ao abrir-se para as presenças que compõem o universo, é superada a imagem clássica de um cogito isolado, recolhido sobre si. Assim, homem é um **ser-no-mundo** e descobre-se sempre como **ser-com** o ente, homem e ser apropriando-se mutuamente. Os sentidos se revelam exatamente nesse **contexto**; é sempre o contexto das coisas que mostra o seu significado. Nada faz sentido sozinho já que o ser humano ganha o seu sentido na história, caracterizado, portanto, por estar dentro de uma progressão temporal. Por isso, dentro da visão heideggeriana, dá-se a conjunção entre o ser e o homem, a partir daquilo que ambos apropriam numa comunidade, a partir do **acontecimento-apropriação** (HEIDEGGER, 1989: 145) – o âmbito dinâmico em

que homem e ser atingem unidos sua essência, conquistando seu **caráter histórico**, enquanto perdem aquelas determinações que lhes emprestou a metafísica tradicional.

Portanto, para Heidegger, ao conceber o ser apenas como forma e presença objetiva cujos espaços para os quais pode-se dirigir a existência já são preenchidos, a ontologia metafísica acaba por tornar impossível o devir e a história, ou seja, a existência histórica do homem. Para salvaguardar a historicidade da existência o ser deve ser equivalente ao acontecimento, fazer parte dele, ser enquanto **acontecimento-apropriação** ou, nos termos de Heidegger, **Ereignis**, “descobrir com o olhar, despertar com olhar, apropriar” (1989: 145). Neste processo de apropriação, são fundamentais as noções de **projeto** e **contexto**, como fica claro na seguinte passagem.

A existência ou transcendência é constituída pelos atos de apropriação das coisas do mundo por parte de cada indivíduo. O termo ‘existencialidade’ não é empregado no mesmo sentido em que se diz que uma pedra ou a Lua ‘existem’, mas designa a existência interior e pessoal. Nesse sentido, o ser humano existiria como antecipação de suas próprias possibilidades; existiria na frente de si mesmo e agarraria sua situação como desafio ao seu próprio poder de tornar-se o que deseja. Para Heidegger, o ser humano está sempre procurando algo além de si mesmo; seu verdadeiro ser consiste em objetivar aquilo que ainda não é. **O homem seria, assim, um ser que se projeta para fora de si mesmo**, mas jamais pode sair das fronteiras do mundo em que se encontra submerso (STEIN, 1989: IX – apresentação) (grifos da autora).

Nota-se, isso posto, que Heidegger recusa-se a separar o ser do sendo, o sentido do dado: a aparente gratuidade do existente é precisamente o sinal da presença do ser no seio do mundo e não há qualquer possibilidade de conhecer o sendo fora da luz do ser. Segundo o filósofo, o verdadeiro mundo não é o da ação ou o da contemplação; é o da **presença** (HEIDEGGER, 1995: 296) e é a presença que permite a compreensão do mundo pelo homem uma vez que ele está inserido no interior da situação.

Se pensarmos o comum-pertencer como de costume, então, como já mostra a ênfase dada à primeira parte da expressão, o sentido do pertencer é determinado a partir da comunidade, quer dizer, a partir da unidade. Neste caso, ‘pertencer’ significa: integrado, inserido na ordem de uma comunidade, instalado na unidade de algo múltiplo, reunido para a unidade do sistema, mediado pelo centro unificador de uma

adequada síntese. A filosofia representa este comum pertencer como *nexus e connexio*, como a necessária junção de um com o outro (HEIDEGGER, 1989: 141)⁴.

Assim, pode-se perceber nesta compreensão de Heidegger que a **presença é um projeto**, com todos as implicações que o termo carrega e, ainda, que o projeto parece ser uma espécie de guia ulterior, que está sempre sujeito a modificações e desenvolvimento, sendo essencialmente um esboço das suas possibilidades. Deste modo, para analisar o fundamento da presença, não podemos fazê-lo mediante a uma reflexão isolada ou estanque, mas através de uma relação contínua do ser da pre-sença com tudo que o cerca, uma visão conjunta, um contemplar sobre o ser-no-mundo. Nota-se, pois, o foco sobre a condição de **temporalidade**. À luz da análise heideggeriana, o tempo deixa de ser algo exterior que imporia sua lei sobre o homem, mas é, na realidade, o homem mesmo como ser-no-mundo que busca, em razão do acontecer, alcançar o sentido do seu projeto.

A existência, portanto, será um meio-termo, caracterizado por um movimento perpétuo de vai-e-vem entre o real pré-dado na situação (como nas reflexões de Husserl) e a realidade desvelada na compreensão. A transcendência é, segundo Heidegger, a expressão dessa dinâmica interior do ser. O que equivale a dizer que o modo humano de ser é interrogativo e nesse **processo** nasce o homem, no âmbito histórico do mundo e seus valores. Desse modo, não se pode definir o homem em relação a ele mesmo (oposição à ontologia husserliana): ele não é um sujeito isolado que, tomando-se como objeto de reflexão, operaria uma reflexão do mundo. O ser humano existe com os sentidos circundantes que o investem, com efeito, não se trata mais do homem concebido primeiramente como um ser isolado e solto que tivesse de vir ao mundo para aí cumprir uma trajetória finita, mas, ao contrário, o ser-no-mundo é a condição fundamental do homem mesmo em sua humanidade. Pelo seu caráter dinâmico, o homem é, pois, vir-a-ser, uma vez que a vida é entendida como ação e interpretação. Logo, existir é reconhecer a existência de um arranjo das coisas cujos significados se revelam em contextos: nada faz sentido sozinho e o ser humano ganha o seu sentido na história. Esse foco na historicidade revela o supra-citado afastamento entre as concepções de Heidegger e Husserl, uma vez a reflexão deste último ter-se voltado, com ênfase, para a suspensão dos aspectos históricos. Na verdade, conforme exposto, Husserl buscava com a sua *epoché* justamente eliminar o excesso de **historicização** das reflexões

⁴ Sobre o conceito de *comum-pertencer*, Ernildo Stein, tradutor da obra heideggeriana, faz uma relevante consideração: “Com esta expressão, quer-se acentuar: a) que ser e pensar estão imbrincados numa reciprocidade; b) que, através deste recíproco pertencer-se, fazem parte de uma unidade, da identidade, do mesmo” (STEIN, 1989: 141).

filosóficas. A metafísica heideggeriana, nesse sentido, segue uma via inversa, assim como também serão substancialmente diferentes as influências dos dois filósofos sobre o interacionismo.

Conforme ressaltado por Salgado (2006: 625), os interacionistas se inspiraram fortemente na idéia de **acontecimento-apropriação** de Heidegger. É possível ressaltar, neste momento, a clara relação entre o foco heideggeriano na noção de devir histórico e os conceitos de **contexto** e **processo**, centrais na formação do interacionismo. Essa mesma ênfase pode ser percebida em Hegel e sua análise dos sujeitos situados. No entanto, ao contrário da defesa heideggeriana da noção de ser-com, notar-se-á, em Hegel, considerações sobre a intersubjetividade como ser-para. Assim, em Heidegger, há uma reconstrução da ontologia tradicional em que é buscada a redefinição do ser, diferenciando-o do ente dessa ontologia e o mérito do autor é a consideração dos contextos – ser-no-mundo – para que se alcance a essência desse ser. Entretanto, o tema da intersubjetividade não é incorporado na sua argumentação e o autor mantém suas reflexões apenas sobre a relação ser versus ente. Trata-se de uma crítica desenvolvida em detalhes por Emmanuel Lévinas (exposto na seção 1.6 deste capítulo), para quem a existência do **Outro** não pode ser desconsiderada, sendo a ética justamente a metafísica da alteridade. Assim também o entende Hegel, numa superação do ser-com heideggeriano através da defesa do ser-para, em que a intersubjetividade é central ao desenvolvimento da eticidade, conforme apresentado a seguir.

1.1.3 HEGEL – “A consciência de si é real somente enquanto conhece seu eco no outro”

A vasta obra de Georg Wilhelm Friedrich Hegel⁵ é um indicativo da amplitude dos temas que o filósofo abarca e dos diversos pensadores contemporâneos influenciados

⁵ Hegel nasceu em Stuttgart, na Alemanha. Aos 18 anos de idade ingressou no seminário protestante de Tübingen, para estudar teologia, onde conheceu e foi amigo de Schelling e Holderlin. Iniciou a sua atividade de professor de filosofia em Berna, na Suíça, entre 1793 e 1796, e depois em Frankfurt, de 1797 a 1800. Foi mestre de conferências na Universidade de Jena (1801-1806), professor e reitor num colégio de Nuremberg (1808), depois professor em Heidelberg e, finalmente, em Berlim (1817-1831), onde permaneceu até à morte em 1831. Hegel concebeu um modelo de análise da realidade que influenciou Marx, Rousseau e Goethe, entre outros, além de ter se debruçado sobre domínios diversos como lógica, direito, religião, arte, moral, ciência e história da filosofia, e em todos eles viu a manifestação do Espírito Absoluto que se materializava através da História da Humanidade. Na filosofia hegeliana, a dialética permitiu compreender e elucidar a racionalidade do real. Suas

pelas suas reflexões. Em função dessa notável vastidão, serão trabalhadas, para fins dessa investigação, as reflexões de Hegel relativas aos anos em que lecionou na Universidade de Jena, com foco naquelas desenvolvidas a partir de 1805. Nesse período, o filósofo concebe, ao menos preliminarmente, uma análise do **aprendizado moral causado pelos conflitos sociais** e uma defesa de que os conflitos em busca de reconhecimento são inevitáveis e positivos, uma vez propulsores da mudança social e da evolução da sociedade.

Explicitamente influenciado pelo conceito de política de Aristóteles, mais fortemente ainda do que Heidegger, que confere à intersubjetividade um papel central na sociedade, Hegel afirma que somos **sujeitos situados** e questiona as perspectivas que concebem o indivíduo como um ser isolado. Seu objetivo era substituir as categorias atomísticas por categorias baseadas em **vínculo social**, ressaltando a necessidade do reconhecimento social para a existência do indivíduo e a importância do aprendizado social que os conflitos trazem. Assim, o que está por trás dos conflitos sociais é uma luta por reconhecimento. “O ponto central é de que só é possível a autonomia individual pelo reconhecimento mútuo, recíproco. [...] São os conflitos entre os sujeitos que permitem o reconhecimento recíproco” (MATTOS, 2006: 21). No percurso para recuperar essa idéia original de Hegel, Axel Honneth⁶ passa pela análise dos textos de Maquiavel e Hobbes e pela interpretação dos filósofos políticos clássicos, em especial Aristóteles (2007), ressaltando os pontos trabalhados por esses autores que influenciaram o jovem filósofo e a passagem da doutrina política clássica à filosofia social moderna.

A visão do homem como animal político que depende da comunidade para realizar sua natureza interna predominou até fins da Idade Média, quando os questionamentos renascentistas sobre as visões tradicionais culminaram em abordagens atomísticas, especialmente através dos textos de Maquiavel e Hobbes. Para os dois pensadores, em oposição a Aristóteles, o homem não depende do quadro social para realizar sua natureza

principais obras foram: *Fenomenologia do Espírito*, *Ciência da Lógica*, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas e Filosofia do Direito*.

⁶ Uma das interpretações contemporâneas da obra de Hegel relativa a esse período é apresentada por Axel Honneth, no primeiro capítulo de *Luta por Reconhecimento* (2003), desenvolvido com o objetivo de estabelecer uma complementação entre a idéia original do jovem Hegel e o pragmatismo desenvolvido por Mead e a Escola Americana (especialmente em Chicago) para o entendimento dos processos de reconhecimento. Honneth busca a recuperação da visão positiva sobre os conflitos que, no seu ver, constituiu apenas um *insight* abandonado prematuramente por Hegel. A escolha de Honneth como o “apresentador” de Hegel para esse estudo se dá, pois, pelo foco do autor nas especificidades do pensamento hegeliano que influenciaram e são reconstruídas por Honneth através da obra de George H. Mead, principal expoente da formação do interacionismo, como será visto à frente. Não pode-se deixar de considerar, ainda, a credibilidade e a relevância de Axel Honneth para as Ciências Sociais na atualidade.

interna. Maquiavel, no clássico *O Príncipe* (1996), foge das noções antropológicas e introduz o conceito de homem egocêntrico (atento aos seus próprios interesses) e de que os **conflitos** são influenciados pela busca de poder, o que caracteriza uma permanente concorrência hostil entre os homens no campo da ação social pela conservação de sua identidade física e as interações existentes como estratégicas e voltadas para os fins. Já para Hobbes, em *Leviatã* (2007), a essência humana é mecanicista porque voltada para a busca da providência do bem-estar futuro. As **interações** são, dessa forma, marcadas pela suspeita, e caracterizam uma intensificação da luta pelo poder. Isso posto, ao Estado de Natureza (caracterizado pela subtração dos órgãos políticos) deveria se contrapor o Contrato Social (submissão a um poder soberano capaz de dar fim à guerra de todos contra todos pela auto-conservação individual). Tem-se, pois, tanto em Maquiavel quanto em Hobbes, a visão de que o fim da prática política é evitar o conflito sempre eminente. “Em grande parte foi justamente contra a tendência da filosofia social moderna de reduzir a ação política à imposição de poder racional simplesmente com respeito a fins que o jovem Hegel tentou se voltar com sua obra de filosofia política” (HONNETH, 2003: 36).

Hegel busca, pois, a superação desses **equivocos atomísticos antiaristotélicos** do direito natural moderno que preconizavam a existência de sujeitos isolados uns dos outros como base natural para a socialização humana e a noção de que uma comunidade seria apenas a agregação de indivíduos, ferindo a noção de unidade ou unificação ética entre os homens, como se eles fossem apenas ajuntados. Para Hegel, o modelo ideal de sociedade é o da pólis, as antigas cidades-estado da Grécia: “Nelas ele admira o fato, romanticamente glorificado, de os membros da comunidade poderem reconhecer, nos costumes praticados em público, uma expressão intersubjetiva de sua respectiva particularidade” (HONNETH, 2003: 40). Cabe ressaltar, nesse ponto, a importância da **unidade**:

Hegel já extrai do ideal concreto, que com entusiasmo acreditou ter encontrado na pólis, os traços gerais de uma **coletividade ideal**, e de um modo ainda suficientemente claro para que se possa extrair pelo menos uma representação aproximada do conceito de **totalidade ética** que ele emprega em seu texto: o caráter único de uma tal sociedade se poderia ver em primeiro lugar, como diz ele recorrendo a uma analogia com o organismo, na unidade viva da liberdade universal e individual, o que deve implicar que a vida pública teria de ser considerada não o resultado de uma restrição recíproca dos espaços privados da liberdade, mas, inversamente, a possibilidade de uma realização da liberdade de todos os indivíduos em particular (HONNETH, 2003: 41) (grifos da autora).

Além disso, Hegel ainda qualifica esse ideal de sociedade pela análise da importância dos **costumes** para a integração das liberdades geral e individual, ao colocar que “só os comportamentos praticados intersubjetiva e também efetivamente são capazes de fornecer uma base sólida para o exercício daquela liberdade ampliada” (HONNETH, 2003: 41) e dá um passo à frente de Platão e Aristóteles ao argumentar que a sociedade civil-burguesa (caracterizada pelos interesses individuais), apesar de constituir um aspecto negativo, é também parte constitutiva do todo ético, dando, assim, uma inflexão realista ao seu ideal de sociedade. Apesar dessa última constatação, Hegel continua a guiar-se pelos ideais aristotélicos e parte em busca de teoria filosófica da sociedade que tenha como ponto de partida os **vínculos éticos** em oposição às doutrinas atomísticas.

Assim, para argumentar sobre a passagem do estado de eticidade natural para a forma de totalidade ética da sociedade baseada em Aristóteles, Hegel não lança mão de hipóteses externas tal como o fazem as doutrinas do direito natural, mas crê na existência de **obrigações intersubjetivas** como condição para o processo de socialização. “A natureza ética alcança seu verdadeiro direito como um processo de negações a se repetirem, mediante as quais as relações éticas da sociedade devem ser sucessivamente liberadas das unilateralizações e particularizações ainda existentes”. Trata-se do processo de “vir-a-ser da eticidade” (HONNETH, 2003: 44), que precisa estar calcado num **entrelaçamento de socialização e individualização** para que a sociedade atinja o estágio de reconhecimento intersubjetivo. É em Johann G. Fichte que Hegel vai encontrar uma solução para essa difícil tarefa, apostando na reinterpretação do dinâmico processo de reconhecimento e **conflito** que caracteriza a sociedade para Fichte, segundo o qual, conforme exposto por Mattos,

na medida em que sou reconhecido por um outro sujeito em minhas capacidades e propriedades, se, por um lado, eu me reconcilio com o outro sujeito, por outro, eu aumento a minha percepção sobre minhas particularidades e descubro novas especificidades, novas fontes de identidades que necessitam novamente ser reconhecidas. Minha identidade ganha uma nova dimensão alcançando uma nova etapa da eticidade que precisa ser confirmada (MATTOS, 2006: 21).

Com essa **noção processual de construção da identidade** (uma das principais categorias para o interacionismo, como apresentado no segundo capítulo dessa investigação), Hegel procura elaborar a existência de um aprendizado social nos processos conflituosos. “O

movimento de reconhecimento que subjaz a uma relação ética entre sujeitos consiste num processo de etapas de reconciliação e de conflito ao mesmo tempo, às quais substituem umas às outras” (HONNETH, 2003: 47). Assim, a moral, para Hegel, não resulta apenas da natureza dos homens, mas das relações estabelecidas entre eles, o que mostra como o autor dá especial atenção à interação humana em busca do mapeamento da constituição do espírito: é dentro desse processo de afastamento das determinações naturais que o filósofo aponta a necessidade da coordenação das ações do indivíduo quando em **interação** para que este perceba a dimensão prática de si mesmo, percebendo-se como um **ser intersubjetivo**. Dessa forma, introduz uma análise de luta inovadora em que o conflito prático entre os homens se caracteriza como um desenvolvimento ético nos **contextos** da vida social, numa superação da noção hobbesiana de luta por auto-conservação. Hegel aponta as três etapas de auto-consciência do espírito pelas quais o indivíduo deve passar e ser reconhecido para conceber-se como um ser humano realizado:

Cada uma das etapas de reconhecimento corresponde a um ganho nas dimensões da autoconsciência do espírito. O processo de realização do espírito se desenvolve da seguinte maneira: formação do espírito subjetivo (quando se com considera primeiro a relação do indivíduo consigo mesmo, que se efetiva quando o sujeito possui auto-confiança); o espírito efetivo (o sujeito passa a ter consciência das relações institucionais dos indivíduos entre si, que se realiza com o auto-respeito) e, finalmente, o espírito absoluto (quando o sujeito percebe as relações reflexivas dos sujeitos socializados, correspondendo ao estágio da auto-estima) (MATTOS, 2006: 22).

Em relação à segunda etapa, caracterizada pelo reconhecimento no meio social, Hegel enfatiza a noção de **conflito** para a formação da eticidade, ao propor que o Contrato Social não é a afirmação da harmonia e o fim do Estado de Natureza, como proposto por Hobbes. Pelo contrário, o contrato institucionaliza o conflito, já que nasce porque existem divergências., ratificando determinadas práticas sociais. “O estabelecimento de relações jurídicas não encerra um processo de conflito, mas, ao contrário, fomenta o conflito possibilitando o desenvolvimento da eticidade da sociedade” (MATTOS, 2006: 23). Para o autor, há uma dependência da aceitação recíproca entre os parceiros da interação. Uma vez desconsiderado esse acordo intersubjetivo (prévio ao contrato), ocorre o conflito. Um claro exemplo é o do crime, quando há um conflito por reconhecimento que desconsidera o sistema

jurídico ou, ao menos, o questiona, o que pode levar à sua transformação. Assim, para Hegel, os conflitos constituem um momento potencial para o aprendizado prático-moral:

Por um lado, a cada novo desafio a que são compelidos progressivamente pelos diversos crimes, os sujeitos chegam a um aumento de saber sobre sua própria e inconfundível identidade. [...] Por outro lado, pelo mesmo caminho que chegaram a uma autonomia maior, deve aumentar ao mesmo tempo no sujeito o saber sobre sua **dependência recíproca**, esta é a dimensão evolutiva que Hegel procura caracterizar fazendo com que a luta por honra transite imperceptivelmente de um conflito entre sujeitos individuais para um confronto entre comunidades sociais. [...] Se essas duas dimensões são consideradas como uma unidade, acaba se destacando o processo de formação com que Hegel tenta explicar a passagem da eticidade natural para a absoluta. (HONNETH, 2003: 57) (grifos da autora).

Com esse breve diálogo, percebe-se a defesa hegeliana da **construção intersubjetiva da moral por homens situados**, baseada principalmente em processos conflituosos que, por possibilitarem novas paisagens, são vistos como movimentos positivos, principalmente porque garantidores do **entrelaçamento entre socialização e individualização** e possibilitadores do desenvolvimento da eticidade da sociedade. A noção de Hegel, baseado em Fichte, da dinâmica processual de construção das identidades constitui uma dos principais alicerces da reflexão interacionista, mesmo sem referência direta a Hegel por aqueles autores que, na contemporaneidade, assumem-se como tais. Dessa mesma forma, pode-se colocar a importância da abordagem original sobre o tema do conflito, retomada em maior ou menor grau por todos os outros autores que compõem esse primeiro capítulo, em especial Georg Simmel. Além dessa noção, outros pressupostos hegelianos, tais como a importância dos valores em constante construção e dos vínculos éticos para a integração da sociedade (tema de Emmanuel Lévinas, apresentado mais à frente) e a noção de unidade calcada na conjunção entre a individualidade e o todo, aparecem de forma marcante nos percussores do Interacionismo. Dentre todos os autores arrolados nessa primeira etapa, será George Herbert Mead, um dos seus principais discípulos, o autor a citar Hegel com mais frequência. Mead é um dos principais expoentes da Filosofia Pragmática Americana, ao lado de William James e John Dewey, autores trabalhados na apresentação a seguir, em que a influência de Husserl, Heidegger e Hegel será acentuada.

1.2 A FILOSOFIA SOCIAL PRAGMÁTICA

A tradição sociológica americana tem como característica notável o seu caráter empírico. A explicação se encontra, principalmente, no contexto social da década de 1890 (em que a sociologia americana se forma), marcado pelas conseqüências da Revolução Industrial, da rápida urbanização e imigração em massa que inspiraram movimentos denunciastas, em especial no jornalismo. Em virtude desse quadro, “os que desejavam mobilizar a ciência social emergente para as lutas morais concordavam em caracterizar a ciência como *indução a partir de fatos observados*” (LEVINE, 1997: 226). Essa ausência de preocupações teóricas, no entanto, era apenas aparente, principalmente pelo grande número de estudiosos americanos que encontraram nas academias alemãs um campo de treinamento e desenvolveram o pragmatismo americano como uma contraparte aos fundamentos teóricos europeus, numa combinação do idealismo alemão e os distintos traços culturais americanos (LEVINE, 1997: cap. 12). O pragmatismo, pois, constitui-se como corrente filosófica que vai dar suporte para vários desenvolvimentos sociológicos nos Estados Unidos. É dentro desse quadro que surgem nomes importantes como Charles Sanders Peirce, William James, John Dewey e George Herbert Mead e se desenvolve a filosofia social pragmática em centros como Michigan, Harvard e, especialmente, Chicago.

Os quatro autores citados, apesar das consideráveis diferenças em suas reflexões, formaram o núcleo central do pragmatismo, sendo Peirce considerado o seu fundador e suas conferências, realizadas por volta de 1878, os documentos originais da escola. Peirce, no entanto, interessado no desenvolvimento de uma teoria geral do conhecimento científico, acabou voltando-se para a construção de uma teoria dos signos, enquanto as reflexões de James, Dewey e Mead permaneceram interligadas por alguns conceitos centrais.

De uma forma geral, **o pragmatismo combatia o princípio metodológico da dúvida radical de Descartes** “não a fim de defender as autoridades indiscutíveis contra a pretensão emancipadora do ego pensante, mas para argumentar em favor de uma dúvida mais

substancial, ou seja, o assentamento da cognição em situações problemáticas reais” (JOAS, 1996: 599)⁷. Assim, como traço característico da filosofia social pragmática, encontra-se a necessidade de que as dúvidas ocorram em relação a contextos de ação, em que a percepção do indivíduo defrontar-se-á com aspectos sempre novos da realidade que pedirão novas reconstruções. A **atividade** e **criatividade** dos atores são, pois, o que se opõe, nessa escola, às ações irrefletidas. Não se trata, no entanto, de uma oposição de variantes excludentes, mas, ao contrário, para o pragmatismo, ações irrefletidas e ações criativas caracterizam-se como possibilidades complementares na análise do comportamento humano, sendo o movimento entre rotinas irrefletidas e ações criativas (que podem se institucionalizar em novas rotinas) a configuração central da ação humana: o foco da criatividade, pois, não pode desconsiderar o *background* dos hábitos irrefletidos. Essa posição, além de marcar o centro do pensamento pragmático, acentua sua diferenciação em relação ao behaviorismo e seu foco exclusivo sobre os reflexos.

Essas considerações, apesar de formarem o eixo central da corrente filosófica, serão tratadas de formas diferenciadas pelos seus principais autores. Enquanto James se dedicou à relativização da questão da verdade e, em consequência, à capacidade humana de optar por diferentes cursos de ação, Dewey voltou sua atenção à dicotomia experiência-natureza e produziu vários escritos sobre a filosofia da educação. Já Mead contribuiu decisivamente para a teoria social ao tematizar a constituição das estruturas da personalidade na dinâmica das relações interpessoais. Apesar dos focos distintos, permanece em todos a questão central da importância dos contextos e suas possíveis reconstruções. Os primeiros trabalhos de Dewey, marcados pela influência hegeliana, apresentam uma profunda aversão à tendência britânica de ver o indivíduo como uma entidade auto-subsistente. Assim como Dewey, Mead também voltou-se ao desenvolvimento da psicologia moderna pela aplicação do pensamento de Hegel.

Em 1892, Dewey e Mead ingressaram para a cátedra de filosofia da Universidade de Chicago e, partir de então, buscaram orientar o departamento de filosofia de acordo com as diretrizes pragmáticas. Para Levine, “aspiravam a nada menos que um programa para resolver todas as questões filosóficas através de análises da ação prática”. Começava a desenvolver-se, pois, a Escola de Chicago, marcada por “pensamentos e

⁷ Hans Joas é um dos principais comentadores dos textos que compõem o interacionismo. Em artigo com esse mesmo nome, publicado na coletânea de Giddens e Turner, *Teoria Social e Hoje* (1999), o autor faz uma exposição da relação entre o pragmatismo e o interacionismo e expõe, de forma clara, a co-relação entre as duas escolas.

investigações originais em economia, educação, psicologia, sociologia e teologia, assim como em filosofia” (LEVINE, 1997: 230). As principais idéias para esse desenvolvimento aparecem com Dewey e a descrição dos seres humanos como agentes criativos capazes de atribuir novos **significados** frente a **situações problemáticas** e a ampliação dessa noção por Mead, que relaciona pensamento e fenômenos sociais ao colocar a evolução do *self* como consequência das interações sociais. Assim, ganha corpo a noção de que os próprios indivíduos são fenômenos sociais que vai influenciar autores de diferentes escolas. Alguns comentadores são enfáticos ao afirmar a influência indireta de James sobre esse desenvolvimento, como Levine:

James desempenhou um papel decisivo no desenvolvimento e disseminação da filosofia pragmatista. Entretanto, seu impacto sobre a sociologia americana foi indireto, uma vez que foi principalmente conhecido como psicólogo e permaneceu preocupado com os caprichos da consciência individual. As figuras centrais para a adaptação do pragmatismo à teoria social foram John Dewey e George Herbert Mead (LEVINE, 1997: 228).

Hans Joas reitera essa posição ao afirmar que James foi uma referência difusa sobre os sociólogos americanos e que “a influência decisiva do pragmatismo na sociologia começou com John Dewey e George Herbert Mead” (JOAS, 1999: 135) e mesmo a reunião de James, Dewey e Mead sob o rótulo de “pragmatistas” é amplamente questionada (JOAS, 1996: 599). Outros comentadores, no entanto, como o brasileiro Gilberto Velho (cuja obra será abordada no terceiro capítulo), já não insistem nessa separação.

No terreno das Ciências Humanas nos Estados Unidos, os autores cujas obras mais influenciaram as premissas e focos principais de reflexão foram William James, John Dewey e George H. Mead. O primeiro, alguns anos mais velho, e os outros dois, contemporâneos e amigos, discutiam algumas das questões que alimentaram, não só na Escola de Chicago, mas em toda a ciência social americana, as reflexões entre indivíduo e sociedade (VELHO *in* STRAUSS, 1999: 12).

Assim, numa tentativa de evitar as polêmicas sobre as influências em maior ou menor grau dos filósofos ora citados, pretende-se uma exposição breve e concisa dos seus principais conceitos para que, especificamente no segundo capítulo dessa dissertação, seja possível determinar de forma mais precisa, ao realizar-se a caracterização da Escola de

Chicago, o peso de cada contribuição filosófica aqui relatada para as reflexões de cunho sociológico do berço do interacionismo.

1.2.1 JAMES – “Levará em conta as experiências místicas se tiverem conseqüências práticas”

Como visto, a tradição norte-americana, de uma forma geral, foi formada uma grande variedade de temas e movimentos, principalmente em função da multiplicidade de contribuições estrangeiras, das mais diversas, à formação do meio acadêmico norte-americano. Apesar dessa diversidade, no entanto, é inquestionável a existência de uma característica que permeia todos esses movimentos: a importância da aplicabilidade prática para o reconhecimento e avaliação das idéias desenvolvidas. É nesse contexto que surge o **pragmatismo**, doutrina que, conforme apresentado, se institucionaliza no final do século XIX dado o crescente interesse pela filosofia através das reflexões de Charles Peirce e William James, principais nomes da escola, ao lado de John Dewey.

A noção de pragmatismo que James⁸ desenvolve dentro desse quadro de incorporação do pensamento filosófico nos Estados Unidos vai ser central para a formação da Escola de Chicago, principalmente por sua influência direta sobre John Dewey e George H. Mead. Suas considerações a respeito são trabalhadas em *Pragmatismo: um nome novo para velhas formas de pensar*, publicado em (1974 [1907]), onde o autor sustenta que o significado das idéias só se encontra no plano de suas conseqüências e, sendo assim, se não há efeitos, é porque estas idéias não têm sentido.

⁸ William James nasceu em 1842 em Nova York, no seio de uma família rica. O pai, Henry James, sênior, era um intelectual que fazia parte de um grupo de transcendentalistas que acreditavam na bondade natural do homem e defendiam idéias progressistas. Assim, William James cresceu numa atmosfera que propiciava o desenvolvimento intelectual livre de preconceitos. Seu irmão, Henry James, júnior, se tornou um dos maiores romancistas do século XIX. William graduou-se em medicina em Harvard, onde lecionou anatomia e fisiologia a partir de 1873 e desenvolveu sua psicologia científica. Depois de assumir a cadeira de psicologia, orientou seu empirismo experimental para as crenças filosóficas e desenvolveu questões que viriam a formar, junto das reflexões de Charles Peirce (1839-1914), as bases do pragmatismo. Entre suas principais obras estão: *Os princípios da psicologia* (1890), *A Vontade de Crer* (1897) e *Pragmatismo: Um Novo Nome Para Velhos Modos de Pensar* (1907). James faleceu em 1910, aos 68 anos, em New Hampshire (JAMES, 1974 – apresentação), (BOTTOMORE e OUTHWAITE, 1996).

Para atingir uma clareza perfeita em nossos pensamentos em relação a um objeto, pois, precisamos apenas considerar quais os efeitos concebíveis de natureza prática que o objeto pode envolver – que sensações devemos esperar daí e que reações devemos preparar. Nossa concepção desses efeitos, seja imediata, seja remota, é, então, para nós, o todo de nossa concepção do objeto, na medida em que essa concepção tenha afinal uma significação positiva (JAMES, 1974: 10).

James dirige, pois, duras críticas às teorias metafísicas absolutas, acusando-as de não terem sentido por não comportarem predições comprováveis. Em algumas passagens, chega a fazê-lo de forma irônica: “é espantoso ver-se quantas e quantas disputas filosóficas dão em nada no momento em que as submetemos a simples teste de traçar uma consequência concreta” (JAMES, 1974: 11). Para o autor, o pragmatismo seria um método reconciliador e mediador capaz de “assentar” as disputas metafísicas que, de outro modo, se estenderiam interminavelmente⁹.

Apesar da influência exercida por Peirce sobre James, este logo rompeu com o precursor da Semiótica por entender que o pragmatismo não deveria ser apenas um método para determinação de significados, mas uma nova **teoria da verdade**, muito mais ampla do que aquela formulada por Peirce. Em *Ensaio em Empirismo Radical* (1974), James defende métodos empíricos para a filosofia em oposição aos métodos absolutistas e aprioristas, ou seja, a filosofia deveria seguir os passos das ciências naturais e ser indutiva tal como elas, principalmente adotando hipóteses de trabalho. A verdade deixaria, então, de ser apenas adequação entre pensamento e pensado (como em Peirce), para tornar-se funcional, capaz de orientar o homem em suas experiências e, assim, não seria algo rígido e permanente mas, ao contrário, em **constante expansão**.

Essa noção jamesiana de verdade propõe que a realidade, ao influenciar ações e crenças, é somente o que sabemos dela, ou seja, nossa realidade, mesmo que empírica, não é a verdade definitiva, pois é a verdade da nossa **porção de realidade**, apenas, e não temos como viver todas as realidades concomitantemente. Sendo assim, a “verdade plena” transcende o físico e situa-se, dada a sua natureza, num plano cuja totalidade não pode-se acessar, posto que a realidade com a qual cada homem lida é uma realidade parcial e fruto do que este homem sabe dela. Não se trata, no entanto, de propor o ceticismo e, sim, de colocar que as teorias que existem, manifestadas seja como conhecimento, seja como crença, devem

⁹ Nessa posição, nota-se a mesma aversão apresentada por Hegel à metafísica tradicional.

ser um instrumento de confirmação, e mesmo quando confirmadas, ainda assim não determinam verdades únicas e definitivas, pois, independente da sua confirmação, serão a confirmação de uma determinada porção de realidade. Conforme James, “as teorias, assim, tornam-se **instrumentos**, e não respostas aos enigmas, sobre as quais podemos descansar [...] o pragmatismo relaxa todas as nossas teorias, flexiona-as e põe-nas a trabalhar” (1974: 12) (grifos da autora).

Ao contrário do que possa parecer num primeiro momento, o pragmatismo jamesiano não procura determinar certos procedimentos, mas se limita a orientar o papel da ciência na busca da veracidade pela **experimentação**, onde tudo se legitima quando produzido e reproduzido dentro da realidade.

[a verdade] significa, dizem, nada mais que *as idéias (que, elas próprias, não são senão partes da nossa experiência) tornam-se verdadeiras na medida em que nos ajudam a manter relações satisfatórias com outras partes de nossa experiência*, para sumariá-las e destacá-las por meio de instantâneos conceptuais, ao invés de seguir a sucessão interminável de um fenômeno particular. Qualquer idéia sobre a qual podemos montar, por assim falar, qualquer idéia que nos transporte prosperamente de qualquer parte de nossa experiência para qualquer outra parte, ligando as coisas satisfatoriamente, trabalhando seguramente, simplificando, economizando trabalho; é verdadeira por tudo isso, verdadeira em toda a sua extensão, verdadeira *instrumentalmente*” (JAMES, 1974: 14)¹⁰.

Torna-se patente a **flexibilidade** do conceito jamesiano de verdade como verdades no plural, sua utilidade e envolvimento com os sistemas de crenças no geral. Portanto, a verdade de que fala o pragmatista, não é uma verdade (no sentido clássico), mas testes meramente subjetivos, cujos resultados formariam o conhecimento, que é apenas momentâneo e hipotético, numa clara oposição à busca da verdade pura e normativa proposta por Husserl. A **verificabilidade**, por pressuposto, é aferível levando-se em conta a ênfase no resultado verificável no sentido prático e não como a suspensão da realidade husserliana. Ao recusar a verdade como correspondência, a exemplo de Peirce, o filósofo pragmatista associa a idéia da verdade ao que é vantajoso. A rubrica sobre o termo “instrumentalmente” mostra como, segundo o pensamento de James, a verdade não é apenas aquilo que se verifica na experiência, conforme o pensamento empírico, nem se constitui apenas através da razão ou do

¹⁰ Nesse ponto, James faz uma alusão à Dewey e Schiller e à forma como a noção de verdade foi trabalhada em Chicago: “ensinada com êxito”, nas suas palavras (JAMES, 1974: 14).

pensamento lógico, mas a verdade tem de ter um **cunho utilitário**. Ela não tem de corresponder a fatos provados na prática; mas tem que ser útil aos homens. Por que, todavia, a constituição de uma verdade é algo tão indispensável na vida humana? Segundo James, uma idéia verdadeira é um poderoso instrumento de ação, ela nos torna capazes de enfrentar o mundo de forma a termos terreno onde pisar. Nunca conseguiremos fugir do fato de que ao considerarmos algo como verdadeiro, isto se dá em função dele nos parecer mais útil para lidarmos com alguma dificuldade na vida cotidiana. No pragmatismo, a verdade está completamente ligada ao entendimento humano. Logo, está associada com o uso – **práxis** – que se dá a ela. Se o conhecimento da verdade então está ligada com a prática, a verdade tem que ser útil para essa prática, em suas **múltiplas possibilidades**. A defesa de James ao no final da segunda conferência de *Pragmatismo* complementa essa posição:

o pragmatismo, portanto, não tem quaisquer preconceitos, quaisquer dogmas obstrutivos, quaisquer cânones rígidos do que se contará como prova. É completamente variável. Acolherá qualquer hipótese, considerada qualquer evidência. [...] vê-se desde já, quão democrático é. Suas maneiras são tão várias e flexíveis, seus recursos tão ricos e intermináveis e suas conclusões tão amigáveis quanto as da natureza mãe (JAMES, 1974: 22).

Em função dessa **flexibilidade**, James aponta as vantagens do pragmatismo sobre o empirismo chegando mesmo a afirmar que até a crença em Deus seria verdadeira se suas conseqüências, na vida de todos os dias, fossem interessantes, agradáveis e convenientes para a pessoa que crê. “O pragmatismo não pode ver sentido em tratar como ‘não verdadeira’ uma noção que foi tão bem sucedida pragmaticamente” (JAMES, 1974: 22). Além disso, ainda reiterando a adaptabilidade das noções pragmáticas, James, apesar das duras críticas aos abstracionistas, não apresenta uma aversão a estes últimos, apesar da ressalva pragmática:

[o pragmatismo] não faz qualquer objeção ao sistema de abstrações, na medida em que se possa percorrer os particulares com a sua ajuda. [...] Interessado não em conclusões, mas naquilo que nossos espíritos e nossas experiências elaboraram juntos, não tem preconceitos *a priori* contra a teologia. Se as idéias teológicas provam que tem valor para a vida concreta, são verdadeiras, pois o pragmatismo as aceita, no sentido de serem boas para tanto. O quão são verdadeiras dependerá inteiramente de suas relações com as demais verdades, que têm, também, de ser reconhecidas (JAMES, 1974: 19).

Isso posto, James concorda com a noção de que a razão de ser da ciência é a busca por definições, mas alerta para o fato de que cabe aos cientistas não caírem na **armadilha da arbitrariedade** ao determinarem que a prática por eles realizada seja a verdade única, já que, ao trabalharem com verdades definitivas, estarão trabalhando com dogmas e baseados em porções de realidade, o que tende a afastar novos descobrimentos em função da inflexibilidade da razão definitiva. Assim, o pragmatismo, na busca por superar os dualismos cartesianos, conforme citado, compreende a noção de intencionalidade de forma absolutamente diferente dos utilitaristas: “os pragmáticos põe em dúvida o sentido da dúvida cartesiana. [...] a noção central do eu solitário que duvida sucumbe à idéia de uma busca coletiva da verdade para solucionar os problemas reais encontrados no curso da ação” (JOAS, 1999: 134). A oposição a Husserl, nessa proposição, é enfática, uma vez postulada a necessidade de uma nova relação entre cognição e realidade diferente daquela que segue o ego dubitativo de Descartes, como o faz a reflexão husserliana. De acordo com James, a verdade já não é mais a representação fiel de uma realidade, mas o poder de agir em relação a um ambiente específico. Esse fim das verdades universalmente válidas coloca ênfase sobre a importância da criatividade e da novidade.

No pragmatismo, justamente porque ele considera todas as operações psíquicas à luz de sua eficácia para a ação, é impossível sustentar que a determinação de um fim *per se*, que ocorre fora dos contextos de ação. Ao contrário, a determinação de um fim só pode ser o resultado de ponderações sobre as resistências que uma conduta variamente orientada em diversas direções encontra. Ao ser impossível acompanhar simultaneamente todos os impulsos ou compulsões que levam à ação, ocorrerá a seleção de um motivo dominante quem como se fora um fim, sufocará os demais ou lhes concederá eficácia apenas num grau subordinado. (JOAS, 1999: 136).

O pragmatismo, pois, apesar de falar em cunho utilitário das ações, apresenta sua originalidade ao se contrapor à teoria utilitarista tradicional: “em suas análises experimentais, definiram a inteligência criativa como capaz de superar problemas oriundos da ação por meio da invenção de novas possibilidades de ação” (JOAS, 1999: 137). Em James essa posição fica acentuada na sua defesa de que não é preciso ter medo do novo, porque este só será pertinente se baseado no pragmatismo. Além disso, o descobrimento do novo não implica no esquecimento da verdade antiga, mas na sua ampliação por uma realidade mais abrangente e, portanto, baseada numa porção maior da realidade. **O novo é, pois,**

complementação: um passo no processo de continuidade e crescimento e não um aniquilamento da verdade. Essa concepção do novo e da importância das realidades em que essa novidade atua é, para James, fundamental para a psicologia, que deve ter o olhar atento para as realidades em que se encontram as verdades de cada um, e aqui inclui-se até a verdade ou verdades não exteriorizadas, pois tudo, quando praticado, mesmo que apenas em si mesmo (internalizado), passa a ser a realidade e, por conseqüência, a verdade de alguém. A psicologia deve se ocupar em ser a ciência com a maior **plasticidade** e tolerância, pois ela lidará com inúmeras verdades (as verdades de cada um) e não poderá, em momento algum, determinar uma verdade definitiva para alguém. Deve ter, logo, como atitude, o respeito à crença que cada homem traz em si, pois esta crença é fruto da sua vivência e prática e, portanto, a verdade construída pelo indivíduo. Cabe ao psicólogo, além do respeito já citado, ser um instrumento de orientação para a expansão da verdade do indivíduo para que, através do pragmatismo, ele se transforme sem que se aniquile. Para James, portanto, as características que Husserl julgou serem “depreciadoras” da psicologia enquanto caminho para conhecimento da verdade são, uma vez relativizadas para cada indivíduo, chave para o descobrimento dessas múltiplas verdades e suas utilidades no sentido de definição das razões para serem consideradas como tal. Dessa forma, a verdade precisa apresentar dois atributos para ser assim definida: a **verificabilidade** e seu valor para a **vida concreta** garantem que a verdade seja algo sempre aberto e em constante movimento. A verdade não é algo feito ou dado, mas algo que se faz dentro de uma totalidade também em constante processo de fazer-se. A concepção de James, como apontado, o dirige em busca de uma nova psicologia, em que são caras ao autor as noções de **fluxo de consciência**, a saber, a consideração de que a consciência não é uma estrutura fixa, possuidora de certas faculdades, mas, ao contrário, um fluxo permanente, isto é, um processo dinâmico que se organiza com vistas a um fim – e de **teoria das emoções** – emoções são reverberações de modificações sociológicas¹¹.

A abordagem pluralista jamesiana de uma vivência em constante fluxo, onde vários são os “mundos possíveis” apresenta a negação da análise de determinadas “partes” isoladamente como prega a doutrina empirista tradicional, da qual o pragmatismo, como visto, diferencia-se. Além da defesa da existência de **múltiplos contextos**, cada qual com sua unidade, que interagem entre si, a postura jamesiana mostra como, da **interação** entre esses vários mundos, surgem novas verdades (sempre no plural). Não se trata de uma impertinência,

¹¹ Ver: JAMES, Willian. (1974), Princípios de Psicologia. – Textos Selecionados. Capítulo IX; O fluxo do Pensamento. **Col. Os pensadores**. vol. XL. São Paulo: Abril Cultural.

pois, afirmar que o mundo jamesiano é aberto e tem como pano de fundo a existência de uma completa rede de **crenças**, que permitem ao homem movimentar-se nesse complexo de mundos existentes. A aderência a uma rede de crenças é indispensável para o pressuposto básico do método pragmático, a constituição de uma regra para ação, as tais conseqüências práticas. A verdade pode transportar o homem, portanto, de uma parte a outra de sua experiência, adquirindo um valor inestimável para sua movimentação no mundo. Ao relativizar o conceito de verdade, o autor reconhece que as verdades verificadas constituem a imensa minoria das verdades presentes nas vidas empíricas, já que a grande maioria delas é constituída de **crenças** transmitidas através da cultura, da história e da sociedade. Além disso, não há igualdade valorativa entre os diversos contextos e as diversas verdades existentes. Daí o grande valor do senso comum que fornece as verdades mais sólidas e mais antigas, verdades que em contato com o mundo determinaram a existência das outras.

O caso mais simples de verdade nova é, naturalmente, a mera adição numérica de novas espécies de fatos, ou de fatos novos isolados de velhas espécies, à nossa experiência - uma adição que não envolve nenhuma alteração em nossas velhas crenças. [...] Frequentemente, porém, os conteúdos do dia obrigam a um reagrupamento... Uma opinião nova conta como [verdadeira] na proporção que satisfaz o desejo do indivíduo no sentido de assimilar a verdade em sua experiência às suas crenças em estoque. Deve tanto cingir-se à verdade velha quanto abraçar o fato novo; e seu êxito em cumprir o programado é matéria para apreciação individual... a idéia nova que é mais verdadeira é a que perfaz de forma mais feliz sua função de satisfazer nossa dupla urgência (JAMES, 1974: 23-24).

Verifica-se, pois, o movimento entre a manutenção dos padrões das verdades já adquiridas e as novas direções que determinam **rupturas** por vezes inesperadas, o que leva o homem que vive em sociedade a construir um imenso **fluxo de verificações** dessas verdades e daquelas que se mostram insuficientes para lidar com as novas realidades. Essas últimas é que devem se submeter ao deslocamento característico do processo de verificação que, geralmente, como apontado por James, tem por resultado o estabelecimento de novas **idéias-verdade**. James reconhece a influência de Dewey sobre suas formulações acerca do conceito de verdade, principalmente pela defesa deweyana de que a filosofia deve basear-se em experiências ordinárias da vida real para o estabelecimento de seus conceitos em superação às dualidades tradicionais. O pensamento de Dewey, no entanto, vai se contrapor a algumas proposições jamesianas, em especial como uma crítica ao excesso de relativismo de James.

Nesse sentido, Dewey acrescenta ao pensamento de James novas considerações, fundamentais para o desenvolvimento de Mead e da Escola de Chicago. É pela exposição dessas reflexões de Dewey, pois, que inicia-se o diálogo que segue.

1.2.2 DEWEY – “A atividade inteligente é fruto da natureza que realiza suas próprias forças”

John Dewey¹² é arrolado por vários comentadores como um dos fundadores e principais autores do pragmatismo, formando ao lado de Peirce, James e Mead o núcleo central dessa escola (JOAS, 1996: 599). Apesar de Dewey e James terem se influenciado mutuamente em oposição às tradicionais teorias da verdade e Dewey e Peirce apresentarem as mesmas críticas aos princípios metodológicos de Descartes, Dewey não se considerava um pragmatista. Afastou-se de James por rejeitar sua visão subjetivista e relativista do problema da verdade e criticou o pragmatismo “restrito” de Peirce, cujo campo de ação, na sua opinião, precisava ser ampliado. Assim, rejeitando o rótulo de pragmatista atribuído a Peirce e James, Dewey chamou o centro de seu pensamento de **instrumentalismo**.

Seu ponto de partida é uma crítica às filosofias especulativas (tal como James) e suas dualidades tradicionais: matéria-espírito, pensado-pensamento, exterior-interior, as quais são falsos problemas para Dewey, porque decorrem da consideração da consciência como contemplação. As dicotomias do pensamento contemporâneo teriam produzido, de um lado, homens de ação nos quais o pensamento é sacrificado – operacionais – e, de outro, homens contemplativos, voltados exclusivamente para o abstrato. Para Dewey, era necessário retomar uma unidade espiritual através do instrumentalismo, de forma que um pólo de cada dicotomia não estivesse subordinado ao outro, mas, ao contrário, que cada pólo fizesse parte um do outro.

¹² John Dewey nasceu em Vermont em 1859, onde também se graduou em filosofia em 1879. Depois de passar pelas Universidades John Hopkins e Michigan, onde se indispôs com o caráter meramente especulativo da produção acadêmica local, Dewey transferiu-se para a Universidade de Chicago em 1894. Lá, a orientação pragmática do seu pensamento encontrou campo fértil e Dewey produziu ativamente sobre filosofia e teoria educacional. Dewey passou ainda pela Universidade de Columbia e, ao falecer, em 1952, aos 92 anos, deixou extensa obra, da qual se destacam: *Meu Credo Pedagógico* (1897), *Como Pensamos* (1910), *Democracia e Educação* (1916), *Natureza Humana e Conduta* (1925), *Experiência e Natureza* (1925), *Arte enquanto Experiência* (1937) e *Teoria da Investigação* (1938) (DEWEY, 1974 – apresentação), (BOTTOMORE e OUTHWAITE, 1996).

Um dos exemplos mais trabalhados por Dewey se refere à dicotomia ação-reflexão. Para o autor, o pensamento faz parte da ação e é indispensável a ela, não se constituindo, pois, como um fim em si mesmo, mas como uma fase da vida. Assim, o instrumentalismo proposto por Dewey busca reabilitar o pensamento dentro dos **contextos de ação**. Nessa concepção, o pensamento seria o esforço para reconstruir a atividade do indivíduo e colocá-lo em condições de se adaptar às novas situações. Nota-se, a essa altura, a aproximação de Dewey com o conceito de **verdade** apresentado acima por James: as idéias funcionariam como hipóteses de ação referentes exclusivamente ao futuro e verdadeiras na medida em que pudessem funcionar como **guias para a ação**. Trata-se de um ponto trabalhado por toda a corrente pragmatista no geral, conforme citado: a superação do ego dubitativo cartesiano pela busca cooperativa da verdade que supere os problemas reais da ação. Em Dewey, especificamente, a atividade inteligente não é algo que vem de fora, mas é produto da natureza que realiza suas próprias forças em busca de uma produção mais plena e mais rica em acontecimentos. Ação e cognição se combinam de modo particular e a realidade não é determinística, mas permite e exige ações criativas.

Em *Experiência e Natureza* (1974), o autor aborda em detalhes a necessidade de conciliação entre os pólos da clássica **dicotomia experiência-natureza** (cultura-natureza, em termos antropológicos). Ao questionar-se sobre qual das esferas se sobressai sobre a outra, Dewey aponta uma possibilidade: “a experiência apresenta-se a si própria como o método, o único método para atingir a natureza, penetrar seus segredos, e onde a natureza revelada empiricamente (pelo uso do método empírico na ciência natural) aprofunda, enriquece e dirige o desenvolvimento posterior da experiência” (DEWEY, 1974: 161). Assim, a experiência não é algo que prejudica uma visão clara da natureza, mas, antes, a possibilidade de conhecimento real dessa natureza, ao trazer à tona questões opacas e, em consequência, a experiência natural não se restringe ao material, mas apresenta, sobretudo, significação ideal.

Não é a experiência que é experienciada, e sim a natureza [...] Coisas interagindo de determinadas maneiras *são* a experiência; elas são aquilo que é experienciado. [...] Se a experiência realmente apresenta traços estéticos e morais, então estes traços podem também ser considerados como penetrando a natureza e testemunhando algo que pertence à natureza tão verdadeiramente quanto a estrutura mecânica a ela atribuída na ciência física (DEWEY, 1974: 163-164).

Para que tal investigação proceda, Dewey defende a empiria como o caminho que torna possível a discussão da importância da experiência para a filosofia. Para tanto, faz uma distinção entre as experiências primária (caracterizada pelo contato sensível com os objetos) e secundária (marcada pela possibilidade de reflexão sobre os objetos de forma a se tornarem refinados), com o intuito de argumentar sobre como essa reflexão explicita os objetos primários, tornando o homem apto a apreendê-los com **entendimento**, em vez de manter apenas um contato sensível com eles.

Eles [os objetos secundários] definem ou delineiam uma vereda pela qual o retorno às coisas experienciadas é de tal sorte que o significado, o conteúdo significativo daquilo que é experienciado ganha uma força enriquecida e expandida por causa do caminho ou método pelo qual foi alcançado. Diretamente, no contato imediato, pode tratar-se exatamente daquilo que antes era – duro, colorido, odoroso, etc. Mas quando os objetos secundários, os objetos refinados, são empregados como um método ou caminho para atingi-las, essas qualidades deixam de ser particularmente isoladas; adquirem a significação contida num sistema global de objetos conectados; são tornadas contínuas com o restante da natureza e assumem o significado das coisas, com as quais são agora vistas serem contínuas. [...] Chamarei esse método empírico de método *denotativo* (DEWEY, 1974: 166).

Os objetos das experiências secundárias caracterizam-se, pois, como método para alcançar a significação da natureza dos objetos primários, permitindo que mesmo as “minúcias do dia-a-dia” ganhem **significação** em oposição aos métodos não-empíricos em que o material da experiência primária é tido como mera aparência ou impressão. Assim como em James, uma objeção ao método não empírico é apresentada por Dewey através de três críticas principais:

Em primeiro lugar, não há verificação, nem sequer esforço, no sentido de testar e conferir. O que é ainda pior, em segundo lugar, é que as coisas da experiência ordinária não adquirem a amplitude e o enriquecimento de significação que obtêm quando atingidas por intermédio dos princípios e raciocínios científicos. Essa carência funcional retroage, em terceiro lugar, sobre o próprio objeto filosófico. Não sendo testado [...] o referido objeto se torna arbitrário, afastado – o que se denomina ‘abstrato’ quando essa palavra é usada, em sentido pejorativo, para designar algo que ocupa com exclusividade certo domínio pertencente a si próprio, sem contato com as coisas da experiência ordinária (DEWEY, 1974: 166).

Essas reflexões de Dewey o levam a conclusão de que, para determinar o valor da filosofia, esta precisa estar referida às experiências ordinárias da vida de modo a torná-las mais significativas do que opacas: “os problemas aos quais o método empírico dá lugar propiciam, em uma palavra, oportunidades para mais investigações, que produzirão frutos em novas e mais ricas experiências” (DEWEY, 1974: 167). Assim, o método empírico, na filosofia, parte do material (primário) e a ele retorna de modo a confirmá-lo ou modificá-lo a partir da clareza que a reflexão (experiência secundária) pode ter gerado, num distanciamento das *epochés* husserlianas. Nesse movimento, é importante apontar ainda a **existência do inesperado e do contingente**, posto que os objetos primários podem apresentar potencialidades ainda não explicitadas que só virão à tona na experiência secundária. Para Dewey, a filosofia que não vê isso é arbitrária. Além disso, ressalta o fato de que as **atitudes** podem ser tornadas um objeto especial de atenção e, assim, virem a se tornar um objeto característico da experiência reflexiva.

Assim, Dewey reafirma que coisa e pensamento são de sentido único num mesmo contexto – experiência – e só podem ser alcançados pelo método empírico que toma essa experiência como ponto de partida, juntando o que antes fora separado¹³. Nessa consideração, **o sujeito é o centro da experiência** em razão da relação instrumental estabelecida entre homem e natureza: “não é mero jogo de palavras dizer que o reconhecimento de mentes subjetivas dotadas de aparelhagem peculiar de capacidade psicológicas é fator necessário para a submissão das energias da natureza à utilização enquanto instrumentalidades em vista de fins” (DEWEY, 1974: 171). Para o autor, um dos melhores exemplos dessa “aparelhagem” se refere à importância do **sistema de crenças**, já que a maneira como o homem crê afeta o que é experienciado, principalmente em razão de fatores sociais, como tradição e educação. As qualidades que são atribuídas ao objeto se devem à maneira do homem de lidar com ele, que, por sua vez, é fruto de interconexões sociais e costumes. O autor reconhece, pois, que o **empirismo subjetivo** é o que realmente introduz as novas idéias revolucionárias no conhecimento pelo instrumentalismo com que cada sujeito se guia no mundo.

Essa concepção deweyana é amplamente utilizada nos seus estudos de filosofia da educação (Dewey é muito utilizado em vários países, inclusive no Brasil, pelos pedagogos). Como se pode ler em *Democracia e Educação*, publicado em 1916, Dewey tenta

¹³ Nesse ponto, constata-se uma das considerações que diferenciam os pensamentos de James e Dewey. Enquanto para este, conforme posto, a experiência é ponto de partida, para James, experiência deve ser analisada como fluxo constante.

ampliar a filosofia da educação democrática contida em Rousseau e Platão. O autor via em Rousseau uma visão que se centrava no indivíduo, enquanto Platão acentuava a influência da sociedade na qual o indivíduo se inseria. Dewey contestou esta distinção e concebeu o conhecimento e o seu desenvolvimento como um processo social que integra os conceitos de **sociedade e indivíduo** de forma bem mais complexa, muito mais do que em uma oposição maniqueísta.

Essa nova forma fica clara na sua defesa dos métodos para a educação, em que nem professor, nem aluno, nem a sociedade devem se sobressair um sobre o outro mas, antes, complementarem-se. Para Dewey, era de vital importância que a educação não se restringisse ao ensino do conhecimento como algo acabado – mas que o saber e a habilidade do estudante pudessem ser integrados à sua vida como cidadão, pessoa, ser humano, ou seja, o ensino deveria ser um elemento da prática cotidiana. No laboratório-escola que dirigiu junto a sua esposa Alice, na Universidade de Chicago, as crianças bem novas aprendiam conceitos de física e biologia presenciando os processos de preparo do lanche e das refeições, que eram feitos na própria classe. Essas reflexões sobre o sistema educacional o levaram a inovar também em relação à noção de **hábito**, vista pelo senso comum como algo que sugere uma rotina mecânica e inflexível. Para Dewey, no entanto, principalmente em relação ao sistema educacional, hábito é muito menos um adestramento e assimilação de conteúdos do que a capacidade de utilizar as condições provocadas pela interação social, através da observação e da reflexão, para alcançar determinados objetivos (MOREIRA, 2002: cap.3). Nesse sentido, a noção de hábito deweyana é muito mais plástica do que a palavra pode sugerir num primeiro momento e vem de encontro à proposta do pragmatismo de que, em oposição aos atos irrefletidos, a ação humana, por ser baseada em **contextos**, é muito mais imprevisível e criativa e, em conseqüência, possibilita o aperfeiçoamento contínuo de suas práticas. Assim, a natureza como a realidade última e a teoria do conhecimento baseada na experimentação e na verificação são concepções marcantes do pensamento de Dewey que vão contribuir para a origem da Escola de Chicago. Esse pensamento fica bastante claro na seguinte passagem, onde reitera:

A única maneira de evitar uma separação aguda entre a mente, que é o centro do processo de experienciar, e o mundo natural, que é experienciado, é **reconhecer que todos os modos de experiência são caminhos pelos quais certos traços genuínos da natureza chegam à realização manifesta** [...] Recusar tal tipo de

operação equivale a rejeitar todo o pensamento (DEWEY, 1974: 177) (grifos da autora).

Essa mesma importância dada às situações em que as experiências ocorrem, como apresentado na introdução da seção 1.2, também é cara a George Herbert Mead. Na verdade, pode-se mesmo chegar a afirmar que Mead deu demasiado valor ao determinismo da realidade sobre o indivíduo, crítica que será melhor trabalhada após a apresentação das suas principais reflexões, a seguir.

1.2.3 MEAD – “A consciência tem a capacidade de ser objeto para si mesma”

George Herbert Mead¹⁴ é, entre os três filósofos que contribuíram de forma direta para o desenvolvimento da Filosofia Social Pragmática Americana e, em consequência, para a formação da Escola Sociológica de Chicago aqui trabalhados, aquele mais citado pela geração interacionista, talvez por ter sido o autor que colaborou com noções mais originais acerca do tema da interação, principalmente sobre a gênese do “Eu” como resultado das relações sociais. O ponto de partida da sua elaboração decorre da importância de que, **uma vez em relação, os homens forçam uns aos outros a pensar a sua própria subjetividade:** “se a psicologia se coloca na perspectiva que um ator adota num relacionamento sempre ameaçado com seu parceiro de interação, então ela pode obter uma visão interna dos mecanismos através dos quais surge uma consciência da própria subjetividade” (HONNETH, 2003: 128)¹⁵.

¹⁴ Nascido em South Hadley, Massachusetts, Estados Unidos, filho de um pastor protestante, Mead estudou filosofia em Harvard e completou sua formação em psicologia fisiológica e teoria econômica nas Universidades de Leipzig, Berlim e Friburgo, na Alemanha. Foi professor de filosofia e psicologia na Universidade de Michigan (1891-1894), onde estabeleceu uma relação estreita com Charles Cooley e John Dewey. Em 1894, se transferiu para a Universidade de Chicago, onde permaneceu pelo resto de sua carreira desenvolvendo seus estudos no campo da Psicologia Social através de uma visão pragmática da filosofia.

¹⁵ Assim como na apresentação das contribuições de Hegel, Axel Honneth será utilizado nesse momento como um dos principais comentadores da obra de Mead, já que dedicou o quarto capítulo do já citado *Luta por Reconhecimento* a uma análise das concepções de Mead por enxergar nelas uma possibilidade para a abordagem empírica da intuição original hegeliana. Honneth chegou mesmo a afirmar que “Em nenhuma outra teoria, a idéia de que **os sujeitos humanos devem sua identidade à experiência de um reconhecimento intersubjetivo** foi desenvolvida de maneira tão consequente sob os pressupostos conceituais naturalistas como na psicologia social de George Herbert Mead; seus escritos contém até hoje os meios mais apropriados para reconstruir as intuições

Com essa posição, Mead refuta uma das principais críticas direcionadas ao pragmatismo – o fato de que o modelo de ação descrito não distingue as relações entre o sujeito e seus semelhantes das relações entre o sujeito e o objeto – já que a idéia meadiana de que o êxito da ação não depende apenas de uma maior atenção em relação aos objetos ao redor por parte do sujeito, mas, ao contrário, pelo fato do sujeito ser uma fonte de estímulo para o parceiro, ele deve estar atento a seus modos de ação, uma vez que esses suscitam reações do parceiro e, então, passam a ser condições para a continuidade da sua própria ação, mostra como, além da consciência dos objetos que rodeiam o sujeito, é necessária a **autoconsciência**, conceito estabelecido por Mead que foi central para a formação teórica de Chicago.

Para que essa elaboração proceda, no entanto, é preciso descrever as formas através das quais o sujeito alcança uma consciência do significado social de suas manifestações práticas, ou seja, como ocorre o processo que leva o sujeito a ter autoconsciência. O desenvolvimento dessa autoconsciência está ligado ao processo de **atribuição de significados** quando existe a possibilidade do indivíduo considerar-se a si como o objeto da ação do seu parceiro de interação, colocando-se numa perspectiva excêntrica a partir da qual obtém uma imagem de si mesmo – o *self*, noção trabalhada no clássico texto *Mind, Self and Society* (2008).

The individual experiences himself as such, no directly, but only indirectly, from the particular standpoints of other individual members of the same social group [...] and he becomes an object to himself within a social environment or context of experience and behavior in which both he and they are involved. It is the characteristic of the self as an object to itself that I want to bring out. This characteristic is represented in the word "self," which is a reflexive, and indicates that which can be both subject and object. This type of object is essentially different from other objects, and in the past it has been distinguished as conscious, a term which indicates an experience with, an experience of, one's self. It was assumed that consciousness in some way carried this capacity of being an object to itself (MEAD, 2008: 67).

Em razão da dependência do parceiro de interação, Mead afirma a importância, pois, do *self* como uma estrutura essencialmente social, impossível de ser pensada fora de um

da teoria da intersubjetividade do jovem Hegel num quadro teórico pós-metafísico” (HONNETH, 2003: 125) (grifos da autora).

contexto. “The unit and structure of the complete self reflects the unit and structure of the social process as a whole” (MEAD, 2008: 70). Em função do seu caráter social, os significados atribuídos pelo sujeitos a si mesmos também surgem da interação, ou seja, o significado que uma coisa tem para uma pessoa cresce da forma pela qual as outras pessoas agem em relação a ela com relação a essa coisa. O que ocorre é que a pessoa escolhe, checa, suspende, reagrupa e transforma os significados à luz das situações vividas como um **processo interpretativo**, no qual os significados são usados e revisados como um instrumento para as diretrizes da ação. Pode-se dizer que o processo interpretativo através da auto-interação leva a uma re-significação do vivido, em que os valores individuais interferem no significado que as coisas têm para a pessoa. A auto-interação, portanto, emerge da interação social, em que outras pessoas estão definindo uma pessoa para si. Nesse processo, Mead salienta a importância da **comunicação**, no sentido de “símbolos significativos” (MEAD, 2008: 68) que possibilitam tanto o direcionamento do indivíduo aos outros como a si mesmo. A universalidade dos símbolos é, pois, indispensável a esse processo, assim como a adequação da linguagem utilizada a cada nova interação. Nesse ponto, Mead combate a visão de que sua psicologia social é tão somente behaviorista ao defender que, ao contrário de hábitos internalizados ou reflexos marcados pela inconsciência, a estrutura de funcionamento da categoria *self* carece de racionalidade: “Rationality means that the type of the response which we call out in others should be so called out in ourselves, and that this response should in turn take its place in determining what further thing we are going to say and do” (MEAD, 2008: 73). Segundo o autor, as atitudes que não levam em consideração a inserção do indivíduo nos processos sociais, ou seja, aquelas que são meramente reações psicofisiológicas, não possibilitam que o indivíduo coloque a si mesmo como um objeto para análise e, portanto, não caracterizam o processo de formação e desenvolvimento do *self*¹⁶. A ênfase de Mead permanece, pois, sobre as ações que são “pensadas” de acordo com o **ambiente** em que acontecem e com as relações sociais aí implicadas. “Emphasis should be laid on the central position of thinking when considering the nature of the self” (MEAD, 2008: 79). Trata-se do que Mead denomina como “self-consciousness” (a citada autoconsciência): um fenômeno cognitivo, mais que emocional, de internalização das relações externas, primordial para a estruturação do *self*. A essência deste é, pois, cognitiva: “it lies in

¹⁶ É possível perceber, a essa altura, uma aproximação com a noção de hábito em Dewey, apresentada acima, a saber, o comportamento que caracteriza a formação do sujeito não é marcado por ações irrefletidas mas, ao contrário, envolve racionalidade (instrumentalidade, em termos deweyanos) e adequação aos contextos em que ocorrem.

the internalized conversation of gestures which constitutes thinking, or in terms of which thought or reflection proceeds. And hence the origin and foundations of the self, like those thinking, are social” (MEAD, 2008: 79). Nota-se, assim, a importância do **Outro**, conceito que será trabalhado nas próximas páginas de formas diferenciadas pela interpretação da obra dos filósofos Jean-Paul Sartre, Martin Buber e Emmanuel Lévinas com a manutenção, no entanto, do ponto de vista comum a todos: o foco sobre a intersubjetividade

Após as conclusões de Mead sobre a formação intersubjetiva da autoconsciência, o autor dedica-se aos estudos sobre a auto-imagem prática do indivíduo e a formação da sua identidade prático-moral, ressaltando as diferenças dos conceitos “I” e “Me”, sendo o primeiro algo mais natural, o segundo, essencialmente social e, juntos, a constituição da personalidade do *self*, cada qual compondo uma fase desse processo. “The ‘I’ is the response of the organism to the attitudes of the others; the ‘me’ is the organized set of attitudes of others which one himself assumes. The attitudes of the others constitute the organized ‘me’ and then one reacts towards that as an ‘I’”(MEAD, 2008: 80). O “I” constitui, assim, aquilo que aparece à nossa experiência apenas pela memória, ou seja, só depois da ação toma-se conhecimento do que foi feito. Já o “Me” pressupõe um ajustamento do indivíduo ao mundo organizado que é precedido, pois, pela consciência.

Essa relação entre a formação da auto-imagem cognitiva e a auto-imagem prática (referências morais aplicadas na relação com o outro) para a formação da identidade humana é complementada por Mead pela noção de **outro generalizado**. Segundo o autor, o “Me” se generaliza gradualmente em função da ampliação dos círculos de interação e, então, novas expectativas morais passam a ser incorporadas na própria ação. “The attitudes of the other players which the participant assumes organize into a sort of unit, and it is that organization which controls the response of the individual” (MEAD, 2008: 71). Trata-se, pois, da citada categoria de outro generalizado, a saber, uma síntese da perspectiva dos outros companheiros cuja interiorização constitui o **processo de socialização**. Segundo o filósofo, aprender a generalizar em si as expectativas normativas dos outros dá ao sujeito a capacidade de participar das interações do seu meio e perceber-se como membro dessa sociedade organizada.

These social or group attitudes are brought within the individual's field of direct experience, and are included as elements in the structure or constitution of his self, in the same way that the attitudes of particular other individuals are, and the individual arrives at them, or succeeds in taking them, by means of further

organizing, and then generalizing, the attitudes of particular other individuals in terms of their organized social bearings and implications. So the self reaches its full development by organizing these individual attitudes of others into the organized social or group attitudes, and by thus becoming an individual reflection of the general systematic pattern of social or group behavior in which it and the others are all involved - a pattern which enters as a whole into the individual's experience in terms of these organized group attitudes which, through the mechanism of his central nervous system, he takes toward himself, just as he takes the individual attitudes of others (MEAD, 2008: 72).

Essa capacidade de participar das interações reguladas do seu meio e desenvolver uma identidade completa, socialmente aceita pela coletividade que o rodeia, leva o indivíduo a tornar-se reconhecido como membro de determinado contexto de cooperação, tendo ciência dos seus direitos e deveres e, portanto, tendo ciência de como obter legitimamente o respeito dos outros. Mead chega a falar em “membro orgânico da sociedade” (2008: 73), ao referir-se ao indivíduo que atinge esse estágio de **pertencimento** ao grupo em que as atitudes dos outros são consideradas e contribuem para a determinação das suas próprias ações futuras. Trata-se do que o autor classificou, ao falar de dignidade, como auto-respeito, a saber, a segurança que o indivíduo tem do valor social da sua identidade. Nesse ponto, torna-se patente a aproximação do filósofo americano com a etapa do direito em Hegel pelo conceito de outro generalizado, tendo esse sido caracterizado por Honneth como um “aprofundamento objetivo” da segunda etapa hegeliana (HONNETH, 2003: 138).

Essas constatações levam, no entanto, a questionamentos de outra ordem: se o reconhecimento se dá pela semelhança das normas moralmente aceitas por todos (direitos e deveres), onde fica o espaço para as diferenças, já que o reconhecimento mútuo acima descrito se dá apenas pelas semelhanças reconhecidas intersubjetivamente? Para Honneth, Mead e Hegel concordam que a noção de reconhecimento é incompleta se não incorporar as diferenças individuais existentes entre os cidadãos de determinada coletividade. O pensador americano busca, a partir desse ponto, incluir no processo de formação da identidade humana as incertezas relacionadas às reações do “I” e as possibilidades de que o indivíduo manifeste suas **particularidades**. Para Mead, o fato dos indivíduos terem que agir de uma certa maneira em comum não os priva de sua originalidade. Trata-se do que Honneth descreveu como o potencial criativo do “I”, isto é,

uma consideração das divergências criativas com que reagimos habitualmente às obrigações sociais em nosso agir cotidiano [...] enquanto este (me) hospeda as normas sociais através das quais um sujeito controla seu comportamento em conformidade com as expectativas sociais, aquele (eu) é o receptáculo de todos os impulsos internos que se expressam nas relações involuntárias aos desafios sociais. (HONNETH, 2003: 140).

Para Mead, esse atrito entre “Me” (interiorização do outro generalizado, das normas intersubjetivamente reconhecidas) e o “I” (impulsos internos que se expressam nas reações involuntárias e representam inúmeras possibilidades de identidade) explica o **conflito** que leva ao **desenvolvimento moral** tanto dos indivíduos quanto das sociedades. Segundo o autor, o fato de todos os *selves* serem constituídos através de processos sociais não é incompatível com o fato de que cada *self* apresente sua individualidade.

Mead insere na auto-relação prática uma tensão entre a vontade global internalizada e as pretensões da individuação, a qual deve levar a um conflito moral entre o sujeito e seu ambiente social; pois, para poder pôr em prática as exigências que afluem do íntimo, é preciso em princípio o assentimento de todos os membros da sociedade, visto que a vontade comum controla a própria ação até mesmo como norma interiorizada. **É a existência do “Me” que força o sujeito a engajar-se, no interesse do seu “Eu”, por novas formas de reconhecimento social** (HONNETH, 2003: 141) (grifos da autora).

Trata-se de uma reação do “I” ao todo, e não reações do “Me” que seriam, conforme descrito, mais padronizadas. Esse conflito moral leva os indivíduos a uma busca por novas coletividades que apresentem algum assentimento em relação aos impulsos do seu “I”, especificamente através da ampliação dos direitos à liberdade. Assim, dessa rede de divergências morais resulta o **processo evolutivo da sociedade** já que o sistema social tem alguns de seus aspectos mudados constantemente, formando uma sucessão de pretensões normativas em contínua adaptação ao aumento da autonomia pessoal. Dessa forma, a evolução moral da sociedade se dá em função da busca ininterrupta pelos sujeitos pela ampliação dos seus **direitos intersubjetivamente reconhecidos**, ou seja, o movimento pelo reconhecimento: “a práxis social que resulta da união de esforços por um tal ‘enriquecimento da comunidade’ é o que se pode chamar, na psicologia social de Mead, ‘luta por reconhecimento’” (HONNETH, 2003: 145).

Parece a Honneth, entretanto, que a questão da unicidade individual não é suficientemente trabalhada por Mead por duas razões. Em princípio, constata-se que a ampliação da liberdade individual dentro de uma comunidade também amplia essa comunidade porque possibilita a inserção de mais indivíduos dentro dela. Já a possível solução desse impasse apontada por Mead de que o problema da particularidade é resolvido pelo reconhecimento da contribuição positiva do trabalho individual prestado à comunidade apresenta uma contradição semelhante, já que é a concepção comum de vida boa do todo que determina a valoração de determinada atividade (trabalho), mantendo, dessa forma, a questão da unicidade individual como dependente dos valores intersubjetivamente construídos. Assim, para Honneth, permanece em Mead um problema desafiador:

Determinar as convicções éticas de um “outro generalizado”, que por um lado sejam substantivas o suficiente para fazer cada sujeito alcançar uma consciência de sua contribuição particular ao processo da vida social, mas, por outro lado, ainda formais o suficiente para não restringir posteriormente o espaço livre, historicamente desenvolvido, de possibilidades para a auto-realização pessoal (HONNETH, 2003: 152).

A crítica de Honneth é recorrente se levadas em conta algumas passagens do citado *Mind, Self and Society*, tais como a afirmação de que o que faz a sociedade possível são as responsabilidades comuns e as atitudes organizadas, além da contundente máxima: “A person is a personality because he belongs to a community” (MEAD, 2008: 74). Nota-se, pois, um espaço demasiadamente restrito para as particularidades individuais, já que, mesmo ao tratar das incertezas provenientes do “I” e das possibilidades de expressão das suas opiniões divergentes, Mead coloca a prevalência do todo e da reação desse todo a qualquer ação que se pretenda original. Portanto, apesar de considerar o outro em suas reflexões, Mead o faz essencialmente a partir da perspectiva do sujeito internalizar as atitudes desse outro, ou seja, seu foco permanece, num nível micro, sobre o indivíduo que “recebe” os conteúdos do corpo social e não fica claro, isso posto, as possibilidades de reação desse indivíduo.

Pode-se afirmar que essa crítica a Mead o afasta, em certo grau, de Dewey e James, e do pragmatismo no geral, no que se refere à importância dada à criatividade dos sujeitos de acordo com os contextos de ação. Se em James e Dewey, observa-se uma crítica à possível arbitrariedade do todo sobre o indivíduo, em Mead essa posição não aparece de forma suficientemente clara. Na verdade, apesar da ênfase dos três autores sobre a noção de

contexto, pode-se distinguir como James e Dewey vêem o campo de experimentação como espaço que possibilita o surgimento de novas verdades: James, como visto, afirma a necessidade da plasticidade das experimentações baseadas em redes de crenças para a determinação, pelo sujeito, da funcionalidade de suas ações, enquanto Dewey reitera a necessidade de a filosofia “nascer” das experiências ordinárias, caracterizadas pela combinação entre subjetividade e instrumentalismo, em que os hábitos são, menos que regras internalizadas, ações que, à luz de cada novo contexto, se reinventam. Assim, numa proposta de integração, se em James e Dewey, conforme apresentado, a realidade tende a ser múltipla e os espaços de ação do indivíduo, amplos, em oposição à dicotomia clássica que separa reflexão de ação, em Mead a ação do todo – **outro generalizado** – sobre o sujeito é bem mais acentuada, mesmo quando se considera a possibilidade de auto-interação (permeada pela influência dos processos coletivos de interação).

Apesar dessas críticas, é inevitável relacionar Mead como uma das principais influências sobre os interacionistas. O fato da auto-interação (*self*) e do valor social da identidade serem conceitos que emergem da interação, por si só, já garantem a Mead lugar de destaque entre os filósofos que contribuíram para a formação da corrente teórica em questão. Além disso, seu diálogo com Hegel e sua ênfase na importância do **outro**, seja em suas particularidades (pouco exploradas, é fato), seja com o outro generalizado (conceito bem mais articulado), traz à tona a questão da **intersubjetividade** e a possibilidade de emergência da **autoconsciência** desse processo, questões centrais para essa discussão que também serão pontos centrais das reflexões dos autores trabalhados na seqüência. Estes, além de corroborarem algumas das perspectivas meadianas, também contribuem no sentido de complementar os supra-citados “espaços” deixados por Mead, como a questão da **autenticidade**, tema de Jean-Paul Sartre e a combinação entre fatores objetivos e subjetivos para a construção da realidade social, tal como em Alfred Schutz. Assim, antes da caracterização da formação e do desenvolvimento da Escola de Chicago pela via da influência dos pragmatistas, realizada no segundo capítulo, passar-se-á à abordagem de outras contribuições filosóficas que, assim como a filosofia social pragmática ora relatada, foram referências centrais para as reflexões sociológicas que consolidaram o interacionismo.

O diálogo a seguir dar-se-á com base em Schutz e sua análise da importância dos contextos de ação. A escolha da apresentação nessa ordem se deve, principalmente, aos diversos pontos de encontro existentes entre as concepções do pensador austríaco e as

concepções da filosofia social pragmática, envolvendo alguns dos conceitos de James, Dewey e Mead ora apresentados, como ressaltado na seqüência.

1.3 SCHUTZ – “O protótipo de todo relacionamento social é uma conexão intersubjetiva de motivos”

Alfred Schutz¹⁷, ao contrário de alguns autores relacionados nesse capítulo, não se colocou simultaneamente nos campos da filosofia e da sociologia, mas, ao contrário, utilizou o primeiro para criar os fundamentos de um pensamento e um procedimento sociológico. A tradição de Schutz toma como ponto de partida o fato de que são os atores que constituem a realidade, em vez de sistemas e instituições sociais, que são produtos das atividades desses autores. Assim, o autor buscava evitar a reificação: os constructos de “segunda ordem” criados em ciência social deveriam basear-se nos de primeira ordem, já em uso no *Lebenswelt* cotidiano. “A ciência social como um ‘contexto de significado’ só era possível e humanamente legítima se efetuasse uma tradução de ida e volta entre si própria e o ‘cabedal de conhecimento’ disponível e em uso nos contextos de significado do *Lebenswelt*” (KILMINSTER, 1996: 308).

Para Schutz, devia-se observar as ações e eventos significativos típicos e coordená-los com modelos de agentes típicos para construir, como todas as ciências o fazem, um sistema conceitual analítico da ação social, de anonimidade máxima, mas baseado em experiências reais. Em *Fenomenologia e Relações Sociais* (1979), organizado e introduzido

¹⁷ Alfred Schutz nasceu em Viena em 1899 e morreu em Nova York em 1959. Serviu no exército austro-húngaro durante a Primeira Guerra Mundial e estudou Direito e Ciências Sociais em Viena, período em que se interessou profundamente pelas obras de Husserl e Weber, tendo mantido um relacionamento muito próximo com o primeiro. Em 1938, com a ameaça da ocupação nazista na Áustria, Schutz emigrou para Paris e, um ano depois, mudou-se para os Estados Unidos, onde integrou a Congregação da *New School for Social Research* e fundou, ao lado de Marvin Farber, a *International Phenomenological Society*. Schutz contribuiu com vários artigos para as revistas *Philosophy and Phenomenological Research* e *Social Research*, onde é possível encontrar suas reflexões iniciais sobre as estruturas do mundo da vida, sistematização não alcançada por sua morte prematura. A apresentação de seus trabalhos se encontra, principalmente, sob a forma de ensaios, uma vez as condições de trabalho do autor: executivo e filósofo apenas nas horas vagas. (WAGNER in SCHUTZ, 1979:4 – apresentação).

por Helmut Wagner, é possível encontrar de forma sistematizada os principais textos de Schutz que compõem sua fenomenologia. Segundo o comentador, estendendo a abordagem weberiana ao domínio sócio-psicológico, “seu trabalho [de Schutz] pôde tornar-se importante para os expoentes das abordagens subjetivas recentemente vitalizadas na Sociologia e Psicologia Social americanas, entre as quais a teoria interativo-simbólica” (WAGNER *in* SCHUTZ, 1979: 50). Essa mesma importância para as teorias de micro-alcance, em especial para o interacionismo, também foi ressaltada por Magalhães:

A sociologia fenomenológica desenvolvida, sobretudo, nos Estados Unidos, como consequência da ida de Schutz para a *New School for Social Research*, caracterizou-se pela ênfase nos estudos dos processos de rotinização de ações em instituições e burocracias, fundamentando uma vigorosa crítica microsociológica ao funcionalismo parsoniano e ao estruturalismo. Tais estudos enfatizam como a ordem social é construída em contextos interativos nos quais os procedimentos básicos de comunicação estão supostos pelos agentes da interação (MAGALHÃES, 2000: 64).

Para o desenvolvimento dessa sociologia fenomenológica, Schutz recebeu importante influência de Weber, conforme citado, e do precursor da fenomenologia, Edmund Husserl, cujas principais reflexões foram expostas anteriormente. Já nos seus primeiros estudos, Schutz confrontou Husserl e Weber do ponto de vista daquele que seria o seu ponto principal de reflexão – a construção da realidade como fruto de uma combinação entre **elementos subjetivos e objetivos**¹⁸ – e buscou uma síntese entre ambos. Essa síntese, no entanto, em função de longos processos de análises, resultou não numa recombinação desses componentes, mas na sua transformação “nas bases de uma teoria fenomenológica-sociológica auto-suficiente” (WAGNER *in* SCHUTZ, 1979: 13).

A base filosófica dos desenvolvimentos de Schutz vem de Husserl, pois nota-se uma perceptível influência da redução fenomenológica descrita por esse último quando ele a estende para além das fronteiras da consciência individual.

¹⁸ Schutz delimita seu objeto de pesquisa sociológica ao se colocar a pergunta: qual a realidade social com que lidam os sociólogos? Seu conceito de realidade social aceita que os elementos coletivos das orientações humanas não eliminam a volição e a espontaneidade individuais nem impedem interpretações idiossincráticas de tipificações e definições culturais. É essa realidade “meio termo” o objeto da sua sociologia, como será exposto nessa sessão. De antemão, faz-se importante ressaltar que, ao invés de adotar um sistema teórico substantivo, tal como Parsons, Schutz prefere ver os processos da vida social como inesgotáveis (SCHUTZ, 1979: cap. 14).

Daí ele [Husserl] sugerir que uma semelhante ‘colocação entre parênteses’ de objetivo e a descrição do que então ‘aparece’ podem ser feitas com a ‘vida’ de outro eu, que representamos para nós mesmos; o método ‘reduutivo’ pode estender-se da própria experiência de alguém para a experiência de um indivíduo, de outros eus. Husserl chegou a falar de uma ‘redução’ intersubjetiva’ de uma ‘consciência comum’ ‘àquilo que une as consciências individuais’ na ‘unidade fenomenológica da vida social’ Nossa consciência de outros eus nos oferece mais que uma duplicação do que encontramos na nossa própria consciência, pois estabelece a diferença entre si próprio e outro, que experimentamos, e nos apresenta as características da vida social (WAGNER *in* SCHUTZ, 1979: 9)

Essas proposições de Husserl, num primeiro momento, aproximam-se das considerações de Schutz quando da influência do todo sobre o indivíduo e das considerações sobre como as percepções individuais vão formar a coerência social, trabalhadas mais à frente. De antemão, cabe ressaltar que a influência husserliana foi se esvaindo com a ampliação dos estudos de Schutz, que o levaram à conclusão de que a obra de Husserl não era útil para lidar com relações sociais e grupos sociais. (WAGNER *in* SCHUTZ, 1979:11). Essa ampliação em relação ao ponto de vista husserliano foi possível, principalmente, dada a influência de Weber, de caráter mais sociológico.

Das concepções weberianas, Schutz herdou as bases sociológicas para o desenvolvimento de suas reflexões, principalmente tendo como ponto de partida a abordagem weberiana de que a conduta humana só é considerada ação quando a pessoa que age lhe atribui algum significado e lhe dá uma direção¹⁹. Essa conduta intencionada (nota-se a aproximação com o conceito de **intencionalidade** de Husserl, exposto acima) torna-se social quando é dirigida à conduta dos outros, ou seja, o critério subjetivo é fundamental para entender a ação humana. “Essa concepção que fez Schutz ver na teoria da ação de Weber uma ponte que lhe permitiria passar do reino da Fenomenologia para o da Sociologia” (WAGNER *in* SCHUTZ, 1979: 10). Em relação à influência exercida por Weber, Schutz parece ter ampliado as noções do alemão, ao invés de refutá-las, tal como o fez com Husserl.

Acrescidas dos conhecimentos provindos da Psicologia Fenomenológica, as análises de Schutz de conceitos tais como **ação subjetivamente significativa**, compreensão através de observação e motivação, interpretação subjetiva e objetiva transformaram-se em importantes contribuições para a Sociologia interpretativa,

¹⁹ As construções weberianas sobre a ação social podem ser encontradas no primeiro volume do clássico *Economia e Sociedade* (1999).

que tem suas raízes no trabalho de Weber, mas que cresceu muito a partir daí (WAGNER *in* SCHUTZ, 1979: 12) (grifos da autora).

Assim, também influenciado pela noção weberiana de *verstehen* na construção da sua sociologia interpretativa²⁰, Schutz via a fenomenologia como o estudo dos modos como as pessoas vivenciam diretamente o cotidiano e imbuem de significado suas atividades: a fenomenologia de Schutz é, pois, social, já que pressupõe que as pessoas se defrontam umas com as outras num *Lebenswelt* significativo e intersubjetivo que é a realidade suprema para os seres humanos. Trata-se, pois, do cenário cognitivo do mundo da vida, em que cada indivíduo constrói seu próprio mundo de acordo com os materiais e métodos que lhe são oferecidos por outros. Assim como a proposta jamesiana de múltiplas realidades, infere-se da citação acima a proposição de Schutz de que as ações devem ser significativas do ponto de vista do sujeito, assim, como em James, as verdades só se constituem assim se forem válidas para a conduta humana. Nesse sentido, observa-se o espaço dado à individualidade: enquanto em Durkheim, por exemplo, a superestrutura é determinista e coercitiva, Schutz vê o significado subjetivo da **participação** do indivíduo em sua comunidade, que é alcançado em função da determinação do seu **lugar** e **papel** nesse cenário e nos seus **subgrupos**, ou seja, mesmo as idéias mais estereotipadas da sociedade só existem para os indivíduos moldadas pela sua própria interpretação e em função das suas situações subjetivas.

Para a construção dos modos como as pessoas vivenciam esse *Lebenswelt* cotidiano, Schutz relaciona vários conceitos que vão ser fundamentais para os interacionistas, principalmente aqueles utilizados para caracterizar o mundo da vida, ou seja, a esfera em que ocorrem as experiências cotidianas, tida como ponto de partida da abordagem fenomenológica. Não se trata de uma negação de outros **reinos de experiência**, mas o *Lebenswelt* se sobressai sobre os outros e pode, para Schutz, ser visto por vários ângulos. A característica postura de senso comum que as pessoas assumem e as ajudam a operar nessa esfera é chamada pelo autor de **atitude natural**, uma vez considerado que o mundo da vida tem um caráter pressuposto: “não há dúvidas sobre a existência de uma realidade preponderante sobre as outras. [...] a certeza de que o mundo existe antes de mim e vai continuar depois que eu me for sustenta a história dos meus predecessores, a interação com os contemporâneos e os projetos que os afetarão e aos meus sucessores” (MAGALHÃES, 1999:

²⁰ Schutz defende o estilo filosófico-científico de pensar as questões sociais, em alusão à Sociologia Interpretativa (termo cunhado por Howard Becker para caracterizar o conjunto de várias formas de interpretação subjetiva dos fenômenos sociais). Essas considerações são encontradas na sexta parte de *Fenomenologia e Relações Sociais* (1979).

57). Assim, as pessoas agem supondo a existência de um mesmo universo e de uma **crença intersubjetivamente compartilhada**, ou seja,

o mundo da minha vida diária não é de forma alguma meu mundo privado, mas é, desde o início, um mundo intersubjetivo compartilhado com meus semelhantes, vivenciado e interpretado por outros; em suma, é um mundo comum a todos nós [...] sempre me encontro dentro de um mundo historicamente dado que, tanto como mundo da natureza quanto como mundo histórico-cultural, existiu antes do meu nascimento e vai existir depois da minha morte (SCHUTZ, 1979: 159-160).

Assim, para Schutz, a análise sociológica que parte das experiências do cotidiano deve transcendê-las. Como **transcendência**, o autor se refere às experiências que se situam em um lugar além do contexto específico de determinado significado do mundo da vida, uma vez que o homem aceita como verdade inquestionável o fato de que o mundo existia antes de ele ter nascido e de que continuará a existir depois de sua morte, aceitando a sua **historicidade**, ou seja, “me encontro dentro de um mundo que não é feito por mim. [...] há o conhecimento de que a natureza transcende a realidade da minha vida diária” (SCHUTZ, 1979: 241). Cada uma dessas vidas diárias existentes (contextos específicos) ou **múltiplas realidades**, nos termos de William James²¹, são chamadas por Schutz de **províncias finitas de significado**, conceito que busca caracterizar o fato de que cada sujeito que vivencia uma dessas possíveis realidades, a toma como real. A nova nomenclatura se dá, no entanto, pela necessidade de enfatizar a distinção entre **essência** e **significados construídos**.

Com essa mudança de terminologia, enfatizamos que é o significado de nossas experiências e não a estrutura ontológica dos objetos que constitui cada realidade. Cada província do significado tem seu estilo cognitivo especial. É esse estilo especial de um conjunto de nossas experiências que as constitui como províncias finitas de significado. Todas as experiências dentro de cada um desses mundos são, com respeito a esse estilo cognitivo, consistentes em si e compatíveis uma com a outra (SCHUTZ, 1979: 248-249).

Vê-se como esses subuniversos, conforme ressaltado na caracterização da atitude natural, estão subjugados à realidade principal de Schutz – a vida cotidiana. Reitera-se,

²¹ Em várias passagens de *Fenomenologia e Relações Sociais*, Schutz admite a influência de James sobre o desenvolvimento da sua fenomenologia, em especial pelos conceitos de fluxo de pensamento e múltiplas realidades. Na primeira parte do livro citado, James aparece como um contribuinte independente para as bases da Fenomenologia, ao lado de Henry Bergson. Ver: SCHUTZ (1979: cap. 1)

pois, a concepção de que **o mundo social transcende a realidade diária de cada indivíduo** e tanto a natureza quanto a sociedade representam um certo tipo de ordem que esse indivíduo não vivencia totalmente. Como, no entanto, essa ordem é tida como pressuposto? Como essas múltiplas interpretações particulares daqueles que compõem o mundo convergem para uma visão comum? Schutz argumenta sobre a importância da **crença compartilhada** por determinados grupos e a dificuldade de um “estranho” se adaptar; além disso, ressalta o papel da língua como instrumento de cognição e meio de comunicação entre os indivíduos: ao mesmo tempo em que os termos refletem posturas subjetivas e estão imbuídos de significados particulares, existem aspectos técnicos e formais/gramaticais pré-determinados. “Isso acontece porque encontramos no nosso próprio ambiente sócio-cultural sistemas socialmente aprovados que oferecem respostas à nossa inquietação diante de transcendências desconhecidas. [...] Isso se faz através da criação de referências de apresentação de uma ordem superior [os símbolos]” (SCHUTZ, 1979: 243)²². Nesse sentido, apesar do seu foco sobre as diversas realidades individuais existentes, numa aproximação com a denominação de múltiplas realidades de James, Schutz apresenta sua peculiaridade: as províncias são finitas, já que subjacentes a uma realidade maior. Dessa forma, Schutz corrobora a crítica de Dewey ao excesso de relativismo de James, enfatizando a existência de critérios comuns que vão caracterizar os diversos contextos, independente das questões próprias de cada indivíduo. Essas considerações podem levar à especulação dos limites dados por Schutz à ação individual uma vez a possível aproximação entre a visão do mundo social transcendendo as realidades particulares e o conceito de Outro Generalizado de Mead, tão criticado pelo excesso de determinismo. Schutz, no entanto, ressalta outros aspectos da ação individual que vão levá-lo a um aparente distanciamento da visão determinística de Mead. Apesar de ressaltar a existência do compartilhamento de valores e símbolos comuns, Schutz argumenta, por exemplo, sobre a capacidade de **seleção** dos elementos disponíveis nesse cenário cognitivo do mundo da vida, já que nem tudo o que está presente em uma situação é importante para as pessoas envolvidas. Essa seleção se baseia na relevância que o sujeito atribui a cada um desses elementos. Para Schutz, essa atribuição pode acontecer de três principais formas. Em primeiro lugar, o autor relaciona a **relevância motivacional**, a saber, aquela que é governada pelos interesses da pessoa com base em determinadas situações que são suficientemente familiares. Há ainda a **relevância temática** que ocorre quando a situação

²² Nesse aspecto, o pensamento de Schutz se aproxima das considerações de Mead, supra-citadas, numa argumentação sobre a importância dos símbolos compartilhados, em especial os gestos.

não é familiar e não pode ser definida de maneira pragmática. Nesse caso, o indivíduo precisa reconhecer os problemas da situação, definindo-os.

O desconhecido ou problemático, numa dada situação, só se torna relevante na medida em que impede a formação de uma definição da situação de acordo com os planos e interesses da pessoa [...] Pois, assim, em vez de prosseguir com os planos, ela é obrigada a concentrar-se em atividades de cognição e investigação. Solucionar o problema adquire prioridade em relação ao projeto original (WAGNER *in* SCHUTZ, 1979: 24).

A terceira possibilidade, denominada por Schutz de **relevância interpretacional** é uma extensão da segunda relevância: se a solução do problema que aparece em determinada situação, não pode ser feita com base nos conhecimentos rotineiros à disposição do indivíduo e ele vai, pois, carecer de uma interpretação mais aprofundada.

Essas relevâncias podem ser tanto individuais quanto sociais, a partir do momento que fazem parte, por exemplo, da herança cultural de determinada comunidade e constituem-se como **valores compartilhados**. Ou seja, também existem elementos que são relevantes do ponto de vista de determinados grupos e que, apesar de serem constituídos como **relevâncias coletivas**, ajudam o indivíduo a orientar-se no mundo da vida. Para Schutz, pois, o *Lebenswelt* é pré-estruturado como um jogo em que combinam-se as forças subjetivas e objetivas, “os esforços do indivíduo para compreender o mundo social à sua volta e a **preestruturação cognitiva** própria desse mundo” (WAGNER *in* SCHUTZ, 1979: 17). Novamente reitera-se a importância do todo sobre a sua individual, uma vez que essa pré-estruturação cognitiva caracterizada pela transcendência – a **certeza** de que o mundo que existe é algo que vai além da sua vida do indivíduo - permite que os agentes ajam com naturalidade e dêem continuidade, via **rotina**, à ordem social. Essa concepção de atitude natural no mundo da vida como campo da ação social onde a vida cotidiana é construída caracteriza a sociedade como um movimento sem fim, já que constituída pelas ações dos homens. Como em Weber, as ações são pensadas em relação aos indivíduos, mas Schutz amplifica a noção de que a ação tem que ser vista em termos interativos ao incorporar a importância das questões objetivas. Para essa interação, os homens utilizam seu **estoque de conhecimento**, um conjunto de saberes, informações e opiniões que os agentes dispõem para interagir com o mundo, interpretá-lo e adaptar-se a ele; uma espécie de saber, *a priori*, que o agente usará como recurso cognitivo para as interações sociais, como um meio de orientar-se

nesse mundo. Se determinado agente não tem conhecimento para lidar especificamente com alguma situação, sempre existe um outro capaz de fazê-lo, ou seja, sempre há explicação, senão por nós, por um outro alguém, o que faz com que o mundo que existe seja coerente para os seus atores.

Os agentes revalidam ou modificam seus estoques de conhecimento, principalmente, por meio de seu uso interativo. Esse é o saber consolidado no processo de rotinização das experiências cotidianas e é o critério imediato para a tipificação (enquadramento) dos dados vividos em fatos reconhecíveis e socialmente intercambiáveis (MAGALHÃES, 1999: 58).

Essa concepção de **rotina** e as possibilidades de **tipificação** mostram como, para Schutz, apesar de, num primeiro momento, ter-se a sensação de que a subjetividade é valorizada, a esfera social e os limites objetivos tendem a influenciar diretamente a ação humana, sendo a correlação entre a atitude natural típica do todo e o estoque de conhecimento do sujeito a sua principal característica.

Nota-se, pois, como o indivíduo tem a capacidade de **projetar seus atos**, ou seja, assumir uma **ação teleológica** com vistas à realização de um projeto, mas, diferentemente de Weber, que não classifica as ações meramente automáticas ou reativas da vida social como atos significativos, para Schutz, a **rotinização** e a reprodução pelo **hábito** também possibilitam o mundo das relações sociais. As rotinas tornam-se cursos de ação que minimizam os esforços de reprodução das escolhas, uma vez que possibilitam a “sedimentação de vivências significativas que vão construindo parâmetros de ação” (MAGALHÃES, 1999: 61). Assim, para Schutz, ações reativas ou habituais são fruto de um movimento de racionalidade anterior e, portanto, não são, como em Weber, desprovidas de racionalidade.

Schutz assume, no entanto, que a ação imaginada como se já estivesse sido terminada não é, no entanto, totalmente racional, apenas por ser planejada, mesmo porque o autor considera a noção weberiana de ação racional um ideal inatingível para a conduta cotidiana. Nesses termos, a ação, para Schutz, é **razoável** ao invés de racional e permite margem para falhas, por duas razões: em primeiro lugar pelo fato da ação ser planejada com base em contextos típicos e a conduta real poder ou não se aproximar deles e, em segundo, pelo fato que o projeto sofre alterações durante a sua execução. A ação razoável é, pois, um meio termo, uma forma intermediária entre o ato automático (apenas reativo) e uma ação

projetada (racional), ou seja, não é apenas um reflexo como propõe o behaviorismo e nem tem um sentido puramente racional como propõe Weber. Em razão da importância dada aos **contextos** (tantos aqueles em que as tipificações foram construídas quanto os encontrados a cada nova situação), é possível afirmar como o sujeito se vale dos seus **estoques de conhecimento** e **experiência** adequando-os aos novos quadros encontrados. Nota-se, pois, o espaço para a racionalidade e a escolha, apesar da supremacia das **tipificações** como guias para essas escolhas, uma vez que Schutz crê que o sujeito pode transitar de atitudes naturais para atitudes racionais. Para o autor, duas pessoas jamais vivenciam a mesma situação da mesma forma, já que a vida prática de cada homem contém limitações e oportunidades que se referem aos seus objetivos individuais específicos, enraizados na **história singular** de sua vida. “tanto o conteúdo quanto a seqüência das experiências são exclusivos dele” (WAGNER *in* SCHUTZ, 1979: 17). Nesse sentido, seu conceito de **projeto** vai além da simples noção de motivação ou fantasia e incorpora o fato dessa fantasia ser motivada e guiada por considerações pragmáticas, como análise da viabilidade, baseadas em objetivos e interesses do indivíduo como fatores determinantes da conduta, além de considerar que os homens assumem uma **reciprocidade de perspectivas**, uma vez que, conforme visto, a existência dos outros é dada como certa na vida cotidiana.

Para Schutz, portanto, o protótipo de todo relacionamento social é uma conexão intersubjetiva de motivos (SCHUTZ, 1979: 177) caracterizada pelo **movimento entre valores subjetivos e objetivos**. “Viver no mundo da vida cotidiana significa viver em envolvimento interativo com muitas pessoas, em complexas redes de relacionamentos sociais. Nesse campo, o principal problema da fenomenologia é o da **intersubjetividade**” (WAGNER *in* SCHUTZ, 1979: 32). Ao refutar a solução dada por Husserl à questão em artigo intitulado *The Problem of Transcendental Intersubjectivity in Husserl*²³, Schutz sugeriu que a intersubjetividade fosse colocada como categoria ontológica fundamental da existência humana. Assim, a intersubjetividade no mundo da vida não é um problema: a aparência do outro, seu corpo e movimentos sensoriais, ou seja, sua configuração sensorial, faz com que o indivíduo atribua a ele uma presença, além de física, também psicológica (consciência, sentimentos), ou seja, os processos de percepção e suposição (atribuição) se entrelaçam.

Essas experiências imediatas acontecem em ambientes comuns, em que, embora os atores da ação vivenciem pontos de vista subjetivos diferentes, percebem alguns ou vários objetos e eventos da mesma forma. “Assim, cada uma [das pessoas] não só vivencia a

²³ Esta obra está listada na bibliografia dos escritos de Alfred Schutz organizada por Helmut Wagner ao final de *Fenomenologia e Relações Sociais* (SCHUTZ, 1979).

si própria na situação, mas vivencia também o vivenciar da situação pela outra pessoa. Essa é a experiência do Nós” (WAGNER *in* SCHUTZ, 1979: 33), principalmente pela **interação e comunicação** que possibilitam que o sujeito possa captar as atividades do outro através das suas próprias atividades, num processo caracterizado pela compreensão mútua, desde que uma pessoa se coloque imaginariamente no lugar da outra, de forma que o tu possa tornar-se o outro eu, imputando um significado subjetivo ao curso de ação observado. Essa compreensão, para Schutz, não envolve entender as complexidades da personalidade do outro, mas as suas **motivações**.

‘compreender a outra pessoa’ quer dizer muito mais. Esse algo adicional, que é, na verdade, o único sentido exato da expressão, implica captar o que realmente está acontecendo na mente da outra pessoa, captar as coisas das quais as manifestações exteriores são meras indicações. [...] [o intérprete] sabe perfeitamente, pelo contexto total de sua própria experiência, que **ao significado exterior, objetivo e público que ele acaba de decifrar corresponde esse outro significado interior, subjetivo**. [...] as coisas sociais só são compreendidas se podem ser reduzidas a atividades humanas; e as atividades humanas só se tornam compreensíveis ao revelar seus ‘motivos a fim de’ ou ‘por que’. A razão mais profunda para esse fato é que, vivendo ‘ingenuamente’ dentro do mundo social, só sou capaz de compreender os atos de outras pessoas imaginando que eu próprio desempenharia atos análogos se estivesse na mesma situação, dirigida pelos mesmos ‘motivos por que’ ou orientado pelos mesmos ‘motivos a fim de’ (SCHUTZ, 1979: 171/177) (grifos da autora)

Assim, o intérprete se pergunta quais os **motivos ‘a fim de’** e os **‘motivos por que’** a outra pessoa age de determinada forma, perguntas essas que apontam para os contextos de significados próprios da outra pessoa e permitem que seus atos sejam compreendidos. Em alguns casos (quando não há comunicação), projetamos na nossa imaginação os motivos do outro:

O que dinamiza a compreensão mútua é a **‘reciprocidade de motivos’**. Um ator social, ao se dirigir a outra pessoa, espera provocar uma certa ação daquela pessoa. Assim, a reação desejada e esperada do outro é o ‘motivo a fim de’ do primeiro ator. Se o outro compreende essa intenção e responde, o ‘motivo a fim de’ de quem iniciou a interação, torna-se o ‘motivo por que’ de quem reage. Embora, inicialmente, o segundo ator responda porque lhe foi colocada uma pergunta, ele pode por sua vez questionar o primeiro, tendo sido colocado um interesse seu.

Assim, tendo estabelecido um ‘motivo a fim de’ para si, ele dá à primeira pessoa um ‘motivo por que’ (SCHUTZ, 1979: 34) (grifos da autora).

Está, portanto, estabelecida a interação, uma vez a existência da **reciprocidade de motivos e perspectivas**. Se a orientação para o Tu (captação da existência do outro em interações face-a-face que leva a um voltar-se para esse outro intencionalmente) é correspondida, ou seja, se ambas as pessoas, estão intencionalmente voltadas uma para a outra, então temos um relacionamento de **Nós**. A experiência de quem apenas observa, mas não se envolve é, no entanto, diferente, já que impede a interpretação das motivações recíprocas.

Schutz complementa a sua análise da interação com a discussão da **intercomunicação**²⁴, argumentando sobre a importância das palavras, sons e gestos como signos, ou seja, elementos carregados de significações, em especial nas **relações face a face**, nas quais ele via o protótipo de todas as relações sociais. Para Schutz, sem o encontro face a face, os relacionamentos são indiretos; com o face a face, estamos diante de nossos “semelhantes”, porque fazem parte de nossa experiência direta. Entre os objetos que vivenciamos no dia-a-dia estão o comportamento das outras pessoas e seus pensamentos; podemos captar o pensamento do outro, ou seja, a subjetividade do *alter ego*, pela sua presença vívida. Para o autor, todo o nosso conhecimento do mundo social, mesmo de seus fenômenos mais anônimos e remotos e dos mais diversos tipos de comunidades sociais, baseia-se na possibilidade de vivenciar o outro dessa forma.

Se sei que você e eu nos encontramos num relacionamento face-a-face, também sei alguma coisa sobre a maneira como cada um de nós está sintonizado com as suas experiências conscientes, noutras palavras, as ‘modificações de atenção’ de cada um de nós. Isso significa que o modo como nós atentamos para as nossas experiências conscientes é realmente modificado pelo nosso relacionamento com o outro. Pois só existe um relacionamento social verdadeiro se você retribui a minha consciência de você de uma maneira ou de outra. Logo que isso acontece, logo que entramos na situação face a face, cada um de nós começa a atentar para as suas próprias experiências de maneira nova. Essa modificação de atenção em particular, na qual os dois parceiros de um relacionamento social diretamente vivenciado estão mutuamente conscientes um do outro, tem implicações especiais no que toca à

²⁴ O tradutor ressalta que o termo, apesar da aparente redundância, foi utilizado por Schutz para enfatizar o caráter de mão dupla da intercomunicação, ao contrário das torrentes unidirecionais dos meios de comunicação de massa (WAGNER *in* SCHUTZ, 1979: 36).

interação social que ocorre nessa situação. *Sempre que eu estiver interagindo com alguém, tomo como pressuposto, como uma constante naquela pessoa, um conjunto de 'motivos a fim de' ou 'motivos por que' genuínos* (SCHUTZ, 1979: 189).

Assim, a peculiaridade da relação face a face é a descoberta específica dos motivos dos outros. Esses motivos me servem para orientar minhas ações e caracterizam um processo de **aprendizado** durante a interação. Dessa forma, assim como o mundo é pressuposto, conforme apresentado, os semelhantes também são pressupostos.

Esses semelhantes são objetos da minha própria situação como sou da deles. Agindo sobre os outros e sendo afetado por eles, conheço esse relacionamento mútuo, e esse relacionamento implica que eles, os outros, vivenciam o mundo comum, essencialmente de um modo semelhante ao meu. O homem vê como pressuposto a existência material de seus semelhantes, sua vida consciente, sua possibilidade de intercomunicação e a qualidade histórica da organização social e da cultura da mesma forma que vê como pressuposto o mundo da natureza no qual nasceu (SCHUTZ, 1979: 160).

Essa posição mostra que, para Schutz, o mundo permanece e não é só do sujeito, como também é o ambiente de todos os seus semelhantes. Apesar dessas constatações, a obra de Schutz foi muito criticada por seu suposto foco egológico, como se a sociedade consistisse em “círculos concêntricos” em torno do indivíduo. “Os sociólogos têm chamado a atenção para o fato de a fenomenologia ser um produto proeminente do egocentrismo da filosofia européia tradicional de Descartes a Kant e Husserl” (KILMINSTER, 1996: 310). Além disso, vários autores afirmam que Schutz apenas delinea precondições para a pesquisa no campo social, mas não fornece conceitos diretos para uso nas pesquisas, caracterizando o seu pensamento como uma proto-sociologia, nos termos de Thomas Luckmann, ao revelar as estruturas sociais universais e invariáveis da existência humana²⁵.

Assim, a fenomenologia ganhou adeptos ao combater o positivismo e seu objetivismo, mas tão logo os “sociólogos absorveram esse corretivo, a fenomenologia foi gradualmente perdendo o seu apelo” (KILMINSTER, 1996: 310), principalmente porque a direção predominante atualmente na sociologia afasta-se do transcendental rumo às

²⁵ As críticas de Luckmann a Schutz resultaram numa obra conjunta publicada após a morte deste último, *The Structures of The LifeWorld* (1974), em que a universalidade proposta por Schutz passa a ser contestada pela noção de socialização anterior à vida adulta. Essas considerações serão trabalhadas em detalhes no capítulo dois dessa investigação, quando a metateoria de Thomas Luckmann e Peter Berger, *A Construção Social da Realidade*, será abordada.

investigações empíricas. Esse corretivo, no entanto, foi demasiadamente influente para ser desconsiderado. Apesar do método transcendental hoje ser pouco utilizado e o foco das pesquisas se basear exatamente nos contextos específicos reais, a fenomenologia social de Schutz e a sua defesa de que é necessário “suspender qualquer dúvida sobre a facticidade do mundo”, numa alusão àquela redução proposta por Husserl, se parece demasiadamente próxima das concepções atuais que se dirigem às investigações empíricas do que se poderia assumir em um primeiro momento.

Schutz parece, ainda, um meio termo que, longe de considerar o mundo como esfera permeada de **contingências** e **incertezas** característico do interacionismo (vide seu foco sobre a noção de **rotina**), também não desmerece o caráter ativo da ação individual, colocando-se como um ponto de equilíbrio, pela noção de **ação razoável**, entre as abordagens determinísticas e aquelas caracterizadas pela defesa do livre-arbítrio. De uma forma geral, pois, relativiza a importância das duas esferas (todo x indivíduo), o que possibilita questionamentos sobre os limites tanto dos critérios objetivos quanto da ação subjetiva. Em algumas passagens, parece que Schutz valoriza a experiência individual, como quando afirma a existência dos “motivos a fim de” e “motivos por que” como guias para a ação humana. Em outras passagens, no entanto, fica explícita uma tendência a valorização da ordem sobre a subjetividade. Assim, questiona-se em que medida a síntese propalada entre sociedade e indivíduo foi bem resolvida nos termos de Schutz, diferentemente de Dewey que, conforme exposto, torna mais viável uma síntese entre os pólos da dicotomia por ele estudada – experiência e natureza.

É inegável, no entanto, que independente das interpretações sobre qual das esferas se sobressai em Schutz, que o austríaco traz inúmeras contribuições para as reflexões sobre a **intersubjetividade** e a **interação**. Além da complementaridade entre sujeitos e contextos, suas passagens sobre a consciência do outro e a intercomunicação vão reverberar sobre vários textos dos interacionistas, conforme será abordado no segundo capítulo.

Antes disso, no entanto, e em função das dúvidas sobre as distinções de Schutz, faz-se necessária a abordagem de outros autores que, em menor ou maior grau, também foram referências para os interacionistas, em especial via reflexões filosóficas, tal como Sartre, cujas reflexões em *O Ser e o Nada* reverberaram sobre o interacionismo, principalmente sobre a noção de autenticidade na defesa do livre-arbítrio que caracteriza o “homem como projeto de si mesmo”, em oposição ao determinismo meadiano e à possível prevalência do todo sobre o indivíduo apresentada por Schutz.

1.4 SARTRE – “O homem será, antes de mais nada, aquilo que houver projetado ser”

Em *O Ser e o Nada* (1997), Jean-Paul Sartre²⁶ combate a noção de solipsismo ao detalhar as sutilezas da formação do Ser e afirmar que o homem não pode ser objeto para si mesmo e que, portanto, precisa da existência do outro para fazer-se como alguém. O foco principal de sua filosofia, pois, é a relação entre o ser e o não-ser (nada), cuja dialética expõe a formação do homem enquanto projeto de si mesmo. Esse foco fundamenta todos os aspectos que serão estudados por Sartre ao longo da sua trajetória acadêmica.

Nessa apresentação, não serão trabalhadas todas as minúcias do processo de formação do ser. Trata-se, aqui, de um recorte numa obra densa e carregada de conceitos. O foco se dará, pois, sobre as categorias que, segundo Salgado, fizeram Sartre ser uma das principais influências sobre os pensadores do Interacionismo: “Sartre foi o mote influenciador [da teoria interacionista], pelas idéias de **autenticidade**, **projeto** e **existência**, articulando-as como **intersubjetividade**” (2006: 625) (grifos da autora).

Para Sartre, o projeto do homem se constitui basicamente pela sua busca incessante por “se fazer”. Assim, o homem é o nada e tem que se fazer incessantemente.

²⁶ Escritor e pensador francês, Jean-Paul Sartre (1905 – 1980) nasceu em Paris. Estudou desde 1924 na École Normale Supérieure. Em 1931, foi nomeado professor de filosofia em Le Havre; em 1937, no Lycée Pasteur. Convocado para o serviço militar em 1939, foi prisioneiro dos alemães em 1940. Libertado em 1941, voltou para Paris, lecionando no Lycée Condorcet e participando da Resistência. Líder dos grupos existencialistas no bairro de St. Germain-des-Prés, fundou a revista literária e política *Les Temps Modernes* (Os Tempos Modernos), além de escrever para o jornal de Paris Libération, da esquerda. Sartre escreve sua obra filosófica principal, *O ser e o nada*, em 1943, mas em 1938 já havia publicado o romance *A náusea*. Seu pensamento é muito conhecido e gerou, inclusive, uma "moda existencialista", também pelo fato de Sartre ter se tornado um famoso romancista e teatrólogo. Sua produção intelectual foi fortemente marcada pela Segunda Guerra Mundial e pela ocupação nazista da França. Ao lado de Simone de Beauvoir, também filósofa existencialista e sua companheira de toda a vida, Sartre participou da vida política não só da França, mas mundial. Três biografias principais apresentam a rica vida de Sartre para seus admiradores: LÉVY, Bernard-Henri (2001), *O Século de Sartre*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.; COHEN-SOLAL, Annie. (1986), *Sartre (1905-1980)*. Porto Alegre: L&PM Editores. e BEAUVOIR, Simone de. (1984), *A Cerimônia do Adeus*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

Trata-se de uma crítica à dualidade **essência x aparência** já que, para o filósofo, “a aparência não esconde a essência, mas a revela: ela é a essência. A essência de um existente já não é mais uma virtude embutida no seio deste existente: é a lei manifesta que preside a sucessão de suas aparições, é a razão da série” (1997: 16). Essa concepção aproxima o pensamento de Sartre da busca deweyana de superação da dicotomia experiência *x* natureza. Assim como Dewey e sua defesa de que a experiência possibilita o conhecimento da real natureza, abordada quando da exposição de suas principais reflexões, acima, Sartre defende a revelação da essência pelos elementos aparentes e, nesse sentido, pelo foco na aparição – experiência – e nas possibilidades de que o homem, via ação, transforme sua própria essência, se aproxima de uma visão pragmática, em especial daquela que vislumbra a superação das dicotomias clássicas, trabalhada por Dewey.

O mecanismo que rege essa concepção sartreana caracteriza o homem como ser consciente e que está sempre querendo preencher o “nada” que é a sua essência, buscando transformar-se em vez de permanecer perpetuamente num estado em que as possibilidades estão sempre irrealizadas. Para Sartre, pois, o homem deve produzir sua própria essência, porque nenhum Deus criou seres humanos de acordo com um conceito, um projeto divino definido. Nessa busca por “fazer-se”, **anti-niilista** por natureza, não existem afirmações gerais verdadeiras sobre o que os homens devem ou não ser, o que caracteriza a noção de **acaso** para o filósofo. Nota-se a força da sua visão antideterminista, numa clara oposição tanto à clássica fórmula causa *x* efeito característica do darwinismo quanto às visões evolucionistas. A noção de acaso que caracteriza o homem livre em Sartre aproxima-se da concepção de criatividade trabalhada por James e Dewey. Para o pensador francês, não há limite para a **liberdade de escolha** do homem, exceto que ele não é livre para deixar de ser livre, máxima sartreana. Essa liberdade traz consigo a **angústia**, já que o homem está condenado porque sem diretrizes absolutas e deve, pois, sofrer a agonia da tomada de decisão e a angústia de suas possíveis conseqüências. Para Sartre, age de má fé aquele que tenta fugir da angústia fingindo que não é livre. Negar a liberdade é, aos olhos do filósofo, uma tomada de posição covarde, a fim de fugir da angústia da escolha, e achar o repouso e a segurança na confortável ilusão de ser uma essência acabada. O homem não pode desculpar sua ação dizendo que está forçado por circunstâncias, seja movido pela paixão ou determinado de alguma maneira a fazer o que faz. Não trata-se, aqui, de uma desconsideração da noção de contexto, cara aos interacionistas, como veremos no segundo capítulo dessa investigação, já ressaltada por Hegel na sua afirmação de que somos sujeitos situados. Sartre ressalta, no

entanto, que as **circunstâncias** também agem no plano da consciência e, portanto, não são determinantes das ações humanas²⁷.

Assim, nenhuma essência determinada do homem orienta *a priori* seu comportamento, assim como nenhuma circunstância. Porém, há o que Sartre chama de **projeto original**. Como um homem é essencialmente uma unidade, e não apenas um amontoado de desejos ou hábitos sem relação, deve haver para cada um uma escolha fundamental por um papel ou *script* de vida, o “projeto original” que dá o significado de qualquer aspecto específico de seu comportamento. Trata-se da possibilidade de **autenticidade**, em que o sujeito tem livre-arbítrio para traçar suas ações. Nota-se, pois, como Sartre concede às ações individuais um espaço muito maior do que aquele descrito por Mead e Schutz. Essa questão da liberdade de escolha para fazer-se esbarra, no entanto, na liberdade que os outros também tem para tal intento. Sartre dedica a terceira parte de *O Ser e o Nada* para uma análise minuciosa de como o **outro** e a sua aparição para o sujeito acabam por impor algumas restrições à liberdade desse sujeito. Através das considerações traçadas nessa terceira parte, observa-se como, apesar de não utilizar o termo interação (assim como Buber, tratado mais à frente), as reflexões do autor tem considerável relevância para o tema. Nesse ponto, é recorrente especular em que medida as limitações descritas por Sartre se aproximam da noção de outro generalizado de Mead. Como será visto adiante, no entanto, Sartre diferencia-se por ver nessa caracterização um processo bem mais conflituoso do que aquele descrito pelo filósofo americano.

Para Sartre, as relações humanas são necessariamente hostis. Essa hostilidade se inicia na idéia do que é um ser humano e do que é o outro. Para Sartre, como exposto, o ser humano é liberdade. O ser humano, que existe, nada mais é do que seu próprio projeto livremente escolhido, um sujeito que organiza objetos²⁸ a seu redor como tentativa de realizar intentos também livremente escolhidos. Com a entrada do outro, essa liberdade sofre limitação. O ser humano torna-se um objeto aos olhos do outro e só pode recuperar sua natureza de sujeito se, por sua vez, tornar o outro um objeto. Como se vê, **o relacionamento humano é intrinsecamente conflituoso**, ilustrável em outra máxima sartreana: “o inferno é o outro”. Alega-se que esse conflito se agrava pelo fato de que, no esquema sartreano, é

²⁷ Também Dewey argumentou sobre a flexibilidade dos contextos como espaço para ações racionais que, mesmo que caracterizadas pela sua noção de hábito, não configuram, como apresentado, condutas irrefletidas.

²⁸ Os objetos da consciência são denominados seres-em-si: são acabados e completos (essência). A consciência (para si) precisa dos objetos para formar-se, precisa dos seres-em-si. Sem esses objetos, a consciência é um nada, um não-ser. Os objetos da consciência são reais, ainda que alguns sejam ideais, eles existem como fenômenos, - como imagens -, e porque existem Sartre os considera "seres em si", completos, acabados e, de fato, existentes.

impossível a dois sujeitos compartilharem um ponto de vista comum já que, por representarem dois projetos inteiramente diferentes, não há qualquer comunhão e a angústia se faz presente, uma vez a **indeterminação da ação do outro**. “A aparição, entre os objetos do *meu* universo, de um elemento de desintegração deste universo, é o que denomino a aparição de *um homem* no meu universo [...] Assim, de súbito, apareceu um objeto que me roubou o mundo” (SARTRE, 1997: 330). Para Sartre, o outro é o não-eu e o não-eu interroga a mim. A partir da **desintegração** causada por essas aparições, cabe ao homem reorganizar o seu espaço levando em consideração o espaço do outro. Trata-se, pois, de um processo constante, uma vez que a aparição de outros nunca vai prescindir da reorganização do meu espaço. O outro é, pois, **espacializador**, ou seja, contribui para a definição dos espaços de ação do homem.

Essas reflexões sartreanas mostram uma clara distinção entre o seu pensamento e aquele anteriormente apresentado, originário de Mead. O foco de Sartre sobre a unicidade de cada um é um contraponto à ênfase meadiana nos padrões sociais de comportamento. Nota-se como, se Sartre entende alguma limitação para a ação do homem, essa limitação se dá justamente porque há um outro igualmente livre e único cujo projeto é diferente daquele do primeiro, numa clara oposição à noção de outro generalizado de Mead, muito mais afeita a normas institucionalizadas de comportamento. Como citado, as verdades pluralistas de James e combinação entre subjetivismo e intrumentalismo em Dewey (ambos de acordo com a importância da cognição criativa dentro de um quadro de situações reais) são bem menos distantes do pensamento sartreano do que as concepções de Mead.

Por outro lado, as noções de auto-interação e *self* de Mead são trabalhadas por Sartre, à sua maneira. O outro não é, para Sartre, apenas um objeto que compõe o mundo do homem. Segundo Sartre, “eu não poderia ser objeto para um outro objeto” (1997: 331). Se percebo o outro como objeto, há o pressuposto de que o outro, enquanto sujeito, também percebe a mim como objeto. Assim, ao argumentar sobre a importância do olhar do outro, Sartre define que “**ser-visto-pelo-outro**” constitui o outro como sujeito:

Se o outro-objeto define-se em conexão com o mundo como o objeto que vê o que vejo, minha conexão fundamental com o outro-sujeito deve poder ser reconduzida à minha possibilidade permanente de poder ser visto pelo outro. É na revelação e pela revelação de meu ser-objeto para o outro que devo poder captar a presença do seu ser-sujeito. Porque, assim como o outro é para o meu ser-sujeito um objeto

provável também só posso descobrir-me no processo de me tornar objeto provável para um sujeito certo (1997: 331).

Sartre reforça, portanto, a concepção de que, nessa **dialética entre sujeito e objeto**, ora o homem é sujeito que vê o outro como um objeto para a realização do seu projeto de existência, ora o homem é visto pelo outro como um objeto, já que esse outro é também um sujeito que valer-se-á da posição do homem como objeto para também constituir o seu projeto²⁹. Essa **alternância de posições** que coloca tanto o Eu quanto o Outro ora como sujeitos ora como objetos constitui o processo em que se formam as existências, ou seja, em que o ser busca preencher o seu nada pelos objetos disponíveis ao seu redor. Trata-se de uma relação muito próxima à citada concepção meadiana de *self*, um dos principais conceitos interacionistas, que estabelece como o homem é capaz de analisar-se como um objeto que é observado pelos outros, julgando a si e às suas ações. “Minhas relações concretas com o outro são comandadas por minhas atitudes com relação ao objeto que sou para o outro” (SARTRE, 1997: 453).

Essa relação originária com o outro se dá como negação que estabelece a distinção originária entre o **outro** e **mim**, na medida exata em que me determina por intermédio do outro e determina o outro por meu intermédio. Trata-se, para Sartre, de uma negação interna:

Observamos que o fundamento de todo conhecimento de determinado ser é a relação original pela qual, em seu surgimento mesmo, o para-si tem-de-ser como não sendo este ser [o Outro]. [...] O para-si inclui em seu ser o ser do objeto que ele não é. [...] Se há um Outro em geral, é preciso, antes de tudo, que eu seja aquele que não é o Outro, e é nesta negação mesmo, operada por mim sobre mim, que eu me faço ser e o outro surge como Outro (1997: 362).

A concepção de mim mesmo depende, pois, da relação estabelecida com os outros. Por estar em conexão com as infinitas possibilidades dos outros-livres, temos uma infinita e inesgotável fonte de propriedades a serem reveladas. Nesse ponto, observa-se como as idéias sartreanas estão relacionadas à concepção interacionista de que a identidade é

²⁹ A noção de reificação, não tratada por Sartre exatamente nesses termos, é, como sabido, um tema recorrente nas obras de Marx e Lukács.

formada de forma dinâmica e constante³⁰, uma vez dependente das interações que se sucedem infinitamente.

Assim, pelo olhar, experimento o outro concretamente como sujeito livre e consciente que faz com que haja um mundo temporalizando-se rumo às suas próprias possibilidades. E a presença sem intermediário desse sujeito é a condição necessária de qualquer pensamento que tento formar a meu respeito. O outro é esse eu-mesmo do qual nada me separa, absolutamente nada, exceto sua pura e total liberdade, ou seja, essa indeterminação de si-mesmo que somente ele tem-de-ser para e por si. [...] Nada pode limitar-me, com efeito, a não ser o Outro. Este aparece, pois, como aquele que, em sua plena liberdade e sua livre projeção a seus possíveis, coloca-me de lado e me despoja de minha transcendência. (1997: 348 / 367).

Com o olhar do outro, pois, o homem já não é totalmente dono da situação. É dono, mas a situação passa a ter possibilidades inesperadas, não desejadas pelo homem. Essa **imprevisibilidade** caracteriza, para Sartre, a condição de “ser-no-meio-do-mundo-para-outro” (1997: 342). O autor exemplifica esse processo através das noções de vergonha e orgulho. Para o autor, o homem só sente vergonha ou orgulho porque é reconhecido por um Outro que o olha e o julga como um objeto. A vergonha faz com que o homem se perceba como ser que carrega certa imprevisibilidade. É imprevisível e indeterminado porque o outro que me olha é livre: “a **liberdade** do outro revela-se a mim através da inquietante indeterminação de ser que sou para ele [...]. Trata-se do meu ser tal como é escrito na e pela liberdade do outro” (SARTRE, 1997: 337) (grifos da autora). Assim, ao sentir vergonha ou orgulho, o homem é um objeto dependente e determinado pelo outro, já que necessita do outro para ser quem é. “*Eu* tenho vergonha de *mim* frente ao *outro*”, afirma Sartre (1997: 370), reiterando como a vergonha, como exemplo, reflete a unidade das três dimensões em destaque. O ser-visto é, assim, o fim da liberdade ou o início da escravidão do homem, porque este passa a depender da liberdade do outro.

Nesse processo de formação da existência do homem pela relação estabelecida com os outros-sujeitos e com os outros-objetos, é cara a noção de **situação**, central ao interacionismo, como ressaltado na introdução dessa dissertação, dado o caráter conjuntural e circunstancial atribuídos à interação que caracteriza a teoria dentro do situacionismo metodológico. Essa noção também aproxima Sartre de vários autores trabalhados nesse

³⁰ Essa construção dinâmica da identidade será trabalhada, do ponto de vista dos interacionistas, através da obra de Anselm Strauss, *Espelhos e Máscaras*, no próximo capítulo.

capítulo. Além da ênfase de Hegel sobre os homens como sujeitos-situados, os pragmatistas, de uma forma geral, vão enfatizar a importância dos contextos de ação, considerando que mesmo a dúvida cartesiana deve ser sanada tendo esse cenário como base. Sartre aproxima-se, ainda, das reflexões de Heidegger, em especial da concepção de acontecimento-apropriação em que este último reitera a necessidade de historicidade da existência e as várias possibilidades de projeto resultantes da consideração da temporalidade. Para Sartre, captar-me como sendo visto é captar-me como sendo visto no mundo e a partir do mundo e, como citado, o olhar outro é **especializador** e **temporalizador**. “O olhar não me destaca no universo: vem buscar-me no cerne de minha situação” (SARTRE, 1997: 339). Além disso, a aparição do outro também pressupõe **simultaneidade**, já que há um compartilhamento de um contexto por dois existentes. O Outro como objeto temporalizador e especializador coloca para Sartre a importância da questão do corpo físico e sua relação com a consciência, assim como em Heidegger o ser deve ser equivalente ao acontecimento - *ereignis*. Afirma Sartre, não é possível ver na consciência algo distinto do corpo já que este não é uma coisa que se liga exteriormente à consciência mas, ao contrário, é constitutivo da própria consciência. Se a consciência é intencional³¹ e, portanto, subentende relação com o mundo, o corpo vai exprimir essa imersão no mundo, característica da existência humana. O corpo é um centro, em relação ao qual se ordenam as coisas do mundo e, por isso, constitui uma estrutura permanente que torna possível a consciência. Sartre vai mais longe em sua interpretação, dizendo que o corpo é a própria condição da liberdade. Não existe **liberdade** sem **escolha** e o corpo é precisamente a necessidade de que haja escolha, isto é, de que o homem não seja imediatamente a totalidade do ser. O corpo é, por conseguinte, tanto a condição da consciência como consciência do mundo, quanto fundamento da consciência enquanto liberdade:

As relações entre o meu ser e o ser do outro pressupõem de ambas as partes a **facticidade**, ou seja, nossa existência como corpo no meio do mundo. Não que o corpo seja o instrumento e a causa das minhas relações com o outro, mas ele constitui a significação dessas relações e assinala seus limites: é enquanto corpo-em-situação que capto a transcendência-transcendida do outro, e é enquanto corpo

³¹ Especula-se, nesse ponto, sobre a possível relação entre a concepção sartreana ora apresentada e a visão de Husserl de consciência como intencionalidade. As divergências entre Sartre e Husserl, entretanto, são mais marcantes do que possíveis aproximações: enquanto Husserl vê a intencionalidade da consciência em relação a um objeto que deve ser analisado via reduções fenomenológica e eidética, Sartre enfatiza a intencionalidade da consciência como possibilidade de imersão no mundo, ratificando a importância dos aspectos contextuais, numa aproximação, já exposta, a Heidegger.

em situação que experimento-me em minha alienação em benefício do outro (1997: 451).

Essa análise da transcendência-transcendida do outro leva o autor a tecer uma breve crítica aos behavioristas, assim como o fizeram os pragmatistas, descritos na sessão anterior. Para Sartre, embora o sujeito realmente perceba o outro através dos seus gestos e ações, não se trata de uma apologia à lógica do behaviorismo. Embora interpretem o homem a partir de uma situação, os behavioristas, para Sartre, perdem de vista sua característica principal que é a **transcendência transcendida**, ou seja, o outro não é um objeto que pode ser limitado em si mesmo, mas que precisa ser compreendido a partir do seu fim: “O outro só pode definir-se por uma organização totalitária do mundo e é a chave dessa organização. [...] O que decide, em cada caso, o tipo de objetivação do outro e de suas qualidades é, ao mesmo tempo, minha situação no mundo e a situação dele” (1997: 376-377).

Nota-se, pois, a crítica sartreana ao solipsismo pela argumentação da necessidade de existência do outro, uma vez que o homem não pode derivar de si o que necessita para formar-se como sujeito³². “O olhar do Outro me faz experimentar a minha existência; me desperta para o fato de que há consciências para as quais eu existo” (SARTRE, 1997: 360). Assim, pensar a indispensável existência do outro para a formação do eu implica evitar o solipsismo e prescindir do recurso à Deus. Essa relação Eu-Outro vai constituir, pois, o projeto do sujeito, cuja busca se dá através de um processo dialético por vezes angustiante, claramente apresentado por Sartre na passagem a seguir:

O outro-objeto é um instrumento que eu manejo com cuidado porque antevejo em torno dele a possibilidade permanente de que se o façam explodir e, com esta explosão, eu venha a experimentar de súbito a fuga do mundo para fora de mim e a alienação do meu ser. Meu cuidado constante é, portanto, conter o outro em sua objetividade, e minhas relações com o outro-objeto são feitas essencialmente de ardis destinados a fazê-lo permanecer como objeto. Mas basta um olhar do outro para que todos esses artifícios desabem e eu experimente de novo a transfiguração do outro. Assim, sou remetido da transfiguração à degradação e da degradação à transfiguração, sem poder jamais, seja formar uma visão de conjunto desses dois modos de ser do outro, seja ater-me firmemente a um deles porque cada um tem instabilidade própria e desmorona-se para que o outro surja das ruínas (1997: 378).

³² Sartre reafirma, isso posto, as mesmas críticas dirigidas pelo pragmatismo ao ego dubitativo de Descartes e sua defesa de que a certeza de si mesmo deve ser o alicerce da filosofia.

Pode-se afirmar, portanto, com base nessa passagem, como, para Sartre, a formação da identidade é um processo contínuo baseado em interação, uma das principais assertivas do interacionismo. Fazem-se presente, em igual importância, a **incerteza** e a **negociação** que permeiam esse processo, já que os homens, ao dependerem um do outro para fazer-se como unidade (dependerem, pois, da **interação**), estão à margem dos contextos em que as ações ocorrem, sendo os elementos espacializadores e temporalizadores, conforme Sartre, igualmente fluidos. A abordagem é, assim, além de permeada pela consciência, assumidamente dinâmica, em que o **outro** e o **eu** se situam e determinam mutuamente e, em razão dessa **mútua determinação** e da existência de milhares de outros, a imprevisibilidade é a marca do desenvolvimento do chamado projeto original. Mesmo não abordando diretamente a noção de conflito, como o faz Hegel, Sartre vê as relações como essencialmente hostis, uma vez a alternância de posições entre sujeito e objeto e dadas as diferenças entre os projetos de cada indivíduo. Permanece, pois, em Sartre, o foco sobre a noção de **intersubjetividade** que guiou a seleção dos autores para esse capítulo. Não é diferente com Martin Buber, cujo título de sua obra mais notável, *Eu e Tu*, já aponta a relevância deste conceito para o autor que será trabalhado a seguir.

1.5 BUBER – “Toda vida atual é encontro”

Martin Buber³³ é considerado o profeta da relação e do encontro. O fato primordial de sua filosofia do diálogo é a relação face-a-face e seu foco na humanidade pela abordagem da questão antropológica coloca-nos na posição de afirmar seu comprometimento com a realidade concreta e com a experiência vivida, estabelecendo um **vínculo entre reflexão e ação**. “Buber radica a gênese e o desenvolvimento de sua reflexão na riqueza e na força vital de sua experiência concreta. Em Buber, reflexão e ação (logos e práxis) foram intimamente relacionadas” (VON ZUBEN *in* BUBER, 1979: XXIII - apresentação). Buber critica a filosofia puramente abstrata que se separa da concretude das experiências vividas e busca, assim, o conhecimento antropológico, abordando o fluxo concreto da vida a partir do

³³ Martin Buber (1878 - 1965) era filósofo, escritor e pedagogo, judeu de origem austríaca, e de inspiração sionista. Tinha educação poliglota: em casa aprendeu ídiche e alemão, na escola hebraico, francês e polonês. Sua formação universitária se deu em Viena. Em suas publicações filosóficas, deu ênfase a sua opinião de que não há existência sem comunicação e diálogo e que objetos não existem sem a interação. *Eu e Tu* é considerado um dos maiores livros escritos no século XX, numa lista elaborada pelo filósofo Mortimer Jerome Adler e publicada na Revista Time em 1977. Suas obras filosóficas têm influenciado várias das Ciências Humanas como a Psiquiatria, a Psicologia, a Educação, ocupando lugar preponderante na Filosofia da Existência.

seu interior. Mesmo quando aborda a relação entre o homem e Deus, busca ultrapassar a dicotomia sagrado/profano ao estabelecer que Deus é Alguém com quem o homem pode estabelecer uma relação interpessoal³⁴.

Na introdução à versão em português de *Eu e Tu* (1979), Newton Aquiles Von Zuben classifica Feuerbach como a principal influência de Buber, uma vez que aquele rejeita a filosofia da identidade absoluta e relaciona a existência do indivíduo à existência do outro.

O homem, individualmente, não possui a natureza humana em si mesmo nem como ser moral nem como ser pensante. A natureza do homem não é contida somente na comunidade, na unidade do homem com o homem, mas numa unidade que repousa exclusivamente sobre **a realidade da diferença entre eu e tu** (FEUERBACH *apud* BUBER, 1979: XXV - apresentação) (grifos da autora).

A proposta de Feuerbach sobre a noção de **intersubjetividade**, cara ao interacionismo, vai ser marcante para o desenvolvimento das reflexões de Buber. Para Von Zuben, *Eu e Tu* vai além de uma fenomenologia das atitudes do homem no mundo, sendo, sobretudo, uma ontologia da relação: “Eu e Tu contém severas críticas à proposta mítica da unidade. Esta categoria é fundamental para a compreensão do sentido da existência humana. ‘No princípio, é a relação’. A relação, o diálogo, será o testemunho originário e o testemunho final da existência humana” (VON ZUBEN *in* BUBER, 1979: XXXI - apresentação). Nota-se, pois, como **a interação precede o sujeito como unidade dada**, sendo através dela que o sujeito vai constituir-se como homem moral e pensante, nos termos de Feuerbach, ou seja, vai formar sua existência.

A reflexão de Buber parte da análise da palavra como a possibilidade do homem se introduzir nessa existência. “Para Buber, a palavra proferida é uma atitude efetiva, eficaz e atualizadora do ser do homem. Ela é um ato do homem através do qual ele se faz homem e se situa no mundo com os outros” (VON ZUBEN *in* BUBER, 1979: XLI). Nota-se, pois, uma atenção especial ao tema da **linguagem** através de uma abordagem muito mais ontológica do que semântica ou estrutural. Pela intencionalidade que anima a palavra, ela é o princípio do homem como ser dialogal³⁵. Assim, a palavra é o princípio fundamental da

³⁴ Nota-se como em Buber a busca da superação das dicotomias clássicas já trabalhada por Dewey (experiência x natureza) e Sartre (essência x aparência) também configura-se como método.

³⁵ Assim como ressaltado na passagem em que Sartre aborda a consciência como **intencionalidade**, aqui também a aplicação do termo não ser refere à proposta husserliana, uma vez ressaltada a importância da intenção, via diálogo, para imersão no mundo, ao contrário da colocação entre parênteses dos contextos proposta por Husserl.

existência humana. Ao estabelecer esse foco sobre a realização do **diálogo**, Buber destaca a categoria “entre”, cuja manifestação mais concreta é o fenômeno da resposta, já que constitui o âmago da **reciprocidade**. Para o filósofo, a reciprocidade é o parâmetro valorativo das diversas relações Eu-Tu.

Relação é reciprocidade. Meu Tu atua sobre mim como eu atuo sobre ele. Nossos alunos nos formam, nossas obras nos edificam. O “mau” se torna revelador no momento em que a palavra-princípio sagrada o atinge. Quanto aprendemos com as crianças e com os animais! Nós vivemos no fluxo torrencial da reciprocidade universal, irremediavelmente encerrados nela (BUBER, 1979: 18).

Como visto, para Buber, **o fato primitivo é a relação**. Para apresentar a existência humana dialógica, o autor se vale das seguintes categorias, listadas por Von Zuben: **palavra, relação, diálogo, reciprocidade como ação totalizadora, subjetividade, pessoa, responsabilidade, decisão-liberdade, inter-humano** (*in* BUBER, 1979: XLIII). É através delas que Buber chega a seu principal mérito: estabelecer as atitudes distintas do homem frente ao mundo: a relação Eu-Tu e a relação Eu-Isso. É essa distinção que torna o pensamento do filósofo original, já que o próprio Buber admite que o ponto de partida de sua reflexão, a afirmação da existência humana como relacional, foi recebido de outros pensadores, em especial do supracitado Feuerbach.

Para Buber, as duas **atitudes** (tidas como palavras-princípio) Eu-Tu e Eu-Isso fundamentam a dupla possibilidade da existência do homem, do eu revelar-se como humano. Assim, o homem existe graças a palavra-princípio por ele proferida. A relação Eu-Tu é marcada pela **reciprocidade** e pela confirmação mútua que existem no encontro entre dois parceiros. “O Tu se apresenta ao Eu como condição de existência, já que não há um Eu em si, independente” (VON ZUBEN *in* BUBER, 1979: XLIX - apresentação). O Eu só se torna e se percebe como Eu pela existência do Tu. Dessa forma, o Eu não existe a não ser na relação em que é fundamental a recíproca presentificação do Eu e do Tu.

Já a relação Eu-Isso é objetivante, marcada pela **experiência** e pela **utilização**, como suporte para o conhecimento. Nesse caso, o ser que defronta o eu é um objeto e apenas o Isso precisa estar presente ao Eu. Apesar de, num primeiro momento, pela primazia do **diálogo** na defesa de Buber, ter-se a sensação de a atitude Eu-Isso é tida como inferior, isso não procede. Para Buber, ao contrário, o mundo do Isso é indispensável para a existência humana, já que trata-se do lugar de **experimentação** entre o homem e o mundo (onde

localizam-se as aquisições tecnológicas e científicas, por exemplo). O que o filósofo salienta, no entanto, é que essa atitude não pode ser o sustentáculo do homem, fazendo com que ele se mova apenas pelos valores inerentes a ela: “se o homem não pode viver sem o Isso, não se pode esquecer que aquele que vive só com o Isso não é homem” (BUBER, 1979: 39).

A abordagem buberiana resulta, pois, na visão de uma relação inter-humana muito mais harmoniosa do que aquelas propostas por Hegel e Sartre. “O mundo como experiência diz respeito à palavra-princípio Eu-Isso. A palavra princípio Eu-Tu fundamenta o mundo da relação” (BUBER, 1979: 6). Ao diferenciar as duas atitudes Buber salienta ainda a relação entre a atitude Eu-Tu e a noção de **presença**:

O presente [...] dá-se somente quando existe **presença, encontro, relação**. Somente na medida em que o Tu se torna presente a presença se instaura. O Eu da palavra-princípio Eu-Isso, o Eu, portanto, com o qual nenhum Tu está face-a-face presente em pessoa, mas que é cercado por uma multiplicidade de conteúdos, tem só passado, e de forma alguma presente. Em outras palavras, na medida em que o homem se satisfaz com as coisas que experiencia e utiliza, ele vive no passado e seu instante é privado de presença. Ele só tem diante de si objetos, e esses são fatos do passado. Presença não é algo fugaz e passageiro, mas o que aguarda e permanece diante de nós. Objeto não é duração, mas estagnação, parada, interrupção, enrijecimento, desvinculação, ausência de relação, ausência de presença. **O essencial é vivido na presença, as objetividades no passado** (1979: 14) (grifos da autora)³⁶.

Como visto, Eu-Tu e Eu-Isso representam diferentes modos de apreensão da realidade, sendo a **alteridade** uma característica apenas da primeira forma de relação. Von Zuben salienta, ainda, que não trata-se de estabelecer qual das atitudes é mais ética ou autêntica, já que complementares. São, pois, modos de existência pelos quais o homem opta incessantemente, como num **fluxo constante**. “A própria experiência humana na sua unidade e multiplicidade de aspectos é esta experiência de trânsito no ritmo constante das atitudes. Este fato se refere à construção do mundo do Tu em concordância com o mundo do Isso na existência de cada indivíduo” (VON ZUBEN *in* BUBER, 1979: LIV – apresentação). Nesse aspecto, o pensamento de Buber apresenta uma aproximação com o ideal jamesiano

³⁶ O conceito de presença de Buber apresenta traços semelhantes à proposta de Heidegger, que trabalhou enfaticamente esta noção. No entanto, apesar da ênfase dos dois autores sobre a concepção de que presença não é mera aparência, Heidegger a trabalha apenas como projeção para fora de si, incorporando a importância dos contextos em que se situa o ser e culminando numa nova ontologia, enquanto, em Buber, presença é relação, visão que considera a intersubjetividade e a experiência do “estar presente ao outro”.

apresentado anteriormente de que a consciência humana se organiza de forma dinâmica com base nas escolhas do homem com vistas a determinados fins: a noção de fluxo de consciência. Sobre a possibilidade dessas atitudes para Buber, é importante ressaltar, ainda, a necessidade de evitar a classificação simplista do Tu como pessoa e do Isso como objeto.

Há muitas maneiras de Eu-Tu e o Tu pode ser qualquer ser que esteja presente no face-a-face: homem, Deus, uma obra de arte, uma pedra, uma flor, uma peça musical. Assim como o Isso pode ser qualquer ser que é considerado um objeto de uso, de conhecimento, de experiência de um Eu (VON ZUBEN *in* BUBER, 1979: LV – apresentação).

Buber afirma ainda a irredutibilidade do Tu a um objeto, já que, caso isso ocorra, o Tu passa a ser caracterizado como um Isso. Apesar de não utilizar o termo **interação**, assim como Sartre, Buber expõe como o Eu e o Tu se formam reciprocamente: “O Tu orienta a atualização do Eu e este, pela sua aceitação, exerce sua ação na presentificação do outro que, nesse evento, é o seu Tu [...] O Eu age sobre o Tu e o Tu, sobre o Eu” (VON ZUBEN *in* BUBER, 1979: LVIII – apresentação). A alternância entre as posições Tu e Isso também pode ser vista como um olhar de Buber ao dinamismo das **atitudes** e **posturas** do homem frente ao mundo. Para o autor, o Tu invariavelmente transforma-se em Isso, o que não significa que o fluxo das atitudes não possa fazê-lo ser novamente considerado como Tu.

Por mais exclusiva que tenha sido a sua presença na relação imediata, tão logo essa tenha deixado de atuar ou tenha sido impregnada por meios, o Tu se torna um objeto entre objetos, talvez o mais nobre, mas ainda um deles, submisso à medida e à limitação. [...] O ser natural que acaba de se revelar a mim no segredo da ação mútua, se torna de modo descritível, decomponível, classificável, um simples ponto de intersecção de vários ciclos de leis. [...] O homem, que agora mesmo era único e incondicionado [...] torna-se de novo um Ele ou Ela, uma soma de qualidades, uma quantidade com forma. Agora eu posso de novo extrair dele o colorido de seus cabelos, de sua voz ou de sua bondade; porém, enquanto eu fizer isso, ele não é mais meu Tu ou não se transformou ainda novamente em meu Tu. [...] Em termos objetivos poder-se-ia afirmar que cada coisa no mundo pode antes ou depois de sua objetivação aparecer a um Eu como seu Tu. [...] O Isso é a crisálida, o Tu a borboleta. Porém, não é como se fossem sempre estados que se alternam nitidamente, mas, amiúde, são processos que se entrelaçam confusamente numa profunda **dualidade** (BUBER, 1979: 19-20) (grifos da autora).

Para Buber, numa aproximação às defesas hegeliana e sartreana da noção processual de construção da identidade, o processo dialético entre Eu, Tu e Isso gera a identidade do Eu, apesar do autor não utilizar especificamente o termo **identidade**:

O homem se torna Eu na relação com o Tu. O face-a-face aparece e desvanece, os eventos de relação se condensam e se dissimulam e é nessa **alternância** que a consciência do parceiro, que permanece o mesmo, que a consciência do Eu se esclarece e aumenta cada vez mais. De fato, ainda ela aparece somente envolta na trama das relações, na relação com o Tu, como consciência gradativa daquilo que tende para o Tu sem ainda ser o Tu. Mas essa consciência do Eu emerge com força crescente, até que, num dado momento, a ligação se desfaz e o próprio Eu se encontra, por um instante de si, separado, como se fosse um Tu, para tão logo retomar a posse de si e daí em diante, no seu estado de ser consciente, entrar nas relações (BUBER, 1979: 32) (grifos da autora).

Buber dedica ainda um capítulo de *Eu e Tu* à abordagem da relação do homem com Deus, ou o Tu Eterno, numa tentativa de esclarecer como o diálogo com Deus é possível ao homem contemporâneo em oposição à ruptura entre homem e Deus promovida pela modernidade. A ênfase dada por Buber ao humano, inclusive nas suas relações com Deus, leva Von Zuben a efetuar uma leitura humanista do filósofo, já que fica nítido, para o comentador, que o Eu é o suporte e o fundamento da relação pura e absoluta, em oposição às doutrinas místicas criticadas por Buber que pregam uma negação do Eu absorvido pela divindade³⁷. Em escritos da década de 20, Buber já diagnosticava a degradação do sentido do ser humano promovido pela sociedade contemporânea e buscou, pois, denunciar que esse pessimismo poderia ser superado por um novo olhar sobre a força do diálogo.

Essa denúncia corrobora a crítica buberiana à proposta da identidade absoluta marcada pela noção de unidade em oposição ao tema, aqui já defendido por vários autores, em maior ou menor grau, da formação dinâmica e intersubjetiva da identidade. Em Buber, essa posição é calcada na defesa da dialética entre Eu, Tu e Isso e na ênfase dada à **alternância dessas posições frente ao mundo**, numa aproximação com a noção de papéis sociais, central para o Interacionismo, em especial a Erving Goffman (autor que irá compor o segundo capítulo dessa dissertação). O conceito de **alteridade** e sua força reveladora nas **relações**

³⁷ É importante ressaltar que a diferenciação na posição dos autores em relação à Deus não interfere mas, ao contrário, enriquece a discussão ora em pauta. Enquanto Sartre declara-se ateu e se volta ao que é essencialmente concreto, Buber e Lévinas, (este último, exposto na próxima seção), são adeptos do teísmo. Essa diferenciação possibilita identificar a defesa da intersubjetividade em qualquer que seja a esfera para a qual se volta a ação humana.

face-a-face, além da indispensável presença do Tu para o desenvolvimento do Eu (a existência do Eu depende da existência do outro), aproximam Buber da noção de **intersubjetividade** introduzida nesse capítulo pela obra de Hegel, apesar do autor não utilizar especificamente esse termo e, conforme comentado acima, ter uma visão relativamente mais harmoniosa dos processos intersubjetivos do que o filósofo alemão.

A atenção dedicada por Buber ao tema da linguagem como forma de estabelecer o diálogo e a reciprocidade também o aproxima do interacionismo, dessa vez de Anselm Strauss e seu *Espelhos e Máscaras* (também trabalhado no segundo capítulo). Sobre Mead, especula-se sobre uma aproximação com o conceito de *self*, a partir do momento em que o Eu pode olhar-se a si mesmo como um Tu, separado, mesmo que por um instante, de si próprio. Não trata-se em Buber, fica claro, de uma prática constante como defende o americano, mas corrobora a visão buberiana da formação do Eu pela alteridade em relação com todos os “Tus” e “Issos” que possam haver ao redor deste Eu, e até mesmo, em alguns momentos, ele próprio como tais. Além disso, a palavra Tu, em Buber, é demasiadamente próxima do termo Outro, já exposto por Hegel, Mead e Sartre e tema fundamental para Emmanuel Lévinas. No entanto, enquanto Buber, através da ênfase sobre a noção de **alteridade**, busca defender sua importância para a formação da identidade do sujeito, a importância dessa noção é vista por outros filósofos para outro fim, a saber, a constituição de uma moral que vai guiar a atribuição de significados entre os homens. Trata-se do objetivo de Lévinas, cujo pressuposto da alteridade como princípio ético é exposto a seguir.

1.6 LÉVINAS – “A presença do outro é uma ordem irrecusável”

Emmanuel Lévinas³⁸ tem a sua trajetória marcada pela tentativa de superar a ontologia como filosofia primeira, característica do pensamento moderno ocidental. Para o

³⁸ Emmanuel Lévinas (1906 – 1995) nasceu em Kaunas, na Lituânia. É filho de um casal judeu. Ainda na infância, migrou para Ucrânia, onde vive, aos onze anos, a Revolução Russa de 1917. Posteriormente emigra da Ucrânia para a França, país onde se radica. Em 1930 publica sua tese de doutoramento “Teoria da Intuição na Fenomenologia de Husserl”. Em 1939, nos horrores da segunda guerra mundial, foi tolhido pelo nacional-socialismo e passou cinco anos de prisão nos campos de concentração nazistas na Alemanha. De regresso à França, torna-se um regular conferencista do Collège Philosophique e começa uma intensa atividade nos meios intelectuais judeus, chegando a tornar-se diretor da Escola Israelita Oriental de Paris por dezoito anos. Em 1964, torna-se professor de Filosofia na Universidade de Poitiers e em 1967, da Universidade Nanterre. Em 1973,

filósofo, é a Ética que dá sentido às coisas a partir dos encontros face-a-face entre os homens. As constatações de que a compreensão da metafísica, que emergiu com os pré-socráticos e se efetivou no desenvolvimento histórico do pensamento ocidental, teve como preocupação fundamental constituir um saber sobre o ser, levam Lévinas a procurar, nas suas reflexões, afirmar a possibilidade da **ética como metafísica da alteridade**. Comentadores como Susin (1992), Souza (1999) e Torres (1998) afirmam que Lévinas é, entre os filósofos fenomenólogos, aquele que mais acentuou, na sua produção, a relação com o **Outro** e o conceito de responsabilidade daí decorrente.

Ao sofrer diretamente com as conseqüências oriundas da Segunda Grande Guerra, Lévinas passou a buscar a compreensão capaz de possibilitar uma resposta ao ódio humano existente na guerra. Para o pensador, o problema fundamental encontrava-se em uma maneira distorcida de entendimento da situação humana, o que levou, assim, ao genocídio da época. A grande pergunta para Lévinas corresponde à indagação sobre o que tem sentido para o ser, realizando, para tal fim, uma re-interpretação do pensamento filosófico ocidental que não fora, segundo ele, capaz de explicar a origem de tal sentido, pois não evitou o mal da guerra. Suas críticas a essa corrente aparecem com ênfase em *Totalidade e Infinito* (1965), obra que o projetou no cenário mundial, em que afirma:

A Filosofia ocidental foi, na maioria das vezes, uma ontologia: **uma redução do Outro ao Mesmo**, pela intervenção de um termo médio e neutro que assegura a inteligência do ser [...] A Filosofia é uma Egologia. [...] A ontologia como filosofia primeira é uma filosofia do Poder. Desemboca no Estado e na não-violência da totalidade, sem se presumir contra a violência de que vive essa não-violência e que se manifesta na tirania do Estado. A verdade, que deveria reconciliar as pessoas, existe aqui anonimamente. A universalidade apresenta-se como impessoal e há nisto uma inumanidade. [...] A filosofia do poder, a ontologia, como Filosofia Primeira que não põe em questão o MESMO, é uma filosofia da injustiça (LÉVINAS, 1961: 31-34) (grifos da autora).

Enquanto para Heidegger, como visto, a filosofia se esquecera do ser, tratando-o como um ente, para Lévinas, ela se esquecera do outro, e é justamente na relação do eu com

assume também o magistério docente na Sorbonne. Posteriormente foi professor convidado das universidades de Lovaina e Leiden, das quais recebeu o título de *Doctor Honoris Causa* em Filosofia e Teologia. Foi também professor convidado da Universidade Utrecht e da Universidade Hebraica de Jerusalém.

o outro, na **intersubjetividade**, que o ser ganha sentido na filosofia levinassiana. Sobre *Totalidade e Infinito*, afirma:

O estabelecimento do primado da ética, isto é, da relação de homem a homem - significação, ensino, justiça - primado de uma estrutura irredutível na qual se apóiam todas as outras (e, em particular, todos os que, de uma maneira original, estético ou ontológico), é um dos objetivos da presente obra (1961: 65).

Em confronto com Heidegger, conforme citado ao final da seção 1.1.2, para Lévinas o homem não é meramente “o pastor do ser”, nem alguém que deva descobrir o sentido do ser numa análise da tradição histórica. O homem é mais propriamente alguém cujo sentido só pode ser encontrado na sua relação com o outro. Crê o filósofo, portanto, que a crítica heideggeriana à metafísica, que a acusa ter esquecido de considerar o ser como a questão mais fundamental e enuncia que a possibilidade do pensar ético só é viável à medida que se torna o agir na procura da verdade do ser (que garantiria ao homem, na sua existência, realizar sua essência), resulta na configuração de uma ontologia.

Se para Heidegger o ser é o modo de existência dos entes, Dasein, a verdade de Dasein, deve-se à iluminação interior, essa familiaridade pré-predicativa pela qual estados da alma, sentimentos como a angústia, por exemplo, adquirem forma e tornam-se problemas filosóficos, na medida em que possibilitam a compreensão da **finitude do ser em si mesmo**. [...] Heidegger marca o apogeu da tradição filosófica ocidental, e sua ontologia, submetendo a relação com o outro à relação com o neutro, expressa a ilusão de uma liberdade heróica e sem culpa (TORRES, 1998: 19-20) (grifos da autora).

Esse modelo de pensamento não ignora a dimensão antropológica, mas, na busca pela síntese e pela objetividade, termina nivelando a interioridade subjetiva das pessoas, igualando e diluindo suas particularidades numa generalização neutra e abstrata. Para Lévinas, Heidegger coloca uma ênfase excessiva na relação pura com o ser, negligenciando a dimensão ética. O humano torna-se um ente entre outros entes, um ser anônimo, impessoal, apreendido pelo sujeito pensante e expresso num conceito. A dinâmica de relação com os outros transforma-se em conteúdo objetivo, sintetizado e representado num sentido puramente racional.

A ética, ao contrário, está no centro do pensamento e a filosofia levinassiana se afasta daquela tradição filosófica que tentou pensar a unidade do ser, buscando fixar seu pensamento na **alteridade do Outro**. As reflexões de Lévinas se dirigem para a defesa da subjetividade baseada na idéia de **infinito**, entendido como a abertura ao reconhecimento do outro, conforme Torres:

Lévinas afirma que a idéia de infinito excede, extrapola: infinito é desejo, movimento insaciável da alma, não por falta, mas por excesso. [...] Antes que condenação, a liberdade é investidura, reconhecimento da heteronomia, movimento infinito que se põe sempre em questão. Na situação face-a-face, inquirição à injustiça de minha liberdade, sei que nunca mais estarei só e sei que sou responsável pelo outro [...] **relação entre liberdades, essa idéia de infinito abre a socialidade humana**, pois sua exterioridade oferece resistência a meu poder. O outro é *Autrui* a quem me obrigo a responder. Dizer sim é humanizar-se: a comunicação é ética, portanto (1998: 20-21) (grifos da autora).

Nota-se, pois, que em vez da relação restrita entre ser e ente na determinação da essência heideggeriana do ser, Lévinas prioriza a busca do sentido do humano em que a **relação ética de alteridade torna-se o lugar originário da construção dos significados**³⁹. É nessa busca por sentido que Levinás constrói sua ética, pretendendo com ela uma explicação da realidade. Seu pensamento edifica-se, sobretudo, a partir de críticas à concepção de conhecimento da fenomenologia, principalmente em Husserl, onde a relação entre sujeito e objeto é intencionalidade, como visto, sendo o homem relação com alguma coisa, e, nesta relação, o homem não sai de si mesmo, permanecendo o mesmo (TORRES, 1998: cap. 1). Husserl, a partir da subjetividade transcendental, persiste no fato de o outro ser, na relação de conhecimento, visado inicialmente como uma coisa percebida, havendo, apenas em um segundo ato, concessão de animação a ele. Assim, Husserl se preocupa em incluir a alteridade na constituição do sentido da objetividade. Na sua tentativa de constituir o sentido do outro, emerge um nós constituinte cuja intencionalidade egológica e solitária transforma-se, num segundo momento, em **intencionalidade intersubjetiva**. Levinás busca, através de sua produção, insistir no fato de que o outro não pode ser considerado como objeto, mas apenas como Outro, (assim como proposto na seção anterior por Buber e a sua distinção entre

³⁹ O processo intersubjetivo de construção de significados constitui um dos pilares do interacionismo, pelas noções de interação e representação (SALGADO, 2006), centrais para essa escola. Essa centralidade será trabalhada em detalhes no próximo capítulo.

as relações Eu-Tu e Eu-Isso). Dessa forma, a relação de conhecimento, que reduz o outro ao mesmo, e mantém o Eu como o mesmo, não pode ser uma relação que se estabelece com o Outro. Lévinas estabelece que conhecer é exercer poder sobre o Outro, não havendo preocupação com algo de fundamental importância, a **alteridade**, já que, ao estabelecer uma relação de conhecimento com o Outro, buscamos defini-lo e, assim, tiramos dele sua singularidade, estabelecendo a totalidade, estrutura da realidade na qual tudo é o mesmo, o que representa um problema para as relações de **intersubjetividade**, estando tal estrutura ligada à dominação e poder – a guerra, por exemplo.

A verdadeira relação com o Outro não é estabelecida através da relação de conhecimento, como é possível observar, afinal tais relações não conseguem estabelecer-se levando em consideração a **alteridade**. Não é possível conhecer o Outro, o Outro é a transcendência, sendo necessário pensá-lo fora do Eu. A relação com Outro se dá, então, através do **pensamento**, que, diferentemente do conhecimento, não o reduz ao mesmo. “a questão posta ao pensamento não se refere à natureza do ser, mas, saindo do ser, dirige-se antes à sensibilidade, indicando a separação, a descontinuidade e a proximidade com que se concretiza a diferença, subjetiva, em não-indiferença, socialidade” (TORRES, 1998: 4).

Nesse processo, Lévinas ressalta a importância do rosto como presença do outro. O conceito de **rosto** representa um modo de dizer mais concretamente o que é o outro, diferenciando-o dos objetos. Em *Homem e Humanismo* (1993), Levinás analisa como é através do rosto que o outro aparece ao Eu, sendo o olhar o que o define; ao encontrar o rosto e, assim, o olhar, o Eu vê e, também, é visto, passando a ter consciência de que há um outro e ele não está sozinho. Através desta relação, o outro, pelo olhar, transborda, exprimindo um sentido que significa por si, não sendo o Eu responsável por atribuir significado ao Outro, ou seja, na relação é necessário que Eu o escute para, assim, compreendê-lo (não conhecê-lo). Através da fala, da linguagem, do discurso, o rosto continuamente se expressa, constantemente renovando aquilo que já foi dito, representando uma **atualização do presente**, onde há, através da relação com o Outro, a abertura do tempo.

Em Lévinas, a **concretude do face-a-face**, sem intermediação, é *moi-toi* cujo protótipo é a relação erótica, em que cada termo pode ser fecundo, sem absorver ou dissolver o outro, pois a diferença aqui não é apenas uma especificação de gênero, mas definição de posição e de-posição. Interpessoal e assimétrica, a relação erótica, segundo ele, abre a porta de Eros para a transcendência: de *moi-toi* a *moi-atrui*. Sou

sendo responsável pelo outro, dando-me conta do enigma dessa alteridade (TORRES, 1998: 5) (grifos da autora).

Quando conheço o Outro, não estou mais sozinho no mundo, não sendo mais possível relacionar-me com ele como se não houvesse o próximo; o Outro coloca em reflexão minha posse e minha solidão no mundo. É através da abertura deste sentido ético que se dá a humanidade do homem, não sendo algo, pois, indiferente à existência do outro. Ao ser estabelecida a relação de desejo, ao acolher o Outro, torno-me responsável por ele, sendo essa relação, aquilo que confere sentido ao ser. A ética em Lévinas é pensada, assim, através da relação entre Eu e Outro. A condição humana caracteriza-se pela capacidade dos homens, enquanto entes, de manterem uma **relação intersubjetiva**, à medida que são capazes de pensar a sua subjetividade estruturada como **responsabilidade pela alteridade do Outro**.

O encontro com o Outro, no entanto, não é um processo harmônico. Lévinas (1993) pensa o encontro como uma **relação traumática** na qual a presença desse outro impele, a partir do seu rosto, uma resposta – entendida como responsabilidade pelo outro.

O caráter ético do conceito levinassiano de rosto funda-se na compreensão de que seres humanos são vulneráveis uns aos outros, ao apelo do rosto do outro. A experiência de estar exposto a outrem implica já generosidade; o ser visitado por outro me traumatiza e me afeta, sendo impossível rescindir a responsabilidade por esse outro (GOMES E SILVA JR, 2007: 150)

Assim, a relação intersubjetiva pressupõe que o encontro com o outro implica reverência e **a presença do outro é uma ordem irrecusável**: "o rosto impõe-se a mim sem que eu possa permanecer surdo a seu apelo, ou esquecê-lo, quero dizer, sem que eu possa cessar de ser responsável por sua miséria. A consciência perde sua prioridade [...] a nudez do rosto é indigência e já súplica na retidão que me visa" (LÉVINAS, 1993: 30).

Nesse sentido, para Lévinas, **a relação com o outro é traumática**, pois é essencialmente um espaço intersubjetivo no qual alteridades são questionadas e se desestabilizam num **movimento de não-incorporação**, no qual o outro nunca é assimilável. É no encontro com o Outro, pois, que o eu é despertado da sua "embriaguez" de si mesmo e se percebe numa condição de não-indiferença, levando-o a questionar a tradicional relação *sujeito x objeto*, que desaparece, pois, para dar lugar ao aspecto fundamental da noção da **presença** do Outro, irredutível ao Eu. O Outro aparece como alguém que deve ser respeitado, já que sem o Outro tampouco o Eu pode ser si mesmo, e sem sua **presença** não existe,

portanto, sentido algum para o Eu. Nota-se uma aproximação com as reflexões de Buber e Sartre, ora apresentadas. Em Buber, fica nítida a importância da aparência, especialmente face-a-face, para a constituição da **relação** e do **diálogo** e, em Sartre, é pela presença do **corpo** que o Outro assume seu caráter espacializador e temporalizador, assim como pela exposição do **rostro**, em Lévinas. Lévinas e Sartre aproximam-se, ainda, na definição do encontro com o Outro como uma relação traumática, uma vez que a defesa do primeiro se refere à ordem irrecusável que constitui a aparência do Outro e na responsabilidade daí decorrente, Sartre também enfatiza como a liberdade para escolha do projeto do Outro caracteriza a hostilidade da relação entre os homens, uma vez que o “não-eu me interroga”, conforme citado, e o projeto original do homem esbarra na liberdade que os outros também têm para fazer-se, possibilidade que envolve acaso, liberdade e angústia, como também na leitura de Lévinas.

Segundo esse autor, (LÉVINAS, 1993, 2005), a subjetividade humana constitui-se no encontro ético de acolhimento do outro como rosto, na sua absoluta estranheza, nesse sentido, **a alteridade é constitutiva da subjetividade**. A sociabilidade na relação face-a-face constitui uma chamada, um apelo irresistível, pois me obriga e exige de mim uma resposta. “Lévinas mostra os fenômenos humanos dando-se ininterruptamente, no entre-nós da socialidade, em **redes de significação** das quais não basta interpretar o significado, sendo, antes, tarefa imposta à filosofia a busca do sentido que se encontra na sinceridade do dizer ético” (TORRES, 1998: 3). É importante ressaltar que essa constituição da subjetividade é, pois, um processo: a percepção do “outro” é inesgotável, pois cada encontro coloca o eu diante de novos questionamentos.

Nesse sentido, a subjetividade e a sociabilidade possuem um caráter ético no encontro com o outro. A relação intersubjetiva tem um caráter "agonístico", o outro é indispensável para a produção do si mesmo pois, no encontro com um outro, na situação face-a-face, **os sujeitos envolvidos incitam-se mutuamente possibilitando uma desestruturação que geram possíveis questionamentos e transformações de suas subjetividades** (GOMES E SILVA JR, 2007: 150) (grifos da autora).

Justamente por possibilitar questionamentos e transformações nas subjetividades, a intersubjetividade proposta por Lévinas é considerada traumática, já que entende a relação de **alteridade como irrupção**, uma vez que as experiências intersubjetivas

implicam modificações na subjetividade. “Uma relação intersubjetiva para Lévinas implica, necessariamente, em um certo deslocamento, em uma certa cisão ou modificação na experiência subjetiva, seja em sua constituição primeira, seja em subjetividades já constituídas, mas em processos de reconstituição” (COELHO JR, FIGUEIREDO, 2004: 20). A possibilidade de que a relação com o Outro altere a subjetividade do indivíduo é uma das principais defesas do interacionismo, pela já citada noção de construção dinâmica das identidades, como será abordado no próximo capítulo. Nesse primeiro momento, é nítida a relação com a reflexão sartreana sobre a angústia causada no Eu pela liberdade de do Outro. É cara a ambos, pois, a defesa de que não há **adaptabilidade** perfeita entre o Eu e o Outro, já que a cada momento de emergência do Outro algo já não poderá ser simplesmente assimilável ao campo do já sabido e já disponível no Eu.

Assim, para Lévinas, as experiências de subjetivação não deveriam ser apenas processos em que se “engorda” com os alimentos assimiláveis vindos do outro. Deveriam também e, principalmente, caracterizar-se como **convivências e transformações** (e transformações requerem e implicam trabalho e, lembremos, em italiano *travaglio* é dor) diante daquilo que a princípio tende-se a excluir. Aquilo que se ignora e se rejeita ou se rechaça é justamente o que difere de mim e poderia me fazer outro (COELHO JR e FIGUEIREDO, 2004: 21) (grifos da autora).

Uma experiência de subjetivação que seja só assimilar o semelhante acaba por tornar-se o permanente exercício da mesmice, da identidade como recusa à alteridade. A subjetivação que reconhece a alteridade, por outro lado, será sempre traumática, já que o contato com o outro passa pela **inevitável não-adaptação plena** e impossibilidade de adequação total. Assim, a alteridade é traumática porque produz fraturas e exige trabalho em processos permanentes de inadaptação entre o Eu e o Outro.

Conclui-se, pois, como as concepções levinassianas priorizam a busca do sentido do humano, onde se verifica a possibilidade da relação metafísica do Eu com o Outro, sem que o Outro reduza-se ao mesmo, nem o mesmo se absorva na identidade do Outro, mantendo, cada um, a condição de separação e a verdadeira relação de alteridade. O Outro não é, pois, apenas um ente que contribui para a formação do Eu, tal qual na relação *sujeito x objeto* proposta pelo pensamento ocidental focado no ser. O Outro é alguém que também se modifica pelo encontro com um Eu. Também é, pois, um Eu que vê aos demais como Outros.

Certamente, será preciso proceder-se a uma troca de óculos para poder-se enxergar a “vergonha” de querer sempre poder sobre “aquilo” que não se pode poder. O outro é para Lévinas esse “aquilo”, que a rigor não é “aquilo” nem “isto”, é ALGUÉM. Alguém que, na sua condição de alteridade, se apresenta solicitando um entrar em relação, em pôr-se frente-a-frente, num verdadeiro face-a-face, sem que haja a possibilidade de assimilação ou introdução de um no outro respectivamente. Mas, de fato, a relação se efetive sem que seja quebrada a distância que os separa e sem que a separação impossibilite a relação. Quer dizer que aconteça a relação em radical respeito pela alteridade do outro (SOUZA, 1999: 52) (grifos do autor).

Assim como Buber e sua distinção entre Eu-Tu e Eu-Isso, Lévinas ressalta a importância, pois, de que o Outro seja alguém e não um mero objeto para a formação do sujeito. As aproximações entre Buber e Levinás, principalmente pelo destaque dado à importância da alteridade para a formação da subjetividade, são notáveis, conforme apontado. O pensamento de Lévinas vai além, ao incorporar, como também proposto por Sartre, o trauma e a hostilidade dessas relações, tema não abordado por Buber em profundidade. Assim como Sartre propõe a existência de hostilidade a cada nova aparição de um outro com seu projeto específico e as alterações que essa aparição causam no projeto original do sujeito, Lévinas reitera a existência de novos questionamentos sobre a subjetividade a cada novo Outro, já que a alteridade precede e é constitutiva da subjetividade. Além disso, a noção de corpo em Sartre e a noção de rosto em Lévinas, são próximas, pois ambas são dedicadas à caracterização da necessidade e da inevitabilidade da presentificação.

A ética proposta por Lévinas corrobora, pois, a visão de alguns dos demais autores trabalhados até o momento, já que a crítica ao Eu como unidade auto-constituída é recorrente, além de Buber, também em Hegel, Sartre e Mead, com menos ênfase por esse último. Além das questões em comum com os demais autores apresentados, duas outras questões propostas pelo pensamento de Lévinas merecem destaque, nesse momento, pela reverberação nos textos assumidamente interacionistas que irão compor o segundo capítulo dessa dissertação. Em primeiro lugar, a abordagem da **intersubjetividade** como processo de **irrupção**, já que envolve alterações na subjetividade a cada novo encontro, complementando a análise do entrelaçamento entre individualização e socialização proposto por Hegel com base em Fichte. O caminho percorrido por Lévinas também o aproxima de Hegel pela defesa da intersubjetividade para a construção da moral e dos valores compartilhados, o que possibilita que as aproximações entre os filósofos alcancem uma amplitude maior, além apenas dos encontros face-a-face. É fundamental, nesse sentido, a compreensão levinassiana

de que os **significados** emergem desses processos não sendo, assim, previamente dados ou constituídos mas, ao contrário, variáveis e indeterminados. Como exposto, a **sociabilidade**, via encontros **face-a-face**, implica do sujeito uma resposta que nunca é a mesma, já que os encontros “irrecusáveis”, nos termos de Lévinas, são sempre de uma nova ordem. Ao reforçar a importância das relações **face-a-face** já salientada por Buber, as considerações de Levinás mostram sua atualidade, já que relevantes para autores que se valeram das concepções interacionistas na contemporaneidade, como John Thompson, que será visto no terceiro capítulo.

A ligação entre as questões filosóficas postas por Lévinas e os textos de autores assumidamente interacionistas que irão compor o segundo e o terceiro capítulos deve-se, no entanto, a um outro autor, talvez aquele que irá abordar de forma mais densa o tema da interação propriamente dita, dando forma sociológica às questões filosóficas apresentadas até o momento. Cabe a Georg Simmel, em sua *Soziologie*, estabelecer uma análise de maior alcance tendo em vista os processos intersubjetivos. Mesmo não seguindo uma ordem cronológica, conforme ressaltado na introdução deste texto, a sensação é de que Simmel ampliou o debate até aqui realizado, ao tornar mais viáveis as aplicações das reflexões até esse momento apresentadas para um nível de análise de, senão macro, de médio alcance, principalmente pela reflexão sobre a interação e a formação de grupos e instituições. Nesse sentido, Simmel é o autor a quem se dedica o maior número de páginas nessa dissertação. Sua relevância poderá ser notada pela análise da exposição a seguir.

1. 7 SIMMEL – “Ver no individual o universal”

São vários os rótulos atribuídos a Georg Simmel⁴⁰, pensador alemão considerado por muitos como um dos pais fundantes da sociologia e colocado por outros em

⁴⁰ Georg Simmel (1858 —1918) foi alemão professor universitário admirado pelos seus alunos que sempre teve dificuldade em encontrar um lugar no seio da rígida academia do seu tempo. Filho de Edward Simmel e Flora Bodstein, Georg Simmel foi o último dos sete filhos do casal, com ascendência judia tanto pelo lado do pai como da mãe. Em 1874 Edward Simmel morreu e Julius Friedländer, amigo da família, tornou-se tutor de Simmel, tendo-lhe, mais tarde, deixado uma herança expressiva a qual lhe permitiu seguir a vida acadêmica, diplomando-se em Filosofia na Universidade de Berlim. Sua tese de doutorado levou o título de *A natureza da matéria segundo a monadologia física de Kant* e rendeu-lhe o título no ano de 1881. Em 1885 foi designado como *Privatdozent* na mesma Universidade e ganhava apenas o que vinha das taxas pagas pelos estudantes que se

lugar de destaque bem menor. A própria definição de Simmel como sociólogo ou filósofo gera discordâncias. Para muitos, trata-se do “filósofo-sociólogo”, uma vez o fato de ter desenvolvido suas reflexões num período em que “o cordão umbilical entre a sociologia e a filosofia ainda não havia sido rompido” (VANDENBERGHE, 2005: 15-23). O lugar que Simmel ocupa entre os autores clássicos da sociologia é um ponto de controvérsia, especialmente nos círculos acadêmicos mais tradicionais do Brasil, nos quais Weber, Marx e Durkheim ainda são considerados os principais autores da teoria social clássica. No entanto, Simmel foi um dos responsáveis pela consolidação da sociologia na Alemanha, mesmo não tendo encontrado lugar efetivo nas universidades por causa dos problemas com o anti-semitismo, a rígida estrutura acadêmica e a institucionalização das ciências sociais diante da qual seu ensaísmo não encontrava espaço permanente. Atualmente, o crescente interesse por sua obra demonstra nova tendência das ciências sociais de buscar inspiração na sua sociologia ensaística, por vezes rotulada como micro-sociologia.

Dois títulos de comentadores em português aproximam os brasileiros da obra simmeliana. O mais recente, *As sociologias de Georg Simmel* (2005), é uma tradução ampliada da obra em francês de Frédéric Vandenberghe⁴¹ e traz uma análise focada nos aspectos filosóficos da sociologia simmeliana e na defesa de que a obra de Simmel é uma síntese do vitalismo ou da filosofia da vida. O outro título dedicado a analisar a obra de Simmel em nossa língua é da autoria de Leopoldo Waizbort⁴², *As aventuras de Georg Simmel* (2000), em que o autor confirma a dificuldade de atribuir um único rótulo à vasta e diferenciada obra do autor. Nas vinte e quatro páginas dedicadas pelo comentador à caracterização de Simmel, Waizbort faz questão de reiterar a inovação que o pensador alemão trouxe para a filosofia, ponto de vista corroborado por citações de clássicos como Adorno⁴³, segundo o qual Simmel promoveu “a virada da filosofia rumo aos objetos concretos”.

Para Simmel, ao contrário do método clássico e suas dicotomias, a filosofia na modernidade tinha que ser encarada como um campo de forças entre sujeitos e objetos em que “as ênfases são deslocadas constantemente de um pólo a outro” (WAIZBORT, 2000: 22).

inscreviam em seus cursos. Em 1890, casou-se com Gertrud Kinel, diplomada também em Berlim, de família católica. Os dois não tiveram filhos (VANDENBERGUE, 2005).

⁴¹ Vandenbergue foi professor convidado do Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília em 2005.

⁴² Waizbort é professor associado da Universidade de São Paulo. Em sua tese de doutorado “*Vamos ler Georg Simmel? Linhas para uma interpretação*” (USP, 1996), dedicou-se à interpretação da obra do filósofo alemão, com especial atenção à sua filosofia da cultura.

⁴³ Além dessa referência, pode-se notar ecos da obra simmeliana, essencialmente ensaísta, na defesa de Adorno do “Ensaio como Forma” in Col. Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática, 1983.

Assim como os pragmatistas em geral, o esforço de Simmel é a virada da rigidez do dogmatismo clássico para a **pluralidade de objetos da vida**, tornando, nas palavras de Waizbort, “provável o improvável” (2000: 29), o que resulta na análise de uma infinidade de temas. Trata-se, pois, de sua Cultura Filosófica, método simmeliano que surge como resposta ao esgotamento da filosofia clássica: “Cultura Filosófica indaga o lugar do pensamento no seu momento histórico, e é por isso que ele [Simmel] realiza esse deslocamento: o pensamento se vê defronte ao moderno e é o moderno que ele precisa enfrentar” (WAIZBORT, 2000: 34).

Em busca do enfrentamento da **pluralidade do mundo moderno**, Simmel estabelece que é preciso dar atenção às **formas** e aos **processos** em detrimento dos **conteúdos**. Não que estes últimos não tenham importância, ao contrário, mas só têm sentido quando relacionados às formas do mundo da vida. É assim que o pensador alemão chega ao seu conceito de metafísica, amplo o suficiente para abarcar as características do espírito moderno: a maleabilidade, o movimento, a pluri e multi-direcionalidade e a multiplicidade. “Se esse conceito se referisse de modo fundante a conteúdos determinados, ele necessariamente seria incapaz de abarcar a multiplicidade do real; é somente na medida em que tal conceito está referido a processos e permanece lábil que ele pode abranger ‘a amplitude universal da existência’” (WAIZBORT, 2000: 25). Assim, uma forma qualquer pode abarcar uma infinidade de conteúdos e um conteúdo qualquer pode entrar na composição de uma infinidade de formas (VANDENBERGHE, 2005: 86).

A noção de **processo** é, portanto, cara a Simmel, assim como será cara aos interacionistas. A idéia de uma meta ou fim não se adequa ao seu pensamento, uma vez que o foco na mobilidade possibilita que todos os fragmentos da realidade sejam tomados como objetos passíveis de análise das mais diversas perspectivas e no mais diversos momentos, o que, de forma dialética, contribui para o acréscimo de sentido a esses objetos.

A pluralidade das perspectivas adotadas é um esforço em desvendar a pluralidade das possibilidades do objeto [...] Se Simmel aceita a pluralidade dos caminhos, é porque sabe que nenhum deles é capaz de fazer justiça a uma realidade que é infinita e em eterno processo, e cada um deles alcança sua justificação na medida em que consegue chamar a atenção e pôr em evidência um aspecto dessa realidade (WAIZBORT, 2000: 26).

Esse foco na **pluralidade** não pressupõe um apaziguamento de contrastes, ao contrário, significa encarar a realidade nas suas múltiplas possibilidades. Nesse sentido, a

visão simmeliana é bastante próxima à concepção de James da existência de múltiplas realidades e, em consequência, múltiplas verdades a serem consideradas. Enquanto James, no entanto, aposta na impossibilidade de se tomar uma determinada porção da realidade como reflexo do todo, Simmel afirma a viabilidade de antever o todo justamente a partir de suas partes. Conforme posto por Vandenberghe, a oposição entre forma e conteúdo não é, verdadeiramente, uma oposição, mas relação que permite antever a totalidade de tudo (2005: 16) ou, conforme Waizbort, “de relação em relação, o mundo de Simmel torna-se um mundo de relações” (2000: 87). Trata-se do **panteísmo estético** simmeliano, a saber, a idéia de que tudo está em relação com tudo e este último é, pois, um. “Como uma rede rizomática, pode-se partir de não importa qual ponto, religá-lo a não importa qual outro ponto e chegar ao todo” (VANDENBERGHE, 2005: 16).

Assim, o foco na forma, que, num primeiro momento, poderia aparentar um método rígido, mostra-se exatamente como o seu contrário. Não se trata de uma sociologia geométrica, classificatória, mas uma “sociologia relacionista, interacionista e morfogenética” (VANDENBERGHE, 2005: 83). Não é uma estrutura previamente delimitada, ou seja, Simmel privilegia formas e processos, ou **formas processuais** e as formas simmelianas são mais morfogenéticas posto que não podem se tratar especificamente de estruturas a serem preenchidas tais como os tipos ideais weberianos. Para Simmel, as formas por ele estabelecidas são encontradas na vida real como rudimentos e realizações particulares que, como tal, são sempre interrompidas e modificadas⁴⁴. Esse foco na forma está na raiz da definição de Simmel sobre a ciência nascente de fins do século XIX. Para Simmel, o conceito de sociologia está fundamentalmente embasado numa passagem da ética para a ciência moral, a primeira, considerada o campo da filosofia e a última, o campo da nascente sociologia. Segundo Waizbort,

Esse misto de psicologia social, etnografia, história e sociologia já tinha deixado claro que aquilo que a filosofia considerava uma ‘ética’ é algo histórico, variável em tempo e espaço. [...] Nos seus primeiros trabalhos sociológicos, ele [Simmel] tenta conceber sociologicamente e de modo novo princípios ético-sociais, tais como individualidade, igualdade e saber, a partir dos processos de diferenciação social e psíquica. [...] Nesse contexto, a **‘moral’ enquanto elemento de ligação da**

⁴⁴ Nesse ponto encontra-se uma das principais críticas ao método simmeliano: as formas sociais seriam arbitrariamente determinadas pelo sociólogo de maneiras sempre diferenciadas. O próprio Simmel assume, em nota de rodapé no texto “O campo da Sociologia”, essa possível fraqueza: “I may be allowed to call attention to the fact that my above-mentioned Soziologie tries to present the ‘forms of sociation’ in a completeness which is by no means definite but is the best I can attain at this time” (SIMMEL, 1950: 23).

sociedade, aparece como uma rubrica adequada para a discussão do ‘social’
(2000: 509-511) (grifos da autora).

Na sua tentativa de delimitação do campo dessa nova ciência, o alemão discorda de que ela seja capaz de englobar todas as outras ciências humanas. Na verdade, para Simmel, a sociologia tem como objetos um conjunto bem delimitado de fenômenos e deveria ser tratada como ciência exata: “seu objeto são as formas de socialização, as interações sociais” (WAIZBORT, 2000: 514). Para Vandenberghe, Simmel apresenta uma insistência quase hegeliana sobre as **inter-relações** do mundo vivido (2005:16).

Cada singular é um ‘compêndio’ da humanidade como um todo, e mesmo uma síntese das forças que formam o universo, mas este constituiu o material que é comum a todos em cada um em uma configuração completamente única [...] o absoluto vive somente na forma do individual e de que a individualidade não é uma limitação do infinito, mas sua expressão e reflexo. [...] **cada singular só encontra o sentido de sua existência mediante sua existência frente ao outro**, mediante a unicidade pessoal de seu ser e suas atividades (Simmel *apud* Waizbort, 2000: 494) (grifos da autora).

A valorização das especificidades de cada indivíduo é, conforme a passagem supra-citada, uma das principais preocupações de Simmel, em oposição ao individualismo quantitativo do século XVIII (WAIZBORT, 2000: 494). Se àquela época, o indivíduo se viu liberto dos “grilhões” das instituições, como Estado e Igreja, o século XIX vive o individualismo qualitativo, em que busca-se a **especificidade** de cada sujeito. O individualismo quantitativo é marcado pelos ideais da Revolução Francesa, em que a liberdade estava escorada nas noções de igualdade e fraternidade. Já o novo individualismo vai repousar no que é particular, específico, e não igual. Essa nova concepção é de suma importância para Simmel, principalmente por valorizar os aspectos qualitativos do indivíduo, fruto de influências do Romantismo. “O sujeito do ato de atribuição de sentido de que Simmel fala, e mesmo sua posição de filósofo comprometido com a idéia da cultura filosófica, é devedor desse individualismo [qualitativo]” (WAIZBORT, 2000: 499).

Essa concepção será cara a Simmel em todas as suas reflexões. A extensão de sua obra, nota-se, de início, pelas três áreas principais da sociologia por ele definidas no clássico *Questões fundamentais da sociologia: indivíduo e sociedade* (originalmente

publicado em 1917 como um resumo da grande *Soziologie* de 1908)⁴⁵. Em busca da definição do campo da sociologia, Simmel estabelece três áreas de atuação para a ciência nascente: a Sociologia Geral (ou histórica), a Sociologia Pura (ou Formal, das Formas Sociais) e a Sociologia Filosófica (Aspectos Metafísicos e Epistemológicos). Em função da influência exercida sobre o Interacionismo, nosso foco será sobre o segundo “exemplo” de Sociologia. As outras duas formas, no entanto, por apresentarem conceitos relevantes para essa investigação, também serão aqui apresentadas, porém, de forma assumidamente simplista.

A sociologia geral, ou o estudo sociológico da vida histórica, é a tentativa de explicação dos diversos fenômenos da vida humana pelo viés do método sociológico, levando-se em consideração que a vida social é apenas uma dentre várias categorias de interpretação possíveis, parcial como qualquer outra. Trata-se da “macrossociologia” de Simmel, nas palavras de Vandenberghe (2005: 78). Sobre esse método, afirma Simmel:

The purpose [...] is to show that there exists *not only* social life as a basis for the mankind and as a formula of it. This life may also be derived from the objective significance of its contents, and be interpreted in *these* terms. [...] If we view these and similar phenomena as the result of indistinguishable contributions made by the interaction of individuals, or as life stages in the lives of superindividual groups, then we are, in point of fact, conducting our investigations according to the sociological method. And these investigations may be designated as sociology (SIMMEL, 1950: 18-19) (grifos do autor).

Simmel parte das diferenças entre a vida individual e a vida social, ressaltando que a **unidade do grupo** precisa ser tratada como se fosse um sujeito, com leis e características próprias, sendo fundamental, para o questionamento sociológico, as diferenças entre as duas experiências. No centro desta diferença está a característica dos grupos de terem propósitos e objetivos mais definidos que os individuais. “There is the basic immortality of the group, as against the mortality of the individual” (SIMMEL, 1950: 26). A massa não conhece o dualismo e as indecisões visto que seus objetivos correspondem àqueles que os indivíduos apresentam como mais simples e primitivos, exatamente por serem os mais amplamente disseminados, ao passo que, na experiência individual, o ser humano é pressionado por comportamentos e impulsos contraditórios. “The difference results from the fact that the aims

⁴⁵ Nessa investigação será utilizada a tradução para o inglês de Kurt Wolf presente na coletânea, também por ele organizada, *The Sociology of Georg Simmel* (1950).

of the public spirit, as of any collective, are those that usually strike the individual as if they were his own fundamentally simple and primitive aims” (SIMMEL, 1950: 27).

A causa da formação da **unidade social** com base nos pensamentos mais simples está na idéia de que a semelhança e a diferença são os princípios essenciais do desenvolvimento externo e interno do ser humano:

This fact [a diferenciação entre a natureza da massa e a individual] is the possibility of separating, in the individual himself, the qualities and behaviours by which he ‘forms’ the ‘mass’ and which contributes to the collective spirit, on the one hand; and, on the other, different qualities which constitute his private property, as it were, and which lift him out of everything he may have in common with others [...] The first part of his nature can evidently consist only in more primitive elements, that are inferior in terms of finesse and intellectuality (SIMMEL, 1950: 28).

Conseqüentemente, o trágico da sociologia é o fato de que mesmo o indivíduo possuindo qualidades aprimoradas e cultivadas, a instância na qual será possível a comparação para formação da unidade será reduzida a camadas inferiores e sensorialmente primitivas. Assim, as ações da massa são sempre dominadas por uma idéia, de preferência a mais simples possível, faltando-lhe a consciência da responsabilidade, sendo experimentada por uma elevação extremada dos sentimentos.

A existência de similaridades e diferenças entre os níveis coletivo e individual, no entanto, tem grande significância sociológica, já que, para Simmel, a história da humanidade pode ser concebida como a história das lutas e conciliações entre as duas formas.

For the actions of the individual, his difference from others is so far greater interest than in his similarity with them. It largely is differentiation from others that challenges and determines our activity [...] Similarity, rather, provides the indispensable condition for any developing action whatever [...] It is as if each individual largely felt his own significance only by contrasting himself with others. As a matter of the fact, where such a contrast does not exist, he may even artificially create it. He may do so even when the whole solidarity and unity he now scans in his search for a contrast, derive from the existence of a united front that he and others have formed in opposition to another similar united front” (SIMMEL, 1950: 30-31).

Essa relevância dada à existência de **diferenças** e **similaridades** no jogo entre indivíduo e coletividade mostra como a exposição de Simmel sobre a Sociologia Geral não almeja, como ele mesmo admite (1950: 37), determinar especificamente o conteúdo dessa nova ciência, mas, principalmente, traçar parâmetros sobre o método para trabalhar esses conteúdos, a saber, a influência que a sociedade exerce sobre a vida histórica. Daí a Sociologia Geral de Simmel também ser conhecida como Sociologia Histórica. Já a sociologia das Formas (ou Sociologia Pura; principal foco deste trabalho), apresenta novas possibilidades de abordagem. Nas palavras de Vandenberghe, trata-se de uma “microsociologia a-histórica” (2005:78) em que Simmel insiste nas relações, interações e associações em todos os níveis de análise.

O pressuposto de Simmel é que os **fatos sociais** não são apenas sociais. São sempre conteúdos objetivos que são socialmente “moldados”, produzidos ou transmitidos e que, desse modo, produzem a **totalidade** da vida social. Assim, é fundamental estudar as formas que esses conteúdos assumem. “If society is conceived as interaction among individuals, the description of the forms of this interaction is the task of the science in its strictest and most essential sense” (SIMMEL, 1950: 21-22). Dessa conceituação advém, pois, a terminologia “sociologia pura”, já que abstrai o elemento mais simples da **sociação**⁴⁶, como numa gramática, que isola as formas puras que depois podem vir a ser “preenchidas” por diversos conteúdos. Assim, em resposta à questão “Porque estudar as formas?”, Simmel é categórico: porque o conjunto de possíveis formas de **interação**, independente de suas motivações, formam uma **unidade**, precisamente, a sociedade (SIMMEL, 1950: 40). Os propósitos e motivações constituem o **content** (conteúdo) da sociação. Essas motivações não são, por si, sociais, mas só se constituem como fatores de sociação quando levam indivíduos isolados apenas agregados a específicas **formas de ser com e para outro**, formas caracterizadas pela interação de modo que, quanto mais **interação** existe no mesmo grupo, mais ele se torna sociedade. Ao conceituar o termo **sociação**, Simmel deixa clara a sua importância para a ciência da sociedade: “Sociation is the form (realized in innumerable, different ways) in which individuals grow together into units that satisfy their interests. These interests, whether they are sensuous or ideal, momentary or lasting, conscious or unconscious, causal or teleological, form the basis of human societies” (1950: 41). A sociação é, portanto, a

⁴⁶ Faz-se necessário, nesse ponto, uma definição de termos semelhantes que aparecerão com frequência nas próximas páginas como variações da palavra sociedade. A sociação constitui-se pelo momento em que a sociedade exerce sua influência sobre outrem, seja indivíduo, grupo ou instituição. Já a sociabilidade caracteriza um processo de influência recíproco, como numa via de mão-dupla.

forma pela qual os indivíduos formam uma unidade para satisfazerem seus interesses, sendo forma e conteúdo, na experiência concreta, elementos inseparáveis.

Esses conteúdos da vida social (motivações ou propósitos, a matéria da interação), mesmo nascendo de situações particulares, tendem a se autonomizar como se as formas resultantes dos processos de socialização ganhassem vida própria⁴⁷. Trata-se, pois, de uma “virada”: a determinação das formas pela matéria – *content* – da vida torna-se o oposto: formas que se tornam valores mais arraigados no corpo social passam a determinar as matérias, como as leis, por exemplo. Ou seja, algumas formas, nascidas de práticas, se autonomizam tanto que passam a determinar essas práticas. Paralelo à socialização, surge, dessa forma, o conceito de **sociabilidade**, a partir da percepção de que as socializações envolvem, além dos conteúdos, a própria valorização da socialização pelos indivíduos. As formas que resultam destes processos ganham vida própria, libertas dos conteúdos e existindo por si mesmas, constituindo a sociabilidade, que transforma a socialização em um valor apreciado em si.

Yet their significance and their very nature derive from that fundamental change through which the forms engendered by the purposes and materials of life, are separated from them, and themselves become the purpose and the material of their own existence. From the realities of life they take only what they can adapt to their own nature, only what they can absorb in their autonomous existence. [...] **Society is that being with one another, for one another, against one another which, through the vehicle of drives or purposes, forms and develops material or individual contents and interests.** The forms in which this process results gain their own life. It is freed from all ties with contents. It exists for its own sake and for the sake of the fascination which, on its own liberation from these ties, it diffuses. It is precisely the phenomenon that we call **sociability** (SIMMEL, 1950: 43) (grifos da autora).

A apresentação simmeliana aponta o avanço da **sociabilidade** como forma de **interação** característica da modernidade, já que constitui o terreno em que os interesses humanos podem expor-se, em termos de cultura subjetiva, permitindo ao indivíduo exprimir-se mediante as práticas da conversação, da coquetaria, da sociabilidade do salão, das exposições, etc, de forma diversificada e escapar à interação homogênea com os outros, trazendo ao indivíduo um **sentimento de libertação**. De acordo com Simmel, a sociabilidade

⁴⁷ Especula-se sobre a aproximação da reflexão simmeliana sobre a autonomização dos conteúdos e a categoria de “outro generalizado” de Mead, uma vez a consideração de Simmel sobre como os valores autonomizados se tornam arraigados na vida social, assim como os valores do todo que compõem, em Mead, o outro generalizado.

seria uma forma pura de interação, sem fim nela mesma. Trata-se, apenas, da ordem do estar junto, da manutenção das relações sociais, despida de interesses (políticos, econômicos, etc). A **sociabilidade** é olhar para além dos conteúdos meramente concretos e seu objetivo não é mais do que o sucesso do momento, sem interesses específicos ao redor. Os atributos objetivos, tais como posição social e prestígio, por exemplo, não “tem vez” na **sociabilidade**, já que se trata de situações que envolvem grupos maiores e impessoalidade, ao contrário das relações em que as pessoas se conhecem mais intimamente.

It is composed of individuals who have no other desire than to create wholly pure interaction with others which is not disbalanced of anything material. [...] Because of its very nature, it must create human beings who give up so much of their objective contents and who so modify their external and internal significance as to become sociable equals. [...] Sociability is the game in which one ‘does as if’ all were equal, and at the same time, as if one honored each of them in particular (SIMMEL, 1950: 48-49).

Para Simmel, se a **sociação pressupõe interação**, a sociabilidade seria a forma mais “pura e transparente” de interação, por se tratar de uma relação entre iguais. Além disso, não é porque os participantes abrem mão de determinados conteúdos pessoais que a sociabilidade é uma mentira ou um desvio da realidade. Seria mentirosa se as ações sociáveis fossem meros instrumentos das reais intenções da vida prática, ou nos termos simmelianos, se fossem “guided by non-sociable purposes” (1950: 49). A **sociabilidade**, ao contrário, não está embebida de conteúdo proposital, diferentemente do que ocorre com as outras formas de interação. Trata-se, aqui, de um **jogo**, em que a **interação** tem vida própria, o que resulta na concepção de que a sociabilidade é, pois, a forma lúdica da sociação, não importando as motivações já que seus processos ganham autonomia para além dos seus conteúdos íntimos originais, ou, nas palavras de Simmel, “people actually play society” (1950: 50). Os principais exemplos apontados se referem à coqueteria e à conversação. Sobre esse último, afirma-se o quanto é dispensável a existência de um conteúdo proposital, já que as pessoas conversam com o objetivo de conversar, e não necessariamente de chegar a um consenso ou esclarecer algo, sendo o assunto apenas um meio para a conversação. O assunto tem importância à medida que cria as relações entre as pessoas, independente do que se trata. Tão logo a conversação se torna objetiva, busca o assentimento sobre determinado assunto, passa a ter um propósito, deixa de ser sociável e foge da sua natureza – a da sociabilidade. Isso não quer

dizer que os assuntos da sociabilidade sejam menos importantes, mas eles não se constituem no propósito da conversação. A conversação é a realização de uma relação que não quer ser nada mais do que a própria relação (SIMMEL, 1950: 53).

Simmel se antecipa sobre as possíveis críticas à superficialidade da sociabilidade, afirmando que é nas pequenas e superficiais questões que encontramos uma ampla existência social.

The independent and self-regulated life, which the superficial aspects of social interaction attain in sociability, will strike us as a formula-like and irrelevant lifelessness, or as a symbolic play whose aesthetic charms embody the finest and subtlest dynamics of broad, rich social existence. [...] We depend on a certain faith, or feeling, which assure us that the intrinsic norms of fragments or the combinations of superficial elements do possess a connection with the depth and wholeness of reality. Although it can often not be formulated, it nevertheless is this connection which makes of fragments embodiments and representations of the immediately real and fundamental life (SIMMEL, 1950: 56).

Trata-se do que Simmel chamou de **o mistério da vida**: o fato de que os homens só podem estar amparados pela vida se moldam e experimentam o sentido e as forças da sua realidade profunda nos irrealis e praticamente autônomos jogos de suas formas (SIMMEL, 1950: 57). Demonstra-se, pois, que o foco da análise simmeliana remete à dependência da sociedade das relações inter-humanas, numa clara aproximação ao pensamento de Buber e Levinás (SALGADO, 2005: 625). Para Vandenberghe, conforme citado, a Sociologia Formal pode ser compreendida como uma síntese do neokantismo (oposição entre forma e conteúdo) e o **vitalismo** (interação), já que seu eixo central é composto pela noção de que os processos micro-sociológicos de interação que vão compor uma **unidade**. “A síntese social [ao contrário da síntese da natureza], é efetuada pelos próprios elementos, pelos indivíduos que criam a trama do tecido da sociedade agindo uns com os outros” (VANDENBERGHE, 2005: 88). Em analogia à síntese hobbesiana de que a sociedade é guerra de todos contra todos, Simmel afirma **a sociedade como síntese de todos com todos** já que, em contato uns com os outros, os indivíduos realizam a unidade objetiva das consciências subjetivas que é a sociedade.

Também fundamenta esse entendimento a supra-citada noção de **processo**, já que Simmel entende que a sociação é a sociedade em *statu nascendi* e as sociações são os fios com os quais a sociedade é tecida, se fazendo e refazendo constantemente, em eterno fluxo e

efervescência (VANDENBERGHE, 2005: 89). A importância dessas pequenas interações fica claramente exposta por Simmel na passagem abaixo, citada por Erving Goffman na sua tese de doutoramento.

The interactions we have in mind when we talk about society are crystallized as definable, consistent structures such as the state and the family, the guild and the church, social classes and organizations based on common interests. But, in addition to this, there exists an immeasurable number of less conspicuous forms of relationship and kinds of interaction. Taken singly, they may not appear negligible. But since in actuality they are inserted into the comprehensive and, as it were, official social formations, they alone produce society as we know it. To confine ourselves to the large social formations resembles the older science of anatomy with its limitation to the major, definitely circumscribed organs such as heart, liver, lungs and stomach, and with its neglect of the innumerable, popularly unnamed or unknown tissues. Yet without this the more obvious organs could never constitute a living organism”(SIMMEL, 1950: 9)⁴⁸.

Simmel postula, pois, que sem considerar os efeitos dessas sínteses menores, em analogia com os tecidos do corpo humano, a sociedade seria apenas uma multiplicidade de “sistemas descontínuos” e, portanto, **as interações são a condição necessária e suficiente da sociedade**, já que esta, como tal, não existe; o que existe de fato são somente indivíduos em interação. “Para um olhar que penetrasse o fundo das coisas, todo fenômeno que parece constituir acima dos indivíduos alguma unidade nova e independente se resolveria em ações recíprocas entre os indivíduos” (SIMMEL *apud* VANDENBERGHE, 2005: 91). Assim, **os processos microssociológicos estão na base das estruturas macrossociológicas**. Sob as organizações mais vastas, tais como Estado e Igreja, existe um número infinito de ações recíprocas que são constitutivas.

The large systems and the super-individual organizations that customarily come to mind when we think of society, are nothing but immediate interactions that occur among men constantly, every minute, but that have become crystallized as permanent fields, as autonomous phenomena [...] Society merely is the name of a number of individuals, connected by interaction. It is because of their interaction

⁴⁸ Esse trecho da obra simmeliana foi utilizado por Erving Goffman como epígrafe da sua tese de doutorado “*Communication Conduct in an Island Community*” defendida em 1953 na Universidade de Chicago. Segundo Vandenberghe, para quem Goffman é o sociólogo contemporâneo mais simmeliano, essa tese não chegou a ser publicada (2005: 90).

that they are a unit. [...] Society certainly is not a ‘substance’, nothing concrete, but an *event*: it is the function of receiving and effecting the fate and development of one individual by the other (SIMMEL, 1950: 10-11).

Em função dessas reflexões, Simmel foi rotulado por muitos como um individualista metodológico, posição não corroborada por Vandenberghe, para o qual o método simmeliano não é individualista, mas interacionista, ou, nos termos do comentador, trata-se de “interacionismo metodológico” já que “a divisa de Simmel não é dissolver os fatos sociais em ações individuais, mas, antes, dissolvê-los em interações entre indivíduos” (2005: 96). Segundo Vandenberghe, a busca de Simmel é pelo desenvolvimento de uma microssociologia que não se opõe ao emprego dos conceitos macrossociológicos mas, ao contrário, possa analisar as relações vivas existentes entre essas esferas. Na caracterização da sua *Soziologie*, Simmel afirma a relação entre as partes e o todo e como esse todo que depende das ações individuais acaba adquirindo uma posição autônoma frente a elas.

When we look at a human life from a certain distance, we see each individual in his precise differentiation from all others. But if we increase our distance, the single individual disappears, and there emerges, instead, the picture of a ‘society’ with its own forms and colors – a picture which has its own possibilities of being recognized or missed (1950: 8).

Não se trata, no entanto, de uma sociologia apenas microssociológica porque o seu objeto não são apenas as interações, mas, num nível superior, as instituições e organizações como interações das interações:

Ainda que Simmel concentre seus esforços de interpretação da relação inter-humana no nível micro, poder-se-ia notar que ele concebe o nível meso como relações de segunda ordem (relações das relações) e o nível macro, como relações de terceira ordem (‘sistema das relações das relações’). No nível micro, a sociologia das formas de associação e dissociação se apresenta, a princípio, como uma fenomenologia da intersubjetividade [...] **Simmel, entretanto, não reduz a sociabilidade à intersubjetividade.** A Sociedade não é um *pas de deux*, ela precisa necessariamente de intervenção de um terceiro elemento exterior à relação dual para se estabilizar e se institucionalizar de modo duradouro [...] Explicitamente, **Simmel leva em conta a mediação pela cultura e as instituições.** (VANDENBERGUE, 2005: 18-19) (grifos da autora).

Fica posto, pois, a questão que vai influenciar fortemente os interacionistas: a sociedade nasce da **intersubjetividade** sim, mas essa última é mediada por **conteúdos simbólicos** que vão definir os significados e propósitos das ações humanas cuja agregação irá gerar a sociedade. Essa posição corrobora a defesa de que Simmel está longe de ser um individualista: “Se a sociedade deve ser o objeto autônomo de uma disciplina independente, então esta só é possível em virtude do fato de que uma nova entidade emerge da agregação total dos elementos individuais que constituem [a sociedade]; caso contrário, todos os problemas sociais se reduziriam àqueles da psicologia individual” (SIMMEL *apud* VANDENBERGHE, 2005: 92).

Para Vandenberghe, o que Simmel defende é, longe do individualismo, um **relacionismo ontológico**, visto que nem a sociedade nem os indivíduos como tais são reais, “salvo por suas implicações recíprocas” (2005:98). Nesse sentido, afirma o próprio Simmel, “a **categoria do tu** é quase tão decisiva para a construção do mundo prático e histórico quanto categoria da substância ou da causalidade para o mundo das ciências naturais” (*apud* VANDENBERGHE, 2005: 97), numa clara aproximação ao conceito aristotélico do homem como ser essencialmente social e das defesas de Buber e Sartre já apresentadas.

Em busca de soluções para a clássica formulação “Como a sociedade é possível?”, Simmel aponta várias respostas possíveis. Para Levine, são nada menos que cerca de seiscentas possibilidades de associação, divididas em três grandes grupos: processos sociais, tipos sociais e formações desenvolvimentais (*apud* VANDENBERGHE, 2005: 103). Esse amplo espectro é possível graças à abordagem evolutiva levada a cabo por Simmel:

Para Simmel seriam diferenciadas e, talvez, dinamicamente evolutivas as formas de interação: a mais remota interação seria a do homem com a natureza, desmistificando a idéia de **mônada** ou de indivíduo isolado tal como um hermitão, pois os processos de influência seriam recíprocos; em seguida a **interação diádica**, para a qual pode-se remeter como mais antiga a existente entre mãe e bebê, pois inicia-se na vida uterina; da diádica para a **triádica, sendo, define o autor, inúmeras as díades e tríades que celebramos na vida**. Simmel também postulou por uma **interação familiar**, uma **interação grupal**, e, tema posterior de Toennies, Durkheim e tantos outros, uma **interação comunitária**, que antecedesse à social (que ele denominava de interação societária). Foi a sua maneira de responder à clássica formulação fundante da sociologia, qual seja, “como é possível a sociedade”. Posteriormente alguns autores advogaram por uma **interação nacional**,

como base do nacionalismo e, até, por uma **interação holística** ou com o cosmos, como sentimento de pertencimento a algo maior (SALGADO, 2006: 625) (grifos da autora).

Nota-se, dessa forma, como à pré-concepção de que o indivíduo isolado não seria uma forma de associação, Simmel rebate com o conceito de **mônada**, a saber, a influência da sociedade na vivência do indivíduo fechado sobre si mesmo, uma vez que as características desse indivíduo derivam da ausência da sociedade: “Isolation is interaction between two parties. [...] The question whether a group favors or even permits such loneliness in its midst is an essential trait of the group structure itself. [...] Isolation thus is a relation which is lodged within an individual but which exists between him and a certain group or group life in general” (SIMMEL, 1950: 119). Fica claro, assim, que o isolamento não está limitado ao indivíduo, porque não trata-se apenas de uma mera negação da sociação. Para Simmel, as razões para essa negação são sociológicas, como no caso da busca pela liberdade, sobre a qual afirma: “freedom is not solipsistic existence but sociological action” (1950: 121). A liberdade só existe, pois, enquanto algo que pode ser cedido pelo todo; para o indivíduo social, ou seja, o indivíduo que vive em constante interação com os outros, não há sentido para a liberdade se ela não permitir ou consistir numa extensão disso aos outros: “The subjective significance of freedom hence approximates zero” (SIMMEL, 1950: 122).

A mônada trata-se, portanto, de uma relação sociológica cujas interconexões são complexas e implícitas. Já na **díade**⁴⁹, Simmel vê a mais simples formação sociológica, uma vez sendo operada por dois elementos. “It contains the scheme, germ, and material of innumerable more complex forms” (1950: 122). Nela, cada um dos integrantes encontra apenas o outro e não há um confronto direto com o coletivo. Uma vez constituída como um todo, a saída de um destruiria essa forma de sociação, como num casamento monogâmico, à cuja análise Simmel dedica algumas páginas (SIMMEL, 1950, 128-132). Cada um é co-responsável pela existência da interação e há **mútua dependência** para a existência da relação, ao contrário da **tríade**, em que a entrada de uma terceira pessoa basta para mudar a configuração sociológica e o papel do terceiro pode ser tanto de aliar quanto de separar.

For among three elements, each one operates as an intermediary between the other two, exhibiting the twofold function of such an organ, which is to unite and separate.

⁴⁹ VANDENBERGUE (2005) fala em díades e tríades, enquanto vários comentadores brasileiros, como Evaristo Moraes Filho (1983), adotam díades e tríades, sendo, pois, essas últimas as formas aqui utilizadas.

Where three elements, A, B, C, constitute a group, there is, in addition to the direct relationship between A and B, for instance, their indirect one, which is derived from their common relation to C. The fact that two elements are each connected not only by a straight line – the shortest – but also by a broken line, as it were, is an enrichment from a formal-sociological standpoint (SIMMEL, 1950: 135).

Assim, enquanto a **díade** é uma síntese que representa o contraste absoluto entre dois elementos, o surgimento de um terceiro elemento traz à tona novas situações, dentre as quais Simmel ressalta três principais formas: o terceiro como mediador da relação entre os outros dois; o terceiro como alguém que tira vantagens do conflito entre os dois primeiros e o terceiro como alguém que estimula o surgimento desse conflito para alcançar uma posição de dominação (SIMMEL, 1950: cap.4).

A extensão da **triade** não afeta fundamentalmente sua forma, como num casamento poligâmico, sendo, portanto, para Simmel, as relações que envolvem um número maior de pessoas apenas uma combinação de díades e tríades, conforme Salgado, supra-citado. É importante salientar que a **determinação quantitativa do grupo**, na análise simmeliana, não leva em conta uma perspectiva empírico-positivista, mas vai considerar uma análise mais impressionista dos números de membros de determinado grupo e sua influência sobre certos desenvolvimentos sociais, numa alusão ao tema do **movimento** em Hegel, corroborada pela máxima simmeliana: “só há nove tipos de pessoas, mas elas se movimentam com tanta rapidez que parece que há milhões”.

Em primeiro lugar, Simmel considera as diferenças entre grupos grandes e pequenos e afirma que os maiores carecem de desenvolver certas formas para garantir sua manutenção e promoção, ao contrário dos menores, já que algumas questões carecem de um número pequeno de membros para se desenvolver e outras só são levadas a cabo se houver um apoio considerável. Para exemplificar sua afirmação, Simmel expõe a realidade da lógica socialista: possível em **grupos pequenos**, fracassada em **grupos maiores**. Isso se dá porque, no primeiro, comparação e compensação são mais fáceis do que nos grupos maiores: “the contribution of each to the whole and the group’s reward to him are visible at close range” (SIMMEL, 1950: 88). Nesse sentido, as aristocracias também constituem um exemplo de pequeno grupo em que a possibilidade de vigilância constante de uns sobre os outros e de que todos se conheçam pessoalmente contribui para a coesão do todo. Os grupos maiores, em contrapartida, têm menos poder de decisão, já que as massas só são animadas e guiadas por idéias simples, que são comuns a todos⁵⁰.

⁵⁰ A influência das concepções simmelianas sobre o tamanho dos grupos aparece de forma marcante em Strauss, no segundo capítulo.

A pluralidade de grupos de diferentes formas e tamanhos – diferentes sociações – vai formar a complexa teia social onde o indivíduo constrói seus significados. No clássico *The Web of Group-affiliations* (1955), Simmel aborda a relação entre a individualidade de cada ser e as implicações que a coexistência social exerce sobre essa individualidade.

As the development of society progresses, each individual establishes for himself contacts with persons who stand outside this original group affiliation [family], but who are related to him by virtue of an actual similarity of talents, inclinations, activities and so on. The association of persons because of external coexistence is more and more superseded by association in accordance with internal relationships (SIMMEL, 1955: 128)

Simmel analisa as diferenças entre uma grande variedade de grupos, com ênfase especial sobre a diferenciação entre grupos formados pela **proximidade física**, como vizinhos, ou grupos formados de acordo com as semelhanças entre as **crenças** de seus membros, a diferenciação entre grupos formados por **questões naturais**, como pertencer ao mesmo sexo, ou por **interesses conscientes e racionais** e, ainda, a evolução de grupos que, num primeiro momento se formam espontaneamente em função de questões naturais ou orgânicas como o sexo e a idade e tendem a evoluir para uma associação mediada por reflexão e consciência.

Já os grupos formados com base em critérios mais racionais tendem a configurar, nos termos de Simmel, uma superestrutura que se desenvolve para além das **afiliações** meramente “naturais”, já que envolve membros oriundos das mais diferentes origens que se afiliam em prol de uma causa em comum, como os membros de uma república de estudantes, por exemplo. Ao relatar como o período do Renascimento possibilitou que pessoas oriundas das mais diferentes grupos se formassem em uma nova comunidade que compartilhava os ideais daquele momento, Simmel afirma como os critérios derivados de conhecimento se tornaram relevantes para a diferenciação social e a formação de grupos. “This is a striking example of the general trend, that the formation of groups, which has occurred more recently, often bears a rational character, and the substantive purpose of these groups is the result of conscious reflection and intelligent planing” (SIMMEL, 1955: 137).

Além disso, os indivíduos participam de **múltiplos grupos**, o que reflete aspectos da sua própria cultura: a família de origem (pais e avós), a família gerada por ele

(filhos), a família da esposa, seu grupo ocupacional (que tende a envolver várias outras afiliações, como ser supervisor de alguns e subordinado a outros, por exemplo), os grupos que formam sua vida social (como clubes), dentre outros, sendo que alguns desses grupos se parecem, outros nem tanto..

Essa **pluralidade de afiliações** vai construindo, psicologicamente, a imagem do indivíduo (SIMMEL, 1955: 138). Uma característica importante dos padrões de afiliação que prevaleceram até a Idade Média é o fato de que eles tendiam a considerar o indivíduo apenas como mais um membro do grupo do que como alguém dotado de particularidades, ou seja, como membros de uma corporação X, seriam os indivíduos todos iguais e, por serem assim considerados, não poderiam necessariamente participar de outros grupos, com outras peculiaridades. Na modernidade, o indivíduo tem a possibilidade de **múltiplas afiliações**, as quais, para Simmel, tendem a ser reveladoras da sua **personalidade**.

The larger number of groups to which an individual belongs, the more improbable is it that other persons will exhibit the same combination of group-affiliations, that these particular groups will 'intersect' once again (in a second individual). Concrete objects lose their individual characteristics as we subsume them under a general concept in accordance with one of their attributes. And concrete objects regain their individual characteristics as other concepts are emphasized under which their several attributes may be subsumed. To speak Platonically, each thing has a part in as many ideas as it has manifold attributes, and it achieves thereby its individual determination. **There is an analogous relationship between the individual and the groups with which he is affiliated** (SIMMEL, 1955: 140) (grifos da autora).

Essa **dialética entre grupos e indivíduos** que se influenciam e se formam reciprocamente vai ser vital para os Interacionistas, com ênfase na possibilidade de **construção de identidades**, tema interacionista por excelência, conforme anteriormente ressaltado, oriundas desse processo. A personalidade vai se formando de acordo com cada elemento particular da vida vindo da sociedade. Simmel afirma, numa posição muito próxima àquela defendida por Schutz, que esses elementos externos da cultura são combinados de formas diferentes dentro de cada indivíduo. "There is here a reciprocal relation between the subjective and the objective" (SIMMEL, 1955, 141). A afiliação baseada em um sentido objetivo torna a alcançar a individualidade de seus membros, porque a forma de **participação** de cada um é única; além disso, a já citada participação em múltiplos grupos através de diferenciados papéis (outro tema abordado por Schutz) também contribui para o

desenvolvimento de novas **perspectivas subjetivas** que tornam a influenciar a subjetividade de cada indivíduo e sua participação em cada grupo.

Essa participação em múltiplos grupos pode tanto colocar o indivíduo frente a **ambigüidades e incertezas** quanto reforçar a integridade da sua personalidade. “Conflict and integrating tendencies are mutually reinforcing [...] The ego can become more clearly conscious of this unity, the more he is confronted with the task of reconciling within himself a diversity of group-interests” (SIMMEL, 1955: 141-2). A **estrutura social** em que esse indivíduo está inserido exerce, pois, relevante influência nesse processo: “The objective structure of a society provides a framework within which an individual’s non-interchangeable and singular characteristics may develop and find expression, depending on the greater or lesser possibilities which that structure allows” (SIMMEL, 1955: 150). É em função das **múltiplas possibilidades** oferecidas pela estrutura social em que o indivíduo se encontra que a sua individualidade pode ser ou não favorecida. A possibilidade de participar de diferentes associações e, principalmente, de assumir diferentes **papéis** em cada uma delas (como ser líder em uma e ter uma posição periférica em outra), caracterizam uma importante oportunidade para individualização, principalmente porque a complexidade dessa estrutura repleta de conexões exclui a possibilidade de que outro indivíduo ocupe exatamente as mesmas posições nos mesmos contextos. “Finally, the content of these multiple relationships has decisive consequences for the individual the more they are a part of his personal life” (SIMMEL, 1955: 154).

Para Simmel essa multiplicidade de grupos implica que os ideais da **coletividade e da individualidade têm amplitudes aproximadas**, uma vez que, se por um lado o indivíduo tem mais chances de encontrar e pertencer a uma comunidade com as mesmas inclinações que ele e, assim, desfrutar da **experiência da vida organizada em grupo**, por outro lado, a combinação dos grupos aos quais ele pertence garante a **preservação da sua individualidade**.

Thus one can say that society arises from the individual and that the individual arises out of association. An advanced culture broadens more and more the social groups to which we belong with our whole personality; but at the same time, the individual is made to rely on his own resources to a greater extent and he is deprived of many supports and advantages associated with the tightly-knit, primary group. Thus, the creation of groups and associations in which any number of people can come together on the basis of their interest in common purpose, compensates

for that isolation of the personality which develops out of breaking away from the narrow confine of earlier circumstances (SIMMEL, 1955: 163).

Essa relação entre indivíduos e grupos e, em consequência, a **coesão** desses últimos, não é, no entanto, necessariamente harmoniosa, ao contrário. Uma das principais categorias simmelianas, presente em toda a sua vasta obra, é a noção de **conflito**. Na sua discussão sobre a Sociologia Filosófica, seu terceiro exemplo de sociologia, o autor discute acerca do indivíduo e da sociedade nas concepções de vida dos séculos XVIII e XIX, apresentando as duas concepções de individualidade engendradas pelo modelo civilizatório ocidental: o individualismo quantitativo do século XVIII, organizado pela conjunção das idéias-valor da igualdade e da liberdade, como forma de livrar o indivíduo das amarras sociais (assumida influência de Kant); e o individualismo qualitativo do século XIX, no qual aquela conjunção entre igualdade e liberdade mostrou-se não só irrealizável, mas antes, excludente, cabendo escolher por uma das duas exigências: a liberdade sem igualdade ou a igualdade sem liberdade.

A discussão entre essas duas formas de individualismo tem como objetivo principal mostrar a relação que as forças e **formas da sociedade** mantêm com os indivíduos e os conflitos reais entre esses dois pólos, já que **as exigências e atitudes sociais se contrapõem à situação individual**. “For even if we attribute ‘life’, properly speaking, only to individuals, and identify the life of society with that of its individual members, we must still admit the existence of conflict between the two” (SIMMEL, 1950: 58). Para o autor, o **conflito** se estabelece por meio da inerência da sociedade no indivíduo e se mantém pela capacidade que **o ser humano tem de se dividir em partes**, colocando-se em uma relação conflituosa entre as partes do seu eu que se sentem como ser social e os impulsos não absorvidos por este caráter:

This capacity places man, insofar as he feel himself to be a social being, into a often contradictory relation with those among his **impulses** and **interests** that are not preempted by his social character. In other words, the conflict between society and individual is continued in the individual himself as the conflict among his component parts (SIMMEL, 1950: 58-59) (grifos da autora).

Apesar dessas constatações, Simmel produz uma das contribuições mais originais sobre a categoria do conflito social. Se, num primeiro momento, o conflito poderia

parecer uma forma de dissociação, para o nosso autor, trata-se do oposto: **o conflito é uma forma de socição porque envolve interação**. Mesmo sendo um sinal de oposição e hostilidade, ele une oponentes em torno de uma mesma luta ou propósito. Trata-se, pois, da combinação entre harmonia e discórdia, para Simmel, duas categorias igualmente positivas para a formação da sociedade.

Definindo o **conflito como uma força positiva**, funcional, contribuindo para a constituição da sociedade, Simmel ultrapassa de uma só vez a oposição central dos anos 60 e 70 entre as sociologias de inspiração durkheimiana do consenso (Parsons, Shils, Davis) e as sociologias marxista-weberianas do conflito (Dahrendorf, Rex, Zeitlin) (VANDENBERGHE, 2005: 119).

À exceção dos casos de guerra, o **conflito** pressupõe o reconhecimento da existência do inimigo e de seus interesses, além de **normas** que reciprocamente moderam o combate. Não se pode deixar de considerar o conflito, isso posto, como uma rica forma de **interação**, já que envolve **discordância, reconhecimento e negociação**, entre tantas outras características caras aos interacionistas.

Esse breve diálogo, assumidamente simplista frente a uma obra tão densa, nos mostra como Simmel realmente realiza o intento de amparar as visões filosóficas sobre a intersubjetividade numa análise sociológica da relação entre o indivíduo e o todo. O foco sobre as inter-relações, apresentado neste capítulo desde o seu início, com Hegel, é corroborado por Simmel e, além disso, ganha forma pela taxonomia por ele empreendida. O tema da individualidade, cuja superficialidade nota-se em Mead, é visto por Simmel de forma muito aproximada às defesas de Sartre e Lévinas, principalmente pela vertente de que a individualidade é uma expressão do infinito: em Lévinas pelos múltiplos questionamentos sobre a subjetividade do Eu que a aparição dos vários Outros provoca; em Sartre pela originalidade de cada projeto e as possibilidades e limitações que os projetos dos outros causam no projeto original do Ser e, em Simmel, a insistência sobre a importância da diferença para a formação da unidade social e, principalmente, pelo fato da personalidade ser fruto do pertencimento a múltiplos grupos, cuja interseção é única para cada indivíduo. A importância dos Outros, pois, sejam indivíduos ou grupos, para a formação da subjetividade se relaciona diretamente com a defesa empreendida por Buber. É notável, pois, como Simmel dá forma às reflexões que o precederam nesse capítulo, tornando-as, de alguma forma, mais próximas do interacionismo e corroborando sua relevância.

A aparição “insistente” de alguns conceitos, longe de parecer uma repetição equivocada, apresenta como há uma unidade entre os autores e, por que não, uma complementaridade entre suas reflexões, algumas mais psicológicas, em nível micro, outras de maior alcance, mas todas inquestionavelmente relevantes para a teoria que dá título a essa dissertação. Essa relevância se mostrará mais claramente a partir do próximo capítulo, quando será apresentada a incorporação, pelos próprios interacionistas, dos temas aqui trabalhados pelas reflexões formadoras do interacionismo. Antes disso, no entanto, em função da multiplicidade de conceitos, aproximações e contrastes entre as concepções aqui postas, acredita-se na necessidade da apresentação de uma breve taxonomia das questões ora trabalhadas, de forma a organizar os pensamentos de vertentes tão diferenciadas.

QUADRO Nº 01: INFLUÊNCIAS FILOSÓFICAS - APROXIMAÇÕES E CONTRASTES

	INDIVÍDUO, SOCIEDADE E INTERSUBJETIVIDADE	APROXIMAÇÕES	CONTRASTES
HUSSERL	Apenas a filosofia é uma ciência pura – capaz de fornecer a si mesma os seus pressupostos		
	Caracteriza-se pelo racionalismo e ego individual cartesiano		
	Os conceitos precisam ter unidade de significado – negação do perspectivismo na construção da verdade		JAMES – Múltiplas realidades
	Redução Fenomenológica e Redução Eidética - a análise não-contaminada pelo contexto; a verdade independe do tempo, cultura, lugar ou psicologia individual		
	subjetividade transcendental: estrutura máxima da consciência livre das experiências individuais		SARTRE: existencialismo baseado em indivíduos localizados e suas vivências concretas SCHUTZ: foco no cotidiano
HEIDEGGER	Acontecimento-apropriação - <i>Ereignis</i> - o ser deve ser equivalente ao acontecimento – Não se pode definir o homem em relação a ele mesmo		ONTOLOGIA METAFÍSICA: Homem como mera aparência
	<i>Dasein</i> – o homem é histórico e situado: a existência é a resultante entre a questão ontológica e a questão histórica		HUSSERL: os contextos impedem o alcance da verdade
	A presença é um projeto - O homem é um ser que se projeta para fora de si mesmo	SARTRE - Projeto	
	Não há qualquer possibilidade de conhecer o sendo fora da luz do ser - inúmeras possibilidades	SARTRE – dicotomia essência x aparência	
	Pelo seu caráter dinâmico, o homem é, pois, vir-a-ser : vida como ação e interpretação	Noções de contexto e processo no interacionismo	
A existência caracteriza-se pelo movimento perpétuo de vai-e-vem entre o real pré-dado na situação e a realidade desvelada na compreensão		LÉVINAS: Em Heidegger, o tema da intersubjetividade não é incorporado; suas reflexões focam a relação ser x ente	
HEGEL	Aprendizado moral causado pelas obrigações intersubjetivas e pelos conflitos sociais: a moral não resulta da natureza, mas das relações éticas entre os homens	LÉVINAS: Ética pela intersubjetividade	
	Os conflitos em busca de reconhecimento são inevitáveis e positivos, uma vez propulsores da mudança social e da evolução da sociedade – geram uma consciência universal	SIMMEL: Conflitos são mais uma das formas de sociação – geram relação e são, pois, positivos	

	Entrelaçamento entre socialização e individualização	DEWEY: O indivíduo não é uma entidade auto-subsistente.	ABORDAGENS ATOMÍSTICAS: Hobbes e Maquiavel
	Modelo da pólis – conceito de unidade e costumes	ARISTÓTELES: unidade do todo pelos valores	
	Os homens são sujeitos situados	HEIDEGGER: <i>Dasein</i>	
	A intersubjetividade fortalece a noção processual de construção da identidade	Noção de identidade dinâmica no interacionismo	
JAMES	Relativização da questão da verdade – é funcional, capaz de orientar o homem em suas experiências e seu significado só se encontra no plano de suas conseqüências		teorias metafísicas absolutas, em especial HUSSERL – A verdade é pura e normativa
	Capacidade humana de optar por diferentes cursos de ação		
	Perspectivismo: plasticidade e tolerância (respeito às crenças)	Metamorfose no interacionismo	
	Busca coletiva da verdade para solucionar os problemas reais encontrados no curso da ação – relação cognição e realidade: o mundo jamesiano é aberto e tem como pano de fundo a existência de uma completa rede de crenças	DEWEY – As crenças afetam a maneira de agir	DESCARTES: a noção central do eu solitário dubitativo
	Criatividade: a verdade não é a representação fiel de uma realidade, mas o poder de agir em relação a ela		
	O novo é, pois, complementação: um passo no processo de continuidade e não um aniquilamento da verdade	SCHUTZ – Estoque de conhecimento	
	fluxo de consciência: a consciência se organiza dinamicamente com vistas a um fim	Racionalidade – MEAD, DEWEY E SARTRE	
DEWEY	Crítica às filosofias especulativas pelo INSTRUMENTALISMO: fim das dualidades tradicionais	JAMES: a verdade deve ser útil dados os contextos de ação	
	Crítica à tendência britânica de ver o indivíduo como uma entidade auto-subsistente	HEGEL: Entrelaçamento entre socialização e individualização	ABORDAGENS ATOMÍSTICAS: Hobbes e Maquiavel
	Os seres humanos como agentes criativos capazes de atribuir novos significados frente a situações problemáticas: existência do inesperado e do contingente	JAMES: novas verdades LÉVINAS: Relações traumáticas	
	a realidade não é determinística, mas permite e exige ações criativas	SARTRE - Autenticidade	

	FIM DA DICOTOMIA: a experiência é a possibilidade de conhecimento real da natureza	SARTRE – a aparência revela a essência	Metafísica Clássica
	Experiências primária e secundária: possibilidade de que as coisas experienciadas sejam objeto de reflexão e possibilitem conhecimento		HUSSERL: Subjetividade transcendental
	a maneira como o homem crê afeta o que é experienciado	JAMES – Crenças como pano de fundo do existir	
	Hábitos - capacidade de utilizar as condições provocadas pela interação social, através da observação e da reflexão , para alcançar determinados objetivos - são, menos que regras internalizadas, ações que, à luz de cada novo contexto, se reinventam.		BEHAVIORISMO: hábito como uma rotina mecânica e inflexível
MEAD	Constituição das estruturas da personalidade na dinâmica das relações interpessoais: uma vez em relação, os homens forçam uns aos outros a pensar a sua própria subjetividade	IMPORTÂNCIA DO OUTRO: Sartre, Levinás e Buber.	
	O homem deve estar atento tanto aos objetos quanto aos demais sujeitos à sua volta	SIMMEL – Sociação	
	<i>Self</i> : possibilidade do indivíduo considerar-se a si como o objeto da ação do seu parceiro de interação	Psicanálise inglesa – CHARLES TAYLOR	
	<i>Self</i> como uma estrutura essencialmente social que carece de racionalidade	RACIONALIDADE em DEWEY E SARTRE DEWEY: visando fins, a consciência se organiza	BEHAVIORISMO: hábitos irrefletidos não carecem que o indivíduo se coloque como objeto para análise
	Capacidade de interpretação: os significados são usados como um instrumento para as diretrizes da ação	JAMES E DEWEY: Ação útil e funcional	
	Comunicação : símbolos que possibilitam tanto o direcionamento do indivíduo aos outros como a si mesmo.	SCHUTZ: importância da linguagem na cognição	
	Formação da sua identidade prático-moral: dinâmica entre “Me” e “I”		
	O “I” constitui, aquilo que aparece à nossa experiência apenas pela memória, ou seja, só depois da ação toma-se conhecimento do que foi feito	MANNHEIM – Memória Social e Unidade de grupo	
	“Me” pressupõe um ajustamento do indivíduo ao mundo organizado que é precedido, pois, pela consciência	SIMMEL – SOCIABILIDADE	Afastamento da noção de Criatividade em Dewey e James
Outro generalizado - uma síntese da perspectiva dos outros companheiros cuja interiorização constitui o processo de socialização, garantindo pertencimento e auto-respeito	HEGEL – segunda etapa: auto-respeito		

	A evolução moral da sociedade se dá em função da busca ininterrupta dos sujeitos pela ampliação dos seus direitos intersubjetivamente reconhecidos	HEGEL E LÉVINAS	
SCHUTZ	São os atores que constituem a realidade, em vez de sistemas e instituições sociais		
	Necessidade de observar as ações e eventos significativos típicos e coordená-los com modelos de agentes típicos para construir um sistema conceitual analítico da ação social,	HUSSERL e noção de redução. No caso de Schutz, não há redução dos contextos	
	a construção da realidade como fruto de uma combinação entre elementos subjetivos e objetivos	SIMMEL	
	conduta humana só é considerada ação quando a pessoa que age lhe atribui algum significado e lhe dá uma direção – ação subjetivamente significativa	WEBER – Ação Racional HUSSERL – Intencionalidade DEWEY E JAMES: ações válidas	
	As pessoas se defrontam umas com as outras num <i>Lebenswelt</i> que é a realidade suprema	HEIDEGGER: ser-no-mundo	
	O significado subjetivo da participação do indivíduo em sua comunidade é alcançado em função da determinação do seu lugar e papel nesse cenário e nos seus subgrupos.	HEGEL: Pertencimento SIMMEL: Papéis sociais	
	Atitude natural: o mundo da vida tem um caráter pressuposto e as pessoas agem supondo a existência de um mesmo universo e de uma crença intersubjetivamente compartilhada que possibilita a unidade do corpo social	Crenças – JAMES e DEWEY MEAD – Outro Generalizado	
	Províncias finitas de significado - Os subuniversos estão subjugados à realidade principal	DEWEY - excesso de relativismo de James	JAMES: múltiplas realidades,
	O papel da língua como instrumento de cognição e meio de comunicação entre os indivíduos: ao mesmo tempo em que os termos refletem posturas subjetivas e estão imbuídos de significados particulares, existem aspectos técnicos e formais/gramaticais pré-determinados.	MEAD – comunicação e símbolos	
	A seleção dos elementos disponíveis nesse cenário cognitivo – relevâncias – envolve racionalidade, principalmente quando carecem de tematização e interpretação	HEGEL - Racionalidade	
	O <i>Lebenswelt</i> é pré-estruturado como um jogo em que combinam-se as forças subjetivas e objetivas, os esforços do indivíduo para compreender o mundo social à sua volta e a preestruturação cognitiva própria desse mundo	HEIDEGGER: Dasein x Engenwelt (essência x existência)	
Estoque de conhecimento: um conjunto de saberes, informações e opiniões que os agentes dispõem para interagir com o mundo, interpretá-lo e adaptar-se a ele; uma espécie de saber, <i>a priori</i>	Crenças – JAMES e DEWEY		

	As rotinas são cursos de ação que minimizam os esforços de reprodução das escolhas, uma vez que possibilitam parâmetros de ação; ações reativas ou habituais são fruto de um movimento de racionalidade anterior	HÁBITO em DEWEY e JAMES	BEHAVIORISMO
	AÇÃO RAZOÁVEL: O sujeito se vale dos seus estoques de conhecimento e experiência adequando-os aos novos quadros encontrados: as tipificações são padrões que possibilitam novas escolhas	DEWEY: O novo é continuidade	
	História singular: duas pessoas jamais vivenciam a mesma situação da mesma forma - a vida prática de cada homem contém limitações e oportunidades que se referem aos seus objetivos individuais específicos	INDIVIDUALIDADE	
	A intersubjetividade no mundo da vida não é um problema: a aparência do outro deflagra processos de percepção e atribuição que, apesar dos pontos de vista subjetivos diferentes, caracterizam-se pela compreensão mútua.	MEAD: Atribuição de significados	SARTRE – O não-eu me interroga LEVINÁS – Relação Traumática
	Reciprocidade de motivos e perspectivas: o intérprete se pergunta quais os motivos ‘a fim de’ e os ‘motivos por que’ a outra pessoa age de determinada forma.		
	Intercomunicação: desde que uma pessoa se coloque imaginariamente no lugar da outra, de forma que o tu possa tornar-se o outro eu, imputando um significado subjetivo ao curso de ação observado.	MEAD - Self	
SARTRE	A aparência não esconde a essência, mas a revela: ela é a essência	DEWEY – fim das dicotomias; a unidade é mais reveladora	
	O relacionamento humano é intrinsecamente conflituoso; as aparições causam desintegração	LÉVINAS – irrupção	SCHUTZ: O outro não é um problema
	O projeto original esbarra na liberdade que os outros também têm para fazer-se – angústia As liberdades tornam os relacionamentos hostis , uma vez a indeterminação da ação do outro	LÉVINAS – relação traumática Contingências e o inesperado - SIMMEL	
	Autenticidade - A liberdade dos outros também possibilita o acaso - não há limite para a liberdade de escolha .	Criatividade em James e Dewey	Falta de espaço à ação humana em MEAD
	O outro é espacializador e temporalizador: captar-me como sendo visto é captar-me como sendo visto no mundo e a partir do mundo. A intencionalidade da consciência como possibilidade de imersão no mundo	LÉVINAS – Rosto HEIDEGGER – Acontecimento-apropriação	Husserl - intencionalidade da consciência via reduções fenomenológica e eidética
	As circunstâncias agem no plano da consciência - visão antideterminista	Visão de hábito de DEWEY e JAMES – é racional; não há uma superestrutura determinante	

	Combate a noção de solipsismo – necessidade do outro para fazer-se	BUBER	
	“ ser-visto-pelo-outro ” constitui o outro como sujeito e a mim como objeto	MEAD e SCHUTZ	
	Imprevisibilidade: A concepção de mim mesmo depende da relação estabelecida as infinitas possibilidades dos outros-livres - infinita e inesgotável fonte de propriedades a serem reveladas - incerteza e negociação	INDETERMINISMO – múltiplas possibilidades de identidade no interacionismo	
	A aparição do outro também pressupõe simultaneidade , já que há um compartilhamento de um contexto por dois existentes.	HEIDEGGER - o ser deve ser equivalente ao acontecimento - <i>ereignis</i>	
BUBER	Vínculo entre reflexão e ação – rejeita a filosofia da identidade absoluta	Pragmatismo	HUSSERL – reduções a-históricas
	A interação precede o sujeito como unidade dada	MEAD - Self	
	A resposta constitui o âmago da reciprocidade – foco sobre o diálogo e a linguagem	MEAD e SCHUTZ - linguagem	
	O homem tem ações distintas no mundo: Eu-Tu e Eu-Isso sobre as quais opta incessantemente	LÉVINAS – Relação outro/objeto	
	Aparência constitui relação e diálogo	Rosto – LÉVINAS / Corpo - SARTRE	
	o processo dialético entre Eu, Tu e Isso gera a identidade do Eu	Identidades e Papéis no interacionismo	
	Crítica à proposta mítica da unidade		
LÉVINAS	A Ética que dá sentido às coisas a partir dos encontros face-a-face – busca superar a ontologia primeira	HEGEL – construção intersubjetiva da moral	
	conceito de responsabilidade como fruto da alteridade do outro		HEIDEGGER - relação entre ser e ente
	A relação de redução não considera o outro como outro		HUSSERL - reduções
	A relação ética de alteridade torna-se o lugar originário da construção dos significados	HEGEL - construção intersubjetiva da moral	
	Na situação face-a-face, inquirição à liberdade: o homem não é só, pois responsável pelo outro - a presença do outro é uma ordem irrecusável	SARTRE - Liberdade do Outro como angústia	
	O encontro como uma relação traumática na qual a presença desse outro impele uma resposta	SARTRE – O não-eu me interroga	
	Rosto como presença	SARTRE – Corpo espacializador	
	O outro não pode ser considerado como objeto, mas apenas como Outro	BUBER- Diferenciação Eu-Tu e Eu-Isso	
	Alteridade como irrupção: possíveis questionamentos e transformações de subjetividades	SARTRE – O inferno são os outros	
	A constituição da subjetividade é um processo: a percepção do “outro” é inesgotável, pois cada encontro coloca o Eu diante de novos questionamentos	INTERACIONISMO – construção dinâmica da Identidade	

SIMMEL	Filosofia na modernidade: campo de forças entre sujeitos e objetos em que as ênfases são deslocadas constantemente de um pólo a outro	PRAGMATISMO, em especial Dewey: CRÍTICA ÀS DICOTOMIAS CLÁSSICAS	
	É preciso dar atenção às formas e aos processos	PROCESSO – Lévinas, Sartre	
	Características do espírito moderno: a maleabilidade, o movimento, a pluri e multi-direcionalidade e a multiplicidade	Plasticidade no interacionismo	
	Todos os fragmentos da realidade são objetos passíveis de análise das mais diversas perspectivas	JAMES – perspectivismo	HUSSERL
	O conjunto de possíveis formas de interação formam uma unidade , precisamente, a sociedade – não se trata de uma oposição entre forma e conteúdo, mas de uma relação que permite antever a totalidade		JAMES: impossibilidade de que uma porção da realidade seja reflexo do todo
	A moral enquanto elemento de ligação da sociedade - insistência sobre as inter-relações do mundo vivido	HEGEL - a moral é fruto da intersubjetividade LÉVINAS – a ética da alteridade	
	Cada singular só encontra o sentido de sua existência mediante sua existência frente ao outro , mediante a unicidade pessoal de seu ser e suas atividades - individualismo qualitativo do século XIX.	SARTRE, BUBER, LÉVINAS	
	A unidade do grupo precisa ser tratada como se fosse um sujeito		
	A existência de similaridades e diferenças entre os níveis coletivo e individual: a história da humanidade pode ser concebida como a história das lutas e conciliações entre as duas formas	SCHUTZ: combinação entre formas objetivas e subjetivas	
	Os fatos sociais não são apenas sociais. São sempre conteúdos objetivos que são socialmente “moldados”, produzidos ou transmitidos e que, desse modo, produzem a totalidade da vida social		
	As motivações não são, por si, sociais, mas só se constituem como fatores de sociação quando levam indivíduos isolados apenas agregados a específicas formas de ser com e para outro	HEIDEGGER E HEGEL: Ser-com e ser-para	
	SOCIABILIDADE: Os conteúdos da vida social tendem a se autonomizar	MEAD – Outro Generalizado	
	A sociabilidade é olhar para além dos conteúdos meramente concretos e seu objetivo não é mais do que o sucesso do momento, sem interesses específicos ao redor - LIBERDADE		
	Simmel não reduz a sociabilidade à intersubjetividade: leva em conta a mediação pela cultura e as instituições .	MEAD – Outro Generalizado SCHUTZ: Estoque de Conhecimento	
A categoria do tu é quase tão decisiva para a construção do mundo prático e histórico quanto a categoria da substância ou da causalidade para o mundo das ciências naturais”	BUBER e LEVINÁS: dependência da sociedade das relações inter-humanas		

Análise impressionista dos números de membros de determinado grupo e sua influência sobre certos desenvolvimentos sociais	HEGEL: Movimento da sociedade	
Formação de grupos pelo compartilhamento de crenças	DEWEY e JAMES: sistema de crenças	
Dialética entre grupos e indivíduos que se influenciam e se formam reciprocamente	INTERACIONISMO – construção dinâmica da Identidade	
Essa participação em múltiplos grupos pode tanto colocar o indivíduo frente a ambigüidades e incertezas quanto reforçar a integridade da sua personalidade	SARTRE E LEVINÁS – Angústia, irrupção, trauma	
A possibilidade de participar de diferentes associações e, principalmente, de assumir diferentes papéis em cada uma delas, caracterizam uma importante oportunidade para individualização	SCHUTZ – significados subjetivos frente ao todo	
as exigências e atitudes sociais se contrapõem à situação individual – o ser humano tem de se dividir em partes , colocando-se em uma relação conflituosa entre as partes do seu eu que se sentem como ser social e os impulsos não absorvidos por este caráter	HEGEL - Os conflitos são inevitáveis e positivos, uma vez propulsores da mudança social e da evolução da sociedade	SCHUTZ: Relação harmoniosa indivíduo - todo

Fonte: SOTTANI, Silvânia. (2008), *Intercionismo e Ciências da Saúde: proposições para um debate in:* SALGADO, Gilberto Barbosa. *Teorias Sócio-Políticas da Saúde.* Curso ministrado na especialização **Ciências Humanas e Saúde.** Juiz de Fora, UFJF.

2. AFINIDADES ELETIVAS: O Interacionismo como Alternativa Crítica ao Parsonianismo e ao Funcionalismo

Como visto no capítulo anterior, são diversas as perspectivas filosóficas que originaram os primeiros desenvolvimentos do interacionismo. Uma vez apresentadas as matrizes filosóficas, será vital expô-las como influências que culminaram na formação daquela que ficou conhecida como A Escola de Chicago. Essa segunda etapa da dissertação tem como objetivo apresentar as obras que podem ser consideradas os clássicos do interacionismo e que se originaram dessas perspectivas. A arbitrariedade da seleção de textos também se deu nessa segunda etapa, uma vez a produção em larga escala dos vários autores aqui relacionados. Erving Goffman, por exemplo, a quem dedicar-se-á boa parte desse capítulo, tem mais de uma dezena de obras importantes publicadas, além de artigos em periódicos de todo o mundo.

Serão apresentadas, inicialmente, as contribuições dos formadores da Escola, como William Thomas e Robert Park, cujos desenvolvimentos têm decisiva influência sobre os autores trabalhados na seqüência. Antes disso, entretanto, serão dedicadas algumas páginas à apresentação da riqueza metodológica produzida pela escola. É importante ressaltar, ainda, a contribuição de comentadores importantes, tanto brasileiros como estrangeiros, tais como Alain Coulon, Hans Joas, Gilberto Velho, Lícia Valladares e Gilberto Salgado.

2.1 A Escola de Chicago

A Universidade de Chicago foi criada na década de 90 do século XIX, especificamente em 1892, graças à Fundação Rockefeller, responsável pelos investimentos que possibilitaram a construção e o desenvolvimento do espaço⁵¹. Naquela época, Chicago vivia um assombroso quadro de crescimento populacional, principalmente pela chegada de

⁵¹ “Nos primeiros vinte anos de existência da universidade, Rockefeller, já de posse da fortuna acumulada pela sua Standard Oil Company, consagrou-lhe 35 milhões de dólares, e mais tarde fez ainda uma doação de 10 milhões de dólares em 1910, sem exigir em troca qualquer poder de gestão” (COULON, 1995: 12).

migrantes rurais e imigrantes estrangeiros e uma situação de desorganização social, marcada pela existência de guetos, greves, multiplicidade racial e lingüística. Para alguns comentadores, o apoio da Fundação Rockefeller mostra a preocupação social inclusive dos empresários, dada a consciência da existência desses inúmeros problemas sociais advindos da heterogeneidade que formava a sociedade da cidade de Chicago em fins do século XIX (VALLADARES, 2005: 55).

Esse contexto é fundamental para compreender a solidificação do departamento de sociologia e antropologia da universidade como o principal centro de estudos e de investigação sociológica dos Estados Unidos até os anos 40, dada a persistente preocupação com a necessidade de construção de uma democracia naquelas circunstâncias de **caos social**. Assim, a “obsessão” com a questão das condições necessárias ao consenso social, tais como a necessidade de compreender como uma sociedade desorganizada, sem tradições e inundada de imigrantes constrói suas **normas**, se tornou a constante nos desenvolvimentos do departamento de sociologia e antropologia, que acabou ganhando um lugar distinto e particular nas ciências sociais norte-americanas. Esse processo de inovação no tema das investigações está diretamente atrelado ao desenvolvimento da escola e da universidade como um todo. O primeiro presidente de Chicago foi William Harper (1856-1906), que atuou, fundamentalmente, em duas frentes, criando a *Graduate School*, dedicada à formação de pesquisadores em nível de doutorado (numa época em que se privilegiava o ensino à pesquisa) e propondo a abertura da universidade para a vida social exterior. Harper também criou a Editora da Universidade de Chicago, para difundir os resultados das pesquisas realizadas. Já Albion Small (1854-1926), que foi o primeiro diretor do departamento de antropologia e sociologia, estudou em Berlim onde conheceu Simmel, e publicou uma obra que foi muito lida durante cerca de 20 anos – *Introduction to the Science of Sociology* – mas seus desenvolvimentos teóricos não reverberaram por muito tempo. Small foi particularmente importante pela sua insistência nas pesquisas de campo ativas, que sempre cobrava de seus alunos, sublinhando a importância do *habitat* para as relações sociais, assim como sempre propôs a seus colegas de Chicago que utilizassem a cidade como objeto e campo de pesquisas (princípio que, 20 anos mais tarde, Robert Park e Ernest Burgess aplicariam de maneira mais sistemática, como será apresentado adiante). Um dos seus principais méritos foi a insistência sobre a objetividade nas investigações sociológicas, tendo sua influência sido exercida, sobretudo, na ordem institucional. Além da influência de Harper e Small para o

desenvolvimento da originalidade de Chicago, foi fundado na universidade, em 1895, o *American Journal of Sociology*, a primeira revista sociológica do mundo.

O termo “Escola de Chicago” é utilizado para designar, especificamente, os trabalhos produzidos em 1915 e 1940. Não se trata de uma corrente homogênea, mas se caracteriza, sobretudo, por dois aspectos: um deles é a marca da **sociologia urbana** nos estudos ali desenvolvidos, dadas as preocupações com o quadro acima descrito. Outra característica fundamental e notável é a preocupação com a **pesquisa empírica**, dada a insistência dos investigadores em produzir conhecimentos úteis para a solução dos problemas sociais concretos que vivenciavam àquela época.

A associação do pragmatismo fortemente ancorado a um projeto de busca da democracia coloca o problema de como é possível, numa sociedade capitalista, competitiva, ao mesmo tempo, fazer justiça social e impedir que as pessoas vivam num nível de miséria e de exploração indignos para os padrões básicos da democracia americana. [...] Chicago foi a expressão mais aguda porque seu crescimento foi muito acelerado, evidenciando as desigualdades, diferenças e conflitos de uma metrópole moderna (VALLADARES, 2005: 61).

Nesse sentido, em Chicago foram desenvolvidos métodos originais de investigação, claramente orientados para o que hoje chama-se de metodologia qualitativa. Esse desenvolvimento foi possível graças à marca inicial da escola - a filosofia social pragmática. O departamento de filosofia foi o primeiro da Universidade de Chicago a fundar uma escola, o **pragmatismo**, conhecido como uma filosofia da ação ou filosofia da intervenção social, como aludido no primeiro capítulo. Mead e Dewey, então professores em Chicago, desenvolveram em profundidade essa perspectiva, fazendo do pragmatismo um instrumento ativo no movimento de reforma social, influência que foi profunda para o desenvolvimento do **interacionismo**, já que este sublinha a natureza simbólica da vida social⁵².

⁵² Na introdução à obra de Anselm Strauss, *Espelhos e Máscaras*, abordada mais à frente, Gilberto Velho ressalta que Chicago caracterizou-se pela amplitude de interesses e capacidade de juntar orientações diversificadas. O fato de não ter havido uma separação institucional entre sociólogos e antropólogos durante mais de 30 anos também possibilitou, para o autor, uma atividade acadêmico-intelectual não limitada por fronteiras burocrático-institucionais. Essas mesmas fronteiras também não existiam entre outros departamentos já institucionalizados, e essa é a razão para que Mead e Dewey, do departamento de filosofia, tenham influenciado de forma tão marcante os sociólogos e antropólogos. (VELHO *in* STRAUSS, 1999 – apresentação). Autores como Howard Becker e Erving Goffman, que formaram a segunda geração de Chicago, como será visto adiante, também não viram porque diferenciar sociologia e antropologia, cujos departamentos foram separados em Chicago a partir de 1929 (VALLADARES, 2005: 97).

Com inspiração pragmatista, Chicago se desenvolveu fortemente sobre a premissa de que “as significações sociais devem ser consideradas como produzidas pelas atividades interativas dos agentes” (BLUMER *apud* COULON, 1995: 19). Assim, ao contrário da concepção durkheimiana de que as descrições dos agentes sobre os fatos que os rodeiam são vagas e ambíguas, os princípios de Chicago, que depois vão culminar na formação do interacionismo, prezam a concepção que os agentes têm do mundo social, sendo essa concepção o objeto central da sociologia. Mead é, indubitavelmente, o inspirador desse desenvolvimento pela noção de *self* como a síntese entre a abordagem macro-sociológica e a individual, ou seja, o *self* como a interiorização do processo social, fruto de interação, conforme apresentado anteriormente. As reflexões de Chicago, pois, dão lugar teórico ao **agente social como intérprete do mundo** que o rodeia e, assim, põem em prática métodos de pesquisa que dão prioridade ao ponto de vista dos agentes.

A meta do emprego desses métodos é elucidar as significações que os próprios agentes põem em prática para construir seu mundo social. Logo, o conhecimento sociológico precisa estar apoiado na prática dos indivíduos. [...] Um conhecimento sociológico adequado não poderia ser elaborado pela observação de princípios metodológicos que procuram retirar os dados de seu contexto para torná-los objetivos. Trata-se, ao contrário, de estudar a ação em relação com a realidade social natural em que se vive (COULON, 1995: 22).

Nesse sentido, quanto mais a integridade do mundo social for preservada, mais produtiva será a investigação sobre esse mundo. Essa influência de Mead e do pragmatismo leva ao desenvolvimento metodológico da escola, tendo Chicago se transformado num verdadeiro laboratório numa época em que as discussões sobre as relações sujeito/objeto e as armadilhas dos métodos ainda eram embrionárias. A inovação em relação a temas e métodos de pesquisa é ressaltada por Valladares:

Basta lembrar que foram os pesquisadores de Chicago aqueles que em primeiro lugar começaram a estudar sistematicamente as temáticas da integração e da imigração, da segregação socioespacial ou étnica, da desorganização social, da criminalidade e da violência, das relações raciais, do homem marginal, do trabalhador intermitente e do *homeless*. Foi também em Chicago que se produziu o primeiro *Local Community Fact Book*, que serviu de modelo aos anuários estatísticos, hoje tão frequentes em nossas cidades e países. Foram os pesquisadores de Chicago os primeiros a inovar tanto no que diz respeito a entrevistas informais e

observação, quanto em termos de pensar a observação participante no contexto urbano, sendo pioneiros também no uso sistemático das histórias de vida (VALLADARES, 2005: 12).

Os métodos empíricos e as posições teóricas não eram, entretanto, duas realidades desligadas. “A inclinação da pessoa formada dentro dessa tradição não era fugir da teorização, mas, ao contrário, ter uma teorização empiricamente enraizada” (LOPES *in* VALLADARES, 2005: 36). Hans Joas também reitera a importância de que Chicago não seja vista apenas como um espaço de prática, um “equivoco”, nos seus termos, já que, apesar da fidelidade da escola ao espírito pragmatista ter possibilitado o desenvolvimento de inúmeros trabalhos práticos, também possibilitou que seus membros compartilhassem de um mesmo quadro teórico. (JOAS, 1999: 142). Nesse sentido, a problemática central de Chicago é a relação entre ordem material (ecológica, econômica) e a ordem social ou moral, em que os processos ecológicos – processos independentes da vontade e até certo ponto da consciência dos atores – passaram a ser vistos como dependentes indiretamente de **instituições e valores** da sociedade.

Outras influências contextuais também contribuíram para a caracterização da originalidade de Chicago. A orientação cristã nos primórdios do desenvolvimento da Escola levou os pensadores a uma inclinação para o trabalho social e para as reformas matizadas pela caridade cristã. Não se trata, entretanto, de um interesse específico pelo reformismo secularizado, mas de uma busca pela profissionalização das pesquisas até então realizadas, “cujo único objetivo era o de convencer a opinião pública da existência e gravidade dos problemas sociais” (JOAS, 1993: 143). O objetivo dos pesquisadores era uma posição intermediária entre a ausência de profissionalização das ciências sociais e a sua profissionalização total, ou seja, uma combinação de métodos de pesquisa mais exatos e um quadro universal de referências que não renunciasse às responsabilidades extra-científicas. Esse posicionamento possibilitou o impulso que fez a sociologia de Chicago se voltar ao trabalho de campo, ao contrário de uma sociologia especulativa, assim como o fez a filosofia social pragmática ao combater a noção cartesiana do eu solitário. Em Chicago eclodiu, pois, uma **Sociologia da Ação** que defendia o **enraizamento da cognição em situações concretas**, tendo seu foco se voltado para as investigações urbanas. Além disso, a orientação da escola era deliberadamente **multidisciplinar**:

Os laços entre a sociologia e outras disciplinas são múltiplos e sistemáticos: em primeiro lugar, com a antropologia (Edward Sapir e Robert Redfield), com a qual formará um único departamento até 1929; com as ciências políticas (Charles Merriam); com a psicologia (campo em que James Angell desenvolveu uma psicologia funcionalista baseada nos métodos experimentais e formou psicólogos importantes, como John Watson e Louis Thurstone); e, em especial, como vimos, com a filosofia (COULON, 1995: 24).

Além da influência pragmatista, da orientação cristã e do contexto da cidade de Chicago à época, outro fator de suma importância para a caracterização dos estudos ali desenvolvidos foi a influência exercida pelas reflexões de Simmel. Segundo Velho, Simmel “certamente foi o autor europeu mais relevante para a discussão que ali se desenvolveu sobre a problemática urbana e, mais ainda, como pioneiro das linhas interacionistas de investigação” (VELHO *in* STRAUSS, 1999: 13). Um dos fundadores da escola, Robert Park, foi à Berlim assistir a conferências de Simmel e foi um dos seus principais divulgadores no EUA, principalmente pela defesa da existência de **porosidade** dos espaços e territórios e a necessidade de que o espaço público seja visto menos um espaço consensual do que um espaço de desterritorialização e de mixagem de línguas. (VALLADARES, 2005: 119).

No entanto, Joas ressalta a **criatividade de Chicago** que, mesmo tendo sido fortemente influenciada por Simmel, Durkheim e Tönnies, desenvolveu reflexões originais principalmente como fruto do contexto acima descrito. “A ser correta a tese de que o quadro teórico da Escola de Chicago se origina da filosofia social do pragmatismo, então será correto mostrar também que ela partiu de uma escola de pensamento autenticamente americana e não de uma filosofia européia” (JOAS, 1999: 144). Nesse sentido, novos temas foram encapados pela escola. A partir de 1915, com a liderança de Chicago na sociologia americana, apesar da existência de outros centros importantes, começa o período mais produtivo da escola, que vai até 1935. Como citado anteriormente, essa produtividade deve-se, principalmente, às questões sociais da cidade de Chicago. Nesses termos, as questões da imigração e das relações étnicas foram temas principais da escola. Enquanto se discutia sobre o fluxo migratório, Chicago posicionou-se junto ao movimento progressista que acreditava na capacidade americana para assimilar suas minorias étnicas. Esse posicionamento possibilitou o desenvolvimento de conceitos de suma importância para a sociologia americana em geral, listados por Coulon: **desorganização social, definição de situação, marginalidade e a aculturação** (COULON, 2005: 30).

Um dos autores mais produtivos nessa primeira fase foi William Thomas e suas reflexões acerca da noção de **atitude**, introduzida pelo autor em 1907: “A atitude é um conjunto de idéias e emoções que se transforma em uma disposição permanente em um indivíduo e lhe permite agir de maneira estereotipada” (COULON, 2005: 30). Assim, novamente em oposição a Durkheim, a idéia é que fatos sociais são uma combinação de valores coletivos e atitudes individuais, ou seja, é preciso considerar a natureza subjetiva das interações sociais como o significado da ação para cada indivíduo que dela participa. Esse foi um ponto característico da Escola de Chicago: “A colocação em evidência da existência de atitudes individuais e valores sociais permitiu, além do mais, pensar a fundação de duas disciplinas diferentes: a psicologia social seria a ciência das ‘atitudes’, ao passo que a sociologia seria a dos valores sociais” (COULON, 2005: 32).

O conceito de atitude de Thomas foi fundamental na análise dos fenômenos ligados à imigração, para rebater as correntes segundo as quais as diferenças raciais ou étnicas tinham seu fundamento em questões biológicas – o reducionismo biológico. Ao tratar desse conceito em *The polish peasant* ao lado de Znaniecki, Thomas traçou um verdadeiro programa teórico e metodológico, especialmente baseado no estudo dos processos de **desorganização e reorganização**, que passou a incluir o tema da ação coletiva em oposição aos trabalhos desenvolvidos até então. O primeiro processo se refere ao declínio da influência dos grupos sociais sobre os indivíduos, manifestado pelo enfraquecimento dos valores coletivos e pela falta de satisfação dos indivíduos em relação às instituições, fenômeno que se encontra em todas as sociedades, mas que se amplifica quando uma sociedade sofre mudanças rápidas, sobretudo econômicas e industriais. Esse é o estado que, segundo Thomas e Znaniecki, precede à reorganização, já que, para fazer frente à desorganização, o grupo social reorganiza suas atitudes.

Logo, segundo Thomas, existe num ciclo de transformações sob a influência da evolução técnica e econômica, e ainda mais sob os efeitos da imigração, um grupo social antes organizado começa a desorganizar-se para, em seguida, reorganizar-se, sem por isso assimilar-se totalmente ao grupo que o acolhe, na medida em que podem sobreviver paralelamente formas culturais atenuadas do grupo original, cujos valores, no entanto, são menos restritivos. Encontraremos essa noção de desorganização na maior parte das investigações que formam o patrimônio da Escola de Chicago⁵³ (COULON, 2005: 36).

⁵³ Coulon lista, ainda, várias outras pesquisas desenvolvidas em Chicago a partir desse conceito (COULON, 2001: 37).

Em 1932, Thomas desenvolve a noção de **definição da situação**, igualmente cara ao desenvolvimento da sociologia americana, pelo destaque dado à questão do ambiente que o indivíduo percebe durante sua ação, ou seja, um processo que depende tanto da ordem social tal como se apresenta ao indivíduo como da história pessoal deste. “Sempre há um conflito entre a definição espontânea da situação por um indivíduo e as definições sociais que sua sociedade lhe oferece” (COULON, 2005: 41)⁵⁴.

Para Joas, William Thomas foi o mais importante sociólogo de Chicago até 1918, quando “acabou despedido da universidade em virtude de uma conspiração movida contra seu inconformismo político e moral” (JOAS, 1999: 151). O sucessor de Thomas, entretanto, foi um pesquisador que ele mesmo havia trazido para Chicago e que já havia mostrado afinidade com as orientações de Thomas, Robert Park, que se tornou a figura mais influente da escola até 1930.

Park foi seguidor do o grande foco dos sociólogos de Chicago sobre a questão da imigração aliada aos problemas étnicos⁵⁵. Para Ernest Burgess, que formou ao lado de Thomas e Park o expoente trio representativo da primeira fase de Chicago⁵⁶, a complexidade desses processos fascinou sociólogos que buscaram desenvolver pesquisas etnológicas urbanas, não apenas como descrição, como era comum nos trabalhos antropológicos daquela época, mas de forma analítica. Park, por exemplo, ao descrever os processos de desorganização-reorganização característico das interações entre os grupos de imigrantes, distinguiu quatro etapas, cada uma representando um progresso em relação à etapa precedente, culminando nos importantes conceitos de **rivalidade, conflito, adaptação e assimilação**. Ou seja, Park desenvolveu um trabalho de construção teórica, e não apenas de observação e descrição dos fatos.

Para Park, a cada uma dessas etapas corresponde uma ordem social particular na estrutura social. À rivalidade como processo equivale o equilíbrio econômico como ordem; ao conflito, a ordem política; o equivalente da etapa de adaptação é a organização social e da etapa de assimilação é a ordem social caracterizada pela personalidade e pela herança cultural.

⁵⁴ De uma forma geral, a relação entre questões subjetivas e objetivas é recorrente em todos os autores, em uma ratificação de que não se trata de uma visão apenas micro-sociológica.

⁵⁵ “Entre 1914 e 1933, 42 teses ou trabalhos foram escritos por estudantes de Chicago sobre as relações étnicas, culturais e raciais, inaugurando assim um dos temas mais importantes da sociologia americana. Park teve um papel preponderante ao despertar o interesse por essa questão” (COULON, 1995: 41).

⁵⁶ Segundo Joas, Ernest Burgess foi particularmente importante por ter desenvolvido uma sociologia urbana que tendia mais ao determinismo do que aquela proposta por Park: “ele reduziu a esfera da economia ao modelo ecológico e propôs a famosa teoria dos círculos concêntricos de desenvolvimento urbanos, baseado no caso de Chicago. Deu importante contribuição à sociologia da família” (JOAS, 1999: 156).

Esse ponto de vista sobre a **assimilação** foi o que teve maiores reverberações, já que Park rejeitava a hipótese segundo a qual a unidade nacional exige uma homogeneidade étnica. Ao contrário, sua defesa é de que a assimilação é um processo caracterizado por indivíduos que participam de forma ativa do funcionamento da sociedade sem perder suas particularidades⁵⁷.

O tema do homem marginal também é encampado por Park, numa alusão aos estudos de Simmel sobre o estrangeiro (é importante salientar que Park frequentou três cursos de Simmel em Berlim em 1900). Nessa análise, o conceito de **aculturação** é fundamental:

O homem marginal, ao separar-se da sua cultura de origem, é sempre alguém que, aculturando-se, constrói para si mesmo uma nova identidade [...] O homem marginal é uma transição entre a adaptação e a assimilação. É aquele que sai do seu grupo social de origem. Está dividido entre dois mundos e vive essa situação dramaticamente. Mas é também o ponto de contato entre dois grupos, entre as duas comunidades (PARK *apud* COULON, 2005: 58).

Esse conceito, de uma forma geral, mostra como Chicago desenvolveu uma visão otimista dos processos de imigração: “A mestiçagem, para os pesquisadores de Chicago, é um enriquecimento” (COULON, 2005: 59). Os conceitos desenvolvidos sobre o tema da imigração foram igualmente importantes para o desenvolvimento de uma sociologia voltada para a criminalidade e a delinquência juvenil, temas célebres para a escola. Autores importantes nessa configuração foram Frederic Thrasher (as gangues nascem em zonas intersticiais tanto sociais quanto geográficas); John Landescop (há um elo entre o crime e a organização social das cidades); Clifford Shaw (as histórias de vida dão acesso às atitudes individuais e os atos delinquentes são parte do processo dinâmico da vida do indivíduo); Henry McKay (a criminalidade está associada à estrutura física da cidade e a delinquência deve ser explicada por fatores sociais) e Edwin Sutherland (a profissão de ladrão como uma instituição com sua técnica, estatutos, tradições e organização).

⁵⁷ Coulon cita as aplicações e posteriores desenvolvimentos da obra de Park por Pauline Young, Charles Johnson, Bertram Doyle, Emory Bogardus, William Brown e Franklin Frazier, todos focados na questão do imigrante e do negro (COULON, 1995: cap. 2).

2.1.1 A riqueza metodológica

Todos os estudos que levaram Chicago ao prestígio alcançado nas primeiras décadas do século passado têm como fundamento os métodos de pesquisa ali desenvolvidos, principalmente pelas abordagens a partir da **perspectiva do agente**, agrupadas sob o título de pesquisa qualitativa.

Por um lado, seriam utilizados documentos pessoais, tais como as autobiografias, a correspondência particular, os diários e os relatos feitos pelos próprios indivíduos de que tratava a pesquisa; por outro lado, o trabalho de campo, que os pesquisadores de Chicago chamavam também de estudo de caso, baseado em diversas técnicas como a observação, a entrevista, o testemunho ou, ainda, o que foi chamado de observação participativa. [...] Finalmente, muitas das pesquisas realizadas em Chicago baseavam-se em trabalho documental (COULON, 2005: 82).

Alain Coulon ressalta que são poucas as notas metodológicas que aparecem nas produções de Chicago. No geral, as conclusões que hoje se tira, derivam da observação de como os pesquisadores procederam com suas análises. Park foi um dos mais influentes em relação aos métodos de investigação, principalmente pelo seu passado como jornalista, e propôs que os mesmos métodos da etnologia fossem utilizados para o estudo das relações sociais urbanas, considerada a cidade um grande laboratório. A pesquisa que marca a passagem da biblioteca para o campo, nos termos de Coulon, foi produzida por Thomas e Znaniecki para o citado *The polish peasant* - obra que marca o início das pesquisas características da Escola de Chicago por aliar a filosofia social pragmática à sociologia. Herbert Blumer lista quatro importantes contribuições da obra de Thomas e Znaniecki nesse sentido: (1) construiu uma abordagem adaptada à complexa vida social moderna; (2) adotou uma abordagem compatível com a mudança e a interação que caracterizam a vida social; (3) estudou a interação entre fatores objetivos e subjetivos e (4) dispôs de um quadro teórico capaz de estudar a vida social (BLUMER *apud* COULON, 1995: 85). O principal mérito, de uma forma geral, foi mostrar que a sociologia pode ser objetiva se apoiar-se na subjetividade dos agentes, concepção muito defendida por Park. Isso não significa um envolvimento emocional por parte do pesquisador, ao contrário. Thomas foi enfático ao buscar uma postura distanciada dos fenômenos a serem estudados, mesmo seguindo a defesa de que “para poder

interpretar os comportamentos é preciso conhecer o significado subjetivo que estes [os agentes] atribuem à sua própria ação. Desse modo, a transformação social é entendida como o resultado de uma interação permanente entre a consciência individual e a realidade objetiva” (COULON, 1995: 87). Thomas afirmava ainda a pouca relevância dos dados estatísticos se eles não estivessem apoiados pelas histórias de vida dos indivíduos. Uma das suas principais inovações metodológicas foi a utilização de cartas pessoais como documentos etnográficos de pesquisa.

Pode-se dizer com certeza que os documentos pessoais, tão completos quanto possível, constituem o tipo perfeito de material sociológico. Se a ciência é obrigada a usar outras fontes, isso se deve apenas à dificuldade prática de obter tais documentos em um número suficiente para cobrir o conjunto dos problemas sociológicos, bem como ao enorme trabalho exigido por uma análise adequada de todos os documentos pessoais necessários para caracterizar a vida de um grupo social (THOMAS *apud* COULON, 1995: 91)

Essa preocupação com o contato direto com os indivíduos dos diferentes grupos sociais estudados foi encontrada em vários estudos de Chicago até a década de 30. A utilização de documentos pessoais foi conjugada com outros métodos e outras fontes, como jornais diários, arquivos de igrejas e instituições de assistência social e minutas de processos. Um dos métodos mais polêmicos – a história de vida – também rendeu reflexões frutíferas e defesas entusiasmadas. “Nisso é possível reconhecer claramente um dos princípios do interacionismo na sociologia: deve-se compreender o que os indivíduos fazem acedendo, desde o seu interior, ao seu mundo particular e, antes de mais nada, descrever os mundos particulares dos indivíduos cujas práticas sociais se quer entender e analisar” (COULON, 1995: 94). As histórias de vida foram especificamente utilizadas como ponto de partida para as análises, posteriormente verificadas e apoiadas por outras fontes documentais, inclusive estatísticas. Dessa forma, não se perdia a riqueza do método, equivalente ao microscópio nas ciências sociais, nas palavras de Burgess. A partir do momento em que o sujeito descrevia a sua própria vida, ele torna-se

um etnólogo reflexivo do mundo em que vivia. Temos assim diante de nós não apenas o sujeito empírico [...] mas também, de modo muito mais interessante para o sociólogo, o sujeito analítico, ou seja, aquele que nos mostra de que modo está analisando a própria vida cotidiana para dar-lhe um sentido e para poder tomar suas

decisões, em função do contexto, em função da sua **definição da situação** (COULON, 1995: 95) (grifos da autora).

Em complemento às múltiplas possibilidades de métodos de pesquisa vislumbrados por Chicago, cabe ressaltar, ainda, as discussões acerca do **trabalho de campo**, uma vez a necessidade de assumir o papel dos agentes em determinadas investigações. “As pesquisas sociológicas que se inserem na perspectiva interacionista sempre se apóiam em diversas formas de **observação participativa**” (COULON, 1995: 99). Dentro dessa perspectiva, existem diversas possibilidades. Para Adler e Adler, os pesquisadores que vão a campo podem ser classificados de três formas: o primeiro deles exerceria um papel periférico, tomando parte das atividades do grupo observado através de um contato estreito e distanciado; já o pesquisador que assume um papel ativo tem uma postura mais central e participa ativamente das atividades do grupo, enquanto o papel do membro completamente imerso é característico do pesquisador que assume a mesma posição dos sujeitos pesquisados, compartilhando as mesmas opiniões e perseguindo as mesmas metas (COULON, 1995: 100).

Alguns pesquisadores, como Park, eram contra a participação, julgando que ela levava a uma atitude de caráter mais reformista, como a filantropia ou a assistência social, do que sociologia de fato. Para Park, o distanciamento era o segredo da atitude científica e “a sociologia de Chicago só se pode afirmar como uma sociologia original, ou seja, empírica, mas com metas científicas, se conseguir libertar-se das suas intenções reformistas, ou, na linguagem da sociologia contemporânea, de suas metas de intervenção social” (COULON, 1995: 101).

Seguindo essa orientação de Park, para quem não poderia haver intervenção do pesquisador no grupo a fim de não desnaturalizar as ações, a observação participativa não foi um método utilizado abundantemente em Chicago, ao menos não aquela de caráter de imersão total (Coulon ressaltava que, entre 1915 e 1950, apenas duas teses a empregaram dessa forma). Na verdade, Chicago pautou-se muito mais pela etnografia do que pela observação participativa e cada um dos principais estudos da escola utilizava uma multiplicidade de métodos.

Mesmo sendo sem dúvida retificar o mito segundo o qual a Escola de Chicago seria o modelo da observação participativa no sentido que lhe damos hoje, não seria muito correto negar o seu caráter inovador no domínio dos métodos. Ao contrário, a Escola de Chicago pode ser considerada como o berço de uma grande variedade de

abordagens empíricas, inclusive a da observação participativa, que têm em comum o fato de se inserir em uma sociologia urbana prática e de ter inaugurado, em resumo, a indagação sociológica direta junto aos indivíduos, deixando assim para trás a sociologia especulativa que marcara a época precedente (COULON, 1995: 115).

Essa marca de Chicago é patente em vários estudos que se tornaram clássicos nas Ciências Sociais. A obra *Sociedade de Esquina* (2005), de William Foote Whyte é um exemplo de trabalho que se tornou um clássico para o estudo de comunidades urbanas e trouxe uma contribuição significativa para a sociologia e outras áreas das Ciências Sociais. Segundo Coulon, trata-se de um dos estudos de Chicago que segue a diretriz da necessidade de tomar parte nas atividades cotidianas dos indivíduos para se adquirir um verdadeiro conhecimento do mundo social. Por agregar várias das reflexões metodológicas apresentadas nessa seção, *Sociedade de Esquina* será abordado, a seguir, para ilustrar o posicionamento metodológico de Chicago.

2.1.1.1 FOOTE WHYTE – “Para compreender o evento espetacular, é necessário vê-lo em sua relação com o padrão da vida cotidiana”

Procurando estabelecer bases mais científicas para a pesquisa social, a teoria de William Foote Whyte⁵⁸ em *Sociedade de Esquina* surge da própria pesquisa empírica, isto é, dos fatos que vai observando no processo do trabalho. A primeira publicação data da década de 40, mais precisamente em 1943, mas mantém a sua importância até os dias atuais por três razões principais: a atualidade do texto de Whyte, caro ao estudo de temas contemporâneos, a publicação dos anexos na edição americana de 1993, em que o autor faz

⁵⁸ Aos 22 anos de idade, William Foote Whyte, recém formado em economia, havia entrado para a Universidade de Harvard contemplado com uma bolsa júnior de três anos, para a realização de um trabalho acadêmico, sob condição de que não deveria o mesmo contar créditos para um curso de pós-graduação. Assim, ele decidiu, em 1937, estudar uma comunidade pobre de imigrantes italianos em Cornerville, Eastern City, na realidade o North End de Boston, também conhecida como Little Italy. E foi nessa saga que o autor acabou fazendo o doutorado em sociologia/antropologia na Universidade de Chicago, onde passou a lecionar em 1944. Foi diretor de pesquisa do programa de emprego da Cornell University, presidente da *American Sociological Association* e da *Society of Applied Anthropology*. Também escreveu diversos livros principalmente sobre metodologia de pesquisa, tais como *Learnig from the Field* e *Participant Observer*.

acréscimos valiosos no que tange aos métodos por ele empregados e o debate travado entre Whyte e autores contemporâneos, como Norman Denzin, sobre os métodos empregados no estudo.

A apresentação de Gilberto Velho para a versão em português (2005) corrobora essa escolha. Para Velho, *Sociedade de Esquina* apresenta uma impressionante atualidade e alto interesse disciplinar e é certamente um dos mais importantes livros de ciências sociais do século XX.

Na atual problemática brasileira – em que desigualdade, conflito e violência crescem de modo dramático, sobretudo nas grandes cidades – a sua leitura poderá ajudar a aprofundar nossas reflexões e talvez a desenvolver ações que possam, de algum modo, contribuir para a construção de uma sociedade mais democrática (VELHO *in*: WHYTE, 2005: 9).

Como sinalizado, o principal mérito da obra se refere ao método empregado por Whyte e as suas considerações sobre a etnografia, ressaltando a importância da história e das condições de produção das investigações sócio-antropológicas. Whyte afirma que se coloca entre a sociologia e a antropologia, tal como a sua geração em Chicago. Seu estudo segue a heterogeneidade dos temas estudados pela escola.

Sua valorização da observação participante certamente não é apenas retórica, mas sim a expressão de uma posição ético-científica voltada para a melhor e mais rica compreensão dos fenômenos sociais, tendo como base o respeito aos indivíduos e grupos investigados. Representava a rejeição de abordagens e julgamentos, muitas vezes com roupagens científicas, que sustentavam – e, diga-se de passagem, até hoje frequentemente sustentam – políticas públicas arbitrárias e mesmo truculentas (VELHO *in*: WHYTE, 2005: 12).

A leitura de *Sociedade de Esquina* ratifica a opinião de que os quase setenta anos que se passaram desde a sua primeira publicação não envelheceram o trabalho, ao contrário. “Corneville apresentava um complexo sistema de relações entre grupos, redes sociais e interações individuais que expressava densos e ricos conjuntos de significados. Esta é uma das suas principais contribuições para o trabalho de campo e para a produção do conhecimento em geral” (VELHO *in*: WHYTE, 2005: 13).

O autor inicia o livro questionando os estereótipos sobre Corneville e opondo a perspectiva da classe média branca americana, que via tais áreas como caóticas.

As pessoas respeitáveis tinham acesso a uma quantidade limitada de informações sobre Cornerville [...] As pessoas da classe média enxergam a área como uma formidável massa de confusão, um caos social. Os de dentro vêem em Cornerville um sistema social altamente organizado e integrado (WHYTE, 2005: 19-20).

Whyte propõe a compreensão da organização existente em Corneville, que possui sua própria lógica, diferente dos padrões estabelecidos e aceitos pela sociedade norte-americana no geral. Apresenta, pois, uma estrutura social formada por diferentes **planos de interação** através das quais os indivíduos se movimentam e as organizações, sejam formais ou informais, surgem e desaparecem. São quatro os tipos de organização que o autor encontra para explicar o funcionamento da sociedade de Corneville: a gangue de esquina, o clube organizado por rapazes formados, a organização mafiosa e a política partidária. Ao dois primeiros, refere-se como “peixes miúdos”: os rapazes de esquina se encontram na posição mais baixa na hierarquia social e os rapazes formados se encontram em meio a trajetórias de ascensão social. Já os gângsters e os políticos são os “peixes graúdos”, pois ocupam o topo da hierarquia social local. Cada “tipo” identificado por Whyte é construído a partir da observação e descrição de trajetórias de indivíduos e grupos concretos com os quais o autor entrou em contato.

A composição estável do grupo e a falta de segurança social de seus membros contribuem para produzir uma taxa muito alta de interação social dentro do grupo. A estrutura grupal é um produto dessas interações. A partir delas surge um sistema de obrigações mútuas fundamental para a coesão do grupo. [...] As interações entre os ‘peixes graúdos’, os intermediários e os ‘peixes miúdos’ constituem uma hierarquia de relações pessoas baseadas num sistema de obrigações recíprocas (WHYTE, 2005: 262 - 275).

O autor dedica boa parte das descrições sobre a vida em Cornerville à existência desses códigos de *status*, **favores** e **obrigações mútuas**, que são constitutivos da estrutura social do local. Segundo Whyte, eles se dão, principalmente, com base nos comportamentos passados dos indivíduos, que tendem a assegurar o *status* do presente. Nesse aspecto, é caro a Whyte um dos temas recorrentes do interacionismo: **a atribuição de papéis**

e significados, como será abordado. Ao longo de todo o livro, Whyte procura mostrar ao leitor como os indivíduos de Cornerville e, principalmente, os líderes de diversos grupos sociais se encontram em posições ambíguas entre um tipo de padrão de interação baseado em altos níveis de sociabilidade e códigos de obrigações recíprocas e outro tipo, valorizado pela sociedade envolvente, baseado no desempenho individual, e que facilita o reconhecimento por parte de pessoas de fora de Cornerville, como assistentes sociais, professores e estudantes e políticos.

O **jogo de papéis** será trabalhado pelo autor ao longo de todo o estudo, principalmente nas críticas destinadas às políticas públicas que instalam centros de assistência social com profissionais que pouco conhecem da realidade local, suas formas de organização e padrões de interação. Para Whyte, um dos principais problemas está na forma como esses “membros externos” enxergam os membros da comunidade, tendendo a ver a adaptação como única possibilidade, como se estivessem lidando com membros “desajustados” da sociedade. Cornerville não é uma sociedade desorganizada, afirma Whyte, mas possui uma forma de organização muito peculiar que destoa do padrão da sociedade americana.

Essa forma de organização é caracterizada, fundamentalmente, pela noção de **liderança**. “O líder é o ponto focal da organização de seu grupo”, afirma Whyte (2005: 264). Quando o líder não está presente, a gangue se divide e não há atividades comuns; tão logo ele retorna, é restaurada a **unidade grupal**. Assim, o líder possui muita capacidade de influenciar e mudar a rotina social do grupo, o que justifica a sua constante preocupação com a **reputação**. A liderança é alterada por conflitos no topo da hierarquia, e não na base. As ações de um líder podem se caracterizar como eventos-par (quando acontece entre duas pessoas) e eventos-grupo (quando um homem origina uma ação para outros dois ou mais).

O líder freqüentemente origina as ações para o grupo, sem esperar pelas sugestões de seus seguidores. Um seguidor pode originar ações para o líder num evento-par, mas não origina ação para o líder e outros seguidores ao mesmo tempo – isto é, não origina ação num evento-grupo que inclua o líder. É claro que, quando o líder não está presente, partes do grupo são mobilizadas quando homens em posições inferiores na estrutura originam ações em evento-grupo (WHYTE, 2005: 267).

Nesse sentido, traçando uma tipologia das formas de interação em Cornerville, Whyte defende como a **observação dos eventos** permite perceber qual a posição de cada membro na estrutura da gangue. Ressalta, entretanto, que elas não devem ser vistas em termos

estáticos, uma vez que não permanecem com a mesma configuração por muito tempo. “Ter uma posição significa que o indivíduo possui uma forma costumeira de interagir com outros membros do grupo. Quando muda o padrão de interações, as posições mudam; como são interdependentes, uma não pode mudar sem causar alterações na outra” (WHYTE, 2005: 268). Em alguns momentos, essas alterações não desequilibram o grupo, em outras, podem afetá-lo de forma mais drástica. A análise dessas conseqüências deve levar em conta, ainda as peculiaridades dos membros que interagem.

As ações dos integrantes individuais também podem ser concebidas em termos de equilíbrio. Cada pessoa tem suas formas características de interagir com outras. Provavelmente isso é definido, dentro de limites amplos, por seus dotes inatos, mas estes se desenvolvem e tomam formas particulares por meio das experiências do indivíduo em suas interações com os outros ao longo de sua vida. A vida norte-americana do século XX demanda alto grau de flexibilidade de ação por parte do indivíduo, e a pessoa normal aprende a se ajustar, dentro de certos limites, a mudanças na frequência e no tipo de interações com outras pessoas. Essa flexibilidade só pode se desenvolver por experiências com uma ampla gama de situações que exijam ajustes a diferentes padrões de interação. Quanto mais limitada a experiência do indivíduo, mais rígida a sua maneira de interagir, e mais difícil seu ajuste quando as mudanças lhe são impostas (WHYTE, 2005: 268).

Uma das principais críticas à obra de Whyte se refere à não-utilização de referências a modelos abstratos previamente determinados⁵⁹. O próprio autor relata o fato de ter ido a campo sem nenhuma definição conceitual ou analítica, quando ainda se considerava um economista e não possuía nenhum “treino”, nos seus termos, em sociologia ou antropologia. Para Whyte, entretanto, essa possível lacuna foi responsável por parte da riqueza metodológica do trabalho. Mesmo que os conceitos não estejam explícitos e definidos ao longo do texto, pode-se perceber a influência da sociologia e antropologia da época e do lugar em que o trabalho foi realizado. Quando poderia ter usado os conceitos de desorganização, aculturação e assimilação, Whyte se limita a falar de adaptação ou ajuste, o que mostra, de certa forma, sua originalidade e autonomia no trabalho.

Essa questão do método é ricamente trabalhada no anexo A de sua obra, redigido em 1955, que inclui considerações sobre o histórico da pesquisa, a construção do

⁵⁹ Esse foi um dos pontos sobre os quais insistiu Louis Wirth quando da defesa de *Sociedade de Esquina* como a tese de doutorado de Whyte em Chicago. Wirth fez parte da banca examinadora e insistiu que os teóricos dos estudos urbanos da época fossem incluídos no trabalho para que este fosse aprovado.

objeto, a inserção do pesquisador e seu relacionamento com os indivíduos pesquisados. Whyte coloca-se como um pesquisador que acredita na validade e objetividade científica do seu método de observação para gerar avanços teóricos a partir da comparação de estudos de caso detalhados. Isso porque demonstra grande habilidade em problematizar a sua posição no campo de pesquisa, reconhecendo que a situação social do pesquisador não está dissociada da forma como este constrói seus objetos e problemas, formula suas teorias e se relaciona com as pessoas no campo. “Assim como seus informantes, o pesquisador é um animal social” (WHYTE, 2005: 283). O anexo apresenta, pois, uma crítica aos trabalhos sobre métodos de pesquisa que não consideram o pesquisador como tal, principalmente quando esse vive por um longo período junto da comunidade estudada. Para Whyte, nesses casos

sua vida pessoal estará inextricavelmente associada à sua pesquisa. [...] Estou convencido de que a evolução real das idéias na pesquisa não acontece de acordo com os relatos formais que lemos sobre métodos de investigação. As idéias crescem, em parte, como resultado de nossa imersão nos dados e do processo total de viver. Considerando que muito desse processo acontece num plano inconsciente, estou seguro de que dele nunca podemos apresentar um relato completo (WHYTE, 2005: 283- 284).

Assim, procurando estabelecer bases mais científicas para a pesquisa social, sua teoria surge da própria pesquisa empírica, isto é, dos fatos que vai observando no processo do trabalho. Para o autor, um dos principais momentos da sua pesquisa foi a descoberta da estrutura social de Cornerville expressa nas mais diversas situações, especialmente quando avaliou a estrutura social em ação nas pistas de boliche: o desempenho de cada rapaz estava intimamente ligado à posição social no grupo. Associado a isso, a posição de um homem aos olhos de outros grupos também contribuía para manter a diferenciação social interna. Para Whyte, essas questões podem ser observadas em várias situações do dia-a-dia.

As atitudes de um homem não podem ser observadas, mas devem, em vez disso, ser inferidas a partir do seu comportamento. Como as ações estão diretamente sujeitas à observação e podem ser registradas como outros dados científicos, parece válido tentar entender o homem por meio do estudo de suas ações. Essa abordagem não apenas fornece dados sobre a natureza das relações informais de grupos, como também provê um quadro de referência para se compreender o ajustamento do indivíduo à sua sociedade (WHYTE, 2005: 272-273).

Além dos diversos personagens apresentados pelo autor, é relevante, principalmente do ponto de vista metodológico, considerar a figura de Bill Whyte, como ficou conhecido o pesquisador em Cornerville. É relevante como o autor evidencia a sua participação na realidade que tenta compreender, relatando os dilemas sobre a imersão total no ambiente estudado. Afinal, até que ponto se envolver na vida do distrito?

Precisei aprender que o pesquisador de campo não pode se dar ao luxo de pensar apenas em viver a vida com os outros à sua volta. Ele deve continuar a viver consigo mesmo. Se o observador participante se vê assumindo comportamentos que havia aprendido a considerar imorais, então é provável que comece a pensar sobre que tipo de pessoa que ele é. A menos que possa levar consigo uma imagem razoavelmente consistente de si mesmo, é provável que se meta em dificuldades (WHYTE, 2005: 315).

Whyte abandonou, pois, a idéia de **imersão total**, uma vez que visualizou que não era isso que as pessoas esperavam dele. Ao contrário, sabiam que ele era diferente e assim deveria permanecer. Para tentar afetar o mínimo possível a realidade local, evitou aceitar empregos ou posições de liderança. A sua inserção na vida de Cornerville, entretanto, não foi das mais fáceis. “Cornerville estava bem à minha frente, e ainda assim tão distante” (WHYTE, 2005: 291). Whyte iniciou sua pesquisa em fevereiro de 1937, quando conheceu Doc, seu principal informante, através de uma assistente social. Logo notou a importância de se mudar para a comunidade para que não parecesse sempre um estranho, assim como de aprender a falar italiano, sempre visando a se encaixar e ser aceito. A convivência, segundo o autor, caracterizou um curso intensivo de observação participante. “Descobri que minha aceitação no distrito dependia das relações pessoais que desenvolvi, muito mais que de qualquer explicação que pudesse dar. [...] Aprendi bem rapidamente a importância crucial de ter o apoio dos indivíduos-chave de qualquer grupo ou organização que eu estudasse” (WHYTE, 2005: 301). Logo notou a importância de não fazer julgamentos morais e participar das discussões.

discutir sobre alguns assuntos era simplesmente parte do padrão social e dificilmente alguém poderia se juntar sem participar da discussão. [...] às vezes ficava pensando se simplesmente estar parado na esquina seria um processo suficientemente ativo para ser dignificado pelo termo ‘pesquisa’. Talvez devesse fazer algumas perguntas a esses homens. No entanto, é preciso aprender quando

perguntar e quando não perguntar, e também que perguntas fazer (WHYTE, 2005: 303).

Depois de ter estabelecido a sua posição na esquina, os dados passaram a chegar a ele com mais facilidade. Para Whyte, é crucial relatar os processos de pesquisa para que seja possível acumular uma série de relatos e ir além do quadro lógico-intelectual e de aprender a descrever o processo real de investigação. “Defendo que o estudo de caso presta-se a descobrir uniformidades que podem ser conferidas em outros estudos de caso, bem como por meio de métodos experimentais e quantitativos (usados individualmente ou em conjunto)” (WHYTE, 2005: 359).

Também nesse anexo defende a **pesquisa de ação participativa** como método mais adequado para superar o fosso existente entre pesquisadores profissionais e integrantes das organizações estudadas. Para Whyte, esse método apresenta duas vantagens principais: possibilita ir além da reciprocidade interpessoal para estabelecer o vínculo entre informantes-chaves e pesquisadores sociais profissionais e, além disso, possibilita agregar ao estudo as vozes de alguns membros da organização estudada. “Isso pode enriquecer o processo de coleta e análise de dados, e também aumentar o nível de aceitação do relatório no âmbito da comunidade ou organização estudada” (WHYTE, 2005: 355).

Sua insistência sobre a necessidade de reflexão sobre as pesquisas realizadas levou-o a escrever, em 1981, outro anexo, *Cornerville revisitado*, em que buscou rebater as principais críticas feitas à tese. O estudo de Whyte é particularmente importante, como ressaltado, pelas reverberações e debates sobre as pesquisas de campo realizadas desde então, inclusive nos embates travados com a crescente metodologia quantitativa, responsável por uma certa opacidade dos métodos qualitativos durante alguns anos.

2.1.1.2 A Resistência ao Conservadorismo Quantitativo

A questão do método também é importante porque está diretamente relacionada ao sucesso e ao declínio da escola. Assim como a inovação na pesquisa qualitativa possibilitou o crescimento do prestígio de Chicago, a crescente utilização de técnicas de pesquisa quantitativa a partir da década de 40, marcada principalmente pela

publicação do clássico estudo de Merton e Lazarsfeld, *The American Voter*, levaram ao fim da supremacia de Chicago. Coulon relata que a “rebelião” ocorrida em dezembro de 1935 na reunião anual da *American Sociological Society* deu início a esse processo, já que o encontro foi marcado por discussões sobre o domínio exercido por Chicago na própria associação assim como na direção do *American Journal of Sociology*.

Alguns viram nessa ‘revolução de palácio’ uma divergência sobre os métodos de pesquisa utilizados, um enfrentamento entre dois tipos de sociologia, um quantitativo e positivista, caracterizado pelo nascente funcionalismo, e outro qualitativo e humanista, representado pela sociologia de campo praticada em Chicago (COULON, 1995: 25).

Essa rebelião em 1935 marca o declínio da prevalência de Chicago como a escola da sociologia americana por excelência⁶⁰. Em 1937 a publicação da obra de Talcott Parsons, *The Structure of Social Action*, confirmaria o surgimento de uma nova orientação teórica, radicalmente diferente da sociologia empírica de Chicago, que em seguida dominaria a sociologia americana durante um quarto de século. “A aliança de Parsons com Stouffer⁶¹ em Harvard, por um lado, e a de Merton e Lazarsfeld em Columbia, pelo outro, demonstrariam a existência de um novo paradigma, baseado na união entre teoria e pesquisa quantitativa” (COULON, 1995: 27). Segundo Joas, a mudança de paradigma foi tão radical que Parsons sequer fez qualquer menção às tradições americanas da teoria social e nenhuma palavra foi dedicada à filosofia social pragmática de Dewey e Mead ou aos trabalhos metodológicos pioneiros de Chicago (JOAS, 1999: 128).

O novo paradigma quantitativo, no entanto, não ofuscou novos desenvolvimentos em Chicago. Se o primeiro período da escola, de 1915 a 1933, associado ao líder Robert Park, além William Thomas e Ernest Burgess, entre outros, foi especialmente produtivo em relação à história da ecologia e da sociologia urbana, a segunda geração de Chicago, associada a alguns dos ex-alunos de Park, como Louis Wirth e Everett Hughes – que se tornaram professores do departamento de sociologia – e a sociólogos, como Herbert Blumer, William Foote Whyte, Erving Goffman, Howard Becker e Anselm Strauss,

⁶⁰ Coulon enfatiza trata-se de um declínio relativo, dada a contínua influência de Chicago e pela força que seus principais nomes continuaram a ter nos anos que se seguiram. As contribuições de Chicago continuariam numerosas mesmo nos volumes da *American Sociological Review*, a revista surgida da dissidência ocorrida em 1935.

⁶¹ Autor do clássico estudo *The American Soldier* (COULON, 1955).

prossegiram com seus desenvolvimentos teóricos qualitativistas, mesmo durante as décadas de 40 e 50, marcadas pelo aumento do poderio da sociologia quantitativa.

A marca de Chicago foi duradoura nas Ciências Sociais de uma forma geral e influencia a sociologia contemporânea. Chicago prevalece na atualidade em relação aos temas caros ainda hoje estudados (como a delinquência e as minorias étnicas e raciais, por exemplo), em relação aos métodos de pesquisa (já que o trabalho de campo é hoje uma constante na sociologia) e, principalmente, por ter possibilitado o desenvolvimento de uma “Segunda Escola de Chicago”, caracterizada por trabalhos de orientação interacionista. Coulon cita três exemplos desses prolongamentos teóricos: (1) a *labelling theory*, ou teoria da rotulação, segundo a qual o desvio ou violação da norma seria fruto das contingências sociais, influenciadas por aqueles que detêm o poder de impor essa designação, em que ressaltam-se os trabalhos de Becker e Cicourel; (2) os estudos sobre as interações que os indivíduos têm na sua vida cotidiana, como nas obras de Blumer e Goffman; e (3) o desenvolvimento da etnometodologia, que circunscreve uma micro-sociologia que analisa as interações sociais em seu quadro natural de ocorrência (COULON, 1995: 124-125). Joas também é enfático ao afirmar que, longe de ter desaparecido, a tradição de Chicago continua a desempenhar papel relevante em numerosas subáreas da sociologia.

Fragmentos dispersos dessa tradição, como as concepções de Mead sobre o eu e a adoção de papéis, o teorema de Thomas sobre o caráter efetivo de todos os componentes de situação considerada real e a noção básica de método biográfico, tudo isso pertence ao repositório padrão do conhecimento sociológico. Certamente, inúmeros representantes dessa tradição se encontraram num isolamento relativo ou tiveram de assumir o papel de oposição mais ou menos ‘leal’ frente à corrente da sociologia. Na década de 60, esta tradição, principalmente sob a forma que lhe deu Herbert Blumer, tornou-se quase um modismo (JOAS *in* GIDDENS, 1999: 128).

O autor ressalta, ainda, as várias tentativas de sufocar a tendência dessa tradição em se focar em questões micro-sociológicas, tais como o movimento da psicologia behaviorista em suplantar a tendência a-estrutural dos estudos de Chicago e os esforços para extrair conclusões macro-teóricas desses primeiros desenvolvimentos. Para Joas, as tendências de adaptar a teoria interacionista na atualidade são reveladoras “da intenção explícita de introduzir, na discussão teórica geral, o legado da tradição sociológica enraizada na Escola de Chicago” (JOAS, 1999: 129).

Para essa investigação, importa ressaltar que um dos principais frutos da Escola de Chicago – o interacionismo – se deve, principalmente, a esse segundo período das reflexões ali desenvolvidas com base, obviamente, nos citados precursores da escola.

O que aprendemos com Simmel e Chicago é que o laço social tem uma extraordinária capacidade de desdobramento e expansão. Já no velho vocabulário da sociologia americana, ele é aquilo que marca a passagem dos ‘grupos primários’ aos ‘grupos secundários’, passagem traduzida pela multiplicidade das lealdades, perda de uma sociabilidade de interconhecimento, pelo deslizamento das comunidades às redes, etc... Quaisquer que sejam o conteúdo e a coerência dessas noções, elas indicam a capacidade de associar compromissos. [...] ela [a capacidade] legitima uma filosofia social pragmática fundamentada em uma escala de convicções, em que o ator modula seus compromissos e ajusta suas implicações de acordo com as situações e os estratos do real [...] Essa capacidade de definir as situações é que atua sobre todo o trabalho de inserção ou de socialização (VALLADARES, 1995: 98-99).

A apresentação dos percussores de Chicago limitar-se-á ao que foi exposto até aqui. Nas próximas páginas, pretende-se a abordagem dos nomes da segunda geração da escola, esses sim, possibilitadores do desenvolvimento do interacionismo, já que, em concordância com Joas, a Escola de Chicago foi apenas uma reconstrução parcial do pragmatismo como fonte filosófica que gerou dois caminhos diferenciados, aquele seguido pela etnometodologia⁶², em especial pelas reflexões de Everett Hughes e sua sociologia das ocupações e o seguido por Blumer, um dos percussores da escola que dá nome a essa dissertação (JOAS, 1999: 131). A partir da próxima seção as apresentações serão focadas nas argumentações desse segundo caminho de Chicago, o interacionismo. Os diálogos começam, seguindo a proposta de Joas, por Herbert Blumer.

⁶² Sobre a etnometodologia, campo da sociologia que investiga o funcionamento do conhecimento produzido pelo senso comum e do raciocínio prático em contextos sociais, ver: WIRTH, Louis. (1967), O urbanismo como modo de vida *in*: VELHO, Otávio (org.) **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Zahar.; CICOUREL, Alain. (1964), **Method and Measurement in Sociology**. New York: Free Press.; _____. (1968), **The Social Organization of Juvenile Justice**. New York: Wiley.; _____. (1974), **Cognitive Sociology: Language and Meaning in Social Interaction**. New York: Free Press.; GARFINKEL, Harold. (1967), **Studies in Ethnometodology**. Prentice Hall: Englewood Cliffee.; COULON, Alain. (1990), **Etnometodologia**. Petrópolis: Vozes.

2.2 BLUMER – “O mundo real se transforma à medida que os seres humanos reconstróem suas percepções sobre ele”

Herbert Blumer⁶³ foi aluno de George H. Mead em Chicago e sofreu diretamente a influências dos estudos baseados em critérios pragmáticos. Apesar de se manter fiel aos escritos de Mead, Blumer acreditava que faltava ao seu mestre uma sistematização teórica, principalmente por não ter sido criada uma metodologia específica para essa nova forma de analisar a vida social⁶⁴.

Em 1937, em sua obra *Symbolic Interactionism: Perspective and Method* (1978), Blumer atribuiu à sua abordagem teórico-metodológica a expressão “interacionismo simbólico”, pela convicção de que a ciência empírica deveria ser respeitada por ser o mundo empírico o objeto de estudo da ciência. Tendo como ponto de partida esse critério metodológico, o autor iniciou seus escritos que representam com clareza as especificidades da abordagem interacionista, tendo a preocupação de criar uma metodologia, pois as reflexões de Mead, como apontaram suas críticas, não possuíam uma sistemática teórica. Assim, coube a Blumer escrever os primeiros textos que representavam com clareza os pressupostos da abordagem interacionista. Como aluno de George Herbert Mead, Blumer expôs com firmeza a importância de dar significado ao indivíduo e suas interações para a observação mais cuidadosa do âmbito social – tendo Blumer também sido influenciado pesadamente por John

⁶³ Herbert Blumer (1900-1987) graduou-se entre 1918 e 1922 na Universidade de Missouri, em St. Louis. Em 1925, Blumer se mudou para a Universidade de Chicago, onde estudou sociologia e foi amplamente influenciado por George H. Mead, William Tomas e Robert Park. Doutorou-se em 1928 e, quando Mead se afastou da universidade por problemas de saúde, assumiu sua cadeira no departamento. Por 27 anos Blumer se dedicou à Universidade de Chicago e os trabalhos desenvolvidos nesse período o levaram ao título de precursor do interacionismo. Em 1952, Blumer se mudou para a Universidade a Califórnia, em Berkeley. Atuou, ainda como presidente da *American Sociological Association*, onde recebeu o prêmio *Career of Distinguished Scholarship*, em 1983. Sua obra mais famosa é *Symbolic Interaction: Perspective and Method* (1969), onde apresenta as principais concepções da escola que dá nome a essa dissertação.

⁶⁴ Em artigo publicado pela *American Sociological Review* em que rebate as possíveis divergências entre suas reflexões metodológicas e as de Mead, Blumer é enfático ao afirmar que Mead, apesar das brilhantes contribuições, não desenvolveu procedimentos capazes de estabelecer os objetos sociais como problemas científicos. “Mead did not deal in his writings or his lectures with the methodological problems involved in applying his scheme to the study of human conduct and human group life. He is frightfully shy in telling us how to study the social or joint act, which he set up as the basic unit of human group life. He did not tell us how to proceed to study the ‘generalized other’ as it operates in the case of given individuals or groups in given situations. He did not tell us how to study the self interaction which, let us say, a prospective bank embezzler is carrying on with himself prior to committing his embezzlement. He did not tell us how, as social scientists, how we should proceed to take the roles of those we are studying, or what we should do to be sure that we are taking their roles. He did not tell us how to study the ways in which the human actor constructs his act. With brilliant insight, Mead identified the basic character of human social interaction, of self-interaction, of the joint or shared makeup of human group and of the emerging nature of individual and social acts. But he did not infom us how to proceed to study this basic matters” (BLUMER, 1980: 411).

Dewey, pragmatista notável, conforme apresentado no capítulo anterior. O interacionismo simbólico se apresenta, então, como uma aproximação entre o estudo científico da vida em grupo dos humanos e da conduta dos indivíduos, cujo mundo empírico é o mundo natural onde os indivíduos hospedam seus **problemas** e de onde derivam suas **interpretações**. “The real world does not have a basic intrinsic, fixed makeup but may change as human beings reconstruct their perceptions of it” (BLUMER, 1980: 410).

O interacionismo, para Blumer, baseia-se, nesse sentido, em algumas premissas. A primeira delas é a de que os seres humanos agem com base em **significados** que as coisas têm para eles, e que tais significados não surgem fora da **interação** do indivíduo com outros. Além disso, os processos de interpretação são usados quando o sujeito é exposto e tem que lidar com situações diversas em seu ambiente. Essa ênfase sobre o mundo natural, no entanto, está longe de representar uma visão naturalista, no sentido convencional do termo:

By ‘naturalistic’ study I mean the study of conduct and group life as these occur naturally in the everyday existence of the people – in the interaction of people as they associate in their daily lives, as they engage in the variety of activities needed to meet the situations that confront them in their day-to-day existence. This natural makeup of human conduct and group life covers what is done by individuals, organizations, institutions, communities and collectivities as they carry on their lives. It comprises what Mead spoke of so frequently in his lectures as the ‘stuff’ of human society – the complex of ongoing social acts that, according to Mead, constitutes the social life of human societies. This natural social world is the empirical domain of social science (BLUMER, 1980: 412).

O interacionismo, fundamentado nessas premissas, é desenvolvido sob um esquema analítico da sociedade e das condutas humanas, que envolve idéias básicas relacionadas a **grupos humanos ou sociedades, interação social, objetos, o ser humano como ator, a ação humana e as interconexões das linhas de ação**. Segundo Joas, Blumer se tornou muito conhecido na década de 30 por ter feito uma análise crítica da citada obra de Thomas e Znaniecki sobre o camponês polonês e, principalmente, pelos primeiros trabalhos que sistematizaram o interacionismo. Joas atribui às sistematizações de Blumer a facilidade de acesso, por parte dos pesquisadores sociológicos, às premissas da filosofia pragmática.

A relação entre teoria e pesquisa empírica tornou-se objeto de duradouro interesse para Blumer. Em oposição à pesquisa descritiva e à análise profissional de dados que iam dominando as ciências sociais, desenvolveu progressivamente a tese da

necessidade de uma relação íntima do cientista social com o objeto da sua pesquisa. Seus protestos e programas metodológicos tornaram-se vitais para todos os sociólogos que utilizavam os métodos interpretativos, a inclusão de experiências subjetivas na pesquisa sociológica e o emprego de conceitos teóricos que os tornassem mais sensíveis à realidade empírica. Mais que Mead e que os outros pensadores sociológicos com quem aprendera, Blumer converteu o caráter processual de toda ação em um dogma metodológico (JOAS, 1999: 157-158).

Dado esse **caráter processual**, Blumer atribui grande importância aos significados dados pelo sujeito e aos significados derivados da interação entre este sujeito e o mundo, propondo um equilíbrio entre as concepções que, de um lado, atribuem maior importância aos significados derivados e, de outro, àqueles propriamente criados pelos indivíduos. Blumer propõe que ambas formas de análise são partes fundamentais do processo de socialização⁶⁵.

É nesses termos que Blumer se dedica ao desenvolvimento de premissas metodológicas para o interacionismo. A legitimidade da metodologia depende da interação social à qual estão submetidos tanto o método quanto seu objeto de estudo e, na qualidade de observador direto, o cientista faz do método mais próximo da realidade. Enfim, para Blumer, **só a metodologia da interação social rende uma verdadeira e direta observação**. Essa defesa de uma abordagem direta é consequência da postura de Blumer de que o mundo social, enquanto vida em grupo, só é possível entre seres humanos, e que muito poucos cientistas terão conhecimento direto dos mundos sociais que eles escolhem estudar. Neste caso, qualquer concepção prévia que o investigador forma daquele mundo antes de administrar um estudo dele, necessariamente será limitada e as imagens estereotipadas entrarão automaticamente em qualquer modelo metodológico usado como base para o estudo. Do contrário, deve o cientista penetrar no mundo social, microscopicamente estudado, para que seus métodos sejam menos defeituosos.

Dessa forma, o significado de uma coisa para os indivíduos aparece para além das experiências de outras pessoas e das interações entre elas. Para Blumer, o **processo interpretativo** e o **contexto** no qual ele é determinado são elementos centrais da formação de significados por um indivíduo. Neste processo, o ator indica as coisas com as quais age ou irá agir quando mostra quais as coisas que têm significado para ele. A criação de tais indicações faz parte de um processo social, interiorizado, dentro do qual o ator interage. Neste caso, a

⁶⁵ Neste aspecto, nota-se a diferenciação em relação à abordagem de Mead, mais determinista.

interpretação é mais importante do que uma aplicação simples de significados previamente integrados; é, sobretudo, um **processo ativo de formulação, reconsideração e revisão**. Como outros pragmatistas, conforme visto, Blumer avalia o significado de um determinado objeto como uma propriedade do comportamento, dependente secundariamente de seu caráter intrínseco. Além disso, outros significados são construídos e reafirmados durante a interação social; eles são moldados em grande parte pelas respostas de outros. Sendo assim, **significados**, para Blumer, são uma **parte dinâmica de qualquer ação interativa**. Com base nesse pressuposto, os elementos a serem analisados devem se referir aos processos e não às categorias de análise tradicionais.

By analytical elements I have in mind whatever general or categorical items are employed as the key items in the analysis, such as integration, social mobility, assimilation, charismatic leadership, bureaucratic relation, authority system, suppression or dissent, morale, relative deprivation, attitudes and institutional commitment (BLUMER, 1978: 43).

Nota-se, pois, como Blumer caracteriza grupos humanos ou sociedades como a composição de seres humanos que ocupam ações variadas e se encontram em uma quantidade importante de situações quando em sociedade. Por sua vez, estas ações podem ser feitas por um único indivíduo, coletivamente ou através da representação de alguns indivíduos por um. Esta caracterização acompanha a crença de que, para ser empiricamente válido, o trabalho sociológico deve estar de acordo com a natureza da ação social dos indivíduos na sociedade, o que não implica uma visão naturalista no sentido tradicional do termo, conforme apresentado, mas, antes, a visão de que o domínio da ação humana deve ser visto como um processo em que os sujeitos ajustam suas condutas em face das situações com as quais se deparam. As ações dos indivíduos são consideradas segundo o processo decisório em jogo; assim, é a interação entre indivíduos, modificando constantemente significados e as próprias ações, que determina o comportamento dos indivíduos. Ainda que os objetos retenham uma realidade empírica que está além do processo de interação social, o significado da relação entre esses para conduta humana é um subproduto da interação de indivíduos. Blumer dedica-se a argumentar que as experiências dos seres humanos dão ao mundo empírico um caráter obstinado que é a marca da realidade.

Para tal, Blumer distingue os **objetos físicos** dos **objetos abstratos**, e estes, dos **objetos sociais** (sua preocupação primordial). Seguindo este raciocínio, o ambiente no

qual uma pessoa administra sua vida é formado pelos objetos que adquiriram significado para ela. Por outro lado, existem conteúdos de significado diferentes de acordo com a natureza individual, já que dois indivíduos que ocupam a mesma esfera podem caracterizar seus respectivos ambientes de maneira diferente. Com isso, Blumer enfatiza a afirmação de que o ego permite aos indivíduos executarem a interação - ponto crucial da formação de habilidades sociais, que acaba sendo a característica distintiva da consciência humana.

Esta habilidade do ser humano permite-o participar do mundo, interpretando-o e tomando decisões, onde suas interpretações substituem a concepção de que os homens respondem automaticamente ao ambiente, segundo regras instintivas do organismo social. É o processo de correspondência entre as diversas linhas de ação individual que melhor caracteriza a sociedade humana. É a habilidade para agir conscientemente que permite ao indivíduo agir em comunidade; e é, de fato, a articulação de diversos egos que distingue os humanos das outras espécies.

Blumer apresenta, pois, que várias ações individuais reunidas determinam a formação de uma **coletividade** diferente. Em decorrência, algumas das ações podem estar disformes em relação à coletividade, que deve prevalecer. Esta distinção faz com que, através da interação social os indivíduos possam responder pelos fenômenos maiores que surgem fora de suas ações, reafirmando que toda a ação começa no processo de interpretação do sujeito. A partir disto, o interacionismo reconhece que a marca genuína de uma ciência empírica é respeitar a natureza de seu mundo empírico, ajustar seus problemas e seus procedimentos guiando a investigação, seus conceitos e suas teorias de acordo com aquele mundo. A determinação de problemas, conceitos, técnicas de pesquisa e esquemas teóricos deve ser feita por exame direto do mundo social, ao invés de se trabalhar com uma simulação daquele mundo derivada de alguns observações esparsas. As precauções de Blumer sobre os perigos de formar modelos teóricos de dados incompletos merece consideração cuidadosa e serve para apontar uma das dificuldades principais da pesquisa social.

Todas essas considerações de Blumer podem ser ilustradas pelas sugestões por ele apresentadas nos capítulos 11 e 12 do citado *Symbolic Interactionism*, dedicados ao estudo dos efeitos dos meios de comunicação de massa e ao comportamento da opinião pública, respectivamente, em que Blumer faz duras críticas aos estudos tradicionais que tendem à **generalização**, tanto dos conteúdos quanto do público que recebe as mensagens. Nas palavras de Blumer, esses estudos tendem a ser “*spurious*”, ilegítimos (BLUMER, 1978: 186), principalmente por três razões. Em primeiro lugar, os conteúdos apresentados pela mídia são

diversos e continuamente modificados; em segundo, é preciso considerar como as pessoas que formam a audiência têm percepções e interpretações diferentes umas das outras, sendo que essas diferenças não se referem apenas às especificidades de cada membro de uma determinada audiência, mas também entre os diferentes grupos que têm acesso aos conteúdos em diferentes horários. Segundo Blumer, “People are caught up in a world of moving events, which foster new objects of preoccupation, new lines of judgment, and new orientation of feeling” (BLUMER, 1978: 185). Uma terceira razão para julgar a falta de legitimidade dos estudos tradicionais diz respeito ao fato de que os meios são interdependentes e as pessoas, em função do grande número de veículos, têm acesso a diferentes apresentações de um mesmo fato. Além, portanto, do fato de cada recepção não se dar de forma demarcada e separada das outras, ainda é preciso considerar os efeitos da conversação – **reverberação** –, já que, dessa forma, as formas mais amplas de comunicação estão embrenhadas num processo mais vasto. Assim, a mídia de massa não pode ser tratada como uma variável independente ou como um fator homogêneo e constante. Blumer exemplifica com a situação de uma campanha política:

In a political campaign the various media are participating in a total evolving process, treating to a large extent the same events and responding to one another’s presentation. What they present is filtered and organized in diverse ways in the experience of people, with much of it picked up and used in the arena of local communication. This intertwined, interacting, and transforming make-up of the communicative process stands in noticeable contrast to a scheme wherein each form or channel of communication is regarded as exercising a distinct influence that can be kept separate and measure in some parallelogram of forces (BLUMER, 1978: 187).

A partir desse exemplo, o autor ressalta a importância dos **grupos de referência**, os quais, de alguma forma, estimulam a interpretação dos conteúdos pelo receptor. Assim, o resultado da influência da mídia é sempre um **processo coletivo**⁶⁶, do ponto de vista de que cada sujeito forma a sua opinião também, mas não somente, tendo como base os movimentos do todo que o circunda. Essa posição leva Blumer a tecer uma crítica à

⁶⁶ As relações estabelecidas por Blumer, do ponto de vista do interacionismo, para estudar os efeitos dos meios de comunicação de massa (noções próximas àquelas desenvolvidas por Peter Hall em relação à política, trabalhadas no terceiro capítulo), mostram como a teoria pode ser utilizada para estudar temas de médio-alcance, através da análise de micro-processos. Nota-se, ainda, que o ponto de vista de Blumer sobre a influência da mídia é consideravelmente diferente daquele representado pelo pessimismo de Adorno e da Escola de Frankfurt, em geral.

noção de que a reação da audiência está naturalmente relacionada com categorias convencionais como idade, sexo, religião e classe social e também ao fato de que, mesmo quando a sensibilidade ou suscetibilidade do sujeito é levada em conta, tende a ser generalizada para todos. Para Blumer, a **generalização**, por si só, é um erro, já que, mesmo que seja analisado na pesquisa um quadro com inúmeras variáveis, esse cenário estruturado não encontra um semelhante projetado na vida real (BLUMER, 1978: 190).

Essa preocupação com os métodos de investigação leva o autor a sugerir um esquema de pesquisa em que os itens selecionados para análise não sejam considerados isoladamente, mas vistos como entrelaçados a outros fatores e não sejam pensados como variáveis qualitativas constantes, mas em processo de formação. Além disso, a audiência não pode ser vista como respondendo a estímulos, como nas visões conservadoras, mas como **forjando definições** dentro de suas próprias **experiências** e a **rede de relações** deve ser vista como algo envolvido num processo de desenvolvimento que, portanto, pode se mover para diferentes direções.

O autor reconhece a dificuldade de elaborar um método de análise que contemple todas essas questões e assume que essa não é sua pretensão. Blumer aponta, então, a defesa apenas da sistematização de algumas linhas para o possível desenvolvimento desse método de análise, a saber: (1) o estudo tem que refletir o mundo empírico; (2) o estudo deve considerar a essencialidade das dimensões temporal e contextual, já que as reações dos sujeitos não podem ser consideradas de forma isolada, sem referência ao *background*, uma vez que a sua sensibilidade depende da complexa rede coletiva em que eles estão inseridos; (3) qualquer influência da mídia dever ser estudada com relação a outras esferas de influência, como a religião, o trabalho e a família, já que a experiência real dos sujeitos é uma combinação dessas influências; (4) é preciso compreender como a influência da mídia penetra na vida social, ao invés de apenas pensar as suas reações imediatas. Para Blumer, é pela interação social que os significados daquilo que é transmitido pela mídia viram objeto de interpretação, processo este que é influenciado por várias outras “fontes” e (5) é necessário dar amplitude às análises, já que estudar apenas uma linha de efeitos enfraquece os resultados de qualquer pesquisa.

Segundo o autor, para contemplar esses cinco itens, é necessário um novo método de pesquisa, já que há alterações em questões básicas como definição da amostra e coleta do material, por exemplo. Para Blumer, esse método pede três pré-requisitos:

The approach calls for a **historical dimension** in order to trace the line along which people become prepared or sensitized to respond to media-influence. It calls for an extended **spatial dimension** in the need of catching the way in which people are defining to one another the content of the given media-influence under study. It calls for handling the media-influence not in isolation but in **relation to others sources of communication** which challenge, oppose, merge with, or reinforce its play (BLUMER, 1978: 194) (grifos da autora).

As preocupações metodológicas de Blumer vão além da proposição de técnicas ou sistematizações. O autor alerta, ainda, para a importância do **aparato conceitual** na elaboração de uma investigação empírica, uma vez que a preocupação excessiva com as técnicas de pesquisa tende a diminuir o valor dado ao processo de conceitualização. “All I wish to note is that the results of narrow operationalism [...] merely leave untouched the question of what the results mean. Not having a conceptual point of reference the results are merely disparate findings” (BLUMER, 1978: 197).

Para proceder às suas características sistematizações, Blumer toma como exemplo as sondagens de opinião pública que, na sua visão, não atendem ao critério básico para realização de uma pesquisa: isolar o objeto de estudo para delinear-lo em profundidade. Assim, novamente seguindo seu método de enumeração de questões fundamentais, aponta seis aspectos que, apesar de, num primeiro momento, parecerem óbvios, precisam ser considerados nas sondagens de opinião pública, a saber:

1. a opinião pública exerce uma função dentro da sociedade em operação, ou seja, a opinião pública se forma dentro da moldura social em que se move; a função e o papel da opinião pública são determinados pela participação que ela tem na operação da sociedade e, só se assim considerada, a opinião pública poderá ser objeto de uma pesquisa empírica.
2. a sociedade tem a sua organização e é formada por grupos organizados que se diferenciam pelos seus interesses, posições estratégicas, oportunidades de ação, prestígio e poder – são grupos funcionais, pois exercem sua função para a organização total da sociedade.
3. esses grupos funcionais agem de acordo com os canais à disposição na sociedade, principalmente através de pessoas ou órgãos capazes de tomar certas decisões. Essas pessoas ou órgãos tornam-se, pois, alvo de pressão dos grupos funcionais de interesse.

4. Essas pessoas-chave, por serem alvo de diversos grupos que se confrontam e tentam influenciar suas decisões, acabam se vendo numa situação em que precisam avaliar o que é merecedor de ser levado em conta.
5. A formação da opinião pública não ocorre pela interação entre indivíduos isolados que compartilham questões semelhantes durante o processo. A formação da opinião pública se dá, principalmente, pela interação entre grupos⁶⁷ e pelo choque de interesses entre eles. Esses grupos, por mais que representem uma unidade, não são, no entanto, compostos por pessoas que pensam exatamente da mesma maneira. Assim como cada indivíduo exerce uma influência diferente dentro do grupo, cada grupo também tem peso diferente para o todo social.
6. A opinião pública é a resultante das diversas visões diferentes que chegam até aqueles que devem representá-la. Mesmo que real, a opinião pública só é efetiva se chegar às pessoas-chave, como legisladores e administradores, por exemplo, que têm poder para agir. “The character of public opinion in terms of meaningful operation must be sought in the array of views and positions which enter to consideration of those who have to take action on public opinion” (BLUMER, 1978: 201)⁶⁸.

Blumer ressalta que a avaliação dos indivíduos que representam a opinião pública é algo problemático. Afinal, como esse indivíduo chega a um consenso sobre a opinião geral que irá representar se o que chega até ele são as mais diversas visões? Nesse sentido, o **prestígio** e o **poder** de quem opina contam muito. Blumer reafirma, pois, que a organização social e o que se sabe sobre a opinião pública são questões permeadas por esses critérios simbólicos. O autor tece ainda críticas ao modo como as amostras são definidas. “We do not know at all whether individuals in the sample represent that portion of structured society that is participating in the formation of public opinion on a given issue” (BLUMER, 1978: 202). Além disso, mesmo aceitando-se o fato de que a pessoa entrevistada faz parte da formação da opinião de determinado público, perguntas como idade, sexo e renda não determinam qual é o papel e a influência dessa pessoa dentro desse grupo.

We know essentially nothing of the individual in the sample in reference to the significance of him or his opinion in the public opinion that is being built up or which is expressing itself functionally in the operation of society. [...] We do not

⁶⁷ A atenção dispensada ao tema dos grupos mostra como as concepções de Blumer se adequam a estudos de tema de médio-alcance.

⁶⁸ Observa-se que essa apresentação de critérios metodológicos segue a linha interacionista em geral e pode ser útil para o estudo de outros objetos de pesquisa.

know what role, if any, any individual in the sample plays in the formation of the public opinion on which he is questioned, and we do not know in what part, if any, his opinion as given has in the functional public opinion which exists with reference to the issue (BLUMER, 1978: 203).

Nesses termos, Blumer inclui na sua discussão um tema que será caro aos interacionistas de uma forma geral: os aspectos simbólicos dos **papéis sociais** representados por cada indivíduo dentro de seus **grupos de referência** e, principalmente, a dificuldade de acessar o significado desses papéis através das pesquisas tradicionais. Nesses termos, afirma: “This difficulty, in turn, signifies that current public opinion polling gives an inaccurate and unrealistic picture of public opinion because of the failure to catch opinions as they are organized and as they operated in a functioning society” (BLUMER, 1978: 204)⁶⁹.

Essa posição é corroborada pelo exemplo apresentado sobre os resultados de uma eleição. Ao considerar que cada voto tem o mesmo peso, as eleições, seriam, em tese, um método cujo resultado é um desenho do que pensa a opinião pública, já que mostra o que a opinião pública pensa em determinado momento. No entanto, o resultado de uma eleição é incapaz de demonstrar como essa visão foi construída dentro do corpo social. Além disso, Blumer aponta para a necessidade de refletir sobre, em que medida, a somatória de votos que têm o mesmo peso vai ser um reflexo real de uma sociedade formada por pessoas que exercem influências diferentes, em maior ou menor grau. Seguindo esse raciocínio, o autor ressalta que as atuais pesquisas de opinião pública são capazes de detectar dados como a audiência de um filme ou a vendagem de um produto, ou seja, atos de indivíduos enquanto membros de uma massa. Em contraste, as considerações sobre grupos organizados e suas ações, por serem mais complexas, carecem de métodos que sejam capazes de averiguar a sua organização em constante movimento e em correlação com outras partes do todo social (BLUMER, 1978: 207). Sua defesa, pois, é de um método que colete dados de uma estrutura orgânica e, portanto, esteja em constante movimento e permita que o pesquisador “mergulhe” em dada realidade, tal como nos grupos de foco ou de discussão.

The study of [ongoing group life] require us to expand and deepen our perception of it. The metaphor that I like is that of lifting the veils that obscure or hide what is going on [...] The veils are lifted by getting close to the area and by digging deep into it through careful study. How does one get close to the empirical social world

⁶⁹ O tema da opinião pública será trabalhado levando-se em conta a conjuntura atual no terceiro capítulo, pela apresentação das reflexões de Michael Howllet.

and dig deeply into it? This is not a simple matter of just approaching a given area and looking at it. It is a tough job requiring a high order of careful and honest probing, creative yet disciplined imagination, resourcefulness and flexibility in study, pondering over what one is finding and a constant readiness to test and recast one's views and images of the area [...] Its particular important in exploratory research for the scholar to be constantly alert to the need of testing and revising his images, beliefs and conceptions of the area of life he is studying" (BLUMER, 1978: 39-41).

Herbert Blumer tem seu lugar de destaque no desenvolvimento do interacionismo por ter atribuído o nome da corrente e, principalmente, por ter sido do precursor dos textos essencialmente interacionistas. Muitos comentadores, no entanto, admitem a simplicidade das considerações de Blumer (SALGADO, 2006) e a sua restrição àqueles problemas enquadrados dentro do conceito de ordem moral (JOAS, 1998). Além disso, em face dessas restrições, os primeiros desenvolvimentos interacionistas, por melhor recepcionados que tenham sido no meio acadêmico norte-americano, foram considerados apenas uma variante do behaviorismo, principalmente dada a sua citada utilização para estudos sobre micro-temas. A necessidade de se contrapor a esse quadro, no entanto, foi fundamental para dar impulso aos desenvolvimentos mais refinados que se seguiram, como relata Salgado:

O interacionismo corria o risco de virar uma variante do behaviorismo, ou mesmo de sua dissolução, em uma "visada" funcionalista; a última corrente, nos Estados Unidos, capitaneada pelo invulgar Talcott Parsons. Era necessário um "manifesto fundante" do interacionismo, para restaurar o lugar, vale o negrito, daquilo que já havia sido fundado e possuído por sua gênese formadora. Nesse sentido a reação ideológica foi muito forte, de maneira que no meio acadêmico norte-americano, no decênio de sessenta do século passado, foi o interacionismo, e não o neomarxismo ou marxismo ocidental, como postulam alguns apressados, a teoria de cabedal crítico frontal dos excessos mecanicistas e conservadores do funcionalismo, na sociologia, e do behaviorismo ou comportamentalismo, na psicologia. (SALGADO, 2006: 632).

Esse "manifesto fundante" exposto por Salgado veio pela obra de Peter Berger, principalmente pela reflexão desenvolvida ao lado de Thomas Luckmann e exposta em *A Construção Social da Realidade* (1973), obra cujo embrião encontra-se em *Perspectivas Sociológicas* (1983). Ironicamente, Peter Berger nunca se colocou como um interacionista,

mas todos os comentadores que analisam o interacionismo o fazem, principalmente por ter sido Berger o responsável pela restauração do vigor crítico do interacionismo pela introdução de novas temáticas caras à escola. Em razão dessa importância, as duas obras supra-citadas serão apresentadas a seguir tendo como base uma seqüência cronológica. A próxima seção, pois, é dedicada à apresentação de *Perspectivas Sociológicas*, em que Berger, ao tratar do papel do sociólogo, faz contribuições fundamentais para a nova forma de olhar a sociedade que caracteriza o interacionismo para que, na seqüência, o clássico *A Construção Social da Realidade* seja exposto.

2.3 BERGER E LUCKMANN – “O homo sapiens é sempre, e na mesma medida, homo socius”

2.3.1 PETER BERGER - *Perspectivas Sociológicas*

Na obra que precede o tratado *A Construção Social da Realidade*, abordado na próxima seção, Peter Berger⁷⁰ propõe uma discussão ensaísta sobre a sua concepção da sociologia e, já nas primeiras páginas, adverte: *Perspectivas Sociológicas* não é uma tentativa de sistematização teórica. O título do livro no original em inglês é mais sugestivo *Invitation do Sociology: A Humanistic Perspective*, pois, de fato, toda a obra está pautada pela busca de afirmar a sociologia como uma disciplina humanística. Berger compreende que a sociologia, ao contrário do serviço social, por exemplo, não é sinônimo de uma ação direta sobre sociedade, mas de sua compreensão. Assim, o conhecimento sociológico é recomendado a qualquer um que precise lidar com seres humanos.

⁷⁰ Nascido em Viena, na Áustria, em 1929 e posteriormente tendo imigrado para os Estados Unidos, Peter Berger é, desde 1981, professor emérito do Departamento de Ciências da Religião da Universidade de Bosto, além de diretor do *Institute on Culture, Religion, and World Affairs*. Antes disso, foi professor na New School for Social Research, na Rutgers University e na University of North Carolina. Desde 1985, também é diretor do *Institute for the Study of Economic Culture*, um centro de pesquisa destinado a estudos sistemáticos das relações entre o desenvolvimento econômico e as mudanças sócio-culturais em diferentes partes do mundo. Além de *Perspectivas Sociológicas* e *A Construção Social da Realidade*, Berger é autor de vários outros livros, entre os quais se destacam *Redeeming Laughter: The Comic Dimension of Human Experience* (1997); *Modernity, Pluralism and the Crisis of Meaning* (escrito em parceria com Thomas Luckmann, 1995); *The Capitalist Revolution: Fifty Propositions About Prosperity, Equality and Liberty* (1988); and *The War Over the Family: Capturing the Middle Ground* (em parceria com Brigitte Berger, 1983).

Além das falsas imagens do sociólogo como assistente social ou reformador social, Berger destaca o erro da visão do sociólogo como um coletor de estatísticas, imagem fortalecida pelo sucesso das pesquisas de opinião pública, principalmente no período que sucedeu a primeira guerra mundial. As críticas do autor, num texto permeado por passagens irônicas, se dirigem ao afastamento da teoria pelo qual a sociologia americana passou nesse período. Berger também ressalta, além dos sociólogos que são muito focados em estatísticas ou meros “ajudantes de computadores”, nos seus termos, aqueles preocupados tão somente em definir metodologias a ponto de se esquecerem da sociedade (BERGER, 1983: 22). Em função dessas observações, o autor dedica um capítulo de *Perspectivas Sociológicas* a definir um “tipo ideal” de sociólogo, com especial ênfase sobre a definição da profissão, suas peculiaridades e a emoção das suas descobertas. Para tanto, segundo o autor, a sociedade não pode ser definida com base em critérios quantitativos, corroborando a visão blumeriana.

Tem-se uma sociedade quando um complexo de relações é suficientemente complexo para ser analisado em si mesmo, entendido como uma entidade autônoma, comparada com outros da mesma espécie. [...] O sociólogo emprega o termo [social] de maneira mais limitada e com maior precisão para se referir à qualidade de **interação, inter-relação, reciprocidade**. Assim, embora dois homens conversando numa esquina não componham uma sociedade, o que ocorrer entre eles será, decerto, ‘social’. E para darmos uma definição exata do social, é difícil melhorar a de Max Weber, segundo a qual uma situação ‘social’ é aquela em que as pessoas orientam suas ações umas para as outras. A trama de **significados, expectativas e conduta** que resulta dessa **orientação mútua** constitui o material da análise sociológica (BERGER, 1983: 36-37) (grifos da autora).

Nesse sentido, o sociólogo encontra material de estudo em todas as atividades humanas, sejam relações econômicas, políticas ou familiares, por exemplo, mesmo porque a **interação não é um setor compartimentado da vida social** como o são os outros setores objeto de estudo das outras ciências. Assim, o sociólogo pratica um “tipo especial de abstração” em que é importante olhar para além das ações humanas oficiais ou comumente aceitas. “Pressupõe uma certa consciência de que os fatos humanos possuem diferentes níveis de significado, alguns dos quais ocultos à consciência da vida cotidiana” (BERGER, 1983: 39), o que caracteriza a sociologia como a “a arte da desconfiança”, nos termos de Nietzsche, que deve dirigir seu olhar para os bastidores, para além da fachada e dos dados oficiais, como para descobrir a estrutura de poder político de uma cidade, por exemplo, ou as redes informais

dentro de uma empresa que não estão refletidas no seu organograma oficial. Cabe, pois, a essa disciplina, verificar a **co-existência de questões formais e informais**, sendo essas últimas as fontes mais produtivas para o sociólogo.

Durante toda a sua apresentação sobre o papel do sociólogo, Berger assinala sua preocupação com o valor da **interação social**. Isso ocorre, por exemplo, quando o autor se propõe a definir o problema da sociologia. Diferentemente do que constitui um problema social, como o desemprego e a criminalidade, que precisam ser sanados através de ações práticas,

o problema sociológico é sempre a compreensão do que acontece em termos de interação social. Por isso, o problema sociológico consiste menos em determinar porque algumas coisas ‘saem erradas’ do ponto de vista das autoridades, do que conhecer como todo o sistema funciona, quais são seus pressupostos e como ele se mantém coeso (BERGER, 1983: 47).

O pensamento sociológico, pois, tem uma tendência desmistificadora, já que apresenta novos olhares para situações comuns aos olhos dos outros. Essa tendência está implícita em todas as teorias sociológicas que dão ênfase ao caráter autônomo dos processos sociais, segundo Berger, tal como em Weber (e como a ética protestante contribui para a consolidação do *ethos* capitalista) ou Merton (na sua abordagem, em alusão a Durkheim, das funções latentes). Ou seja, para o autor, muitas pessoas agem sob o domínio da lógica da sociedade sem perceber, processo que pode ser obscurecido pelo entendimento das noções de ideologia e de respeitabilidade oficial⁷¹. À sociologia cabe, portanto, o estudo do não-respeitável e do não-oficial, numa referência direta ao “vigoroso desenvolvimento dos estudos urbanos realizados pela Universidade de Chicago”, nos seus termos.

Inevitavelmente, esses estudos tinham de desdenhar as versões oficiais da vida comunitária, olhar a realidade social não só da prefeitura, como também da perspectiva da cadeia. Tal método sociológico constitui, *ipso facto* uma refutação do pressuposto respeitável de que somente certas concepções de mundo devem ser levadas a sério (BERGER, 1983: 57).

⁷¹ Berger faz uma alusão aos estudos desenvolvidos por Thorstein Veblen, “um dos mais importantes sociólogos americanos cuja biografia constitui um exercício de marginalismo”, nos seus termos. Para Berger, a perspectiva da sociedade proporcionada pela visão de Veblen, dada a sua inserção nas situações menos rotineiras da sociedade típica americana, é um exemplo de como “onde existe inteligência e onde ela consegue se libertar dos tapa olhos da respeitabilidade, podemos esperar uma visão mais clara da sociedade do que nos casos em que a imagística retórica é tomada como realidade” (BERGER, 1983: 56).

Assim, a consciência sociológica predis põe uma pessoa para a percepção de outros mundos, a **não-respeitabilidade intelectual**, o que não implica, necessariamente, uma postura revolucionária. Ao contrário, já que Berger diz que a percepção sociológica deve ver também as revoluções do ponto de vista das possíveis ilusões que as movem e também nesse aspecto a sociologia deve ser “desconfiada”. “A respeitabilidade total de pensamento determinará invariavelmente a morte da sociologia” (BERGER, 1983: 59). Em contraponto a essa respeitabilidade total, o autor aborda o fenômeno da **relativização**, em que ficam expostos alguns conceitos caros ao **interacionismo**. Para Berger, uma vez caracterizada a era moderna como a possibilidade de que os valores sejam constantemente relativizados, o espírito moderno é móvel e, uma vez a constante relativização de valores, também a **identidade** é incerta, já que são vários os papéis que se pode adotar. “O índice sem precedentes da mobilidade geográfica e social da sociedade moderna expõe uma pessoa a uma variedade sem precedentes de olhar o mundo” (BERGER, 1983: 60). Essa fluidez de visões possibilita o que autor define como **alternação**, dado que a consciência dessa relatividade, antes restrita a grupos de intelectuais, na contemporaneidade se transformou num amplo fato cultural que se estende a todas as camadas do sistema social.

O homem moderno parece num perpétuo estado de **dúvida** quanto à sua própria natureza e do universo em que vive. [...] É impossível existir com plena consciência no mundo moderno sem perceber que os compromissos morais, políticos e filosóficos são relativos. [...] O exame intensivo dos **sistemas de significados** mais elaborados à nossa disposição proporciona uma percepção verdadeiramente assustadora da maneira como esses sistemas podem oferecer uma interpretação total da realidade, na qual estaria incluída uma interpretação dos sistemas alternativos e das maneiras de se passar de um sistema para outro (BERGER, 1983: 62) (grifos da autora).

Em função dessa multiplicidade de sistemas de significados, a simples escolha de um desses pontos de vista, pelo indivíduo, determina a sua biografia. A alternância se refere à possibilidade de que o indivíduo possa se alternar entre sistemas contraditórios, já que cada sistema possui a sua própria forma de explicar a existência. As pessoas que não se fecham num único desses **sistemas de significados**, (e isso é característico do sociólogo), tomam consciência de que não apenas as identidades são relativas, mas também as idéias, dependendo de suas localizações sociais específicas.

Todo rito de passagem é um ato de interpretação histórica. Mas o que é típico da era moderna é a frequência e a rapidez com que tais **reinterpretações** ocorrem nas vidas de muitos indivíduos, e a situação cada vez mais comum em que se pode escolher entre **diferentes sistemas de interpretação** nesse jogo de criação do mundo. [...] Passamos pela vida modificando nosso calendário de dias de guarda, afixando e destruindo os marcos que assinalam nosso caminho pelo tempo na direção de realizações sempre diferentes. Marcos antigos poderão ser recuperados dos escombros de cronologias abandonadas [...] E categorias ordinais inteiramente novas podem ser impostas ao mesmo passado (BERGER, 1983: 68-70) (grifos da autora).

As características da modernidade são uma preocupação constante nos escritos de Berger e o autor apresenta vários exemplos sobre como a mobilidade característica da sociedade americana de sua época faz com que os americanos passem muito tempo reinterpretando o passado, salientando, ainda, a possibilidade de casos em que essa **reinterpretação** não seja completa, dadas as várias situações nas quais as pessoas só retificam algumas partes do passado, deixando intactas aquelas que podem ser incorporadas à sua auto-imagem atual. Nesse sentido, Berger se aproxima da abordagem existencialista, em especial de Sartre, pela noção de que os sujeitos se criam a si mesmos, o que não significa, de nenhuma forma, definições claras e, principalmente, coerentes das suas biografias. Para Berger, a **reinterpretação** pode ser tanto deliberada e intelectualmente integrada quanto semiconsciente e fortuita.

Além disso, uma vez a **alternação** consistindo na “percepção de si mesmo diante de uma sucessão infinita de espelhos, cada um dos quais transforma a imagem numa diferente conversão potencial” (BERGER, 1983: 75), é provável que esse processo seja possivelmente desestabilizador, já que o sujeito está diante de vários possíveis “eus”, alusão inevitável a *self*. O sociólogo, nesses casos, não pode, nos termos de Berger, colocar esses horizontes cada um no seu devido lugar, mas é capaz de fornecer as bases sociais para todas essas “cosmovisões” (interpretações e reinterpretações da biografia).

Somente os loucos ou raros gênios podem habitar sozinhos em seus mundos de significados. A maioria das pessoas adquire seus significados de outras pessoas, cujo apoio constante é necessário para que esses significados continuem a ter credibilidade [...] Uma pessoa se ajusta a determinada sociedade. Amadurece ao se habituar a ela. É sã se partilha seus pressupostos cognitivos e normativos. Por

consequente, quem muda seus sistemas de significados tem de mudar suas relações sociais [...] **Os sistemas de significados têm uma estrutura social** (BERGER, 1983: 76).

O autor relaciona vários exemplos para justificar a sua afirmativa da importância da estrutura social para a construção de significados. Em referência aos *hippies*, por exemplo, Berger salienta a necessidade, para o sujeito, da existência dessa subcultura e de outros membros pertencentes a ela caracterizados como seus pares de forma a justificar a sua escolha pelo movimento *hippie* e os significados que derivam dessa escolha. No entanto, o **sistema de significados** desse sujeito – sua ideologia – é posta em risco uma vez que esse sujeito passa a consumir produtos industrializados em demasia, para permanecer no mesmo exemplo. Nesse sentido, a **noção de verdade** é variável de acordo com esses sistemas de significados, seja do movimento hippie ou da associação das donas-de-casa. Cabe ao sociólogo duvidar das verdades de cada grupo, já que o que é plausível para determinado sujeito pode ser algo inventado ou fabricado dentro de uma situação específica.

A cada vivência corresponde, pois, um **sistema de significados** específico e uma **localização** do homem no mapa da sociedade. Em função dessa localização, é possível determinar forças sociais específicas que levam as pessoas a agir tendo em vista as definições de **poder** e **prestígio**. Para Berger, uma vez ciente da sua localização, que pressupõe regras a serem seguidas, é possível ao sujeito tentar mudá-la.

Assim como Schutz, apresentado no primeiro capítulo, Berger “passeia” por análises da influência do indivíduo sobre a sociedade e vice-versa. No primeiro momento, entretanto, o autor dá especial ênfase sobre a atuação da sociedade sobre o homem ao relacionar, buscando entender a localização do sujeito na sociedade, as questões do **controle** e da **estratificação social**. À primeira corresponde a existência de mecanismos que eliminem membros indesejáveis e estimulem os outros a seguirem determinada conduta, como a violência física, a legislação, as regras políticas, as limitações econômicas, a difamação e a rejeição, por exemplo, atuantes em esferas variadas como a família e trabalho (ocupação). O autor ressalta que o indivíduo que se vê localizado no centro desses vários **círculos concêntricos**⁷², cada um representado por um desses sistemas de controle social, precisa, pois, se situar diante de várias forças coercitivas. Além disso, à localização do indivíduo na sociedade são caros os critérios de **estratificação social** que dividem as pessoas em grupos,

⁷² Numa alusão às obras de Ernest Burgess e Louis Wirth, brevemente apresentadas na seção “A Escola de Chicago” deste capítulo.

baseados em níveis inter-relacionados de ascendência, subordinação ou hierarquia, assim como os diferentes **critérios distributivos** como classe e raça, por exemplo.

Essa localização, diferentemente do que possa parecer num primeiro momento, não é algo que se impõe sobre o indivíduo. Berger dá especial ênfase ao supra-citado conceito de **definição da situação** de Thomas ao considerar que uma situação social é o que os seus participantes crêem que ela seja. Em outras palavras, a realidade de uma pessoa é uma questão de definição, mesmo dentro desses processos de controle e estratificação. Essas **definições de situação** são o ponto de partida para o trabalho sociológico. É importante considerar, ainda, que, conforme ressaltado por Schutz, a definição da situação social também sofre influência dos nossos predecessores, além apenas dos contemporâneos, pela influência que o passado e a tradição exercem sobre o presente.

Quase sempre o jogo já foi arrumado antes de entrarmos em cena. [...] O professor que entra na sala para dar uma aula, o juiz que pronuncia a sentença, o pregador que enfastia a sua congregação, o general que dá ordem de ataque à sua tropa – todas essas pessoas estão empenhadas em ações pré-definidas dentro dos limites muito estreitos e protegidos por imponentes sistemas de controles e sanções (BERGER, 1983: 100).

Dadas essas considerações, Berger considera que a análise das estruturas sociais pode ser complementada pelo conceito de **instituição** como um complexo específico de ações sociais como as leis, o casamento ou a religião, por exemplo. O que o autor salienta é o fato das instituições proporcionarem métodos pelos quais a conduta humana é padronizada, ou seja, como se o caminho que aparece ao indivíduo fosse o único existente. Assim como nos animais o instinto os faz seguir o único caminho possível, em relação ao homem a instituição cumpre esse papel, protegendo-o, inclusive, do impasse de ter escolher entre dois ou mais caminhos. “A estrutura institucional da sociedade proporciona a tipologia para as nossas ações” (BERGER, 1983: 103). Muito raramente os sujeitos pensam em caminhos alternativos e, mesmo quando o fazem, de alguma forma esses outros possíveis caminhos já estão pré-determinados. Assim, há uma **aparente inevitabilidade dos imperativos institucionais**, como se o homem fosse enganado pela sociedade quando essa coloca para ele apenas um caminho possível, como no exemplo da instituição do casamento: porque é que o rapaz jovem americano que namora uma garota há algum tempo deve pedi-la em casamento e viver monogamicamente, como se não houvesse culturas em que isso não é um imperativo?

Para Berger, essa análise pode trazer a conclusão de que a sociedade carrega em si uma dependência da **fraude**, numa visão da sociedade como uma prisão muito próxima ao pensamento de Durkheim: os fatos sociais são coisas externas a nós que nos impelem, são coisas que existem independente da nossa vontade ou ação. Assim, a sociedade é um fato objetivo, externa ao sujeito.

Ela nos cerca, circunda nossa vida. Estamos na sociedade, localizados em setores específicos do sistema social. Esta localização pré-determina e pré-define quase tudo quanto fazemos [...] A sociedade, como fato objetivo e externo, manifesta-se sobretudo na forma de coerção. Suas instituições moldam nossas ações e até mesmo nossas expectativas. Recompensam-nos na medida em que nos ativermos a nossos papéis. [...] A sociedade nos precedeu e sobreviverá a nós. Nossas vidas não são mais que episódios em sua marcha majestosa pelo tempo. Em suma, a sociedade constitui as paredes do nosso encarceramento na história (BERGER, 1983: 105).

Essa visão pessimista de um determinismo exagerado vai ser contraposta, por Berger, na sua apresentação das possibilidades que o homem tem de escapar dessa “prisão”. Assim como, em um primeiro momento, o autor se dedica a expor as formas através das quais a sociedade se sobrepõe ao indivíduo, Berger salienta que pensar a sociedade apenas sob o ponto de vista dos seus sistemas de controle é mostrar que realidade e indivíduo são entidades antagônicas, o que leva à necessidade de pensar a postura do indivíduo também, além apenas das imposições sociais.

Nesse sentido, Berger se vale de outra criação intelectual americana já citada nesse trabalho: a **teoria do papel** derivada, sobretudo, de James e Mead. Partindo do conceito de definição da situação de Thomas, já apresentado, Berger afirma: “Um papel pode ser definido como uma resposta tipificada a uma expectativa tipificada. A sociedade pré-definiu a tipologia fundamental” (BERGER, 1983: 108), ou seja, a sociedade dá o *script* para que cada um desempenhe seu papel, oferecendo um padrão segundo o qual o indivíduo deve agir, aí incluídas as atitudes a serem tomadas e as emoções a serem sentidas. O que comumente ocorre é que o sujeito absorve o papel a ele determinado, já que é raro que as pessoas reflitam sobre os seus papéis sociais. Para Berger, a força de ter assumido um papel tem um caráter inconsciente, reflexo. O oficial do exército não se questiona sobre a necessidade de prestar continência apenas aos seus superiores, por exemplo. O fundamental desse **processo de atribuição de papéis** é que ele acarreta **identidades** para as pessoas.

Até mesmo as identidades que julgamos constituir a essência de nossas personalidades foram atribuídas socialmente [...] O significado da teoria do papel pode ser sintetizada dizendo-se que, numa perspectiva sociológica, a identidade é atribuída socialmente, sustentada socialmente e transformada socialmente [...] É provável que o trabalho teórico mais penetrante sobre esse processo seja o de Mead, no qual a gênese do eu é identificada com a descoberta da sociedade (BERGER, 1983: 112).

Berger ressalta que esse aprendizado sobre os papéis do sujeito só ocorre em interação com os outros seres humanos, sejam aqueles **outros significativos** ou o **outro generalizado**, nos termos de Mead já citados. O sujeito vai ser aquilo que esses outros crêem que ele seja e a identidade não, é, portanto, uma coisa pré-existente, porque, mesmo que existam fatores biológicos e genéticos, há grande espaço para a formação social dentro desses limites da biologia humana. Como as identidades são atribuídas pela sociedade, a sociedade precisa sustentá-las regularmente. “Uma pessoa não pode ser humana sozinha e, aparentemente, não pode apegar-se a qualquer identidade sem o amparo da sociedade. A auto-imagem do oficial como oficial só pode ser mantida num contexto social no qual outras pessoas estejam dispostas a reconhecê-lo nessa identidade. Se esse reconhecimento for retirado, não tardará muito para que a auto-imagem seja abalada” (BERGER, 1983: 114). Assim, as expectativas alheias, que fazem com que a vida dos homens se faça de processos de reconhecimento e não-reconhecimento, os localizam dentro dos sistemas de controle social. Ou seja, cada um desses sistemas pode gerar identidades diferentes, como quando um recruta passa a ter que assumir uma carreira permanente no exército, por exemplo. Assim como a sua **gênese e manutenção**, a **transformação** da identidade é um processo social, como quando as pressões de determinado grupo fazem o indivíduo aceitar a nova imagem que lhe é proporcionada⁷³. Assim, **a alternância entre diferentes estruturas de significados gera transformações na identidade**. Trata-se de uma visão do homem baseada na sua existência em sociedade.

A pessoa é percebida como um repertório de papéis, cada um dos quais adequadamente equipado com uma determinada identidade. O âmbito da pessoa individual pode ser medido pelo número de papéis que é capaz de desempenhar. A biografia da pessoa se nos afigura agora como uma seqüência ininterrupta de

⁷³ Esse tema também será trabalhado em detalhes adiante na apresentação de Erving Goffman, citado por Berger durante sua abordagem (BERGER, 1983: 118).

desempenhos num palco, para diferentes platéias, às vezes exigindo mudanças totais de roupa, sempre exigindo que o ator *seja* o personagem (BERGER, 1983: 119).

Essa exposição da multiplicidade de papéis que podem ser representados por cada indivíduo mostra como o **eu** não é algo totalmente objetivo, mas que varia de acordo com cada situação, ou seja, está em constante processo de criação e recriação⁷⁴, o que já aponta, de forma ainda superficial, o caminho de Berger para uma abordagem menos determinista. O autor ressalta, entretanto, que essa multiplicidade de papéis precisa apresentar coerência e é forçada a isso tanto por **pressões externas** (caracterizadas pelos outros com quem se pratica os jogos sociais, já que esses podem, uma vez não reconhecendo o indivíduo, o definir como uma aberração moral ou psicológica), quanto por **pressões internas** (baseadas principalmente na necessidade do indivíduo de se ver como uma totalidade: até mesmo aquele ator urbano contemporâneo que representa vários papéis focaliza sua atenção sobre uma de suas identidades de acordo com o contexto em que está inserido).

A sociedade, no entanto, não é um espaço em todos vestem deliberadamente suas máscaras para enganar-se mutuamente. Segundo o autor, as pessoas acreditam no que representam e a fraude deliberada exige um grau muito maior de auto-controle. “A representação de papéis e os processos formadores de identidade são geralmente irrefletidos e não planejados, quase automáticos. As necessidades psicológicas de auto-imagem a que nos referimos garantem isso. [...] A sinceridade é a consciência do homem que se empolga com a sua própria representação” (BERGER, 1983: 123).

Assim como os homens, **as idéias também têm localização social**⁷⁵. Nesse aspecto, uma das principais linhas de pesquisa de Berger – a sociologia do conhecimento – é incorporada à discussão pela sua rejeição da idéia de que o pensamento ocorre isolado do contexto social. O autor afirma que todo pensamento está fundado na sociedade, o que não quer dizer que essa seja um árbitro de validade. Nesse sentido, a sociologia do conhecimento é anti-idealista.

⁷⁴ Essas transformações dependem do contexto social assim como do grau de hábito alcançado com a identidade anterior. Assim, Berger não fala de um processo que ocorre com todos da mesma maneira, mas, ao contrário, salienta sua relatividade.

⁷⁵ Tema que será abordado em profundidade em *A Construção Social da Realidade*, na próxima seção.

O indivíduo adquire socialmente sua cosmovisão quase da mesma forma como adquire seus papéis e sua identidade. Em outras palavras, tanto quanto suas ações, suas emoções e sua auto-interpretação são pré-definidas para ele na sociedade, da mesma forma que sua atitude cognitiva em relação ao universo que o rodeia (BERGER, 1983: 131-132).

Berger estabelece, pois, uma interpolação com Schutz e a noção do mundo que é óbvio, aceito sem discussão. Um dos exemplos mais notáveis é a **linguagem**, como uma dessas imposições que fornece valores, lógica e acervo de informação ao indivíduo, o que garante que poucas pessoas a questionem. “Com essa formulação, a sociologia do conhecimento ajuda a sintetizar a afirmativa de Thomas sobre o poder da definição social e lança mais luz sobre a imagem sociológica da natureza precária da realidade” (BERGER, 1983: 132). Para o autor, uma conexão entre a **teoria do papel** e a **sociologia do conhecimento** que possa garantir uma contraposição ao determinismo durkheimiano deve ser feita pela **teoria do grupo de referência**. Um grupo de referência, nesse sentido, é a coletividade cujas opiniões, convicções e rumos de ação são decisivos para a formação das opiniões, convicções e rumos de ação do indivíduo. O grupo é, pois, um modelo que oferece determinado ponto de vista sobre a realidade social, fornecendo significados (sociologia do conhecimento) que contribuem para as definições do indivíduo (teoria do papel). Para Berger, a lógica que condiciona tudo isso é a necessidade do ser humano de pertencer e de participar do mundo junto de outras pessoas. Assim, essas noções de papéis, definição da situação e significados compartilhados mostram de alguma forma, “a sociedade atuando no homem, ampliando nossa anterior perspectiva do homem atuando na sociedade” (BERGER, 1983: 135), ou seja, a sociedade já não parece mais uma prisão tão assustadora. Berger ressalta, entretanto, que a sua análise, longe de demonstrar, a essa altura, a liberdade do ser humano, mostra, por outro lado, que há uma certa cooperação dos indivíduos para se manterem nesse encarceramento, não sendo ele caracterizado apenas pelas forças da sociedade. Nesse sentido, o termo chave para Berger é o de **internalização**⁷⁶, ressaltando que o entendimento desse termo dá sentido ao funcionamento da maioria dos controles externos. A internalização ocorre a cada vez que o adulto é iniciado num novo contexto social.

A sociedade, então, não é apenas uma coisa que existe “lá”, no sentido durkheimiano, mas ela também existe “aqui”, parte de nosso ser mais íntimo. [...] A

⁷⁶ Sobre o qual vai tratar com mais profundidade ao lado de Luckmann.

sociedade não só controla nossos movimentos, como ainda dá forma à nossa identidade, nosso pensamento e nossas emoções. As estruturas da sociedade tornam-se as estruturas da nossa própria consciência. Nossa servidão para com a sociedade é estabelecida mesmo por conquista do que por conluio. Às vezes, realmente somos esmagados e subjugados. Com frequência muito maior caímos na armadilha engendrada por nossa própria natureza social. As paredes de nosso cárcere já existiam antes de entrarmos em cena, mas nós a reconstruímos eternamente. Somos aprisionados com a nossa própria cooperação (BERGER, 1983: 136).

O autor ressalta que, ao definirmos a nossa própria situação, como expõe Thomas, estamos de alguma forma cooperando para nos mantermos no cativeiro social. Para Berger, entretanto, essa claustrofobia sociológica não é constante e que, por mais que seja impossível provar empiricamente a noção de **liberdade**, algumas situações podem servir para ilustrar os possíveis caminhos que abrem margens de manobra para a ação humana. Para tanto, o autor propõe um equilíbrio que se dê pela complementação das abordagens de Weber e Durkheim.

Durkheim ressalta a externalidade, a objetividade, o caráter ‘coisificado’ da realidade social. Inversamente, Weber sempre enfatiza os significados, as intenções e as interpretações subjetivas levadas a uma situação social pelos atores que dela participam. Weber, é claro, assinala também que aquilo que por fim acontece numa sociedade pode ser muito diferente do que esses atores tencionavam. Afirma, porém, que toda essa dimensão subjetiva deve ser tomada em consideração para uma adequada compreensão sociológica. Ou seja, a compreensão sociológica envolve a interpretação de significados presentes na sociedade (BERGER, 1983: 141).

Partindo dessa linha de raciocínio, Berger admite a influência de fatores estruturais, que ele, como visto, ressalta ao longo de toda a sua reflexão, mas coloca que, dada a possibilidade da existência de novos significados levados a cabo pelos vários participantes da vida social, “é possível efetivamente desafiar o fantasma do Leviatã da pré-definição” (BERGER, 1983:143) ou, em outras palavras, é possível ao homem não continuar cooperando com a manutenção dos sistemas de significados. Dessa forma, mesmo a rigidez atribuída por Durkheim às estruturas precisa ser relativizada, já que nenhuma estrutura é sólida desde a

alvorada dos tempos e, uma vez que todos sistemas sociais foram criados por homens, deduz-se que também podem ser mudados por homens.

Está posto, portanto, o **paradoxo da existência humana**: a sociedade define os homens e é por eles definida. Assim, uma vez alteradas as definições da realidade, altera-se a forma de agir sobre ela; uma vez que os sistemas de controle precisam ser constantemente reafirmados e não o são mais, abre-se espaço para novas perspectivas. Berger exemplifica como isso pode ser visto desde os casos em que um líder carismático conduz a revoluções até em situações rotineiras, em que ocorrem “sabotagens micro-sociológicas que revelam a precariedade inerente da trama social” (BERGER, 1983: 146). A simples inserção de um personagem que não se ajusta a determinado cenário ameaça o desempenho dos outros personagens, por exemplo, e experiências simples como essas podem levar a uma súbita inversão das concepções de realidade dos sujeitos, simplesmente a partir do momento em as pessoas passam a agir de forma diferente das expectativas dos outros. A abordagem, nesse sentido, é eminentemente interacionista.

Além das possibilidades de **revolução** e **sabotagem**, o autor apresenta a possibilidade de **alheamento** e a criação de **contra-sociedades** ou “ilhas de significados discordantes dentro do mar da sociedade. [...] Na verdade, a anonimidade e a liberdade de movimento da moderna vida urbana facilitam bastante a construção de tais submundos” (BERGER, 1983: 148). Não se tratam apenas de construções rebeldes que significam uma rebelião contra a sociedade, mas a criação de novos espaços além daqueles em que se foi normalmente socializado. Para complementar a discussão, numa referência direta a Goffman, Berger ressalta as possibilidades de **manipulação das situações**, em que o indivíduo não tenta transformar as estruturas sociais nem se apartar delas, mas as usa de forma deliberada de acordo com seus próprios propósitos e não com base nas “regras” pré-estabelecidas (esse processo será visto em detalhes mais à frente, quando será abordada a análise de Goffman da vida dos internos). Nesse momento, é importante salientar a “engenhosidade que os seres humanos são capazes de contornar e subverter até mesmo o mais complexo sistema de controle” (BERGER, 1983: 150)⁷⁷. Isso reitera o ponto de Berger de que todas as revoluções começam com transformações de consciência.

⁷⁷ Nesses termos, outro conceito de Goffman é importante: o distanciamento de papel, dada a possibilidade que o ator tem de duplicar-se, ou seja, assumir uma distância entre o que é de fato a sua consciência e a sua representação, num processo que envolve razão.

Nem mesmo a rebelião total ocorre num vácuo social sem pré-definições. Até mesmo o niilismo é pré-definido em termos das estruturas que nega – antes que se chegue ao ateísmo, por exemplo, é preciso que haja uma idéia de Deus. Em outras palavras, toda libertação de papéis sociais tem lugar certo dos limites que também são sociais (BERGER, 1983:153).

Assim, a sociedade pode ser vista de três formas: como uma prisão, pelos critérios determinísticos apresentados inicialmente, como um teatro de fantoches, em que os atores desempenham papéis previamente determinados e, nesse terceiro momento, num palco de atores vivos, em cada um tem opções. Para Berger, uma visão não se contrapõe à outra. Na verdade, podem ser complementares⁷⁸. O autor retoma a visão sartreana de má fé para corroborar a sua reflexão sobre a liberdade. Se, segundo Sartre, conforme visto, age de má fé aquele que finge não ser livre, isso, por si só, já é uma assunção da liberdade em que vive o homem. Além disso, o complexo de papéis dentro do qual se localizam as existências acaba sendo uma imensa máquina de má fé, em que o indivíduo tenta justificar suas ações pelo papel que desempenha como se ele não pudesse mudar de papel.

Como a sociedade existe como uma rede de papéis sociais, cada um dos quais pode tornar-se um álibi crônico ou momentâneo para a isenção de responsabilidade, podemos dizer que a mistificação e a automistificação constituem o cerne da realidade social [...] A fraude, ou mistificação, inerente às estruturas sociais é um imperativo funcional (BERGER, 1983: 161).

Assim, a sociedade dá ao indivíduo um mecanismo que ele pode usar para ocultar a sua própria liberdade. Sartre é, pois, a saída encontrada por Berger para justificar o citado paradoxo da existência humana. Nota-se como Berger retoma vários dos autores e conceitos apresentados no primeiro capítulo para demonstrar que a sociedade é menos determinista do que parece num primeiro momento.

Esse caráter da sociedade como imensa conspiração de ‘má fé’ representa apenas uma expressão da possibilidade de liberdade que existe em virtude da sociedade. Somos seres sociais e nossa existência está vinculada a localizações sociais específicas. As mesmas situações sociais que se podem tornar armadilhas para má

⁷⁸ O autor cita a noção de sociabilidade de Simmel, trabalhada no primeiro capítulo, como possibilidade para demonstrar que o jogo social pode ser quebrado caso alguém se recuse a participar dessa forma lúdica de vida em sociedade.

fé também podem ser ocasiões para liberdade. Todo papel social pode ser representado consciente ou cegamente. E na medida em que é representado conscientemente, pode se tornar um veículo de nossas próprias decisões. Toda instituição social pode ser um álibi, um instrumento de alienação de nossa liberdade. [...] Assim, a percepção da má fé não nos conduz necessariamente a uma visão da sociedade como o domínio universal da ilusão, e sim aclara melhor o caráter paradoxal e infinitamente precário da existência social (BERGER, 1983: 162).

Ou seja, o determinismo descrito ao longo de cerca de uma centena de páginas por Berger é, na verdade uma ilusão criada pelos indivíduos para dizerem que não são livres para criar e decidir. Para corroborar essa perspectiva, Berger se vale de outro autor trabalhado no primeiro capítulo: Heidegger e o conceito de *Man*. Em uma aproximação ao **outro generalizado** de Mead, O *Man* representa aquilo que também serve para acalmar o ser humano quanto aos possíveis terrores que a liberdade proporciona, dando-lhe uma idéia de generalidade: “fulano morreu, mas todos vamos morrer um dia...”. O *Man* é, pois, uma entidade anônima e inautêntica, ao contrário da vivência autêntica que, como apresentado, consiste em plena consciência do ser singular que cada um é, defendida por Sartre. O *Man* se refere às estruturas consideradas óbvias na sociedade sobre as quais não precisamos refletir, caracterizando um artifício para que o sujeito não pareça livre. “A terrível pergunta ‘Por quê?’ é rapidamente sufocada pelas respostas convencionais da sociedade [...] O mundo aceito sem discussão⁷⁹, o mundo social que nos diz que está tudo bem, constitui a localização da nossa inautenticidade” (BERGER, 1983: 164). Berger ressalta o quanto esse mundo nos dado pela sociedade é confortável e chega a nós por significados partilhados por todos, mas que, por outro lado, esse mundo também possibilita o questionamento.

A existência autêntica só pode ocorrer dentro da sociedade. Todos os significados são transmitidos em processos sociais. [...] Assim, podemos tanto nos abrigar na caverna quanto sair de dentro dela, nos afastando das rotinas corriqueiras para confrontar a condição humana sem mistificações consoladoras (BERGER, 1983: 166).

O foco de sua sociologia humanística é, pois, sobre essa possibilidade que é dada ao homem de descobrir ou aceitar a sua vivência em liberdade. Para Berger, cabe ao

⁷⁹ Alusão a Schutz e à noção de mundo da vida.

sociólogo, ao se debruçar sobre essas estruturas mistificadoras, ser o “*condottiere*” da percepção social.

Vemos as marionetes dançando no palco minúsculo, movendo-se de um lado para o outro levadas pelos cordões, seguindo as marcações de seus pequeninos papéis. Aprendemos a compreender a lógica desse teatro e nos encontramos nele. Localizamo-nos na sociedade e assim reconhecemos nossa própria posição, determinada por fios sutis. Por um momento, vemo-nos realmente como fantoches. De repente, porém, percebemos uma diferença decisiva entre o teatro de bonecos e nosso próprio drama. Ao contrário dos bonecos, temos a possibilidade de interromper nossos movimentos, olhando para o alto e divisando o mecanismo que nos moveu. Esse ato constitui o primeiro passo para a liberdade. E nesse mesmo ato encontramos a justificação definitiva da sociologia como disciplina humanística. (BERGER, 1983: 193-194).

Essa posição sobre a sociologia e os vários conceitos arrolados por Berger para defendê-la, como visto, enquadram-se na proposta interacionista. Assim como os demais autores dessa corrente, a proposição das possibilidades anti-determinísticas da vivência humana são centrais para Berger. Essa complementação entre as visões de Weber e Durkheim são mais exploradas em *A Construção Social da Realidade*. Se para Berger *Perspectivas Sociológicas* é apenas um ensaio sem fundamentação teórico-científica, de antemão é possível afirmar a densidade da obra escrita ao lado de Luckmann, considerada um tratado sobre a Sociologia do Conhecimento que, assim como *Perspectivas*⁸⁰ apresenta uma visão sobre a construção social cara ao interacionismo.

2.3.2 BERGER e LUCKMANN - A construção social da realidade

Em um caminho semelhante ao percorrido por Schutz, Berger e Luckmann explicam que as instituições objetivam significados sociais, ou seja, refletem significados compartilhados socialmente que se transformam em regras institucionais, organizações e procedimentos que podem ser utilizados como instrumentos para justificar ações. De uma

⁸⁰ Deste ponto em diante será utilizada a forma reduzida do título da obra.

forma geral, *A Construção Social da Realidade* (1973) é uma crítica à prestidigitação teórica das explicações funcionalistas, realizada com base no alerta de que uma sociologia puramente estrutural corre o risco de reificar os fenômenos sociais, devendo ser a sociologia, pois, uma disciplina humanista.

A análise dos autores, naquilo que eles mesmos classificam como um tratado, pretende fazer uma “ponte” entre a sociologia do conhecimento e a psicologia social de forma que seja possível uma abordagem concomitante das realidades objetiva e subjetiva. Nesse sentido, Berger e Luckmann aprofundam a proposição de *Perspectivas Sociológicas* e propõem uma composição das teorias de Weber e Durkheim, as quais não seriam, segundo seu julgamento, tão contraditórias quanto parecem, mas possivelmente complementares.

O ponto de partida das considerações, como o próprio título do livro sugere, é a noção de que a realidade é construída socialmente, devendo ser esse processo o objeto de estudo da sociologia do conhecimento. Para Berger e Luckmann, o sociólogo deve voltar seu interesse para a **relatividade social**: o que é real para um homem, não é para o outro, e assim, à sociologia cabe a análise das questões dados os diferentes **contextos**⁸¹. Nesse quadro, a **realidade** é classificada como a qualidade pertencente a fenômenos que têm um ser independente da volição humana e o **conhecimento**, a certeza de que os fenômenos são reais e possuem características específicas.

Uma sociologia do conhecimento terá de tratar não somente da multiplicidade empírica do ‘conhecimento’ nas sociedades humanas, mas também dos processos pelos quais *qualquer* corpo de ‘conhecimento’ chega a ser socialmente estabelecido como ‘realidade’. [...] Em outras palavras, defendemos que o ponto de vista da sociologia do conhecimento diz respeito à análise da construção social da realidade (BERGER e LUCKMANN, 1973: 13-14).

Dessa forma, a determinação do que é válido parte da sociedade, diferentemente dos empreendimentos iniciais da sociologia do conhecimento. No entanto, independente das várias abordagens ao longo de sua história, há um acordo geral de que essa disciplina tem como base as relações entre o pensamento humano e o contexto social em que

⁸¹ A apresentação dessa noção pelos autores possibilita sua aproximação com o conceito de múltiplas realidades de William James, principalmente em função do foco sobre a relativização dos significados, conforme apresentado no primeiro capítulo.

ele surge, ou seja, a determinação existencial do pensamento humano. Buscando corroborar essa afirmação, os autores apresentam as três vertentes alemãs que se configuram como antecessoras da Sociologia do Conhecimento. A primeira delas é caracterizada pelo pensamento marxista de que a consciência do homem é determinada por seu ser social, numa alusão à importância dos conceitos de **ideologia** e **falsa consciência** tanto para Marx quanto para a Sociologia do Conhecimento. Além disso, é fundamental citar os conceitos de infraestrutura e superestrutura⁸² na análise da relação entre a atividade humana e o mundo produzido por essa atividade. “O pensamento humano funda-se na atividade humana (‘trabalho’ no sentido mais amplo da palavra) e nas relações sociais produzidas por essa atividade” (BERGER e LUCKMANN, 1973: 17). A segunda vertente que antecede a consolidação da Sociologia do Conhecimento, já delineada em *Perspectivas* é inspirada no **anti-idealismo** de Nietzsche e a noção de que essa sociologia seria a “arte da desconfiança”: o pensamento humano é um instrumento na luta pela sobrevivência e pelo poder; assim, de fato, há uma significação social no engano e no auto-engano, uma vez a ilusão sendo uma condição necessária para a vida. A última vertente é caracterizada pelo **historicismo** de Dilthey e sua defesa da relatividade de todas as perspectivas sobre os acontecimentos humanos. Para essa corrente, a historicidade do pensamento humano é inevitável e nenhuma situação histórica poderia ser entendida exceto em seus próprios termos.

Duas outras concepções originaram o conseqüente desenvolvimento da Sociologia do Conhecimento. Para Berger e Luckmann, apesar das abordagens de Merton, Parsons e Wright Mills, foram Scheler e Mannheim, em especial este último, que produziram os passos mais decisivos para a consolidação da disciplina. Para Scheler, “os fatores reais regulam as condições nas quais certos fatores ideais podem aparecer na história, mas não podem afetar o conteúdo desses últimos [...] O conhecimento humano é dado na sociedade como um a priori à experiência individual, fornecendo a essa a sua ordem de significação” (BERGER e LUCKMANN, 1973: 20). Nesses termos, a sociedade determina a presença, mas não a natureza das idéias. A natureza é inacessível à análise sociológica, cabendo a essa apenas a seleção sócio-histórica. Nota-se, pois, uma concepção moderada da disciplina que ganha, com Mannheim, uma transposição para um nível mais sociológico, uma vez a obra menos carregada de “bagagem” filosófica. Para esse autor, a sociedade determina não somente a aparência, mas também o conteúdo da ideação humana. Seu método foi descrito como **relacionismo** para “designar a perspectiva epistemológica de sua sociologia do

⁸² Berger e Luckmann apontam as controvérsias geradas pela interpretação acerca desses conceitos marxistas surgidas pelas interpretações excessivamente mecanicistas, ao contrário do pensamento original de Marx.

conhecimento, não uma capitulação diante das relatividades sociológicas, mas o sóbrio reconhecimento de que o conhecimento tem sempre de ser conhecimento a partir de uma certa posição” (BERGER e LUCKMANN, 1973: 23).

A breve exposição realizada por Berger e Luckmann das proposições de Scheler e Mannheim leva os autores a conclusão de que, pela excessiva preocupação com as questões epistemológicas e metodológicas da Sociologia do Conhecimento, a teorização da disciplina ficou em segundo plano. Assim, a construção de Berger e Luckmann busca uma abordagem teórica que se refira à disciplina empírica em seus problemas concretos e não à pesquisa filosófica dos seus fundamentos.

O problema das idéias, incluindo o problema especial da ideologia, constitui apenas parte do problema mais amplo da sociologia do conhecimento. [...] *A sociologia do conhecimento deve ocupar-se com tudo aquilo que é considerado ‘conhecimento’ na sociedade* [...] o pensamento teórico, as ‘idéias’ não são *tão* importantes assim na sociedade [...] são apenas parte da soma total daquilo que é considerado ‘conhecimento’. Em qualquer sociedade somente um grupo muito limitado de pessoas se empenha em produzir teorias, em ocupar-se de ‘idéias’ [...] mas todos os homens na sociedade participam, de uma maneira ou de outra, do ‘conhecimento’ por ela possuído [...] As formulações teóricas não esgotam o que é ‘real’ para os membros de uma sociedade [...] Em outras palavras, o conhecimento do senso comum e não as ‘idéias’ deve ser o foco central da sociologia do conhecimento. **É precisamente esse ‘conhecimento’ que constitui o tecido de significados sem o qual nenhuma sociedade poderia existir.** A sociologia do conhecimento, portanto, deve tratar da construção social da realidade (BERGER e LUCKMANN, 1973: 29-31) (grifos da autora).

Berger e Luckmann assumem a influência de Schutz e suas análises com foco sobre a estrutura do mundo da vida cotidiana. Outra influência reiterada em diversas passagens é dos pressupostos sócio-psicológicos derivados da obra de Mead e alguns dos desenvolvimentos da escola “simbólica-interacionista” da sociologia americana. Em nota na página trinta e dois, os autores fazem uma crítica a Mead e aos seus adeptos (os interacionistas), acusados de não encontrarem um conceito adequado de estrutura social para fazer a ligação entre a sociologia do conhecimento e a psicologia social, o que teria impedido que os interacionistas relacionassem suas perspectivas com uma teoria macro-sociológica. Como ressaltado anteriormente, os autores não se classificavam dentro da escola do interacionismo, mas, em função das reflexões desenvolvidas, são considerados fundamentais,

principalmente porque buscaram preencher essa possível ausência de um conceito adequado de estrutura social. Tanto que, em busca de preencher essa lacuna, se dá incorporação de Durkheim por Berger e Luckmann. A passagem supra-citada mostra como os autores buscam deslocar a Sociologia do Conhecimento da periferia para o centro da teoria sociológica. O princípio é a conciliação de dois pressupostos aparentemente contraditórios de Durkheim e Weber:

Durkheim diz-nos: ‘a primeira regra e a mais fundamental é: considerar os fatos sociais como coisas’. E Weber observa: ‘tanto para a sociologia no sentido atual quanto para a história o objeto do conhecimento é o complexo de significados subjetivos da ação’. Estes dois enunciados não são contraditórios. A sociedade possui na verdade facticidade objetiva. E a sociedade de fato é construída pela atividade que expressa um significado subjetivo. E, diga-se de passagem, Durkheim conheceu este último enunciado assim como Weber conheceu o primeiro. É precisamente o duplo caráter da sociedade em termos de facticidade objetiva e significado subjetivo que torna sua ‘realidade *sui generis*’, para usar outro termo fundamental de Durkheim. A questão central da teoria sociológica pode por conseguinte ser enunciada dessa maneira: como é possível que significados subjetivos se *tornem* facticidades objetivas? Ou, em palavras apropriadas às posições teóricas acima mencionadas: Como é possível que a atividade humana produza um mundo de coisas? Em outras palavras, a adequada compreensão da ‘realidade *sui generis*’ da sociedade exige a investigação da maneira pela qual esta realidade é construída. Esta investigação, afirmamos, constitui a tarefa da sociologia do conhecimento (BERGER e LUCKMANN, 1973: 33-34).

Nota-se, novamente, uma alusão direta à obra de Schutz e ao estudo do equilíbrio entre as esferas objetiva e subjetiva. O primeiro capítulo de *A Construção Social da Realidade* é, na verdade, inteiramente baseado no livro escrito em conjunto por Schutz e Luckmann – *Dier Strukturen der Lebenswelt* – ainda não publicado na ocasião da publicação de *A Construção*. Nesse primeiro capítulo, Berger e Luckmann mostram-se afeitos ao método de análise fenomenológico da vida cotidiana por possibilitar a abstenção de qualquer hipótese causal ou genética, assim como de quaisquer afirmações quanto ao *status* ontológico dos fenômenos analisados. Como o foco é na descrição da realidade do senso comum, as interpretações quase-científicas têm que ser levadas em consideração.

A noção de **intencionalidade da consciência**, neste estudo apresentada pela obra de Husserl, no primeiro capítulo, é fundamental para Berger e Luckmann. Para os

autores, assim como em Husserl, só é possível apreender a consciência quando ela está voltada para alguma coisa, principalmente dada a sua capacidade de mover-se através de diferentes esferas de realidade. “Dito de outro modo, tenho consciência de que o mundo consiste em múltiplas realidades” (BERGER e LUCKMANN, 1973: 38). Dentre essas **múltiplas realidades**, os autores ressaltam a presença imperiosa da realidade da vida cotidiana, classificada como “a realidade por excelência” por apresentar ordem e padrões que se impõem à apreensão do indivíduo independente da apreensão que este tenha desses padrões, tais como a linguagem, por exemplo. A caracterização dessa realidade feita por Berger e Luckmann é muito próxima, pelas razões já citadas, da descrição de Schutz. Nesse sentido, a realidade também apresenta ao homem de forma intersubjetiva, pela certeza de que ele participa do mundo junto com outros homens, tal como descrito pelo conceito de **atitude natural** de Schutz. “A realidade da vida cotidiana é tida como a realidade, e não há dúvidas sobre a minha existência nela” (BERGER e LUCKMANN, 1973: 41). Mesmo quando a **rotina** é alterada, a realidade cotidiana é apenas enriquecida pelos novos aprendizados, não significando ruptura, mas integração do que é problemático dentro daquilo não-problemático já existente na vida cotidiana.

Além dessa realidade suprema – a vida cotidiana – os autores também corroboram o conceito de Schutz da existência de **campos finitos de significação** que podem desviar a atenção da realidade da vida contemporânea, tais como a religião ou as experiências estéticas, como o circo e o teatro, capazes de transportar o homem para uma outra vivência, mesmo que por um período pré-determinado de tempo. O foco na supremacia da vida cotidiana, no entanto, é mantido, já que, segundo os autores, mesmo quando esse possível desvio ocorre, a realidade da vida cotidiana conserva sua situação dominante, através da **linguagem**, pelo relato do que aconteceu fora desse cotidiano. Além disso, o mundo da vida tem **estrutura espacial e temporal**, sendo essa última mais relevante, uma vez o fato de que o padrão do tempo é acessível intersubjetivamente e atua como definidor da existência humana comum em dada realidade.

O tempo existia antes do meu nascimento e continuará a existir depois que eu morrer [...] a estrutura temporal da vida cotidiana não somente impõe seqüências predeterminantes à minha ‘agenda’ diária quanto à minha completa biografia. [...] Só nessa estrutura temporal é que a vida cotidiana conserva para mim seu sinal de realidade. [...] A mais importante experiência dos outros ocorre na situação de estar **face a face** com o **outro**, que é o caso prototípico da **interação social**. Todos os

demais casos derivam deste. Na situação face a face o outro é apreendido por mim num vívido presente partilhado por nós dois. Sei que no mesmo vívido presente sou apreendido por ele. Meu 'aqui e agora' e o dele colidem continuamente um com o outro enquanto dura a situação face a face. Como resultado, há um intercâmbio contínuo entre minha expressividade e a dele. (BERGER e LUCKMANN, 1973: 46-47) (grifos da autora).

É possível perceber que, a essa altura, Berger e Luckmann incorporam o tema da interação como a experiência da vida cotidiana. Para os autores, há, nessas experiências, uma **contínua reciprocidade de atos expressivos** em que é possível acessar a subjetividade do outro que se torna plenamente real nessas situações. A acessibilidade do outro precede a reflexão, sendo, pois, imediata.

Esse acesso à subjetividade do outro caracteriza as relações face-a-face como demasiadamente sutis e flexíveis, já que não seguem padrões e permitem que haja muito espaço para as subjetividades. “o padrão não pode resistir à maciça demonstração de subjetividade alheia de que tomo conhecimento na relação face-a-face” (BERGER e LUCKMANN, 1979: 48). É a presença imediata da expressividade, que não ocorre, por exemplo, na interação via cartas. Por outro lado, no entanto, apesar da flexibilidade, existem **esquemas tipificadores** para apreender o outro nessas relações, definidos como classificações que contribuem para a determinação das ações do homem em cada situação. Esses esquemas são recíprocos e podem sofrer interferências, de ambos os lados, pelo não-enquadramento dentro deles, já que, assim como o sujeito A apreende o seu parceiro de interação (B) dentro de um esquema tipificador, B também o faz em relação à A. Isso posto, existe a possibilidade que essas classificações sofram interferências recíprocas e passem a envolver negociações. “Os dois esquemas tipificadores entram em contínua negociação na situação face a face. Na vida diária, essa negociação provavelmente estará predeterminada de uma maneira típica, como no característico processo de barganha entre compradores e vendedores” (BERGER e LUCKMANN, 1979: 50).

Toda tipificação naturalmente acarreta uma anonimidade inicial. Num primeiro momento, o outro membro da interação é enquadrado numa categoria X, da qual o sujeito deduz algumas das suas características. Logo que a expressividade desse outro se apresenta ao sujeito em um encontro face a face, no entanto, o anonimato se esvai posto que o outro se torna acessível ao sujeito. A experiência inicial é “indireta”. A segunda é direta. Esse grau de

anonimato não depende apenas do número de vezes que as pessoas aparecem ao sujeito, mas de como as relações se dão nesses encontros.

O grau de interesse e o grau de intimidade podem combinar-se para aumentar ou diminuir o anonimato da experiência. [...] A realidade social da vida cotidiana é portanto apreendida num contínuo de tipificações, que se vão tornando progressivamente anônimas à medida que se distanciam do ‘aqui e agora’ da situação face a face (BERGER e LUCKMANN, 1979: 51-52).

Assim, o sujeito se depara, de um lado, com aqueles outros com quem se relaciona diretamente de forma intensa e recíproca e, de outro, com abstrações anônimas. Para Berger e Luckmann, **a estrutura social é a soma dessas tipificações, sendo caracterizada, pois, por elementos essenciais da vida cotidiana.** Um dos principais elementos para essas construções que vão compor a estrutura social é a **linguagem**, principalmente pela sua característica de reciprocidade: possibilita o “contínuo, sincronizado e recíproco acesso às nossas duas subjetividades”. O melhor exemplo dessa importância é a significação como produção humana de sinais.

Os sinais e os sistemas de sinais são objetivações, no sentido de serem objetivamente acessíveis além da expressão de intenções subjetivas ‘aqui e agora’. [...] A linguagem, que pode ser aqui definida como sistema de sinais vocais, é o mais importante sistema de sinais da sociedade humana. [...] a vida cotidiana é sobretudo a vida com a linguagem e por meio dela, de que participo com meus semelhantes. A compreensão da linguagem é por isso essencial para minha compreensão da realidade da vida cotidiana (BERGER e LUCKMANN, 1979: 56-57)⁸³.

Nesse sentido, os autores falam do **poder coercitivo** que a **linguagem** possui, ao forçar o homem a aderir aos seus padrões: mesmo as experiências mais particulares são reunidas em ordens gerais de significados reais objetivamente. Assim, a linguagem transcende o “aqui e agora” e integra as várias zonas da realidade porque constitui um acervo social de conhecimento utilizável na vida cotidiana de forma pragmática, contribuindo para que o homem se guie no mundo. Esse acervo de conhecimento varia de acordo com os graus de familiaridade que o homem com relação a determinados assuntos e geram **tipificações** também de **experiências e acontecimentos**, não apenas de pessoas: o homem sabe o que

⁸³ O tema da linguagem também é caro a Anselm Strauss, apresentado na seqüência.

fazer e como se expressar em dada situação, pois é uma situação típica, numa referência à característica estruturadora da **rotina**.

A **linguagem** é um elemento importante, portanto, pela possibilidade de objetivação das experiências através do seu uso, em que a experiência de um se transforma em algo aproveitável por todos e sua importância fica latente, pois, pela capacidade de sedimentação das experiências intersubjetivas, abstraindo-as de suas ocorrências individuais e tornando-se uma possibilidade subjetiva para todos. Ou seja, aquilo que é vivenciado pode ser transmitido aos outros e até mesmo se configurar como tradição: o processo se legitima e se institucionaliza pela tipificação socialmente válida.

Esse **estoque de conhecimento**, no entanto, não é acessível a todos da mesma forma. “Embora o estoque de conhecimento represente o mundo cotidiano de maneira integrada, diferenciado de acordo com zonas de familiaridade e afastamento, deixa opaca a totalidade desse mundo [...] não posso conhecer tudo o que há para conhecer a respeito desta realidade”⁸⁴ (BERGER e LUCKMANN, 1973: 66). O homem tende a conhecer e estruturar seu conhecimento da vida cotidiana em termos das conveniências determinadas pelos seus interesses pragmáticos. Assim, quando os autores falam de **distribuição social do conhecimento**, a abordagem não é no sentido da posse de capital simbólico da qual falava Bourdieu, mas das diferentes formas de apropriação desse conhecimento pelos homens, cada um visando seus fins específicos⁸⁵.

Todos os conceitos apresentados até o momento por Berger e Luckmann têm por objetivo uma análise da influência recíproca entre sociedade e indivíduo. Para proceder a essa análise, os autores abordam, inicialmente, as especificidades da sociedade como realidade objetiva para, na seqüência, fazê-lo em relação à realidade subjetiva do todo social.

Em relação à primeira parte citada, o foco dos autores é sobre os conceitos de **institucionalização e legitimação**, numa crítica às visões atomísticas sobre o homem e pela defesa que, ao contrário, ele é aberto para o mundo, assim como o fizeram os autores apresentados no primeiro capítulo. O homem continua a desenvolver-se fora do útero, junto ao ambiente, tanto natural quanto humano, que existe ao seu redor. Nota-se a ênfase dos autores nos condicionantes sociais nesse processo, mediatizados pelos **outros significativos**

⁸⁴ Novamente, alusão ao conceito de Schutz.

⁸⁵ Observa-se a relação direta com a apresentação do pragmatismo sobre a relação entre conhecimento e utilidade.

(numa referência ao conceito de Mead na sua teoria sobre a gênese social do eu, apresentada no primeiro capítulo). “Desde o momento do nascimento, o desenvolvimento orgânico do homem, e na verdade uma grande parte de seu ser biológico enquanto tal, está submetido a uma contínua interferência socialmente determinada” (BERGER e LUCKMANN, 1973: 71). Assim, existem inúmeras possibilidades para a natureza humana, uma vez a existência de inúmeras formações sócio-culturais. O homem se faz, em oposição à idéia de uma natureza previamente dada em relação ao ambiente natural e social, como em Hobbes. Essa visão de que o homem se produz a si mesmo, cara à noção de projeto de Sartre, de modo algum implica uma visão do indivíduo solitário.

A auto-produção é sempre e necessariamente um empreendimento social. Os homens *em conjunto* produzem um ambiente humano, com a totalidade de suas formações sócio-culturais e psicológicas [...] Assim como é impossível que o homem se desenvolva como homem no isolamento, igualmente é impossível que o homem isolado produza um ambiente humano. [...] O *Homo sapiens* é sempre, e na mesma medida, *Homo socius*. (BERGER e LUCKMANN, 1973: 75).

Assim, a existência humana se dá num contexto relativamente ordenado. Essa afirmação leva, no entanto, a um questionamento da seguinte ordem: de que deriva a estabilidade da ordem humana empiricamente existente? Berger e Luckmann propõem uma resposta em dois níveis, a saber: (a) dada ordem social precede qualquer desenvolvimento individual, capaz de assegurar a direção e a estabilidade para a maior parte da conduta humana ao passo que, (b) a ordem social é um produto humano, uma progressiva produção humana e não pode ser dada biologicamente, existindo, pois, unicamente como produto da atividade humana. A estabilidade derivaria, justamente, da dialética entre esses dois níveis.

Para descrever como se dá esse processo em que o homem produz a ordem social, Berger e Luckmann partem do pressuposto de que toda atividade humana está sujeita ao **hábito**. O conceito não se refere às ações irrefletidas do behaviorismo, já que conserva seu caráter significativo, mesmo que este se inclua como **rotina** no seu **acervo de conhecimento**. Pelo hábito, o homem “economiza” energia, posto que possui fundamentos estáveis para prosseguir com suas atividades. “O fundamento da atividade tornada habitual abre o primeiro plano para a deliberação e a inovação” (BERGER e LUCKMANN, 1973: 78), ou seja, há mais tempo e espaço para pensar em alternativas novas quando necessárias em novas

ocasiões. A formação do hábito da atividade humana é co-extensiva à institucionalização dessa última.

A institucionalização ocorre sempre que há uma **tipificação recíproca** de ações habituais por tipos de atores. Qualquer uma dessas tipificações é uma instituição. O que deve ser acentuado é a reciprocidade de tipificações institucionais e o caráter típico não somente das ações mas também dos atores nas instituições (BERGER e LUCKMANN, 1973: 79).

Essas tipificações recíprocas são construídas pelas histórias compartilhadas, ou seja, tem **historicidade** e não surgem instantaneamente. Também são caracterizadas por exercer **controle** sobre a conduta humana, estabelecendo padrões prévios já que, uma vez uma atividade humana sendo caracterizada como institucionalizada, isso significa dizer que este segmento da atividade humana foi submetido ao controle social. A institucionalização pode ocorrer em qualquer área da conduta coletivamente importante. Assim, Berger e Luckmann classificam o mundo institucional como uma atividade humana objetivada em cada instituição particular, ou seja, há uma relação dialética entre o homem produtor do mundo e o produto – mundo – em que um atua sobre o outro reciprocamente, num processo contínuo entre **exteriorização** e **objetivação**. Há ainda um terceiro momento que completa esse processo, a **interiorização**, quando o mundo social objetivado é re-introduzido na consciência humana pelo curso da socialização. O mundo social, por conseguinte, tem três caracterizações essenciais: “*A sociedade é um produto humano. A sociedade é uma realidade objetiva. O homem é um produto social*” (BERGER e LUCKMANN, 1973: 87). Qualquer análise que deixe de lado um desses elementos será uma análise distorcida.

As instituições são integradas, mas sua integração não é um imperativo funcional do processo social que as produz, e sim é antes realizado de maneira derivada. Os indivíduos executam ações separadas institucionalizadas no contexto de sua biografia. Esta biografia forma um todo sobre o qual é feita posteriormente uma reflexão na qual as ações discretas não são pensadas como acontecimentos isolados, mas como partes relacionadas de um universo subjetivamente dotado de sentido, cujos significados não são particulares ao indivíduo, mas socialmente articulados e compartilhados. Somente mediante este rodeio dos universos de significação socialmente compartilhados chegamos à necessidade de integração institucional (BERGER e LUCKMANN, 1973: 92).

Uma instituição, pois, só pode ser entendida com base no conhecimento que seus membros têm dela. Não está-se tratando, obviamente, de conhecimento teórico apenas, mas também pré-teórico, aquele que ordena os objetos que serão apreendidos como realidade, cuja apreensão se dá no curso da socialização. O conhecimento é, então, uma realização no duplo sentido da palavra, tanto pela apreensão da realidade objetiva quanto pela produção contínua dessa realidade.

Nessa dinâmica **objetivação – exteriorização – interiorização**, Berger e Luckmann chegam a uma ampliação do conceito de eu-social de Mead, já que passa a ser incorporada na análise da formação do Eu o papel das instituições. Nesse sentido, o conceito de **papel social** também é ampliado, já que os autores entendem que a construção de uma tipologia de papéis é um correlato necessário da institucionalização da conduta. “As instituições incorporam-se à experiência do indivíduo por meio dos papéis. [...] Ao desempenhar papéis, o indivíduo participa de um mundo social. Ao interiorizar esses papéis, o mundo torna-se subjetivamente real para ele” (BERGER e LUCKMANN, 1973: 103). Os papéis se formam tal como as instituições, através de um estoque comum de conhecimento que contém tipificações recíprocas e, por conseguinte, representam a ordem institucional e uma completa necessidade institucional de conduta, tornando possível a existência das instituições como presença real na experiência de indivíduos vivos, tal como nos papéis atribuídos a juízes e monarcas, por exemplo. Novamente, a análise dialética fica exposta em *A Construção Social da Realidade*:

A ordem institucional é real apenas na medida em que é realizada em papéis executados e que, por outro lado, os papéis são representativos de uma ordem institucional que define seu caráter e da qual derivam o sentido objetivo que possuem. A análise dos papéis tem particular importância para a sociologia do conhecimento porque revela as mediações existentes entre os universos macroscópicos de significação, objetivados por uma sociedade, e os modos pelos quais estes universos são subjetivamente reais para os indivíduos (BERGER e LUCKMANN, 1973: 109).

Berger e Luckmann refletem ainda sobre os **graus de extensão da institucionalização na totalidade das ações sociais em uma dada coletividade**, e afirmam que isso vai variar de acordo com o compartilhamento das estruturas importantes. Essa institucionalização será tanto menor quanto mais houver divisão do trabalho e segmentação dos estoques de conhecimento, já que cada papel social representa um setor específico do

acervo total de conhecimento de dada sociedade, ou seja, implica distribuição social do conhecimento. Essa segmentação da ordem institucional traz dois problemas. Em primeiro lugar, fica a pergunta: como fornecer significados integradores que abranjam a sociedade e ofereçam um contexto total de sentido objetivo para a experiência e o conhecimento social fragmentado de cada indivíduo? Outro problema é a possível existência de sub-universos de significação institucional separados, que resultam em acentuação da especialização a ponto de ser vista como uma **segregação cognoscitiva** que pode levar a conflitos, com cada segmento querendo desacreditar o outro.

Com o estabelecimento de subuniversos de significação emerge uma multiplicidade de perspectivas sobre a sociedade total, cada qual considerando-a do ângulo de um desses sub-universos [...] não é preciso dizer que esta multiplicidade de perspectivas aumenta muito o problema de estabelecer um docel estável simbólico para a sociedade *inteira* (BERGER e LUCKMANN, 1973: 118-119).

Outra questão dentro dessa dialética de produção recíproca entre homens e sociedade diz respeito a como uma ordem institucional pode se transformar numa facticidade não-humana, ou seja, se reificar. Um dos desafios nesse sentido é o entendimento de como um produto humano perde essa característica e o homem deixa de perceber que também é construtor da realidade, ou seja, como se chega à objetivação ao extremo. Para os autores, essa situação é contraposta pelas circunstâncias que envolvem um papel mais ativo do homem, como nos movimentos sociais ou em conflitos entre sociedades segregadas e tende a ser ampliada quanto mais eficaz é processo que se segue ao da institucionalização: a **legitimação**.

A legitimação é entendida como um processo de explicação e justificação em que as objetivações da vida institucional precisam ser transmitidas. Nesse sentido, o **universo simbólico** exerce fundamental papel, uma vez caracterizando a “matriz de todos os significados socialmente objetivados e subjetivamente reais. A sociedade histórica inteira e toda a biografia do indivíduo são vistas como acontecimentos que se passam dentro desse universo” (BERGER e LUCKMANN, 1973: 132). O universo simbólico é capaz de explicar questões marginais e até sonhos, colocando essas questões dentro de um universo que é aceito por todos, ou seja, justificando mesmo as questões das identidades subjetivas. Nesses termos, o universo simbólico tem um **caráter de ordenamento**, ao possibilitar legitimação às estruturas relacionadas à ordem institucional, integrando processos institucionais separados e

garantindo sentido à sociedade inteira, inclusive pela localização dos acontecimentos em passado, presente e futuro numa unidade coerente, ligando predecessores e sucessores (numa alusão a Schutz), e possibilitando a transcendência da existência individual. Assim, como na importância dada ao tema da linguagem, Berger e Luckmann reiteram o papel central dos mecanismos conceituais que compõem o universo simbólico para a manutenção e legitimação da sociedade objetiva, tanto pela sua aplicação terapêutica quanto aniquiladora, ou seja, esquemas de conhecimento que não deixam margens para dúvidas e servem como explicações sobre o universo, como a mitologia e a teologia, por exemplo.

As aplicações terapêutica e aniquiladora dos mecanismos conceituais são inerentes ao universo simbólico enquanto tal. Se o universo simbólico tem que abranger a realidade, não é possível deixar que alguma coisa fique fora do seu âmbito conceitual. Em princípio, de qualquer maneira suas definições da realidade devem abranger a totalidade do ser. Os mecanismos conceituais com os quais se tenta fazer essa totalização variam historicamente em grau de complexidade. *In nuce*, aparecem logo que o universo simbólico cristalizou-se (BERGER e LUCKMANN, 1973: 157).

Por outro lado, uma vez que esses universos são produtos da atividade humana, a organização social também tem que ser analisada do ponto de vista da sua contribuição para a manutenção desse universo. Esse processo se dá, principalmente, pela encarnação das definições da realidade por grupos concretos. Nessa análise, de uma forma geral, Berger e Luckmann acentuam os aspectos estruturais da existência social do pessoal que sustenta o universo.

As instituições e os universos simbólicos são legitimados por indivíduos vivos, que têm localizações sociais concretas. A história das teorias legitimadoras é sempre parte da história da sociedade como totalidade. [...] a relação entre as 'idéias' e os processos sociais que as sustentam é sempre uma relação dialética. É correto dizer que as teorias são maquinadas com o fim de legitimar instituições sociais já existentes (BERGER e LUCKMANN, 1973: 172).

Esse foco sobre as questões estruturais e a realidade como entidade objetiva é complementado na segunda metade de *A Construção Social da Realidade*, pela análise da sociedade como uma realidade subjetiva, em que a reflexão sobre o construtor dessa realidade é apresentada em suas especificidades. Para Berger e Luckmann, é fundamental perceber que

a dialética entre os três citados momentos de exteriorização, objetivação e interiorização não ocorrem, necessariamente, numa seqüência temporal, já que a sociedade é simultaneamente caracterizada por esses três momentos. O mesmo ocorre com o indivíduo, que simultaneamente “exterioriza seu próprio ser no mundo social e interioriza este último como realidade objetiva” (BERGER e LUCKMANN, 1973: 172).

Isso ocorre a partir do nascimento, em que o indivíduo ainda não é membro da sociedade, mas tem predisposição para tal. Ele torna-se membro quando começa a interiorizar – ou seja, apreender e interpretar os significados objetivos como dotados de sentido, passando a compreender tanto os seus semelhantes quanto o mundo em que estão todos inseridos. Após a interiorização, o indivíduo se torna membro da sociedade e está apto à socialização, “que pode ser assim definida como a ampla e consistente introdução de um indivíduo no mundo objetivo de uma sociedade ou de um setor dela” (BERGER e LUCKMANN, 1973: 175) A imposição desse mundo objetivo como uma estrutura social em que o indivíduo nasceu é um ponto de Mead “abundantemente” utilizado por Berger e Luckmann. A mediação é dada pelos outros significativos, que refletem aspectos do mundo social de acordo com a sua própria localização nesse mundo. Nesse sentido, os autores dão importância à socialização primária em que a interiorização se realiza pela identificação com os outros significativos. Não se trata, no entanto, de um processo mecanicista, mas, ao contrário, dialético, em um **ir e vir entre a auto-identificação e a identificação pelos outros**⁸⁶, em que o mundo dos outros ganha importância como localização para esse indivíduo, possibilitando que todas as identificações ocorram dentro de um mundo social específico. “Receber uma identidade implica na atribuição de um lugar específico no mundo” (BERGER e LUCKMANN, 1973: 178)⁸⁷.

Esse processo de socialização primária marca uma abstração progressiva dos papéis e atitudes dos outros particulares para os papéis e atitudes em geral, processo definido por Mead de Outro Generalizado, como apresentado no primeiro capítulo. Essa abstração significa, para o indivíduo, que ele não se identifica apenas com os outros concretos, mas com uma generalidade de outros, ou seja, a sociedade.

O indivíduo tem agora não somente uma identidade em face deste ou daquele outro significativo, mas uma identidade em geral [...] A formação da consciência do outro generalizado marca uma fase decisiva na socialização. Implica a interiorização da

⁸⁶ Nesse ponto, Berger e Luckmann fazem uma referência à importância de uma psicologia social genuinamente dialética orientada principalmente por Mead para a que a sociologia possa evitar alianças “insustentáveis com o psicologismo freudiano ou behaviorista” (BERGER e LUCKMANN, 1979: 177).

⁸⁷ Alusão direta a Strauss e ao processo de Nomeação, trabalhado em detalhes na seção a seguir.

sociedade enquanto tal e da realidade objetiva nela estabelecida e, ao mesmo tempo, o estabelecimento subjetivo de uma identidade coerente e contínua. A sociedade, a identidade e a realidade cristalizam subjetivamente no mesmo processo de interiorização (BERGER e LUCKMANN, 1973: 178 – 179).

Não se trata, no entanto, de uma simetria entre realidade objetiva e subjetiva: a primeira não pode ser interiorizada em sua totalidade (nenhum indivíduo tem acesso à realidade total) e a segunda implica questões que não se originam da socialização, como a consciência do corpo, por exemplo. Dessa forma, a biografia de um indivíduo não é inteiramente social dada a sua capacidade de apreender a si próprio como um ser ao mesmo tempo interior e exterior à sociedade, numa relação continuamente oscilante. É importante salientar que, ao contrário dos processos de socialização secundária, a socialização primária não envolve escolhas, já que não é possível à criança selecionar seus outros significativos, cabendo a ela apenas se identificar automaticamente com eles. Trata-se do único mundo possível que, no entanto, termina, quando a consciência do **Outro Generalizado** mostra ao indivíduo que ele é um membro efetivo da sociedade. No entanto, essa interiorização da sociedade, da identidade e da realidade não se faz de uma vez para sempre, o que coloca em questão o fato de que a socialização não será nunca acabada. Uma vez a existência da **divisão social do trabalho** e, portanto, **distribuição social do conhecimento**, as socializações secundárias tornam-se necessárias, enquanto interiorização dos sub-mundos e aquisição de conhecimentos de funções específicas. Esses sub-mundos também exigem um aparelho legitimador. Isso é mais problemático, porque quaisquer que sejam os conteúdos agora interiorizados, eles precisam se sobrepor à realidade existente: a personalidade já formada e o mundo já interiorizado pela socialização primária. Assim, podem existir problemas de coerência entre as primeiras interiorizações e as novas. Além disso, aquela certeza de que o mundo dos outros significativos era o único mundo possível se desfaz com o reconhecimento da existência de outras realidades, como o **contexto institucional**.

Na socialização secundária, cresce o anonimato e as pessoas são mais “substituíveis”: o conhecimento que é repassado ao sujeito pelo indivíduo X poderia ser repassado pelo indivíduo Y, por exemplo, de forma que é relativamente mais fácil anular a realidade dessas interiorizações. Isso implica, numa alusão a Goffman e ao conceito de **distância de papéis**, que algumas “partes” da personalidade e da realidade podem ter importância funcional específica apenas para uma determinada situação e o indivíduo estabelece uma distância entre o seu eu total e seu eu parcial funcionalmente específico. Nota-

se, pois, o foco sobre a imposição da socialização primária para o processo de construção de identidades. “O fato dos processos de socialização secundária não pressuporem um alto grau de identificação e de seu conteúdo não possuir a qualidade da inevitabilidade podem ser úteis na prática porque permitem seqüências de aprendizado racionais e emocionalmente controladas”. (BERGER e LUCKMANN, 1973: 190). Por outro lado, esses novos conteúdos têm uma dimensão subjetiva frágil e precisam de técnicas para produzir as identificações julgadas necessárias. Os autores exemplificam com o caso dos candidatos a padre nos EUA que passam algum tempo em Roma para desenvolver melhor uma identidade adequada ao papel que pretendem desempenhar.

Em razão dessa dimensão frágil dos conteúdos interiorizados, os autores apontam a necessidade de procedimentos que conservem uma certa **simetria entre as realidades subjetiva e objetiva**. Essa conservação pode se dar de duas maneiras: tanto de forma rotineira, que ajuda a manter interiorizada a realidade da vida cotidiana, quanto de forma crítica, que objetiva manter a realidade em situações de crise. Para a manutenção dessa realidade, Berger e Luckmann acentuam a importância da **intersubjetividade**, ao afirmar que “Os outros significativos na vida do indivíduo são os principais agentes da conservação da sua realidade subjetiva. Os outros menos significativos funcionam como uma espécie de coro” (1973: 200). Dado esse quadro, novamente é ressaltada a importância da linguagem, pela capacidade, em especial da **conversa**, de conservação da realidade subjetiva, como um pano de fundo em que essa última é construída. Como visto, “a linguagem objetiva o mundo” e o realiza, no duplo sentido de apreendê-lo e produzi-lo. A conversa é tida, pois, como um elemento que garante plausibilidade à realidade:

A realidade subjetiva depende assim sempre de estruturas específicas de **plausibilidade**, isto é, da base social específica e dos processos sociais exigidos para sua conservação. [...] A estrutura da plausibilidade é também a base social para a particular suspensão da dúvida, sem a qual a definição da realidade em questão não pode se conservar na consciência (BERGER e LUCKMANN, 1973: 205-206).

Estar em sociedade implica um contínuo processo de modificação da realidade subjetiva, modificação que se dá em diferentes graus. Essas modificações são chamadas pelos autores de **alternação** (termo já apresentado por Berger em *Perspectivas*), processo que exige **re-socialização** baseada numa estrutura de plausibilidade que se torne o novo mundo do indivíduo, representada principalmente pelos outros significativos que mediatizam esse novo.

“Socialmente isso significa uma intensa concentração de toda interação significativa dentro do grupo que corporifica a estrutura de plausibilidade e particularmente no pessoal a quem é atribuída a tarefa de re-socialização” (BERGER e LUCKMANN, 1973: 209).

Em função da abordagem recíproca entre indivíduo e estrutura, Berger e Luckmann atribuem à estrutura um importante valor para o estudo dos fenômenos micro-sociológicos que podem ou não garantir o sucesso dos processos de socialização. Uma **socialização bem-sucedida** seria, nesses termos, aquela onde existe um alto grau de simetria entre as realidades subjetivas e objetivas. Trata-se de um caso antropologicamente impossível, assim como o caso da socialização mal-sucedida. Os autores os caracterizam, entretanto, para enfatizar que os processos reais encontram-se em posições de gradação em relação a esses extremos inacessíveis.

De uma forma geral, a socialização ocorre com maior sucesso nas sociedades com divisões simples do trabalho e mínima distribuição do conhecimento, o que possibilita que não existam dúvidas sobre os papéis que cada um desempenha e, em consequência, não exista o problema da identidade: o indivíduo pode não estar feliz com a sua identidade, mas sabe qual ela é.

Uma vez que cada indivíduo se defronta com o mesmo programa institucional para a sua vida na sociedade, a força total da ordem institucional é levada a pesar de modo mais ou menos igual sobre cada indivíduo, produzindo a maciez coercitiva da realidade objetiva que deve ser interiorizada. [...] A **identidade** é então consideravelmente delineada, no sentido de representar plenamente a realidade objetiva na qual está localizada (BERGER e LUCKMANN, 1973: 217) (grifos da autora).

Nas sociedades assim caracterizadas, a socialização mal-sucedida só acontece como resultado de acidentes biográficos, como no caso de um aleijado, que tem um caráter de infortúnio individual atrelado à realidade objetiva. Nesse exemplo, há um alto grau de assimetria entre o aleijado e a realidade objetiva que, no entanto, não apresenta consequências estruturais porque “não possui base social na qual possa cristalizar-se em um contramundo, com seu próprio aglomerado institucionalizado de contra-identidades” (BERGER e LUCKMANN, 1973: 219).

Se esse indivíduo – o aleijado – passa a se agregar em grupos socialmente duráveis, haverá a introdução de distribuição mais complexa do conhecimento e poderá ser

objetivada uma contra-realidade nesse grupo marginal. Esse grupo tende a iniciar os seus próprios processos de socialização.

Os indivíduos impedidos de interiorizar completamente a realidade da comunidade podem então ser socializados na contra-realidade de uma colônia de leprosos, isto é, a socialização imperfeita pode ser acompanhada pela socialização bem sucedida em outro mundo [...] Logo que existe uma distribuição do conhecimento mais complexa em uma sociedade, a socialização imperfeita pode resultar de outros significativos mediatizarem diferentes realidades objetivas para o indivíduo. Dito de outra maneira, a socialização imperfeita pode resultar da heterogeneidade do pessoal socializador (BERGER e LUCKMANN, 1973: 220-221).

Está-se falando, certamente, de **tipos sociais** e não de biografias individuais, que passam a mediar a realidade comum de diversas perspectivas. Os indivíduos passam a reconhecer a existência de diversos papéis diferentes na sociedade, mas ao contrário do que ocorre nas sociedades mais simples, eles não necessariamente se identificam com todas as versões de papéis que encontram. Dentro desse quadro em que há competição entre as **diferentes definições da realidade**, as múltiplas possibilidades de escolhas podem resultar em identidades caracterizadas pela “anormalidade”, como um filho de família conservadora e tradicional que interioriza mais elementos femininos que masculinos pela ausência do pai e se torna efeminado. Assim, haverá assimetria entre sua identidade socialmente atribuída e sua identidade subjetivamente real. É preciso ressaltar que mesmo a socialização primária, quando em sociedades mais complexas, envolve vários outros significativos, como a babá ou a professora, por exemplo, que também tornam mais complexo esse processo de definições da realidade, implicando, além de versões diferentes do mesmo mundo, mundos diferentes. Nota-se, pois, que a existência de muitas gradações entre os dois extremos de socialização: a bem sucedida e a mal sucedida.

A busca pela definição “correta” da realidade pode envolver, para cada sujeito, conflito interno e culpa, já que diferentes outros significativos incluem diferentes outros generalizados que também estarão sendo preteridos de acordo com as escolhas. Esse individualismo, ao envolver uma escolha individual entre realidades e identidades discrepantes está relacionado, ainda, ao processo de socialização incompleta, já que abre, para o sujeito, a questão: Quem sou eu?

O contato com mundos discordantes é moldado com base em diferentes critérios na socialização primária ou secundária. No primeiro caso, o sujeito pode identificar-

se com um desses mundos e não com os outros, num processo moldado principalmente pela afetividade. Já na socialização secundária, a interiorização não é necessariamente acompanhada da identificação afetiva com os outros significativos, o que pode gerar uma rede de manipulações recíprocas.

O indivíduo pode interiorizar diferentes realidades *sem* se identificar com elas. [...] O indivíduo interioriza a nova realidade, mas em vez de fazer dela a *sua* realidade, utiliza-a como realidade para ser usada com especiais finalidades. Na medida em que isso implica a execução de certos papéis, o indivíduo conserva o desligamento subjetivo em relação a estes, ‘veste-os’ deliberada e propositadamente. Se este fenômeno tornar-se amplamente distribuído a ordem institucional em totalidade começa a tomar o caráter de uma rede de manipulações recíprocas (BERGER e LUCKMANN, 1973: 227).

A existência dessa rede pode gerar uma consciência relativizada de todos os mundos discordantes, ou seja, os indivíduos podem representar aquilo que não se propõe que sejam, mas que se supõe que são: trata-se de uma situação típica da sociedade industrial contemporânea em que prevalece o pluralismo da realidade e o pluralismo da identidade, referidos aos diversos contextos sócio-estruturais causados pela divisão social do trabalho e do conhecimento.

Essa situação, obviamente, tem conseqüências diretas sobre a formação das identidades que são mantidas ou remodeladas de acordo com as relações sociais. Berger e Luckmann, em várias passagens, enfatizam a **definição de identidade como um fenômeno que deriva da dialética entre indivíduo e sociedade.**

Os processos sociais implicados na formação e conservação da identidade são determinados pela estrutura social. Inversamente, as identidades produzidas pela interação do organismo, da consciência individual e da estrutura social reagem sobre a estrutura social dada, mantendo-a, modificando-a ou mesmo remodelando-a. As sociedades têm histórias nos cursos das quais emergem particulares identidades (BERGER e LUCKMANN, 1973: 228).

Para os autores, a superação de uma noção equivocada de “identidade coletiva” pela noção de que as estruturas sociais históricas produzem tipos de identidade que são reconhecidas individualmente permite que os contextos sejam valorizados no desenvolvimento de teorias psicológicas, pela consideração de que a realidade em que o

indivíduo está inserido altera as suas noções. “Nem os deuses vudu nem a energia da libido podem existir fora do mundo definido nos respectivos contextos sociais. Mas nesses contextos existem, em virtude da definição social, e são interiorizadas como realidades no curso da socialização” (BERGER e LUCKMANN, 1973: 233). Agindo dessa forma, as teorias psicológicas são passíveis de verificação empírica, sendo verificação a prova feita na experiência da vida social cotidiana. Nesses termos, a relação também é dialética, já que as teorias psicológicas produzem uma realidade que serve de base para suas verificações.

Sobre o tema da **identidade**, é preciso considerar, ainda, a **dialética entre natureza e sociedade** ou, nos termos de Berger e Luckmann, a relação do homem com seu próprio corpo. Segundo os autores, há uma dinâmica de reciprocidade entre o animal individual e o mundo social externo. Ao passo que o organismo estabelece limites para o que é socialmente possível, a sociedade também estabelece critérios do que pode ser aceitável, como nas relações entre expectativa de vida (natureza) e as convenções sociais relacionadas à sexualidade, por exemplo. “A canalização social da atividade é a essência da institucionalização, que é o fundamento da construção social da realidade. Pode-se dizer, então, que a realidade social determina não somente a atividade e consciência, mas em grau considerável, o funcionamento orgânico” (BERGER e LUCKMANN, 1973: 238). O substrato biológico também pode oferecer resistência à modelagem pela sociedade, quando a socialização implica frustrações biológicas, como não poder dormir ou comer como o corpo pede em situações específicas, principalmente na socialização primária. Segundo os autores, no indivíduo completamente socializado essa dialética interna entre a identidade e o substrato biológico é contínua, como no caso do guerreiro que, mesmo cansado, continua a batalha para não perder a identidade de social de alguém valente e corajoso.

O homem é biologicamente predestinado a construir e habitar um mundo com os outros. Esse mundo torna-se para ele a realidade dominante e definitiva. Seus limites são estabelecidos pela natureza mas, uma vez construído, esse mundo atua de retorno sobre a natureza. Na dialética entre a natureza e o mundo socialmente construído, o organismo humano se transforma. Nesta mesma dialética, o homem produz a realidade e com isso se produz a si mesmo (BERGER e LUCKMANN, 1973: 241).

É bastante clara a existência de diversos processos dialéticos na formação recíproca entre indivíduo e sociedade. Na conclusão de *A Construção Social da Realidade*,

Berger e Luckmann argumentam sobre a composição das teorias de Weber e Durkheim que não são tão contraditórias quanto parecem, principalmente se interligadas por uma sociologia do conhecimento baseada na psicologia social de Mead. É este o intento do livro que, segundo os autores, possibilita uma análise do papel do conhecimento na dialética do indivíduo e da sociedade, da identidade pessoal e da estrutura social, fornecendo uma perspectiva complementar essencial para todas as áreas da sociologia, além de se configurar, como visto, numa crítica direta ao funcionalismo e à situação intelectual do perigo da reificação.

De uma maneira geral, o mérito de Berger e Luckmann é, de fato, trazer uma abordagem mais estrutural para o interacionismo. Longe de caracterizar a teoria como possibilidades para estudo de macro-temas, cuja inviabilidade talvez possa ser natural, as reflexões dos autores possibilitam o entendimento de como estruturas objetivas como as instituições, por exemplo, são incorporadas e legitimadas via interação. Nesse sentido, ao argumentar sobre a dialética entre as realidades objetiva e subjetiva, Berger e Luckmann trazem considerações que complementam as visões excessivamente micro-sociológicas de alguns interacionistas. Dessa forma, os autores são fundamentais para que abordagens ricas e sofisticadas, como a de Anselm Strauss, na seqüência, sejam encaradas de um ponto de vista realmente sociológico e não apenas psicológico, como o fazem alguns críticos desavisados.

2.4 Anselm Strauss - “Não é a falta de mudança que precisa ser tida como certa, mas a própria mudança”

O pensamento de Anselm Strauss⁸⁸ está na base da formação do Interacionismo. No clássico *Espelhos e Máscaras – A Busca da Identidade* (1999)⁸⁹, Strauss

⁸⁸ Para o pensador brasileiro Gilberto Velho, “Anselm Strauss foi um dos mais importantes cientistas sociais norte-americanos dos últimos cinquenta anos. [...] É considerado um dos maiores expoentes do interacionismo” (VELHO in STRAUSS, 1999: 11). Anselm Strauss (1916-1996) estudou na Universidade de Virgínia e obteve seu Ph.D em Sociologia pela Universidade de Chicago em 1935, quando foi aluno de Herbert Blumer. Entre 1944 e 1947 Strauss foi professor em um colégio em Wisconsin, tendo retornado a Chicago apenas em 1952, quando assumiu o cargo de professor assistente. Strauss publicou mais de três dezenas de livros, com destaque especial para *Espelhos e Máscaras* (1999) e *The discovery of Grounded Theory* (em parceria com B. Glaser, 1967).

⁸⁹ Alguns autores preferem dizer que essa obra está em vias de se tornar um grande clássico. Como foi publicada pela EDUSP na série Clássicos, ao lado de nomes como Mancur Olson, por exemplo, acredita-se que essa denominação já seja válida. O próprio Strauss assume que a obra é um “clássico” do interacionismo norte-americano, principalmente “por ter ajudado a desbravar o caminho para o estudo sociológico tanto da identidade

consegue, em pouco mais de cento e setenta páginas, reunir os conceitos pilares da escola em questão. Pela leitura, nota-se uma relação quase linear com Dewey e Mead e as especificidades da Escola de Chicago, como apresentado. O autor localiza-se de forma peculiar dentro do desenvolvimento da escola, já que chega a Chicago depois da morte de Mead e precede colegas como Goffman e Becker; está, pois, entre a geração mais “velha” influenciada diretamente por Mead, Blumer e Hughes, e esse grupo mais jovem. Seu diálogo com as duas gerações é profícuo, como nota-se pelo desenvolvimento dos trabalhos em comum. Em 1951, quando sucede Blumer em Chicago, Strauss vai se aproximar ainda mais de Hughes e Becker. Essa aproximação, segundo Velho, possibilita uma integração maior entre a psicologia social e a sociologia dos processos sociais (*in* STRAUSS, 1999: 11).

É dentro desse quadro que surge *Espelhos e Máscaras* que tem como principal mérito estabelecer conexões relevantes entre a problemática individual e os processos sociais contemporâneos. O próprio Strauss reconhece que o livro é pertinente aos problemas vividos à época e que constitui parte da crítica, em expansão quando de sua elaboração na década de 50, ao funcionalismo e ao positivismo e à sua visão da sociedade enquanto um sistema equilibrado que supõe uma certa homogeneidade. Seu principal “ataque” é à psicologia social derivada dessa forma de análise, em especial àquela defendida por Talcott Parsons cujas pesquisas de opinião baseavam-se em métodos quantitativos de análise e orientavam-se para acontecimentos correntes, numa visão a-histórica. Para Strauss, era uma psicologia social simplista (1999: 23) e o ato de escrever *Espelhos e Máscaras* constituiu uma reação a esse funcionalismo.

Seu tema central – a construção recíproca entre identidades individuais e coletivas – busca rebater a **dicotomia estrutura social x interação**, assim como os filósofos pragmatistas buscaram rebater as dicotomias clássicas. A influência direta da filosofia social pragmática leva Strauss a anunciar *Espelhos e Máscaras* como teoria pragmatista-interacionista da ação⁹⁰. Sua ênfase é na **socialização na vida adulta** (pela compreensão de que as mudanças pelas quais o indivíduo passa nos anos posteriores à infância não podem ser desconsideradas, numa complementação a Freud) o leva à valorização das carreiras e ocupações, entre outros aspectos, para a elaboração de uma visão substancial sobre os

individual quanto da identidade coletiva e, de modo mais geral, tenha se transformado em obra de suporte para aquelas pesquisas que usam modos qualitativos de análise” (STRAUSS 1999: 21).

⁹⁰ A *Grounded Theory* que Strauss desenvolve *a posteriori* já tem em *Espelhos e Máscaras* a sua base: as questões teóricas devem ser ancoradas em experiências práticas, um fruto direto do pragmatismo. Ver: STRAUSS, Anselm. e GLASER, B. (1967) **The discovery of grounded Theory. Strategies for qualitative Research**. Glencoe: The Free Press.

diferentes **papéis** que o indivíduo articula durante as suas vivências em cenários diferenciados. Nota-se, já num primeiro momento, uma preocupação com a **historicidade** na abordagem entre indivíduos e as estruturas sociais. Segundo Velho, essa dimensão histórica em Strauss irá propiciar que ele reestruture as noções de Mead sobre o *self*⁹¹, uma vez que “uma das suas contribuições mais relevantes é a noção de mundo social” (VELHO *in* STRAUSS, 1999: 15). Nesse sentido, é marcante a influência da obra de Simmel, que o leva a ver as unidades sociais como ordens provisórias e precárias e, assim como Simmel, os indivíduos em relação as suas unidades constitutivas.

Para Strauss, não há como isolar identidades individuais de coletivas, pois elas se constituem reciprocamente. O tema da identidade que ele estuda não é uma categoria psiquiátrica ou uma crítica à sociedade de massa. Ao contrário, seu objetivo é vincular identidades individuais e coletivas, com foco sobre o tema da **linguagem** (para Strauss, o mais importante processo coletivo). Essa vinculação conduz o autor a uma associação explícita, nas suas palavras, entre a estrutura e a interação, sendo a primeira moldada pelos atores da segunda. Assim, busca evitar a dicotomia macro x micro. “não podemos elaborar estudos microscópicos adequados sem uma identificação cuidadosa e precisa das condições estruturais pertinentes, tampouco entender de modo apropriado ‘estruturas’ e ações macroscópicas sem levar em conta as condições de ‘identidades’ que incidem sobre o macroscópico” (STRAUSS, 1999: 26). Nesse sentido, a **ordem social precária e provisória** proposta pelo autor é uma “resposta” à visão de Parsons (normas x vida) e de Durkheim (consciência coletiva). Para o interacionismo, **a ordem social é uma afiliação simbólica, permeada por negociações**⁹². Sobre *Espelhos e Máscaras*, afirma Strauss:

Na minha opinião, a psicologia social deveria ter muita coisa a oferecer as suas disciplinas co-irmãs, mas somente na medida em que seus praticantes pudessem conscientemente amarrar seu trabalho atrás do núcleo organizacional-social da sociologia e da antropologia. Em suma: meu ensaio deveria ser encarado propriamente como uma tentativa de justapor e fundir a perspectiva interacionista-simbólica e a perspectiva organizacional-social numa psicologia social sugestiva e exequível (STRAUSS, 1999:30-31).

⁹¹ Especula-se que essa reestruturação se refira, na sua maior parte, às lacunas da reflexão meadiana apresentadas no primeiro capítulo.

⁹² Cujas culminância se dá nos conceitos de “redes de negociação” e “ordem negociada”, centrais às reflexões de Peter Hall, apresentado no terceiro capítulo.

Nota-se, pois, além da influência do pragmatismo pela utilização do termo “exequível”, uma ênfase nas questões simbólicas no processo de interação. Um dos principais aspectos simbólicos envolvidos nessa construção da identidade recebeu especial atenção de Strauss – a **linguagem**. Para o autor, a questão simbólica por excelência é a linguagem, tema ao qual ele dedica o primeiro capítulo de *Espelhos e Máscaras*. O ato de colocação de nomes, mais do que indicar, envolve identificação e é central à capacidade de cognição do homem. Segundo o autor, “a natureza ou essência de um objeto não reside misteriosamente dentro do próprio objeto, mas é dependente do modo pelo qual ele é definido pelo nomeador [...] nomear ou designar é sempre fazê-lo a partir de um ponto de vista” (STRAUSS, 1999: 39) e, assim, envolve a **perspectiva do indivíduo**. A **nomeação** de um objeto tem fundamental importância para determinar o curso das ações, principalmente pela geração de expectativas em relação a esse objeto.

Nesse sentido, o ato de nomear exprime tanto o julgamento de quem fala quanto a forma de reagir de quem recebe essa tentativa de fixação sua identidade por antecipação, já que, segundo Strauss, dar nomes é **atribuir identidades**, pois trata-se de um processo que envolve qualidades e classificações, fornece diretrizes para a ação e desperta um conjunto de expectativas e relações de consequência entre quem nomeia e a pessoa ou objeto nomeados. Todas essas questões localizam-se de acordo com a participação dos agentes em **grupos e subgrupos**, uma vez a importância dos contextos e do compartilhamento de significados (como grupos que possuem seus próprios dialetos ou jargões). As expectativas das pessoas, dentro desses processos, podem ser satisfeitas ou não, o que também possibilita contínuas **reavaliações** que permitem que a vida humana se mostre dinâmica. Nesses termos, a linguagem é um componente essencial para se pensar uma **teoria da ação**:

Da ambigüidade nasce o desafio e a descoberta de valores novos [...] Uma vez que a classificação e a avaliação não são atos meramente privados, mas são, usualmente quando não predominantemente, questões públicas, as situações e questões problemáticas são foco tanto de disputa pública quanto de debate privado [...] a disputa por prêmios terminológicos não é mera contenda em torno de palavras, uma vez que **as palavras são injunções para a ação**. (STRAUSS, 1999: 44-45) (grifos da autora).

Strauss classifica a linguagem, pois, como um valor compartilhado pelos grupos que é fundamental para as definições mútuas entre o indivíduo e as coletividades das

quais ele participa. Assim, “a linguagem está longe de ser periférica ao estudo da ação e da identidade humanas [...] A reavaliação, embora intermitente, aponta para o caráter inacabado nunca-concluído de cada vida individual” (STRAUSS, 1999: 47). De fato, toda a abordagem straussiana dar-se-á com base na noção de **processo** em que a consideração da experiência como processo possibilita que o indivíduo faça um juízo das suas ações tão logo elas tenham passado em busca de antecipar ações futuras. Nesse sentido, é clara a apropriação da noção de *self* de George H. Mead:

A experiência humana do tempo é uma experiência de processo: o presente é sempre um ‘vir-a-ser’; está sempre chegando, à medida que o futuro se aproxima de nós, ou está sempre indo embora à medida que a ação do presente refluí no passado. Essa propensão dos seres humanos a julgar seus próprios atos levou diversos escritores a falar do *self* que se torna seu próprio objeto. Uma pessoa que está julgando o ato de alguém o está fazendo como “sujeito”. O ato ou pessoa que está sendo julgado é um “objeto”. Qualquer indivíduo pode ser as duas coisas ao mesmo tempo; depois que agiu, pode fazer que seu ato seja objeto de exame. [...] O *self* não é mais imune do que qualquer outro objeto a um reexame a partir de novas perspectivas (STRAUSS, 1999: 50-1).

Nessa referência direta a Mead, ao afirmar que também o *self* está sujeito a esse reexame característico da experiência como **processo**, o que possibilita a sua defesa da construção dinâmica da identidade, Strauss salienta a emergência de novos posicionamentos dado o processo de **auto-avaliação**: “O Eu como sujeito, ao rever seus Mes como objetos, move-se continuamente para um futuro que em parte não foi programado; assim, emergem necessariamente novos Eus e novos Mes, isto é, atos avaliadores e atos avaliados” (STRAUSS, 1999: 51). Buscando ampliar essa noção, o autor também a aplica para o caso de grupos, cujos objetivos e interesses também estão sujeitos a constantes revisões por parte dos seus membros, assim como o indivíduo é capaz de auto-avaliar-se. Nessa dinâmica, é cara a Strauss a importância de se considerar a **posição dos outros**, ou seja, a auto-avaliação não é necessariamente um processo individualizado, posto que se baseia também na interpretação dos indivíduos com os quais aquele que se avalia interage.

Na auto-avaliação as respostas do outros têm que ser levadas em consideração. [...] A imagem no espelho pode ser extremamente imprecisa [...] Frequentemente as respostas dos outros podem parecer fora de sintonia com as nossas expectativas. Isso nos obriga a uma reavaliação dos atos, porque outras pessoas muitas vezes

expressam em termos inequívocos⁹³ exatamente o que pensam de nossas ações. Se não expressarem um julgamento franco e direto, então algumas vezes o sentido de suas respostas precisa ser desvendado. **Nosso julgamentos são feitos em cima dos julgamentos dessas pessoas** [...] A validação ou a recusa de validação por outras pessoas importantes acarreta inevitavelmente reinterpretações da nossa própria atividade [...] **Isso significa que a ação humana deve, necessariamente, ser um tanto experimental e exploratória.** [...] seu ponto terminal [da ação] é amplamente **indeterminado**. Os fins e os meios podem ser reformulados em trânsito porque ocorrem **resultados inesperados** (STRAUSS, 1999: 52-53) (grifos da autora).

Essa passagem mostra como Strauss tende a dar mais ênfase às **contingências**, ampliando a noção de *self* de Mead explicitamente mais “presa” à estrutura como um todo, principalmente pela noção meadiana do **outro generalizado**. As obras interacionistas, em geral, darão mais ênfase ao caráter plástico da ação humana, numa aproximação com as reflexões de Sartre e Lévinas que, como visto, argumentam sobre a instabilidade das relações de alteridade, assim como Simmel, para quem o conflito é apenas mais uma forma de socialização. Fica, em Strauss, isso posto, um mundo que é problemático, pois envolve perdas, tanto de bens quanto de sentimentos, assim como em Sartre na máxima supra-citada “O aparecimento do outro rouba o mundo de mim”. Nesse mundo, o homem passa a questionar-se sobre a indeterminância dos fatos. “Se em grande medida rejeita as explicações que acreditava anteriormente então ele alienou-se e perdeu um mundo. Se aceitar um conjunto de contra-explicações ou inventar um conjunto seu, próprio, então voltará possuir esse mundo. [...] Essa transposição radical de valores é equivalente a uma nova visão” (STRAUSS, 1999: 55-56). Dessa forma, está estabelecido o **processo de auto-avaliação constante** na vida humana permeado pela necessidade de **atribuição de significados**, capaz apenas via **interação**, especificamente daquela que ocorre nos encontros **face-a-face**.

Assim, diferentemente das **situações convencionais** que se auto-explicam⁹⁴, as **situações problemáticas** requerem questionamentos sobre a motivação das ações que a compõem. Strauss trabalha um exemplo aparente banal: se uma vendedora devolve o troco correto ao freguês, há uma situação convencional que não gera indagações. Se isso não ocorre, no entanto, os agentes dessa situação são forçados a se perguntar o que significam esses novos atos e porque os outros os estão executando. Dessa forma, em situações

⁹³ Nota-se a ratificação da importância atribuída à linguagem.

⁹⁴ O conceito de convencionalidade proposto por Strauss parece apropriado das considerações de Dewey e James sobre a noção de hábito, uma vez também diferenciado das ações irrefletidas propostas pelo behaviorismo.

problemáticas, é preciso investigar e as avaliações que surgem dessa investigação podem ser totalmente incorretas. Se ocorre algo diferente do habitual, existe um problema de definição e a pergunta inevitável é: Qual é o novo papel de cada um se a situação não ocorre mais da mesma maneira como ocorria antes? Da mesma forma como um objeto pode ser classificado de acordo com a perspectiva de quem o observa, as situações também o podem, já que os homens envolvidos nessas situações têm perspectivas diferentes uns dos outros.

Numa situação problemática, uma pessoa precisa não apenas identificar o outro naquele momento, mas também, *pari passu*, identificar o seu *self* naquele instante [...] O que cada um fará com certeza é projetar no comportamento do outro o que poderiam ser suas próprias razões para agir [...] a busca de motivos é a busca de uma resposta a uma indagação. Se a nossa resposta for satisfatória, então podemos organizar nossa própria ação (STRAUSS, 1999: 64-66).

Nessas situações problemáticas, além do **papel do outro**, também os **motivos** dos agentes são objeto de indagação, isto é, não somente quem sou eu em dada situação é importante, mas também o que eu fiz e o que eu farei. Trata-se de um **processo interpretativo**, assim como posto por Blumer, que leva a uma justificativa de nossos comportamentos e leva a ações futuras. “As avaliações da situação, das pessoas e do *self* entram na organização de um ato, e são parte de sua estrutura” (STRAUSS, 1999: 67). Dessa forma, há um processo que envolve inúmeras variáveis na composição de uma teoria da ação.

Strauss ressalta que essas **auto-avaliações** não são científicas, tal como o seriam se feitas por um psiquiatra, por exemplo. Longe de caracterizar um problema, o autor vê as justificativas atribuídas pelo indivíduo aos seus atos como reflexo do **sistema de crenças** que cada um incorpora. Assim, cabe ao cientista coletar as razões atribuídas pelos indivíduos e organizá-las sobre a forma de um método mais científico e rigoroso sem, no entanto, desconsiderar a importância da não-cientificidade da atribuição daqueles sujeitos, dada a importância dos seus **contextos** e **valores** nesse processo de atribuição. É como fruto dessas considerações que Strauss acredita estar desenvolvendo uma **psicologia social**: ao considerar a motivação dos atos, tanto aquela atribuída pelos sujeitos da ação, quanto aquela vislumbrada do ponto de vista científico, tem-se a união entre a psicologia tradicional e as questões dos contextos e valores.

Essa valorização dos contextos e valores de cada um dos envolvidos no processo de interação contribui para a caracterização da **complexidade** dos encontros face-a-

face⁹⁵. Para Strauss, uma das noções candentes nesse sentido é a de **status**, uma vez que a leitura inicial da identidade do outro dá ao sujeito algumas linhas para a ação. Essa leitura, no entanto, conforme ressaltado, é apenas inicial: durante o curso da ação, no entanto, novas questões surgem, como **respostas involuntárias**, que tornam o curso da ação pouco previsível:

Imaginemos que em algum momento isolado possa acontecer um dos seguintes fatos: (1) A pode responder de forma bastante consciente a um gesto consciente de B; (2) A pode responder conscientemente a uma resposta inconsciente de B (um tom de voz ou um movimento de mão); (3) A pode responder a uma resposta consciente de B sem que ele mesmo esteja consciente de sua própria resposta; (4) A pode responder inconscientemente a uma resposta consciente de B. Agora reproduzamos esses pontos substituindo B por A e A por B. Esse quadro se complica ainda mais pelo fato de que cada participante pode responder de maneira tão imediata aos tons de voz aos ritmos da fala e aos gestos do outro que sua própria resposta é inconsciente quando é dada, mas totalmente consciente depois disso; seja porque ele mesmo depois o observa, seja porque isso é lhe indicado pelas ações do outro em resposta (STRAUSS, 1999: 73).

Essa passagem mostra como a interação é, pois, demasiadamente complicada, principalmente pela possibilidade de que ocorram **erros de julgamento**. Nesse processo, o agente precisa avaliar três pontos com referência ao **outro**: sua intenção geral na situação, sua resposta a si mesmo e suas respostas em relação ao receptor ou observador da ação. Além disso, essas três tarefas também precisam ser vistas em relação ao **eu**. Assim, o homem em interação tanto busca assumir o papel do outro para interpretá-lo quanto também tem que assumir o papel de si mesmo, numa relação assim caracterizada por Strauss: “A interação parece ser uma trama fantásticamente complexa de ação e contra-ação” (STRAUSS, 1999: 75). É importante ressaltar, nesse momento, a diferenciação entre a abordagem ora apresentada e o behaviorismo, uma vez que a relação descrita por Strauss não é caracterizada como reação a determinados estímulos, mas como um complexo de procedimentos que exigem reflexão e são, pois, racionais. Uma vez a caracterização da interação como um processo que envolve **racionalidade**, é preciso conceber a interação como evolução, já que nesse processo os agentes estão sempre mudando suas concepções, num processo de **aprendizado moral**, posto que a interação tem caráter cumulativo e dinâmico. Em alusão à

⁹⁵ Temática também cara a Erving Goffman, autor citado várias vezes por Strauss, apresentado adiante.

assertiva de Blumer de que a interação tem caráter evolutivo, Strauss afirma que os agentes são sempre diferentes após uma interação (STRAUSS, 1999: 76).

Além desse **envolvimento racional** que caracteriza a complexidade da interação, uma vez a necessidade constante de **avaliação**, pelo sujeito, de seus atos, é necessário considerar outros critérios que contribuem para torná-la ainda menos previsível. Assim como a questão problemática dos contextos, citada na referência às **situações problemáticas**, ressalta-se, ainda, a falta de estruturação que pode advir da atribuição de papéis aos membros de determinada interação, ou seja, a interação também pode apresentar caráter problemático em função do **outro**. Pode-se caracterizar uma interação como estruturada uma vez que seus participantes representam papéis sociais claramente definidos, mas isso está longe de ser uma constante. A interação pode ser **não-estruturada** uma vez que cada pessoa possui vários atributos (homem, médico, branco, solteiro, homem branco, homem médico, homem branco médico solteiro e assim sucessivamente) e, nesses termos, “constitui um problema saber qual é a base do relacionamento que é operativa durante uma interação” (STRAUSS, 1999: 85), ou seja, qual dos atributos de determinado sujeito deve ser levado em conta a cada situação? Dentro desse quadro é importante considerar a **moldura institucional** que envolve as interações, tal como a possibilidade desse mesmo médico representar seus **diferentes papéis institucionais**: médico, chefe da clínica, subalterno da direção, veterano do hospital, entre outros. Como se não fosse o bastante para caracterizar a complexidade da interação, é preciso considerar, ainda, a possibilidade de que os *status* sejam entendidos de maneiras diferentes pelos participantes de determinado processo interacional: A pode assumir-se como um médico que está falando com outro médico (B), enquanto (B) pode estar atuando como um médico negro frente a um médico branco (A). Nota-se, pois, as várias possibilidades de **desarticulação da interação** dadas as questões expostas, classificadas como “**dilemas de status**”, termo cunhado por Hughes (*apud* STRAUSS, 1999: 84).

A existência de situações onde ocorre o “forçamento de status”, quando o grupo força certos indivíduos a assumirem determinados papéis através de processos como vergonha ou exaltação, por exemplo, é um tema recorrente na caracterização da complexidade da interação. Essas **colocações de status** também dependem de **regras e convenções sociais** referentes às classes sociais às quais pertencem os agentes. De uma forma ou de outra, fica bastante clara na argumentação de Strauss a sua preocupação com a **influência mútua entre as construções individuais e coletivas**: uma decisão judicial sobre a integração racial nas escolas americanas, por exemplo, tende a afetar a identidade de muitas pessoas. Essas

colocações têm, pois, conseqüências complexas, já que envolvem transição de status, aceitação ou recusa, o que altera sobremaneira tanto a questão institucional quanto os *selves* envolvidos. Um dos méritos de Strauss em *Espelhos e Máscaras* é conseguir relacionar as múltiplas possibilidades de alterações no fluxo de formação das identidades individual e grupal.

Para Strauss, as interações são matizadas pelas intenções, os ritmos das ações, os devaneios e fantasias, as regras, os desafios, as proclamações públicas das mais diferenciadas, a superação, a traição, a estranheza, o embuste, as liturgias, o controle do tempo, as crises, dentre outras que são congêneres (A impressionante seqüência de análise dos sentimentos gregários vai da página 61 a 134). O essencial para Strauss é que a **identidade** é um processo em construção jamais finalizado e fascinante por sua permeabilidade à mutação (SALGADO, 2006: 627).

Todas essas variáveis listadas por Salgado são utilizadas por Strauss para analisar como a identidade de um indivíduo vai sendo determinada pelos acontecimentos que o rodeiam. É importante ressaltar a relevância atribuída por Strauss aos possíveis momentos de **conflito**, como os já citados casos da traição e do embuste, por exemplo. É nesse sentido que o autor corrobora sua visão de que a interação é muito menos estruturada do que se imagina, já que, em qualquer que seja o ambiente (família, trabalho, amigos...), todas essas situações trazem choques à identidade e o indivíduo se vê, numa referência às noções meadianas, em posição de analisar a sua conduta e o seu *self*.

Essas ocorrências ganham maior amplitude quando são analisadas as situações que ocorrem dentro de **grupos**, sejam eles mais institucionalizados ou não. Boa parte dos exemplos listados por Strauss se refere às situações ocorridas em organizações como hospitais ou empresas, em que os momentos de crise são decisivos. “Quando as organizações ou instituições se acham em expansão, ou ainda em desintegração, ou de algum modo em processo de mudança radical, as vidas pessoais de seus membros se tornam mais sinuosas e incertas e ao mesmo tempo mais perigosas e excitantes” (STRAUSS, 1999: 114). Tanto as passagens de status quanto a permanência em um determinam as condições para a **mudança** e o **desenvolvimento** das identidades. Um senso de identidade “nunca é obtido e mantido para sempre. Tanto quanto uma consciência tranqüila, é continuamente perdido e reconquistado” (ERIKSON *apud* STRAUSS, 1999: 115). Segundo o autor, é desse processo dinâmico permeado por contingências que resultam os grupos (principalmente através da **identificação**)

e, em conseqüência, a sociedade. A concepção de sociedade abordada pelo autor suscita os conceitos de redes de negociação e **ordem social negociada**. Segundo Strauss (1999:16), a sociedade não pode ser vista como uma instituição acabada, mas em constante processo de negociação, considerando as ordens sociais como precárias e provisórias e os indivíduos em relação as suas unidades constitutivas.

Strauss ressalta, ainda, a importância da **dimensão temporal** nesse processo de desenvolvimento das identidades, já que ninguém, como visto, pode assumir uma posição ou *status* para sempre. Alguns *status*, ao contrário, são programados: as pessoas os assumem e abandonam em épocas programadas, como sujeitos ocupando cargos eletivos ou participando de retiros espirituais, por exemplo. Ou seja, existem fases de interação, assim como também fases *em* interação.

De uma forma geral, a grande conquista de *Espelhos e Máscaras* é a elaboração da noção de **identidade dinâmica** sob a ótica de que identidades individuais e identidades coletivas se constituem reciprocamente, sempre com base em abordagens simbólicas. Assim, a constituição de qualquer grupo seria um fato simbólico, que pode ser facilitada por razões biológicas ou geográficas, mas que não necessariamente prescinde delas. Para os interacionistas, como fica claro em Strauss, a relação entre interação e representação resulta sempre na formação da identidade, considerada essa tríade o “enxuto e elegante feixe conceitual do Interacionismo” (SALGADO, 2006: 3). Como a interação e a representação são processos freqüentes e que não se esgotam, a identidade é, dessa forma, também metamórfica, plástica, sendo caracterizada pelo seu constante processo de construção através de auto-avaliações, como posto.

O livro de Strauss, conforme exposto, figura entre os clássicos do interacionismo, principalmente pela densidade de conceitos da obra e a preocupação específica com a relação entre linguagem e identidade. O título de interacionistas mais consagrados e conhecidos, entretanto, é de Howard Becker e Erving Goffman, em especial esse último, cuja produção em larga escala e notável erudição reverberaram pelas escolas de sociologia de todo o mundo. Howard Becker é especialmente conhecido no Brasil, onde proferiu várias palestras, sendo responsável, inclusive, pela única visita de Goffman a essas terras. Para Gilberto Velho, Becker e Goffman formam a dupla mais notável da escola interacionista: “Correndo o risco de ser esquemático, diria que Becker focaliza com insistência a construção e o desempenho, propriamente dito, da ação coletiva, através da interação entre indivíduos, enquanto Goffman centra suas preocupações no próprio processo

de definição de situação e construção da própria interação” (VELHO, 2002: 15). A impressão inicial, isso posto, é de que as reflexões de Becker e Goffman são complementares, o que justifica a abordagem de ambos na seqüência.

2.7 Howard Becker – “A metodologia é importante demais para ser deixada aos metodólogos”

Howard Becker⁹⁶ é um dos autores de Chicago que não via a necessidade de diferenciação entre Sociologia e Antropologia, assumindo, inclusive, a dificuldade para se identificar como antropólogo ou sociólogo. Para Becker, o rótulo é o menos importante, uma vez o envolvimento do pesquisador com o seu tema de estudo, como apresentado na introdução de *Uma Teoria da Ação Coletiva* (1977), uma coletânea de textos publicados em várias ocasiões, em que o autor fala com paixão da sua vocação acadêmica.

Como citado, segundo Velho, Howard Becker forma ao lado de Erving Goffman a referência central do interacionismo para os trabalhos publicados em *Desvio e Divergência*. Nessa obra organizada por Velho (que será abordada no terceiro capítulo), os textos de Becker sobre o desvio, em especial *Outsiders* (Marginais e Desviantes, em português), são obras bastante prestigiadas, apesar de Becker se dizer minimamente envolvido com o tema da criminalidade (BECKER, 1977: 23). De fato, também outros foram os temas de Becker, como a arte, a psicologia social e, majoritariamente, a metodologia qualitativa. “Além dos trabalhos sobre desvio, outras vertentes da obra de Becker estimularam a sua interlocução com cientistas sociais brasileiros. Seus textos sobre arte, fotografia, ocupações e trabalho de campo despertaram grande atenção” (VELHO, 2002, 13). Em qualquer uma dessas áreas, a idéia de uma ação coletiva (*doing things together*) é central, numa retomada das reflexões de alguns dos seus predecessores em Chicago, como Park e Hughes.

⁹⁶ “Howard S. Becker, professor do Departamento de Sociologia da Northwestern University, em Evanston, Illinois, é um dos mais influentes cientistas sociais contemporâneos. Sem dúvida, é um dos maiores expoentes da *Escola de Chicago*. Sua área de atuação é abrangente e diversificada, incluindo trabalhos sobre desvio, ocupações, educação e sociologia da arte. Suas reflexões sobre metodologia e trabalho de campo são cada vez mais difundidas nas ciências humanas como um todo. Sua experiência como pianista de jazz profissional durante a juventude marcou-o de forma indelével, fazendo com que, nos seus próprios termos, estabelecesse uma relação muito singular com a vida acadêmica. Hoje, boa parte de sua obra está traduzida para o francês, o espanhol, o italiano e o alemão”. (CUNHA, 1990: 114). Howard S. Becker nasceu em Chicago em 1928. Suas principais obras são *Outsiders* (1963), *Uma Teoria da Ação Coletiva* (1977) e *Métodos de Pesquisa em Ciências Sociais* (1999).

Sobre sua visão da sociedade e as influências de onde ela deriva, afirma:

Concebo a sociedade como ação coletiva e a Sociologia como o estudo das formas de ação coletiva. Algumas vezes eu digo às pessoas que cheguei a essa noção no curso de pós-graduação, quando fui para o parque da Universidade de Chicago e fiz sete dias de jejum, ocasião em que o espírito de Robert E. Park apareceu e me revelou que tipo de sociólogo eu me tornaria. A história é verdadeira apenas em termos metafóricos. O que aconteceu realmente foi que eu estudei com Everett Hughes e Herbert Blumer e adquiri deles essa visão, supondo que eles a recebera de Park e George H. Mead e, através de Park, de Simmel. De qualquer maneira não é uma coisa trivial ver a sociedade como ação coletiva porque, se você o faz, não é possível vê-la como uma estrutura, como uma coleção ou organização de forças ou fatores, como um mecanismo que produz índices ou de qualquer uma de várias outras maneiras que hoje são comuns. Quando você pensa na sociedade como ação coletiva sabe que qualquer conversa sobre estrutura ou fatores acaba por se referir a alguma noção de pessoas que fazem coisas juntas, que é o que a Sociologia estuda. Qual concepção de sociedade que não tenha tal referência é, a meu ver, suspeita (BECKER, 1977: 10).

Essa noção de sociedade é a referência para o estudo de Becker sobre a arte, em que, em contrapartida aos estudos que falam das organizações ou sistemas sem referência às pessoas cujas ações coletivas constituem essa organização ou sistema, Becker, inspirado em Blumer e Strauss, chega a uma concepção de arte como uma forma de ação coletiva. Para o autor, uma vez que as manifestações artísticas envolvem divisão do trabalho⁹⁷ e, portanto, **papéis** e *status*, cabe a pergunta: como definir, de todas as atividades que a arte engloba, qual deve ser considerada, de fato, produto de um artista? Em resposta, afirma “O que é tomado, em qualquer mundo da arte, como sendo a quintessência do ato artístico, o ato cuja realização marca uma pessoa como artista, é uma questão de definição consensual” (BECKER, 1977: 209). Nesse sentido, a arte é uma criação coletiva tanto por envolver uma rede de cooperação quanto por ser definida como tal por uma coletividade. Essas definições de situação, termo muito utilizado por Becker em alusão a Thomas, são permeadas por **convenções** capazes de organizar os grupos.

Visto dessa forma, o conceito de convenção fornece um ponto de contato entre humanistas e sociólogos, sendo intercambiável com idéias sociológicas familiares,

⁹⁷ Um exemplo pode ser um concerto de música clássica. Becker salienta o grande número de pessoas envolvidas para que tal evento aconteça, desde os músicos e os maestros, passando pelas pessoas responsáveis pelo figurino, iluminação, divulgação, administração da equipe, dentre outros.

como a idéia de norma, regra, compreensão compartilhada, costume ou *folkway*, referindo-se todas, de uma maneira ou de outra, às idéias e compreensões que as pessoas têm em comum e através das quais efetuam sua atividade cooperativa (BECKER, 1977: 214).

Essas convenções, apesar de padronizadas e possibilitadoras da reação adequada da platéia, não são rígidas e imutáveis. Ao utilizar a manifestação artística como exemplo, Becker salienta a importância da **negociação** da determinação dos caminhos a serem seguidos pela coletividade que coopera em determinada atividade. Assim, apesar das convenções tornarem a ação coletiva mais simples e menos custosa, elas não precisam ocorrer repetidamente dada a possibilidade de que as pessoas descubram novas formas e recursos para colocar novas ações em prática. Isso posto, a discussão sobre o caráter de ação social da arte pode ser utilizado para vislumbrar qualquer evento e a rede de relações e pessoas cujas atividades tornaram-no possível. Ou seja, há semelhança entre a arte e outras formas de ação coletiva.

O autor fala em redes de relações para se contrapor a termos como organização ou estrutura social que carregam em si a noção de que a ação coletiva aí desenvolvida ocorre com frequência ou regularmente. No caso das redes, tanto pode haver rotinas padronizadas quanto mudanças frequentes. Ressalta, ainda, como as organizações sociais não são somente conceitos, mas descobertas empíricas:

Para buscar a generalização a partir da idéia desenvolvida para as atividades artísticas, podemos estudar organizações sociais de todos os tipos, buscando as redes de relações responsáveis pela produção de eventos específicos, as superposições entre tais redes cooperativas, a maneira como os participantes usam as convenções para coordenar suas atividades, como as convenções existentes tornam a ação coordenada possível e, ao mesmo tempo, limitam as formas que ela pode tomar, e como o desenvolvimento de novas formas de aquisição de recursos torna a mudança possível (BECKER, 1977: 222).

Becker é, essencialmente, um pesquisador do meio urbano que dá muita ênfase à responsabilidade moral do cientista. Essa forma de olhar a sociedade supra-citada na sua análise sobre a arte aparece claramente em *Outsiders*, que se enquadra dentro da *labelling theory*. Trata-se, conforme comentado, de um olhar para o desvio como uma continuidade do restante da Sociologia. Nesta obra, também estão expostas as noções de **processo**, **papel** e

definição da situação, principalmente em consequência do foco que busca determinar porque alguns atos passaram a ter a qualidade de desviantes. “Ao estudar a maior parte dos tipos de organização social, provavelmente entenderemos melhor que temos que estudar as ações das pessoas envolvidas naquela organização” (BECKER, 1977: 21). Assim, Becker buscou, em *Outsiders*, o estudo dos criminosos sobre o ponto de vista da sociologia da ocupação⁹⁸. Para o autor, ao contrário da forma tradicional de estudar o crime que o considera uma deformação (tentando entender porque as pessoas fazem coisas erradas ao invés de se inserir na organização da vida social), o que Becker propõe, e que vai ser a marca dos seus trabalhos, é um olhar para além dos dados oficiais e da postura das autoridades, tal como na proposição que Berger explicita no citado *Perspectivas Sociológicas*. “A perspectiva do interacionista simbólico exige que se leve em conta mais coisas do que quase todas as outras perspectivas” (BECKER, 1977: 32).

Já no primeiro capítulo de *Outsiders*, vários conceitos caros à abordagem interacionista serão expostos. Sobre a criminalidade, Becker faz duras críticas às definições de desvio baseadas puramente em estatísticas, assim como às definições patológicas e àquelas que tratam o desvio como doença mental, principalmente porque passou-se a rotular como doença tudo aquilo que foge da norma social, como a homossexualidade e o divórcio. Em razão do seu foco sobre a coletividade, pois, o autor salienta a dificuldade de, na prática, diferenciar o que é funcional do disfuncional e afirma como essas definições, muitas vezes, são políticas.

A função do grupo ou organização é decidida no conflito político, não dado na natureza da organização. Se isso é verdade, então é provavelmente verdade que as questões quanto a quais regras deverão ser impostas, qual comportamento deve ser encarado como desviante e que pessoas devem ser rotuladas como marginais devem também ser consideradas políticas (BECKER, 1977: 58).

A partir dessa noção, pois, o autor defende que as definições nascem da **interação** uma vez seu foco sobre a vida política e a dialética entre a imposição e a transgressão das regras. Para Becker, o desvio é criado pela sociedade, a partir do momento em que a criação de regras por parte de grupos cria as infrações que o constituem. Sua abordagem não é, portanto, do desvio como fruto das circunstâncias sociais, mas como fruto das **definições forjadas pelos grupos**, assim como no caso da arte. O autor ressalta que a

⁹⁸ Certamente influenciado pelos estudos de Everett Hughes.

preocupação dos estudos deve ser menor em relação às características pessoais dos desviantes do que com o **processo** através do qual eles são assim considerados, ou seja, como se dá essa construção sociológica pela interação, uma vez o fato de que, para que uma pessoa seja considerada desviante, ela depende de como os outros reagem ao ato cometido.

O desvio não é uma qualidade simples, presente em alguns tipos de comportamento e ausente em outros. Mais do que isso, ele é o produto de um processo que envolve respostas de outras pessoas ao comportamento. O mesmo comportamento pode ser uma infração das regras num momento e não em outro; pode ser uma infração quando cometida por uma pessoa, mas não quando cometido por outra; algumas regras são quebradas com impunidade, outras não. Em resumo, se um determinado ato é desviante ou não depende em parte da natureza do ato (ou seja, se ele viola ou não alguma regra) e em parte do que outras pessoas fazem em relação a ele. [...] o desvio não é uma qualidade que exista no próprio comportamento, mas na interação entre a pessoa que comete um ato e aqueles que respondem a ela (BECKER, 1977: 64).

Nesses termos, é cara a noção dos **papéis sociais**, dada a diferença no julgamento dependendo de quem cometeu determinado desvio, além da **relativização** em relação aos grupos, já que são esses grupos sociais específicos que criam as suas regras sociais e as perspectivas de quem se engaja no comportamento são diferentes das perspectivas de quem julga o comportamento⁹⁹.

Essa diferença entre as diversas perspectivas é um tema recorrente também na abordagem beckeriana da metodologia nas Ciências Sociais. Seu principal ponto de vista metodológico diz respeito à impossibilidade de que as pesquisas não sejam contaminadas pelas visões pessoais do pesquisador. No instigante *De que lado estamos?*, também publicado na coletânea *Uma Teoria da Ação Coletiva*, Becker afirma que “não podemos evitar tomar partido por motivos que estão solidamente calcados na estrutura social” (BECKER, 1977:122). Para o autor, o que pode-se fazer é assumir de que lado o pesquisador se coloca e a favor de quem se dá o *bias* da investigação.

Assim como proposto em *Outsiders*, Becker propõe uma reflexão sobre o tema da **hierarquia de credibilidade** (BECKER, 1977: 126), ressaltando como a escolha entre subalternos ou superiores, por exemplo, pode caracterizar a deturpação de uma pesquisa dita

⁹⁹ Ao abordar o tema da relativização sobre as definições do desvio em relação a cada grupo específico, nota-se uma aproximação com a noção de múltiplas realidades de James, abordada no primeiro capítulo.

objetiva. Nesse sentido, o autor ressalta como, normalmente, em função dessa hierarquia, são acusados de *bias* apenas aqueles pesquisadores que ouvem os pacientes, criminosos ou filhos ao invés dos médicos, autoridades ou pais.

Por que essa desproporção na direção das acusações de *bias*? Por que acusamos mais freqüentemente aqueles que estão do lado dos subordinados do que aqueles que estão do lado dos superiores? Porque, quando fazemos a primeira acusação, aceitamos, como membros bem socializados de nossa sociedade que em geral somos, a hierarquia de credibilidade, e implementamos as acusações feitas por funcionários responsáveis (BECKER, 1977: 128).

Assim, o autor acentua a importância do **valor simbólico do papel** e do *status*, como quando é tomado como verdade que as pessoas que estão em cargos superiores tendem a saber mais sobre as situações de determinada organização, principalmente nas situações apolíticas, especificamente marcadas uma certa acomodação e aceitação da hierarquia por parte dos envolvidos.

Nas situações de caráter mais político, a **definição dos papéis** é mais complexa, já que o fato da própria hierarquia de credibilidade que estar em debate coloca em dúvida a legitimidade do sistema vigente. Assim, o pesquisador também tende a tomar partido de alguma posição, e o que é pior, nos termos de Becker, sem o respaldo da hierarquia de credibilidade. Dadas essas considerações, fica claro para o autor que não será possível evitar tomar partidos. Mesmo que dentro de uma instituição como um hospital, por exemplo, seja analisado o ponto de vista dos pacientes e dos funcionários, a direção se sentirá preterida; se essa for ouvida, o departamento municipal de saúde se queixará, e assim sucessivamente. Ou seja, sempre haverá um ponto de vista não incorporado “até que tenhamos estudado toda a sociedade simultaneamente. Não proponho prender a respiração até esse dia feliz” (BECKER, 1977: 135). Dado esse quadro, o que o pesquisador pode fazer para atender às demandas da ciência é deixar claros os limites das suas conclusões, principalmente através da exposição de qual lado foi, de fato, estudado.

Não deixa de ser uma solução dizer que, ao longo de anos, cada estudo ‘unilateral’ provocará estudos adicionais que gradualmente alargarão nossa compreensão de todas as facetas relevantes da operação de uma instituição. Mas essa é uma solução a longo prazo. [...] O que fazemos nesse meio tempo? Suponho que as respostas sejam mais ou menos óbvias. Tomamos partido de acordo com o que ditam nossos

compromissos pessoais e políticos, usamos nossos recursos teóricos e técnicos para evitar as distorções que se poderiam introduzir em nosso trabalho, limitamos nossas conclusões cuidadosamente, reconhecemos a existência da hierarquia de credibilidade, e encaramos da melhor maneira que podemos as acusações e dúvidas que certamente nos esperarão (BECKER, 1977: 136).

Aparentemente, trata-se de um ponto de vista negativo. O autor, entretanto, vislumbra excelentes possibilidades nessa abordagem mais “sincera” da prática de pesquisa. Dentro dos seus parâmetros sobre a metodologia nas ciências sociais, Becker trabalha ainda a problemática da publicação dos trabalhos de campo e a ideologia presente na pesquisa sociológica. Suas intensas reflexões sobre os métodos qualitativos originaram a a compilação de ensaios *Métodos de Pesquisa em Ciências Sociais* (1999), também apresentada em português por Gilberto Velho, em que Becker faz duras críticas ao rigor dos metodólogos e afirma que essa prática pode levar a distorções dos resultados das pesquisas. Para o autor, não seria exagero dizer que os metodólogos gostariam de transformar a ciência em algo que uma “máquina pudesse fazer” (BECKER, 1999: 19), de forma a reduzir toda a área em que o julgamento humano pode operar a alguma regra inflexível de julgamento.

Os metodólogos nos deixaram em falta, porque, em seu esforço para reduzir as fontes humanas de erro, ignoraram o que muitos sociólogos fazem e acham que vale a pena fazer. Eles, portanto, ignoraram problemas metodológicos extremamente importantes, que afetam até mesmo os métodos que eles recomendam. Quando os metodólogos aplicarem seu talento ao espectro pleno de problemas que nos afligem, fazendo uso de um espectro pleno de técnicas analíticas, a metodologia atingirá, para os sociólogos que fazem pesquisa, aquela utilidade que deveria sempre ter tido (BECKER, 1999: 23).

Como alternativa a esse quadro, Becker incorpora a noção de “caráter sociológico” da pesquisa (1999: 28). Ao afirmar sua preferência por “um modelo artesanal de pesquisa, no qual cada trabalhador produz as teorias e os métodos necessários para o trabalho que está sendo feito” e ressaltar que “os sociólogos deveriam se sentir livres para inventar os métodos capazes de resolver os problemas das pesquisas que estão fazendo” (1999: 12), Becker considera que os pesquisadores não precisam interpretar seus dados apenas a partir daquilo que lhes foi deixado pelos outros. Ao contrário, prevê que a utilização de métodos pré-determinados pode comprometer os resultados da pesquisa.

Surgem outros problemas na implementação desses métodos, [...] problemas que não podem ser reduzidos desse modo, problemas que envolvem a própria interação do pesquisador com aqueles que estuda, ou do pesquisador com seus colegas e assistentes, que derivam do contexto social no qual qualquer operação de pesquisa tem lugar. Estes problemas são igualmente permeáveis à análise, mas a análise não deve confiar apenas na lógica da análise de variáveis ou na teoria da probabilidade e abordagens similares. Deve, ao invés disso, incorporar as descobertas da própria sociologia, tornando os aspectos sociológicos e interacionais do método parte do material submetido à revisão analítica e lógica. Podemos chamar tal enfoque para a metodologia de *sociológico* (BECKER, 1999: 28).

Para os autores como Becker, o autêntico conhecimento sociológico nos é concedido na experiência imediata de todos os dias. Deve-se, em primeiro lugar, levar em conta o **ponto de vista dos atores**, seja qual for o objeto de estudo, pois é através do sentido que eles atribuem aos objetos, às situações e aos símbolos que os cercam que eles constroem seu mundo social. Dessa forma, no plano metodológico, as perspectivas teóricas etnográficas privilegiam os métodos qualitativos de pesquisa, como a observação participante, os estudos de caso, os diálogos, as entrevistas semidiretivas, a história oral, a história de vida, o estudo dos dossiês administrativos e escolares e congêneres¹⁰⁰. A análise das práticas dos membros em suas atividades concretas revela as regras e procedimentos seguidos por eles. Dito por outras palavras, a observação atenta e a análise dos processos postos em prática nas ações permitem revelar os procedimentos pelos quais os atores interpretam constantemente a realidade social. Torna-se capital, portanto, observar como os atores do senso comum produzem e tratam a informação nas trocas e como utilizam a linguagem enquanto recurso; em suma, como fabricam um mundo 'razoável' a fim de poderem viver nele.

Como visto, entretanto, esse posicionamento não significa que os defensores dos métodos de pesquisa qualitativa não se preocupam com a falta de regras de procedimento para lidar com o trabalho de campo e as possíveis *biases* que possam surgir dessa prática. Becker desmistifica algumas dessas possíveis restrições que podem surgir do trabalho de campo, ao compará-lo com os *surveys*. Para o autor, existem duas razões principais para crer nos dados mais ricos e confiáveis fornecidos pelas pesquisas qualitativas. Em relação à freqüente crítica de que o trabalho de campo, principalmente a observação participante, é prejudicado pelo constrangimento causado pela presença do pesquisador, Becker defende

¹⁰⁰ Como visto na apresentação deste capítulo, esses métodos foram amplamente utilizados pela Escola de Chicago.

exatamente o oposto ao considerar que o sujeito em observação está envolto numa rede de relações sociais que o impedem de representar qualquer papel para o pesquisador, ao contrário do que acontece nos *surveys*. Nesse último, ao deixar claro para o entrevistado que suas respostas não terão qualquer influência sobre a sua vida real, o entrevistador abre a oportunidade para que o entrevistado evite qualquer vergonha ou constrangimento e responda da forma que julga mais aceitável socialmente, independente do que pensa de verdade. Afinal, por que não evitar a vergonha já que as respostas não terão qualquer influência sobre a vida real? Em contraste, as pessoas em situação de observação estão enredadas em relações sociais que são importantes para elas, seja o trabalho, a vida em família ou em comunidade. Nessas situações, as ações e opiniões das pessoas com quem interagem afetam sua vida e são mais importantes do que o observador, conforme assinala Becker com o exemplo de um estudante universitário que responde a um professor numa sala de aula. Para o estudante, a reação do pesquisador à resposta dada é muito menos importante do que a reação do professor, já que as conseqüências que podem surgir da relação com esse último são mais problemáticas. “Por mais que queiram, as conseqüências reais de se desviar daquilo que, em outro contexto, poderiam se desviar, são tão grandes – perda de uma promoção ou de reputação aos olhos dos membros estáveis da comunidade – que eles não podem fazê-lo” (BECKER, 1999: 76). Assim, Becker enfatiza a noção de restrições sociais do cotidiano:

O mais importante é que um traço característico da organização social se combina a um traço comum de civilidade cotidiana para tornar improvável tanto que as pessoas que o pesquisador estuda sejam bem-sucedidas em dissimular o comportamento quanto que o pesquisador tenha condições de ignorar evidências contraditórias. A característica organizacional é a interligação da vida organizacional. Devido ao fato de que vários aspectos da atividade em uma organização social são interligados, torna-se difícil para as pessoas contar uma mentira coerente e ainda mais difícil agir de acordo com ela. [...] A vida numa organização ou comunidade é um corpo único (BECKER, 1999: 87).

A segunda importante vantagem do trabalho de campo se refere à quantidade de dados reunidos pela presença contínua do pesquisador que, apesar da aparente dificuldade de análise, possibilitam mais testes das hipóteses levantadas do que as pesquisas com métodos mais formais. Assim, a despeito das críticas sobre a influência do pesquisador na busca da confirmação de suas hipóteses, a riqueza dos dados normalmente possibilita a emergência de hipóteses ainda não levantadas e neutraliza as possíveis *biases* que poderiam surgir em função

de suas crenças e desejos. O grande número de informações que o pesquisador pode coletar, como também a possibilidade de experimentar vários procedimentos de coleta, significa que suas conclusões finais podem ser testadas mais freqüentemente do que é comum em outras formas de pesquisa, garantindo confiabilidade ao trabalho de campo.

Com essas considerações, Becker deixa claro que os principais problemas decorrentes das pesquisas de cunho qualitativo não passam, na verdade, de excelentes oportunidades para o desenvolvimento da pesquisa e conclui “a metodologia é importante demais para ser deixada aos metodólogos” (BECKER, 1999: 17).

Essa breve apresentação reafirma como o foco de Becker se dá sobre a necessidade de pensar os significados como construções coletivas, tanto para estudar fenômenos como a arte ou o desvio quanto para pensar a própria metodologia das Ciências Sociais. Apesar de não utilizar propriamente esses termos, o que Becker propõe são formas mais plásticas e fluidas de análise, numa tentativa explícita de apresentar uma visão alternativa à metodologia do funcionalismo durkheimiano que considera que os fatos sociais se impõem aos homens como realidade objetiva e que a interação social é governada por um sistema de regras já estabelecidas. Ao contrário do que pressupõe este paradigma normativo, Becker e os interacionistas no geral vêem a sociedade como uma ordem constantemente negociada. Nesse sentido, um conhecimento sociológico adequado não pode ser elaborado pela observação de princípios metodológicos que procurem extrair dados de seu contexto a fim de torná-los objetivos. A utilização de questionários, de entrevistas, de escalas de atitude, de cálculos, de tabelas estatísticas cria uma certa distância e afasta o pesquisador, em nome da própria objetividade, do mundo social que deseja estudar. Esta concepção cientificista produz um curioso modelo do ator, sem relação com a realidade social natural em que este vive, transformando o homem observado pelo sociólogo em objeto fictício, em uma construção cuja racionalidade não tem outro objetivo senão verificar a pertinência do modelo previamente delineado. É a esse modelo que as reflexões de Becker se contrapõem, possibilitando aplicações sofisticadas e revigorantes do interacionismo que “cotejaram teoria e prática”, nos termos de Salgado (2006), como as desenvolvidas por Goffman, o mais criativo e instigante dos autores dessa corrente, com quem se inicia a seção a seguir.

2.6 GOFFMAN – “Como atores, somos mercadores de moralidade”

Dentre todos os interacionistas aqui apresentados, cabe a Erving Goffman¹⁰¹ o título de mais criativo e produtivo autor. Sua extensa obra, marcada por mais de uma dezena de livros publicados e seminais artigos em revistas de todo o mundo, levaram Goffman a ser classificado como o autor interacionista por excelência. Sobre Goffman, afirma Salgado:

Este, talvez, tenha elevado o interacionismo ao seu maior patamar: as concepções de estigma e de manipulação da identidade (aqui um traço negativo para a mesma), o seminal e já clássico capítulo sobre as “características das instituições totais” no seu “Manicômios, Prisões e Conventos” e, *last but not least*, a articulação entre os papéis e a teoria da **representação**, para em seguida, biunivocamente, relacionarem-se com a interação e a identidade, conformam a autenticidade, originalidade e criatividade de sua contribuição. O interacionismo atingia aquilo que muitos epistemólogos e sociólogos da ciência gostariam, ou seja, uma “elegante” teoria, aplicativa, repousada em poucos e generalizáveis conceitos (SALGADO, 2006: 628).

De uma forma geral, a abordagem goffmaniana do eu socialmente construído, tema que permeia todas as suas obras, pode ser dividida em quatro pontos teóricos fundamentais, a saber: (1) a noção de que o eu tem uma essência performática que os atores imputam à interação; (2) a necessidade de acesso, por parte do indivíduo, às normas e regras da cultura dominante; (3) o aspecto performático da vida social, em que prevalecem dramas, jogos e teatralidades e (4) o fato da experiência social ser governada pelos enquadres, dos quais dependem as caracterizações das ações da vida social. (RODRIGUES JR, 2005: 124).

Dada a vastidão da obra do autor, para fins dessa dissertação serão apresentados com mais detalhes e através de ordem cronológica os textos mais sofisticados do

¹⁰¹ Erving Goffman nasceu no Canadá, em 1922, onde recebeu seu diploma de bacharel pela Universidade de Toronto em 1945. Na Universidade de Chicago, obteve seu grau de mestre em 1949 e Doutor (Ph. D) em 1953, com a tese que originou o clássico *A Representação do Eu na Vida Cotidiana* (1975), produzido depois de ter vivido por um ano em uma das ilhas do arquipélago Shetland. Goffman foi professor em Berkeley entre 1958 e 1968, quando se transferiu para a Universidade da Pensilvânia, na Filadélfia, onde lecionou até a morte, em 1982. Foi presidente da *American Sociological Association* entre 1981 e 1982 e, entre vários prêmios, foi contemplado, em 1977, com o *Guggenheim Fellowship* e, em 1978, com o *International Prize for Communicating*. Na década de 70 serviu ao *Committee for the Study of Incarceration* em função das reflexões contidas em *Manicômios, Prisões e Conventos* (2005) e foi pesquisador visitante do *National Institute of Mental Health*. Sua última obra, *Forms to Talk* (1981) foi nomeada para *National Book Critic Circles Award*.

autor, principalmente caracterizados por construções teóricas em contraponto àqueles de caráter mais descritivo, sobre os quais falar-se-á de forma mais breve.

2.6.1.: A Representação do Eu na Vida Cotidiana

Em seu primeiro livro, publicado em 1959, Goffman preocupa-se em descrever a capacidade de expressão social dos indivíduos, por intermédio de uma ação comunicacional com intenções previamente calculadas e que, ao mesmo tempo, surgiam no decorrer da interação. A idéia central desta obra é demonstrar que o *eu* é um misto resultante, de um lado, da interação em que o indivíduo participa e, de outro, de sua própria vontade em participar de um evento social com o intuito de constituir significados e alcançar seus objetivos comunicacionais. Para tanto, o autor parte de princípios dramáticos: “o papel que o indivíduo representa é talhado de acordo com os papéis desempenhados pelos outros presentes e, ainda, esses outros também constituem a platéia” (GOFFMAN, 1975: 11).

Nesse sentido, é cara a noção de **representação** e de **definição da situação**, já que, quando um indivíduo chega diante de outros, suas ações influenciarão a definição da situação que vai se apresentar, assim como os membros “passivos” também projetam as suas definições. Em virtude desse processo, o foco de *A Representação do Eu na Vida Cotidiana* é sobre a forma de expressão emitida pelo agente, em função da sua natureza não-verbal e presumivelmente não intencional.

Na medida em que os outros agem como se o indivíduo tivesse transmitido uma determinada impressão, podemos ter uma perspectiva funcional ou pragmática, e considerar que o indivíduo projetou ‘efetivamente’ uma certa definição da situação e ‘efetivamente’ promoveu a compreensão obtida por um certo estado de coisas (GOFFMAN, 1975: 16).

A interação não se trata, entretanto, de um processo assimétrico. Os outros presentes à ação do indivíduo podem desconfiar da sua postura e passam a buscar sua validade pela análise do que não é governável no comportamento desse agente, avaliando os aspectos mais controláveis do comportamento por meio dos menos controláveis. Em

contrapartida, o indivíduo observado pode perceber essa possibilidade e tentar manipular os aspectos supostamente espontâneos do seu comportamento. “Essa forma de controle sobre o papel do indivíduo restabelece a simetria do processo de comunicação e monta um palco para um tipo de jogo de informação, um ciclo potencialmente infinito de **encobrimento, descobrimento, relações falsas e descobertas**” (GOFFMAN, 1975: 17) (grifos da autora).

A tendência é que todos os participantes aceitem as definições uns dos outros para gerar um **consenso operacional**, ou seja, não que todos concordem com todos, mas todos sabem da importância desse acordo tácito para evitar o conflito e proceder às situações da vida cotidiana. Nesse sentido, para que a interação ocorra de forma harmônica, é importante que o indivíduo tenha alguma informação sobre os outros para projetar-se inicialmente. Goffman ressalta, pois, a importância das primeiras impressões na vida cotidiana, que tendem a guiar o comportamento do indivíduo durante as interações posteriores e o fato dessas projeções apresentarem um caráter moral por envolverem processos de julgamento das ações dos outros. Além disso, por envolverem julgamentos, nem todas as projeções serão compatíveis com a realidade. O papel significativo na vida social do grupo das rupturas das definições projetadas também é ressaltado pelo autor, especificamente em relação à busca dos indivíduos para se apresentar frente aos outros e controlar essa impressão. Para ressaltar a importância do conceito de **representação**, Goffman faz uma referência direta a Park:

Não é provavelmente um mero acidente histórico que a palavra “pessoa”, em sua acepção primeira, queira dizer máscara. Mas, antes, o reconhecimento do fato de que todo homem está sempre e em todo lugar, mais ou menos conscientemente, representando um papel... É nesses papéis que nos conhecemos uns aos outros; é nesses papéis que nos conhecemos a nós mesmos (PARK *apud* GOFFMAN, 1975: 27).

Goffman aborda a importância da fachada como o equipamento expressivo utilizado pelo indivíduo durante sua representação com ênfase na importância do **cenário** e da **fachada pessoal** (vestuário, aparência, atitudes, padrões de linguagem, etc.). Para o autor, determinadas fachadas tendem a se institucionalizar e caberá, pois, ao indivíduo tentar se adequar a elas quando deixam de ser equipamentos individuais para se tornarem representações coletivas. Obviamente, a existência de padrões pré-determinados leva o indivíduo, em muitos casos, a **dilemas de escolha** de uma fachada apropriada para determinada situação.

Em presença de outros, o indivíduo geralmente inclui em sua atividade sinais que acentuam e configuram de modo impressionante fatos confirmatórios que, sem isso, poderiam permanecer despercebidos ou obscuros. Pois se a atividade do indivíduo tem de tornar-se significativa para os outros, ele precisa mobilizá-la de tal modo que expresse, *durante a interação*, o que ele precisa transmitir (GOFFMAN, 1975: 37)¹⁰².

A importância dos outros mostra como a representação é socializada, pois precisa se ajustar e modificar de acordo com a compreensão e as expectativas da sociedade em que é apresentada. Nesse sentido, é fluida e plástica e buscar essa representação ajustada significa idealizar como determinado papel deve ser executado e como determinada situação deve ocorrer. “Na medida em que uma representação ressalta os valores oficiais comuns da sociedade em que se processa, podemos considerá-la, à maneira de Durkheim e Radcliffe-Brown, como uma cerimônia, um rejuvenescimento e reafirmação expressivos dos **valores morais da comunidade**” (GOFFMAN, 1975: 41) (grifos da autora).

Goffman relaciona várias idealizações que se dão com base nesses papéis já padronizados, como os emergentes que se espelham na conduta dos ricos e tentam representar esse papel. A representação pode implicar em exibir coisas, crenças e qualidades que não se tem e esconder o que se tem, como os defeitos ou atos ilegais, ou seja, a representação idealizada implica **discrepâncias entre a aparência e a realidade**. “O ator cuida de dissimular ou desprezar as atividades, fatos e motivos incompatíveis com a pessoa idealizada de sua pessoa e suas realizações. Além disso, o ator muitas vezes incute na platéia a crença de estar relacionado com ela de modo mais ideal do que o que ocorre na realidade” (GOFFMAN, 1975: 51).

Com os diferentes auditórios com os quais o indivíduo se depara ao longo da vida, é variável a eficiência dos papéis desempenhados. Além disso, manter o controle expressivo frente a uma audiência não é algo tão simples, dadas as contingências da comunicação. Uma discrepância insignificante ou um gesto involuntário podem fazer com que a platéia defina uma outra situação daquela projetada inicialmente, o que traz, certamente,

¹⁰² Em casos extremos, essa necessidade de se expressar de determinada forma pode alterar o curso da ação, diz Goffman, ao definir o dilema entre *expressão* e *ação*: “o aluno atento que deseja ser atento, olhos fixos no professor, ouvidos bem abertos, consome-se tanto em representar um papel de atento que termina por não ouvir mais nada” (GOFFMAN, 1975: 39).

um cunho embaraçoso. Goffman salienta o quanto esses padrões são utilizados irrefletidamente como referência para as representações diárias da nossa vida cotidiana.

A impressão de uma realidade criada por uma representação é uma coisa delicada, frágil, que pode ser quebrada por minúsculos contratempos. A coerência expressiva exigida nas representações põe em destaque uma decisiva discrepância entre nosso eu demasiado humano e nosso eu socializado. [...] Como disse Durkheim, não permitimos que nossa atividade social superior siga a trilha de nossos estados físicos, conforme acontece com nossas sensações e nossa consciência corporal geral. Espera-se que haja uma certa **burocratização do espírito**, a fim de que possamos inspirar a confiança de executar uma representação perfeitamente homogênea a todo tempo (GOFFMAN, 1975: 58) (grifos da autora).

Goffman se refere a esse processo como **disciplina social**, o que pode levar, inclusive, a falsas representações que se adaptem melhor ao que a platéia espera, como usurpação de identidades ou mentiras deslavadas. Essas exigências sociais são, nos termos do autor, consideradas como **coações da interação** que agem sobre o indivíduo e transformam suas atividades em representações. Em conseqüência, ao invés de realizar uma tarefa e dar vazão aos seus sentimentos, o indivíduo vai expressar a realização da tarefa transmitindo de modo socialmente aceitável esses sentimentos, o que corrobora a argumentação do autor sobre as diferenças entre o eu individual e o eu social.

Outra forma de evitar o fracasso de uma representação é manter uma certa **distância social** da platéia, de forma a gerar um estado de mistificação desta perante o ator. Tem-se, pois, grande dificuldade de estabelecer o que é uma representação honesta de uma desonesta. “O mundo todo não constitui evidentemente um palco, mas não é fácil especificar os aspectos essenciais em que não é” (GOFFMAN, 1975: 71). Afinal, como determinar se alguém está representando de forma não intencional, quase automática, em dada situação, em oposição àquele que forja deliberadamente a representação? O termo representação, por si só, já não pressupõe algo que não é inteiramente real? Para o autor, “quando chegamos a ser capazes de dirigir convenientemente uma rotina real, isto se deverá, em parte, a uma socialização antecipada, já tendo sido instruídos sobre a realidade que justamente está se tornando verdadeira para nós” (GOFFMAN, 1975: 72). Ou seja, a representação pode ser rotinizada, mas não é irrefletida já que, em algum momento, houve um processo racional através do qual essa rotina foi apreendida.

Outro aspecto caro a Goffman diz respeito à importância de elementos tais como deixas, insinuações e instruções cênicas na interação, especialmente para o indivíduo que passa a uma nova posição na sociedade. Segundo o autor, é importante não perder de vista que os **grupos** representam de acordo com a configuração cultural dos meios convenientes de **conduta**. Assim, ser determinada pessoa consiste em agir segundo os atributos necessários e manter os padrões de conduta que o grupo social associa a essa pessoa. Dessa forma, ver a representação em termos pessoais obscurece a importância da representação para a interação como um todo. “A definição de situação projetada por determinado participante é parte integral de uma projeção alimentada e mantida pela íntima cooperação de mais de um participante” (GOFFMAN, 1975: 76). Observa-se como, ao relacionar a necessidade de identificação, aprovação e apoio por parte do grupo, Goffman insere o tema da coletividade numa análise que, até então, se restringia ao nível individual.

Para o autor, existem **equipes de representação**, ou seja, os grupos de indivíduos que cooperam na encenação de uma rotina particular. A equipe é um ponto de referência, assim como podem haver equipes representando, ao invés de um único ator, apenas. A equipe é caracterizada pela dependência e familiaridade recíprocas dos seus membros, além da cooperação de todos na definição de determinada situação. Obviamente, sustentar uma situação é mais fácil para apenas um ator do que para uma equipe inteira porque, apesar de, nessa última, ser possível contar com o apoio dos outros, é também mais comum que existam discordâncias que podem ser declaradas diante do público. As equipes de representam têm necessidade de unanimidade na definição das situações e das condutas para manutenção da linha de ação durante a representação, já que é fundamental não discordar entre si diante do público. “Uma equipe é um grupo, mas não um grupo em relação a uma estrutura ou organização social, e sim em relação a uma interação, ou série de interações, na qual é mantida a definição apropriada da situação” (GOFFMAN, 1975: 99).

Para que essas definições mantenham-se de forma apropriada é necessário que a platéia tenha acesso apenas “ao que lhe diz respeito”. Nesse sentido, Goffman destaca a diferença das representações ocorridas nas regiões expostas ao público (fachadas) e naquelas de fundo, ou bastidores. As regiões são, assim, lugares limitados por **barreiras à percepção**, sendo que as representações normalmente ocorrem em regiões limitadas. Trata-se de um desafio manter intacta essa divisão, como na cozinha de um hotel que não pode ser vista pelos hóspedes, por exemplo, ou nas gravações de TV, cuja parafernália de produção não pode interferir no cenário que é apresentado. Segundo o autor, na região de fundo predomina a

familiaridade recíproca do intercâmbio social de uma equipe, enquanto na fachada há a predominância do tom de **formalidade**. Isso pode ser exemplificado pela existência de linguagens específicas para cada uma dessas regiões e, em consequência, diferentes formas de interação pautadas por diferentes signos em cada uma delas: fumar pode ser constrangedor numa dada região e natural em outra, por exemplo. Dado esse quadro, o ator tem que dividir o seu público e atuar de forma que os indivíduos que o assistem em um dos seus papéis não o assistam em outro, já que não manter esse controle significa não saber exatamente qual papel representar e, em consequência, o fracasso da encenação dramaturgica. Assim, evitar qualquer tipo de **informação destrutiva** é vital para o sucesso da representação, ou seja, é preciso controlar a informação¹⁰³ que é transmitida.

Além dessa possibilidade de fracasso, Goffman analisa a ruptura da representação que pode ser causado pela introdução de um elemento “estranho” na interação. Segundo o autor, são três os papéis decisivos na representação: daquele que representa, daqueles para quem se representa e os estranhos, sendo que os atores apresentam-se na região de fachada e fundo, a platéia, somente na fachada, e os estranhos estão excluídos de ambas. Esse quadro básico da interação pode ser alterado pela existência de **papéis discrepantes**, como o delator, o cúmplice do ator, os olheiros, os mediadores, etc. São pessoas que têm relações tanto com os atores quanto com a platéia, ou seja, têm acesso a informações diferenciadas. Não são nem atores, nem platéia, nem estranhos, transitando entre essas regiões com alguma facilidade. Especialistas, confidentes e colegas também se enquadram nessa caracterização, uma vez que, mesmo não sendo os atores, têm acesso às regiões de fundo e às informações destruidoras.

A comunicação imprópria entre equipes também possibilita rupturas na interação. Isso ocorre, basicamente, de quatro formas: (1) **o tratamento dos ausentes**: em que as atitudes expressadas sobre alguém que não está presente são incompatíveis com aquelas que se dão na presença da pessoa, tanto como depreciação quanto como elogio; (2) **a conversa sobre a encenação**: quando os companheiros de equipe, longe da presença da platéia, discutem questões relativas à fachada; (3) **a conviência da equipe**: quando os atores afirmam uma solidariedade de bastidores mesmo quando empenhados numa representação; trata-se, de fato, de uma equipe e (4) **as ações de realinhamento**: quando duas equipes aumentam ou diminuem a distância entre si ou transformam a interação numa outra que

¹⁰³ A questão do controle da informação será detalhada na abordagem de *Estigma*, na seção 2.6.3 deste capítulo.

envolva novos papéis, ou seja, prescindem de determinada definição da situação em favor de outra.

Cada um desses quatro tipos de conduta dirige a atenção para o mesmo ponto: a representação feita por uma equipe não é uma resposta espontânea e imediata à situação, absorvendo todas as energias da equipe e constituindo sua única realidade social. A representação é algo de que os membros da equipe podem afastar-se suficientemente para imaginar ou desempenhar simultaneamente outras espécies de representações, evidenciando outras realidades. Quer os atores apreendam sua exibição oficial como sendo a realidade mais “verdadeira de todas”, quer não, darão expressão furtiva a múltiplas versões da realidade, cada qual tendendo a ser incompatível com outras (GOFFMAN, 1975: 190).

Assim, Goffman estabelece um quadro de referência abstrato que pode ser empregado para o estudo de qualquer estabelecimento social, dados os conceitos minuciosamente detalhados de ator, equipe, platéia, regiões de fachada e de fundo, solidariedade, acordo tácito, consenso operacional, papéis discrepantes, controle da informação e rupturas, todos voltados para a visão dinâmica dos processos de definição da situação. O autor reitera a possibilidade de pensar os estabelecimentos sob quatro diferentes perspectivas: técnica, política, estrutural e cultural, todas relacionadas, obviamente, à perspectiva dramatúrgica existente em qualquer estabelecimento.

Para Goffman, seu estudo é uma tentativa de abordar três diferentes áreas de pesquisa – a **personalidade**, a **interação** e a **sociedade** – de uma forma interdisciplinar. Segundo o autor,

quando um indivíduo se apresenta diante de outros, consciente ou inconscientemente projeta uma definição da situação. [...] Quando acontece algo expressamente incompatível com esta impressão criada, conseqüências significativas são simultaneamente sentidas em três níveis da realidade social, cada um dos quais implica um diferente ponto de referência e uma diferente ordem das coisas (GOFFMAN, 1975: 221-222).

Isso pode gerar uma situação em que os participantes se encontrem sem uma linha de ação estabelecida, ou seja, a interação social ordenada sofre uma ruptura. Essa ruptura pode ter conseqüências de maior alcance, já que as unidades sociais mais amplas, tais como equipes e instituições, ficam comprometidas toda vez que o indivíduo não representa

devidamente o seu papel. Além disso, uma vez que o indivíduo envolve a identificação do seu eu com os papéis, instituições ou grupos com os quais tem alguma relação, qualquer ruptura pode fazer com que a sua personalidade fique desacreditada.

As rupturas na representação, por conseguinte, têm conseqüências em três níveis de abstração: personalidade, abstração e estrutura social. [...] A vida pode não ter muito de semelhante a um jogo, mas a interação tem. Além disso, na medida em que os indivíduos fazem esforços para evitar rupturas ou para corrigir as que não puderam ser evitadas, estes esforços também terão conseqüências simultâneas nos três níveis. Temos aqui, portanto, uma maneira simples de articular três níveis de abstração e três perspectivas, a partir das quais a vida social tem sido estudada (GOFFMAN, 1975: 223).

Para Goffman, esse olhar para a sociedade deve considerar que, subjacente à toda interação social, parece haver uma dialética moral fundamental. Uma vez que a realidade em que o indivíduo está interessado não é totalmente percebida no momento da interação, ele terá que confiar nas aparências. Trata-se, pois, de um paradoxo: quanto mais interessado na realidade, mais o indivíduo se guia pelas aparências, já que são elas que estão, ao menos nos primeiros momentos, disponíveis. As impressões tendem a ganhar, pois, um caráter moral, já que implicam em múltiplos padrões e, em conseqüência, em linhas morais de discriminação. Nesse jogo, observador e observado buscam influenciar-se mutuamente, devotando seus esforços para a criação de impressões desejadas e a necessidade de que o outro confie nas representações ali encenadas.

Chegamos agora à dialética básica. Em sua qualidade de atores, os indivíduos se interessarão em manter a impressão de que vivem à altura dos múltiplos padrões pelos quais eles e seus produtos são julgados. E porque esses padrões são muito numerosos e muito difundidos, os indivíduos que são os atores vivem, mais do que poderíamos pensar, num mundo moral. Mas, enquanto atores, os indivíduos interessam-se não pela questão moral de realizar esses padrões, mas pela questão amoral de maquinar uma impressão convincente de que estes padrões estão sendo realizados. Nossa atividade, portanto, está amplamente ligada a assuntos morais, mas, como atores, não temos interesse moral neles. Como atores, somos mercadores de moralidade. Nosso dia é entregue ao íntimo contato com as mercadorias que expomos e nosso espírito está ocupado com a íntima compreensão delas. Mas pode bem acontecer que quanto maior atenção dermos a essas mercadorias, mais distantes nos sintamos delas e daqueles que são bastante crédulos para comprá-las. Usando

uma imagem diferente, a própria obrigação e a vantagem de aparecer sempre sob um prisma moral constante, de ser um personagem socializado, forçam o indivíduo a ser a espécie de pessoa que é representada no palco (GOFFMAN, 1975: 230).

O livro expressa, pois, a estrutura dos encontros sociais cujo fator fundamental é a manutenção de uma única definição da situação, cuja expressão pode sofrer inúmeras rupturas. O tema das rupturas, especialmente em relação à identidade, é o foco da segunda obra publicada por Goffman, como numa continuação às reflexões de *A Representação do Eu na Vida Cotidiana*: as mortificações do eu dentro das instituições totais são o tema central de *Manicômios, Prisões e Conventos*, com o qual inicia-se o diálogo a seguir.

2.6.2 Manicômios, Prisões e Conventos

Publicado em 1961, *Manicômios, Prisões e Conventos* (2005), (*Asylums*, no original em inglês), foi escrito com base no estudo realizado por Goffman entre 1955 e 1956 no Hospital St. Elizabeths em Washington e ficou conhecido especialmente pelo capítulo dedicado à caracterização das instituições totais, cuja definição o autor apresenta já nas primeiras páginas: “local de residência e trabalho onde um grande número de indivíduos com situação semelhante, separados da sociedade mais ampla por considerável período de tempo, levam uma vida fechada e formalmente administrada” (GOFFMAN, 2005: 11). O foco deste trabalho de Goffman é voltado para o mundo do internado, e não dos dirigentes, em que o autor interessa-se fundamentalmente em chegar a uma versão sociológica da estrutura do eu.

Trata-se da obra em que Goffman defende que o pesquisador deve se submeter à companhia dos participantes do grupo para vivenciar as questões às quais eles estão sujeitos e que os dados de seu livro são relativamente limitados por não ter podido se internar tal como gostaria, reconhecendo a sua abordagem como relativamente parcial, já que se trata de uma interpretação do observador. “A interpretação do mundo dada por um grupo atua de modo a manter seus participantes e deve dar a eles uma definição auto-justificadora de sua situação e uma interpretação preconceituosa aos não participantes” (GOFFMAN, 1975: 8).

Toda instituição, até aquelas do nosso dia-a-dia, tais como clubes e associações, têm tendência ao fechamento, ou seja, uma barreira em relação ao mundo

exterior. Às instituições em que essa barreira é mais acentuada, Goffman define “totais”, em que não há separação entre os espaços de trabalho, descanso ou lazer e tudo é feito dentro do mesmo lugar e sob a mesma autoridade, em conjunto com os demais membros e com horários pré-determinados. Ou seja, há o **controle** das necessidades humanas por uma organização burocrática caracterizada pela **vigilância**.

Goffman ressalta o caráter binário dessas instituições, formadas pelos grupos que são controlados e pelas equipes de supervisão que estão integradas ao mundo externo. Essa divisão é caracterizada, ainda, pela **distância** e pelo controle, uma vez a limitada mobilidade social entre os dois extratos. “Cada agrupamento tende a conceber o outro através de estereótipos limitados e hostis. [...] Todas essas restrições de contato ajudam a conservar os estereótipos antagônicos. Desenvolvem-se dois mundos sociais e culturais diferentes, que caminham juntos com pontos de contato oficial, mas com pouca interpenetração” (GOFFMAN, 2005: 20). Além disso, as instituições totais são incompatíveis com várias estruturas básicas da sociedade, como o trabalho (quase inexistente e, quando existente, parcamente ou não-remunerado) e a família (que se mantém apartada). Sobre a peculiaridade dessas instituições, afirma o autor:

A instituição total é um híbrido social, parcialmente comunidade residencial, parcialmente organização formal; aí reside seu especial interesse sociológico. Há também outros motivos que suscitam nosso interesse por esses estabelecimentos. Em nossa sociedade, são as estufas para mudar as pessoas; cada uma é um experimento natural sobre o que se pode fazer ao eu (GOFFMAN, 2005: 22).

Em virtude da passagem supra-citada, Goffman se dedica a analisar a vida do internado e como o seu eu é sistematicamente mortificado, nos seus termos, já que o interno de uma instituição total é despido das disposições sociais que até então eram comuns na sua vida doméstica e passa por uma série de humilhações que degradam a sua identidade e levam à mudanças na sua carreira moral e no seu sistema de crenças. Segundo o autor, a mutilação do eu se dá por vários processos, a saber:

(1) A criação da barreira entre o internado e o mundo externo que leva ao “**despojamento do papel**” (GOFFMAN, 2005: 24): o internado não pode mais desempenhar as várias coisas que fazia no mundo externo. Ao ser admitido numa instituição, o internado é “enquadrado” nela e perde suas características de **auto-identificação**: passa a ser alguém que deve agir como os demais, inclusive fisicamente (como a obrigatoriedade de certos cortes de

cabelos ou uniformes, por exemplo). A admissão dos internados busca a padronização através de ritos de passagem como testes de obediência, nudez, perda das propriedades materiais – bens – e até perda do nome, em múltiplas mutilações do eu.

(2) Depois da admissão, as **adequações às regras**, como a linguagem, os gestos e as posturas, também são mortificadoras do eu, já que as conseqüências simbólicas dessas adequações são incompatíveis com a prévia concepção do eu que o indivíduo, posto que caracterizadas como rotinas estranhas a ele.

(3) Também posteriormente à admissão, há a **exposição contaminadora**. Num primeiro momento é violada a reserva de informação quanto ao eu, e os dados sobre o indivíduo ficam à disposição de várias pessoas da equipe diretora, além da exposição do próprio corpo e das ações, em constante vigilância. Há ainda a contaminação interpessoal, quando o internado é contaminado por outro ser humano, que o força a alimentar-se ou a ter relações sexuais, por exemplo, ou seja, há **violação do território do eu**. Isso também ocorre em situação menos dramáticas, como a colocação de apelidos ou a mistura com outros grupos étnicos ou mais drásticas, quando o indivíduo testemunha um ataque físico a alguém com quem tem relações, por exemplo.

Essas situações descritas revelam formas explícitas de desfiguração e profanação do eu. Entretanto, esse processo também ocorre através de fontes de mortificação menos diretas em que existem perturbações na relação usual entre o ator e seus atos, como pequenas obrigações ou imposições de novas rotinas. Outro ataque ao *status* de um interno diz respeito à arregimentação e à tiranização, que fazem com que os processos de controle social existentes na vida da sociedade organizada passem a ser ainda mais minuciosos e limitadores numa instituição total:

Numa instituição total, os menores segmentos de atividade de uma pessoa podem estar sujeitos a regulamentos e julgamentos da equipe diretora; a vida do internado é constantemente penetrada pela interação de sanção vinda de cima, sobretudo durante o período inicial da estada, antes de o internado aceitar os regulamentos sem pensar no assunto. Cada especificação tira do indivíduo uma oportunidade para equilibrar suas necessidades e seus objetivos de maneira pessoalmente eficiente, e coloca suas ações a mercê de sanções. Violenta-se a autonomia do ato (GOFFMAN, 2005: 42).

O simples fato de ter de pedir permissão para ações que, em tese, seriam autônomas, como ir ao banheiro, por exemplo, coloca o indivíduo em papel submisso e

permite a interferência da equipe diretora. A **arregimentação** se refere à obrigação de executar a atividade regulada em uníssono com outros grupos de internados. Em função de todas as possíveis sanções, “o internado pode renunciar a certos níveis de sociabilidade com seus companheiros” (GOFFMAN, 2005: 45). O processo de mortificação tem, pois, como um de seus principais problemas, a **perda de autonomia** por parte do indivíduo, algo que, na sociedade civil, é valorizado como sinal de maturidade e liberdade. Nas instituições totais, o indivíduo perde a possibilidade de escolher e tomar decisões pessoais, renunciando à sua própria vontade.

Em contraponto aos processos de mortificação, Goffman aponta, dentro da complexidade das instituições totais, duas **possibilidades de reorganização do eu**. O primeiro é a existência do **sistema de privilégios**, composto pelas “regras da casa”, os prêmios em troca da obediência e os castigos ou sanções. “O sistema de privilégios é formado por um número relativamente pequeno de componentes, reunidos com alguma intenção racional e claramente apresentados aos participantes. A consequência geral é que se consegue a cooperação de pessoas que muitas vezes não têm razões para cooperar” (GOFFMAN, 2005: 52). O sistema de privilégios é um exemplo claro da importância dos **aspectos simbólicos para a interação**, especificamente por possibilitarem a **cooperação** dos internados. Em virtude do excesso de imposições que caracteriza uma instituição total, tem-se a impressão de que a importância desses critérios simbólicos é mais acentuada em relação à vida na sociedade mais ampla, uma vez que essa última possibilita a existência de múltiplas alternativas de conduta impensadas dentro das instituições totais. Nesse sentido, a busca, pelo indivíduo, de reorganizar a sua identidade, é um processo mais complexo nesses lugares, postas as restrições à ação. Goffman aponta um segundo sistema importante para a reorganização do eu, além desse dos privilégios: o de **ajustamentos secundários**, a saber:

práticas que não desafiam diretamente a equipe dirigente, mas que permitem que os internados consigam satisfações proibidas ou obtenham, por meios proibidos, as satisfações permitidas. [...] os ajustamentos secundários dão ao internado uma prova evidente de que é ainda um homem autônomo, com certo controle de seu ambiente (GOFFMAN, 2005: 54).

Esses ajustamentos são como **abrigo para o eu**, ao permitir a autonomia e a criação de códigos e meios informais de controle social, além de tipologias caracterizadas pela **atribuição de papéis**, como as definições informais de quem é, dentre os internados, o

dedo-duro, o boa praça, o esperto, etc. Tratam-se de processos podem gerar **confraternização** entre os internos e rejeição da equipe dirigente, ou outras unidades menores, como “panelinhas” ou formação de pares. Entretanto, Goffman ressalta, corroborando a afirmativa de que as reorganizações do eu são demasiadamente complexas nas instituições totais, que essas tendências à solidariedade são limitadas, pois existe pouca lealdade ao grupo e a adaptação é um processo complexo.

O autor relaciona as várias táticas que refletem tentativas de adaptação dos internados, como o **afastamento** (abstenção de participação em acontecimentos de interação), a **intransigência** (o internado desafia, de forma intencional, a instituição ao negar-se a cooperar, donde pode resultar um elevado moral individual), a **colonização** (a existência dentro da instituição é considerada relativamente satisfatória e desejável e a tensão existente entre os mundos exterior e interior é reduzida) e a **conversão** (o internado aceita as regras e busca se comportar de uma maneira perfeita, de uma forma muito disciplinada, como nos campos do exército, em que os recrutas se sentem oficiais convictos). Segundo Goffman, há ainda um quinto modo de adaptação, preferido por boa parte dos internados, chamado pelo autor de “**se virar**” (GOFFMAN, 2005: 62). Trata-se da possibilidade de se manter o mais alheio possível das possíveis “encrencas” que a vida numa instituição total tende a gerar. Nesse caso, o indivíduo ajusta sua conduta de acordo com os membros com os quais interage, demonstrando civilidade e obediência frente aos dirigentes e compartilhando das idéias contrárias à administração junto aos demais internados, por exemplo. Nota-se, pois, uma tendência do indivíduo, de forma racional, a ajustar-se às situações com as quais se defronta, uma vez a preocupação consigo mesmo durante a internação. Nessas circunstâncias, são relevantes os critérios de representação e definição da situação, abordados por Goffman em *A Representação do Eu...*

Além da preocupação consigo mesmo, outro tema predominante na cultura do internado é a sensação de que o tempo passado na instituição é perdido.

Toda instituição total deve ser vista como uma espécie de mar morto, em que aparecem pequenas ilhas de atividades vivas e atraentes. Essa atividade pode ajudar o indivíduo a suportar a tensão psicológica usualmente criada pelos ataques ao eu. No entanto, precisamente na insuficiência de tais atividades, podemos encontrar um importante efeito de privação das instituições totais. Na sociedade civil, um indivíduo que fracassa num de seus papéis sociais geralmente tem oportunidade para esconder-se em algum local protegido onde pode aceitar a fantasia comercializada – cinema, rádio, TV, leitura – ou empregar consolos, como o cigarro ou a bebida. Nas

instituições totais, principalmente logo depois da admissão, tais materiais podem não estar ao seu alcance. No momento em que tais pontos de repouso são mais necessários, podem ser mais difíceis (GOFFMAN, 2005: 66).

Todo esse processo de mortificação do eu descrito por Goffman traz, como consequência principal, a **angústia** da volta à sociedade mais ampla, como se o internado tivesse passado por um processo de desculturação, em que não mais possui os hábitos e referências necessárias para a vida na sociedade mais ampla. À desculturação soma-se o estigma que o indivíduo passa a carregar caracterizado pelo baixo status que pode ser resultante da internação¹⁰⁴.

As considerações do autor, até esse momento, se referem exclusivamente à posição dos internados e às possibilidades de interação entre esse grupo específico. Conforme ressaltado na introdução dessa seção, entretanto, as instituições totais são caracterizadas por um sistema binário e, para compreender o que de fato ocorre nesses estabelecimentos, também as referências da equipe dirigente devem ser levadas em consideração para que, posteriormente, a interação entre os dois grupos possa ser abordada.

Segundo o autor, o contexto básico da atividade diária da equipe dirigente é caracterizado pelas preocupações referentes ao que a instituição faz e ao que deveria fazer oficialmente. Em relação aos internados, a diferença básica, e central para as relações que daí decorrem, diz respeito ao *status* e as relações no mundo externo que os membros da equipe dirigente mantém, em oposição à rotina fechada dos internados.

Uma das consequências dessa discrepância pode ser que o trabalho com as pessoas, por exemplo, passe a adquirir o *status* de trabalho com objetos inanimados, tal como numa indústria. Há, pois, a necessidade de considerar os internados como pessoas, algo que nem sempre é tão simples dada a rotina das instituições, levando a um constante conflito entre a manutenção de padrões de tratamento humanísticos e a eficiência da instituição. Nesse sentido, os padrões de tratamento esperados por um internado entram em conflito com os padrões executados por essa equipe e pedem **tomadas de decisão** nem sempre fáceis, como a dúvida entre cercear a liberdade de um suicida ou alimentar à força alguém que se recusa a fazê-lo. As decisões, na maior parte dos casos, envolvem, colocam em lados opostos a eficiência e o tratamento humanístico nas instituições. As portas dos quartos de um hospital, por exemplo, devem ou não ficar abertas? As cabeças devem ou não ser raspadas? Como determinar o que melhora a eficiência e o que seria um padrão humanístico de tratamento?

¹⁰⁴ O tema do estigma será abordado na seção a seguir.

Nesse sentido, a responsabilidade da instituição pelo internado pode contribuir com problemas para seu *status*, já que não se trata de um trabalho com coisas, como outro qualquer. Por se caracterizar como material humano, os internados têm a capacidade de opor a essa equipe dirigente, o que, em muitos casos, caracteriza a necessidade de guardas e seguranças dentro das instituições totais. Além disso, justamente por serem humanos, os internados podem se tornar objetos de sentimentos tal como a camaradagem e a afeição. “Existe sempre o perigo de que o internado pareça humano; se for preciso impor tratamento considerado ‘cruel’, as pessoas da equipe dirigente sofrerão com isso” (GOFFMAN, 2005: 75). Essa possibilidade de gerar afeto está ligada ao que Goffman denomina “ciclo de participação”, quando as pessoas da equipe dirigente alternam momentos de contato e cautela com os internados.

Quando combinamos o fato de que a equipe dirigente está obrigada a manter certos padrões de tratamento humano para os internados com o fato de que pode passar a considerar os internados como criaturas razoáveis e responsáveis, que constituem objetos adequados para participação emocional, temos o contexto para algumas das dificuldades dos trabalhos com pessoas. [...] o controle emocional é extremamente difícil para as pessoas da equipe dirigente (GOFFMAN, 2005: 76).

A abordagem de Goffman mostra, dessa forma, a riqueza da interação entre pessoas que estão em papéis diferentes, mas que, obrigatoriamente, tem que interagir entre si levando em consideração critérios os mais diversos. Dessa forma, assim como o tema da identidade é ainda mais complexo dentro de uma instituição total, a interação também o é.

As exigências especiais do trabalho com pessoas estabelecem a rotina diária para a equipe dirigente; o trabalho é realizado num clima moral específico. O pessoal da equipe dirigente precisa enfrentar a hostilidade e as exigências dos internados, geralmente precisa apresentar aos internados a perspectiva racional defendida pela instituição (GOFFMAN, 2005: 77).

Essa complexidade é, em grande parte, amparada por **mecanismos de controle**. A existência de termos técnicos que definem estados de obediência ou insolência, por exemplo, refletem esse controle. Os termos moralistas utilizados refletem a perspectiva oficial da instituição e contém pressuposições amplas quanto ao caráter dos seres humanos. A diretoria acaba criando teorias sobre a natureza humana como uma parte da perspectiva

institucional que possibilita a racionalização da atividade e estabelece meios sutis para manter o distanciamento e a visão estereotipada dos internados. Além de uma teoria que seja justificadora das ações e possibilite determinadas interpretações a cada nova situação, outro problema da perspectiva institucional se refere aos serviços técnicos contratados pela instituição. Os especialistas assim contratados tendem a revelar uma certa insatisfação pela necessidade de se adaptar aos sistemas de privilégios de cada instituição. Ou seja, os membros da equipe de trabalho podem apresentar relações difíceis com os objetivos oficiais do estabelecimento, mesmo os diretores, divididos entre um tratamento humano e a necessidade de impor regras e obediência.

Torna-se patente, pois, como a imagem que cada agrupamento (internados e equipe dirigente) tem do outro é crucial para que sejam estabelecidas relações interativas básicas. No entanto, assim como na linha tênue que divide as regiões de fundo e de fachada abordadas por Goffman em *A Representação do Eu na Vida Cotidiana*, a fronteira entre esses dois agrupamentos também pode ser cruzada.

Normalmente esse cruzamento circunscreve “**liberações de papel**”, termo de Hughes, quando envolve solidariedade entre as partes que deveriam se manter distantes. O material de divulgação de uma instituição como um jornal interno, por exemplo, tende a dar alguma unidade às práticas ali desenvolvidas, fechando um círculo em torno da instituição possibilitando “um caráter de realidade pública ao mundo interior” (GOFFMAN, 2005: 86). Esse material também reflete a linha de ação da instituição, já que supervisionado por alguém da equipe dirigente. Outra situação em que as liberações de papel são possíveis são as festas anuais, em que pessoas da administração e internados se misturam através de **formas padronizadas de sociabilidade**, ou as apresentações teatrais, que podem conter várias sátiras de uma parte à outra, por exemplo.

A visita também pode levar a uma redução das restrições usuais, principalmente quando os portões são abertos (normalmente em datas comemorativas), e a exibição da instituição aos visitantes acaba levando a equipe dirigente a cuidar das aparências das instalações para que elas reflitam uma imagem adequada da instituição. As salas de visita, por exemplo, tendem a refletir muito mais os padrões externos do que os demais cômodos da instituição. “Quaisquer que sejam os efeitos de tais visitas sobre os padrões diários, parecem servir como uma recordação, a todos no estabelecimento, de que a instituição não é um mundo inteiramente isolado e de que tem alguma ligação com estruturas do mundo mais amplo” (GOFFMAN, 2005: 92). A exibição institucional também reflete um processo de

simbolização, em que as partes e processos da instituição a serem exibidos são mais novos e adequados, desde os equipamentos à alimentação.

Outra forma de reduzir as restrições entre os dois grupos e promover a liberação de papéis são as competições esportivas, em que um internado pode assumir um *status* de craque do time, por exemplo, enquanto um membro da equipe dirigente é um mero coadjuvante. Ou seja, papéis diferentes daqueles estereótipos são representados, principalmente se, num esporte coletivo, se misturam internados e membros da equipe dirigente num mesmo time. Assim também ocorre durante as cerimônias religiosas, como uma missa ou culto, por exemplo, em que todos fazem parte da mesma audiência, ou seja, do mesmo grupo e representam papéis muito semelhantes.

O que quer que seja que uma cerimônia ofereça aos participantes de uma instituição total, oferece algo apreciável para os estudiosos de tais organizações. Ao temporariamente modificar relação usual entre equipe dirigente e internados, a cerimônia demonstra a diferença de caráter dos dois agrupamentos – uma diferença que não é inevitável e nem inalterável. Por mais insípida que seja (e por mais funcional), a cerimônia assinala um momento em que se afasta e até se inverte o drama social diário, e assim nos lembra que aquilo que foi afastado tem um caráter dramático e não-material. A intransigência, a gozação coletiva da equipe dirigente, as participações pessoais que cruzam a linha equipe dirigente-internados – tudo isso sugere como é precária a realidade social na instituição total. Penso que não devemos ficar surpresos com esses rompimentos de uma distância social impiedosa, mas, ao contrário, admirar-nos de que não apareça um número maior de ‘fendas’ na organização (GOFFMAN, 2005: 97-98).

A impressão é que mesmo uma instituição total cercada por regras e normas é porosa em função das diversas alternativas de interação permeadas pelas interpretações de cada indivíduo. Se isso se dá numa instituição total, pode-se concluir que nas instituições da sociedade mais ampla essa porosidade é mais comum do que se tem em mente num primeiro momento. Essa possibilidade se amplia pela ressalva de Goffman em relação às restrições da sua abordagem, focada apenas na articulação entre dirigentes e internados. Segundo o autor, uma análise mais completa das instituições totais deve levar em conta outras relações, como as que são estabelecidas entre membros da instituição e a vida exterior, uma vez a indiscutível permeabilidade existente entre instituições e sociedade.

O autor defende, ainda, uma explicação funcional para o seu objeto de estudo, como se as instituições totais tivessem tais características pela estrutura social subjacente a todas elas. Goffman acredita nisso pelo excesso de semelhanças entre os vários tipos de instituições.

É certo que as semelhanças se impõe de maneira tão decisiva e persistente, que temos o direito de desconfiar que existam boas razões funcionais para que tais aspectos estejam presentes e que será possível ajustá-los e apreendê-los através de uma explicação funcional. Depois de fazer isso penso que elogiaremos e condenaremos menos determinados superintendentes, comandantes, guardas e abades, e teremos mais tendência para compreender os problemas sociais nas instituições totais através da estrutura social subjacente a todas elas (GOFFMAN, 2005: 108).

O capítulo sobre as instituições totais de *Manicômios, Prisões e Conventos* tornou-se uma referência para estudos das mais diversas áreas. Além de ter pensado essas instituições sob um prisma até então desconsiderado e ter sido capaz de observar os significados presentes em simples ações rotineiras desses estabelecimentos, Goffman ainda tem o mérito de basear todas as suas afirmações em outros estudos sociológicos e antropológicos. Só neste capítulo são duzentas notas de referência a outros textos, o que corrobora o prestígio de Goffman como um autor de grande erudição.

Como salientado ao longo dessa abordagem, o tema da identidade leva Goffman ao estudo específico da posição dos indivíduos estigmatizados. Assim como o autor o fez em relação aos internados, em *Estigma* os portadores de uma deformação em relação ao padrão da sociedade são analisados sob o prisma de como as suas interações com os ditos “normais” trazem alterações para suas identidades.

2.6.3 Estigma: Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada

A obra *Estigma: Notas sobre a manipulação da Identidade deteriorada* (1988) é uma instigante análise da situação de indivíduos incapazes de se confinarem aos padrões normalizados da sociedade, ou seja, inabilitados para a aceitação social plena, caracterizados

por deformações físicas, psíquicas ou de caráter, ou por qualquer outra característica que os torne, aos olhos dos outros, diferentes e até inferiores, e que lutam diária e constantemente para fortalecer e até construir uma identidade social. Um dos objetivos do texto é definir as pré-condições estruturais do estigma, em que Goffman afirma a busca da sociedade pelo estabelecimento de categorias nas quais as pessoas devem se encaixar, as **expectativas normativas**, e a dialética entre a **identidade social real**, que reflete os atributos que o indivíduo realmente possui e a **identidade virtual**, que se refere a essas exigências feitas pela sociedade.

Goffman analisa, nesta obra, os sentimentos da pessoa estigmatizada sobre si própria e a sua relação com os outros ditos “normais”, explorando a variedade de estratégias que os estigmatizados empregam para lidar com a rejeição alheia e a complexidade de tipos de informação sobre si próprios que projetam sobre os outros. Como obra de referência do interacionismo, este livro, entretanto, ocupa-se especificamente com a questão dos **contatos mistos**, os momentos em que os estigmatizados e os normais estão na mesma situação social, ou seja, na presença física imediata um do outro, quer durante uma conversa, quer na mera presença simultânea numa reunião informal.

O estigma, a socialização dos estigmatizados, a manipulação da informação sobre os defeitos e as reações encontradas em situações de integração social são descritas e analisadas ao longo de cento e cinquenta e oito páginas divididas em cinco capítulos. Os primeiros quatro capítulos analisam a forma pela qual o sujeito controla a circulação de informação que pode o desacreditar. Já o quinto capítulo foca o desvio em si e defende o estudo do comportamento desviante como uma legítima subdivisão da sociologia.

No primeiro capítulo é proposta a definição de estigma, que não é um atributo pessoal, mas uma forma de designação social e a análise da sua relação com a identidade social de cada um. Há três tipos de estigmas: por deformidades físicas, por moralidades e por linhagem de raça, nação e religião.

Em todos esses exemplos de estigma encontram-se as mesmas características sociológicas: um indivíduo que poderia facilmente ter sido recebido na relação social cotidiana possui um traço que pode-se impor à atenção e afastar aqueles que ele encontra, destruindo a possibilidade de atenção para outros atributos seus. Ele possui um estigma, uma característica diferente da que havíamos previsto. Nós e os que não se afastam negativamente das expectativas particulares em questão serão por mim chamados de *normais* (GOFFMAN, 1988: 14).

Goffman utiliza termos e expressões tais como “não é completamente humano”, “inferioridade” e “animosidade” para caracterizar a relação entre normais e estigmatizados. Ressalta, ainda, a existência de termos específicos (linguagem) para que os normais se referiam aos possuidores de um estigma e as várias **crenças** ligadas ao estereótipo do estigmatizado, como no caso de um cego que as pessoas sempre acham ser surdo, por exemplo, caracterizando a constante expectativa dos normais por um determinado comportamento dos estigmatizados.

Quando normais e estigmatizados realmente se encontram na presença imediata uns dos outros, especialmente quando tentam manter uma conversação, ocorre uma das cenas fundamentais da sociologia porque, em muitos casos, esses momentos serão aqueles em que ambos os lados enfrentarão diretamente as causas e efeitos do estigma. O indivíduo estigmatizado pode descobrir que se sente inseguro em relação à maneira como os normais o identificarão e receberão. [...] Essa incerteza é ocasionada não só porque o indivíduo não sabe em qual das várias categorias ele será colocado, mas também quando a colocação é favorável (GOFFMAN, 1988: 23).

Nota-se o foco sobre as noções da **identidade** e da **atribuição de papéis**, uma vez a dúvida que o estigmatizado possui sobre o que, de fato, “estão pensando dele”. Além disso, são claras as sensações de **exibição** e **visibilidade** pelas quais este último passa. Dessa forma, o estigmatizado passa a avaliar cada um dos seus pequenos atos, num processo de **auto-avaliação** caro ao interacionismo. Podem ocorrer, ainda, **avaliações prévias**, em que, imaginando o que vai enfrentar em determinada situação, o estigmatizado já executa determinados atos: andar de cabeça baixa, por exemplo, para que não observem o seu defeito facial. À essa retração, pode se contrapor também a aproximação dos contatos mistos pelos estigmatizados através de ações de agressividade. Assim, de uma forma geral, para o estigmatizado “as interações sociais mistas provocam uma interação angustiada” (GOFFMAN, 1988: 27), como na apresentação de Sartre sobre a angústia que caracteriza a presença do outro, apresentado no primeiro capítulo. Goffman salienta que essa mesma angústia pode ser sentida pelos indivíduos normais, que, antecipando o possível constrangimento ou agressividade do estigmatizado, se questionam sobre a forma de agir nesses contatos mistos. Está posto, pois, o **processo de consideração mútua** característico da interação.

Sentimos que o estigmatizado percebe cada fonte potencial de mal-estar na interação, que sabe que nós também a percebemos e, inclusive, que não ignoramos que ele a percebe. Estão dadas, portanto, as condições para o eterno retorno da consideração mútua que a psicologia social de **Mead** nos diz como começar, mas não como terminar. [...] Conseqüentemente, a atenção será furtivamente desviada de seus alvos obrigatórios, dado lugar à “consciência do eu” e à “consciência do outro”, expressa na patologia da interação – inquietação (GOFFMAN, 2005: 27-28).

O foco das ações deixa de ser, pois, seus objetivos finais para se voltar para as **representações da interação**. Para Goffman, a discrepância entre as identidades virtual e real “estraga” a identidade social do indivíduo, sendo essa última o principal objeto de *Estigma*, por se tratar de um estudo sociológico, voltado para as implicações dessa condição descrita para a vida coletiva.

Ao tema da identidade social, são fundamentais algumas considerações, como a observação da união dos estigmatizados em **grupos**¹⁰⁵, como nas Associações de Cegos ou nos Alcoólicos Anônimos, por exemplo, além da importância do conceito de **representação** no sentido político do termo, já que cada um desses grupos tem um representante para falar aos normais ou representar o grupo em quaisquer outras situações, respondendo pela classe estigmatizada. Além desse representante e dos seus iguais, o estigmatizado também pode contar, dentro dos seus contextos, com aqueles aos quais Goffman chama de **informados**, ou seja, pessoas normais que simpatizam com a causa dos portadores de um estigma. “São os homens marginais diante dos quais o indivíduo que tem um defeito não precisa se envergonhar nem se autocontrolar, porque sabe que será considerado como uma pessoa comum” (GOFFMAN, 1988: 37).

Assim como proposto em *Manicômios, Prisões e Conventos*, Goffman relaciona o tema da identidade social com a **carreira moral** do estigmatizado e aborda as várias mudanças que podem ocorrer na concepção do eu dessas pessoas durante o seu processo de **socialização**. Para o autor, a interação entre o processo no qual o estigmatizado toma consciência das crenças da sociedade mais ampla e o processo no qual ele aprende que possui um estigma particular e que isso traz conseqüências para ele formam a base para o posterior desenvolvimento desses indivíduos, essencialmente sobre a questão da sua

¹⁰⁵ Goffman ressalta utilizar o termo grupo num sentido mais comum e menos científico já que, “é muito comum que o conjunto total de membros não constitua uma parte de um único grupo em sentido estrito, já que não tem capacidade para ação coletiva nem um padrão estável e totalizador de ação mútua” (GOFFMAN, 1988: 32).

identidade pessoal, uma vez que esses processos são permeados por momentos de **participação, aceitação, identificação e apoio**, todos envolvendo **sistemas de crenças**.

As fases posteriores da carreira moral do indivíduo devem ser buscadas nessas mudanças de participação e crença. A relação do estigmatizado com a comunidade informal e as organizações formais a que ele pertence em função do seu estigma é, então, crucial. Essa relação, por exemplo, estabelecerá grande distância entre aqueles cuja diferença cria muito pouco de um novo “nós” e aqueles, como os membros de grupos minoritários, que se consideram parte de uma comunidade bem organizada com tradições estabelecidas (GOFFMAN, 1988: 47-48).

Essa diferenciação entre os grupos com os quais o estigmatizado se identifica e aqueles outros com quem se relaciona de maneira informal e distante leva o indivíduo que possui o estigma a se ocupar em controlar as informações relativas à sua identidade pessoal, no sentido de não se expor de forma inadequada ou a públicos inadequados, numa aproximação à abordagem de representação contida em *A Representação do Eu na Vida Cotidiana*.

Na abordagem do tema do controle da informação e da identidade pessoal, Goffman considera em detalhes as **questões simbólicas da interação**. Começa por salientar a diferença entre o indivíduo **desacreditado** e o **desacreditável**, isto é, entre aquele que apresenta aos normais uma discrepância visível entre a sua identidade social real e a sua identidade virtual e entre aquele cujo estigma ou “defeito” não é imediatamente visível nem ainda conhecido pelos outros. Para Goffman, existe uma tensão nos contatos entre normais e desacreditáveis, principalmente no que se refere à manipulação da informação sobre o defeito do estigmatizado, que busca manter-se na posição de desacreditável, apenas.

Essa manipulação pode assumir diversas formas. A **informação social** é transmitida pela própria pessoa a quem se refere, através de símbolos como distintivos na lapela, alianças, muletas, etc. Goffman divide os símbolos em três tipos: **símbolos de prestígio**, destinados a estabelecer uma posição de honra desejável, **símbolos de estigma**, que são efetivos em despertar a atenção para a discrepância da identidade do indivíduo e **símbolos desidentificadores**, que tendem a quebrar uma imagem lançando sérias dúvidas sobre a validade da identidade virtual. Cabe ressaltar, ainda, as diferenciações, fundamentais para a construção da identidade, dos símbolos que são apenas temporários, como um olho roxo, daqueles permanentes, como a cor da pele, além da necessidade de relativizar os significados

de cada signo de acordo com os grupos aos quais se referem. A cor da pele, por exemplo, em relação a determinado grupo pode ser um fator gerador de orgulho e, em relação a outro, possibilidade de vergonha ou humilhação. Além dos símbolos “carregados” pelos indivíduos, cabe considerar também as **informações sociais derivadas do grupo** com o qual o indivíduo se relaciona e as possibilidades de que elas sejam usadas como fonte de informação sobre a sua própria identidade, tal como o homem honesto que é visto em companhia de traficantes.

A forma de lidar com o estigma depende, sobremaneira, da **visibilidade** que ele atinge, ou seja, até que ponto o estigma comunica o que o indivíduo realmente é ou possui. “A visibilidade é, obviamente, um fator crucial. [...] A informação quotidiana disponível sobre ele [o estigmatizado] é a base da qual ele deve partir ao decidir qual plano de ação empreender quanto ao estigma que possui” (GOFFMAN, 1988: 58). Nesse sentido, a visibilidade e a sua forma vão contribuir para a determinação das ações dos indivíduos e qualquer mudança nessa visibilidade acarreta implicações para o **curso das ações**. Goffman sugere “**perceptibilidade**” e “**evidenciabilidade**” como termos que se encaixam melhor na definição e ressalta o quanto o público está envolvido com aquilo que observa. Assim, a capacidade decodificadora da “audiência” frente aos dados que a ela se apresentam são fundamentais para a interação e não apenas a definição formal de “isso é estigma e isso não é”. O autor relativiza, pois, a definição do estigma de acordo com as interpretações de cada normal que se depara com o estigmatizado.

Essa definição é influenciada pelo fato dos normais conhecerem ou não a **identidade pessoal** do indivíduo estigmatizado. Isso fica bastante claro na diferenciação das relações públicas do estigmatizado com pessoas com quem mantém apenas contatos estereotipados e aquelas relações marcadas pela intimidade, que podem gerar uma **rotina de normalização** em que o estigma perde, aos poucos, a capacidade de gerar distanciamento e o tratamento “cauteloso”. Assim, o conhecimento da identidade pessoal do estigmatizado pode gerar uma certa **familiaridade com o estigma** (GOFFMAN, 1988: 63). Entretanto, independente do grau dessa intimidade ou familiaridade, o autor ressalta a existência das previsões socialmente padronizadas que chegam a interferir nas relações mais íntimas: um casamento, por exemplo, pressupõe um alto grau de intimidade mas, por outro lado, também contém várias expectativas normativas, como o que é esperado de uma esposa e de um marido no cumprimento dos seus papéis sociais, por exemplo.

Ao invés, então, de pensar num *continuum* de relações, com o tratamento categórico e encobridor num extremo da escala e o tratamento particularístico e

aberto no outro, talvez seja melhor pensar em várias estruturas nas quais os contatos se produzem e se estabilizam – rua com pessoas estranhas, as relações de serviço superficiais, o lugar de trabalho, a vizinhança, o cenário doméstico – e ver que, em cada caso, é provável que ocorram discrepâncias características entre a identidade social virtual e a identidade social real, e que se realizem esforços, também característicos, para manipular a situação (GOFFMAN, 1988: 65).

Para Goffman, é preciso considerar que apenas o indivíduo conhece plenamente a si mesmo e, em consequência, a identidade social tende a apresentar várias diferenças em relação à identidade real. Assim como cada indivíduo corresponde a um projeto original para Sartre, para Goffman, cada indivíduo é o objeto para uma biografia, como um caderno que espera ser preenchido numa referência à noção de **unicidade**. Essa unicidade, entretanto, é constantemente confrontada com os **inúmeros papéis** que o sujeito precisa desempenhar.

Nota-se que essa unicidade inclusiva da linha de vida está em flagrante contraste com a multiplicidade de ‘eus’ que se descobrem no indivíduo ao encará-lo sob a perspectiva do papel social onde, no caso de a segregação entre papel e audiência estar bem manipulada, ele poderá sustentar com bastante facilidade egos bem diversos e, até certo ponto, pretender que não é mais algo que já foi (GOFFMAN, 1988: 73).

De uma forma geral, essa dialética entre a identidade pessoal e a identidade social e os conflitos daí decorrentes formam o eixo central das argumentações de Goffman.

A identidade pessoal, assim como a identidade social, estabelece uma separação, para o indivíduo, no mundo individual das outras pessoas. A divisão ocorre, em primeiro lugar, entre os que conhecem e os que não conhecem. Os que conhecem são aqueles que têm uma identificação pessoal do indivíduo; eles só precisam vê-lo ou ouvir seu nome para trazer à cena essa informação. Os que não conhecem são aqueles para quem o indivíduo é um perfeito estranho, alguém cuja biografia pessoal não foi iniciada (GOFFMAN, 1988: 77).

Nesse sentido, ao abordar, sob o curioso subtítulo *Os Outros como Biógrafos*, o fato dos “normais” conhecerem ou não pessoalmente o indivíduo estigmatizado, Goffman ressalta como os graus em que pode se dar esse conhecimento, referentes às experiências que

os normais mantêm com o estigmatizado, tendem a resultar em biografias que os normais elaboram para ele. Essas elaborações podem ser calcadas em inúmeras formas, da fama à infâmia, que também apresentam características de **controle social** e se seguem dentro das já citadas **expectativas normativas**. Algumas vezes, o descobrimento de um estigma até então encoberto pode trazer diversos tipos de ameaças à identidade social virtual do estigmatizado. O autor salienta a possibilidade de que o estigmatizado que tenta encobrir seu problema tem de levar uma vida dupla.

Quer as pessoas que saibam sejam poucas ou muitas, há, aqui, uma vida simples, que abrange aqueles que pensam que conhecem aquele homem totalmente e aqueles que realmente o conhecem. Essa possibilidade deve ser contrastada com a situação do indivíduo que vive uma dupla vida dupla, movendo-se em dois círculos, cada um dos quais desconhece a existência do outro e possui a sua biografia do indivíduo (GOFFMAN, 1988: 89).

A necessidade de encobrimento do estigma faz com que os seus portadores desenvolvam diversas **técnicas de controle de informação** usadas pelos indivíduos que pretendem ocultar um defeito secreto, numa prática denominada por Goffman de **acobertamento**. Assim, a pessoa desacreditada tem que manipular a tensão de ter seu estigma reconhecido e a pessoa desacreditável tem que manipular a informação para encobrir seu estigma. Isso não quer dizer que aquelas pessoas que tem um estigma reconhecido não façam esforços para atenuar a tensão dessa situação. O estigmatizado, pois, tem a possibilidade de encobrir assim como de acobertar o estigma, sendo esta última apenas uma atenuação da tensão que o estigma traz para as interações, ao contrário da primeira, em que os atributos diferenciais do sujeito são secretos. Aos que buscam esse encobrimento, Goffman ressalta a angústia de ser descoberto e as técnicas para controlar essa informação, com especial ênfase sobre a noção de **rotina diária**, como os quadros de referência com os quais tanto desacreditados quanto desacreditáveis têm que lidar. Em relação a esses últimos, esconder ou eliminar os signos que revelam o estigma é fundamental.

Todo esse processo traz conseqüências para as identidades social e pessoal, sendo que a primeira permite considerar a estigmatização em si e a segunda o papel do estigmatizado na manipulação do estigma. Para Goffman, é fundamental diferenciar a identidade do eu, a identidade pessoal e a identidade social. Os últimos dois tipos são parte dos interesses e definições de outras pessoas em relação ao indivíduo, enquanto a primeira é,

de fato, subjetiva e mais livre no que tange à sua construção pelo próprio indivíduo, já que livre das expectativas dos outros.

Uma vez portados dessas diversas identidades, o estigmatizado leva uma **vida ambivalente**, posto que interage tanto com outros estigmatizados quanto com outros “normais” e tende a se alternar entre esses dois grupos através de códigos de conduta referentes a cada um deles. Para Goffman, o estigmatizado, em função da necessidade de adequar-se a diferentes situações, acaba se tornando um crítico das cenas sociais que presencia.

Ele pode ser levado a colocar entre parênteses um conjunto de interações sociais causais para examinar o que elas contêm em matéria de temas gerais. Ele pode tornar-se “consciente da situação” enquanto os normais presentes estão espontaneamente envolvidos na situação, constituindo a própria situação para esses normais um pano de fundo de questões abertas. Essa extensão da consciência pelas pessoas estigmatizadas é reforçada, como já foi sugerido, por sua sensibilidade especial às contingências da aceitação e da revelação, contingências às quais os normais serão menos sensíveis (GOFFMAN, 1988:122).

Os estigmatizados, pois, tem mais sensibilidade em relação às situações que os cercam, o que corrobora a importância dos grupos com os quais o estigmatizado possui relações. “Já que o que um indivíduo é, ou poderia ser, derivam do lugar que ocupam seus iguais na estrutura social [...] aqui encontramos um exemplo claro de um tema sociológico básico: a natureza de uma pessoa, tal como ela mesma e nós a imputamos, é gerada pela natureza de suas filiações grupais” (GOFFMAN, 1988: 123-124). No caso do estigmatizado, esse processo é mais complexo, já que se um normal tende a fazer parte de vários grupos, com algumas semelhanças entre si, o estigmatizado pode fazer parte de vários grupos bastante diferentes. Assim, os **alinhamentos intragrupais e exogrupais** precisam adaptar-se mutuamente. Ou seja, volta-se à importância dos contatos mistos e a dinâmica entre ser aceito ou não e fazer-se aceitar, como propõe Goffman, através de uma lista de sugestões de como agir listadas a partir da página 120, o **bom ajustamento**, nos seus termos. “Ele exige que o estigmatizado se aceite, alegre e inconscientemente, como igual aos normais enquanto, ao mesmo tempo, se retire voluntariamente daquelas situações em que os normais considerariam difícil manter uma situação semelhante” (GOFFMAN, 1988: 132).

Essas exigências implicam, em muitas vezes, uma aceitação-fantasma e uma normalidade-fantasma, nos termos de Goffman. “A ironia dessas recomendações não é o fato

de se pedir ao estigmatizado que ele seja, pacientemente, frente aos outros, o que não lhe deixam ser, mas que essa expropriação de sua resposta possa ser a sua melhor recompensa” (GOFFMAN, 1988: 133). Em alguns momentos, portanto, a posição mais inteligente que se tem a tomar é aquela que tem um fundo falso. Goffman ressalta o quanto esses limites são confusos, o que garante a **instabilidade da interação** e diferentes formas do indivíduo compor a sua **identidade do eu**. Ele terá que aceitar um eu para si mesmo, “mas esse eu é, como deve necessariamente ser, um habitante estranho, uma voz do grupo que fala por e através dele” (GOFFMAN, 1988: 134). O indivíduo oscila porque ouve diferentes vozes: de alguns vem a afirmativa de que ele é um membro da sociedade como outro qualquer; de outros, o contrário. Ele é igual a qualquer outra pessoa, mas também não o é, ou seja, recebe diferentes identidades dependendo das contingências das situações face-a-face.

As interações, postas essas considerações, tornam-se absolutamente problemáticas para o estigmatizado, já que a situação específica do estigmatizado e a sua resposta à situação em que se encontra, vai se referir ao estigmatizado e o normal como sendo parte um do outro, um processo social de dois papéis no qual cada indivíduo participa de ambos. Nesse sentido, é cara a importância das **normas sociais**, cujo compartilhamento é condição necessária para a vida social. No caso do estigmatizado, o fracasso ou sucesso em se adequar às normas sociais tem conseqüências diretas sobre a sua integridade psicológica. Se para o normal já é difícil atender a todas essas normas e, normalmente, em ao menos uma delas, o indivíduo dito normal não se enquadra, o quadro fica mais complexo para o estigmatizado. Assim, manipular o estigma torna-se um processo mais comum do que se imagina para essa adequação. É “um processo que ocorre sempre que há normas de identidade” (GOFFMAN, 1988: 141). Para Goffman, o indivíduo é capaz de construir um aprendizado que lhe permita exibir-se tanto como um normal quanto como um desviante, no sentido de não ser adequado às expectativas normativas da sociedade. Ou seja, **o estigmatizado se alterna entre vários papéis**, sendo capaz de manter, simultaneamente, o domínio sobre os papéis do normal e do estigmatizado.

O estigma envolve não tanto um conjunto de indivíduos concretos que podem ser divididos em duas pilhas, a de estigmatizados e a de normais, quanto um processo social de dois papéis no qual cada indivíduo participa de ambos, pelo menos em algumas conexões e em algumas fases da vida. O normal e o estigmatizado não são pessoas, e sim perspectivas que são geradas em situações sociais durante os contatos mistos, em virtude de normas não cumpridas que provavelmente atuam sobre o encontro. Os atributos duradouros de um indivíduo em particular podem

convertê-lo em alguém que é escalado para representar um determinado tipo de papel; ele pode ter de desempenhar o papel de estigmatizado em quase todas as suas situações sociais [...] Entretanto, os seus atributos estigmatizadores específicos não determinam a natureza dos dois papéis, o normal e o estigmatizado, mas simplesmente a frequência com que ele desempenha cada um deles. E já que aquilo que está envolvido são os papéis em interação e não os indivíduos concretos, não deveria causar surpresa o fato de que, em muitos casos, aquele que é estigmatizado num determinado aspecto exibe todos os preconceitos normais contra os que são estigmatizados em outro aspectos (GOFFMAN, 1988: 149).

Goffman amplia a sua análise, do ponto de vista individual, para o ponto de vista mais amplo, quando aborda a questão da função social do estigma:

Embora se possa argumentar que os processos de estigmatização pareçam ter uma função social geral – a de recrutar apoio na sociedade entre aqueles que não são apoiados por ela – e, presumivelmente, nesse nível, são resistentes à mudança, devem-se ver que parecem estar implícitas aí funções adicionais que variam muito marcadamente segundo o tipo de estigma. A estigmatização daqueles que têm maus antecedentes morais pode, nitidamente, funcionar como um meio de controle social formal; a estigmatização de membros de certos grupos raciais, religiosos ou étnicos tem funcionado, aparentemente, como meio de afastar essas minorias de diversas vias de competição; e a desvalorização daqueles que têm desfigurações físicas pode, talvez, ser interpretada como uma contribuição à necessidade de restrição à escolha do par (GOFFMAN, 1988: 150).

Portanto, os indivíduos que têm um estigma, sobretudo os que têm um defeito físico, podem precisar aprender a **estrutura da interação** para conhecer as linhas ao longo das quais devem reconstruir a sua conduta se desejam minimizar a intromissão de seu estigma. O relacionamento entre indivíduos estigmatizados e indivíduos “normais” deve ser como se fosse uma espécie de trato, em que o estigmatizado se sinta inteiro participante da socialização, sem temer ou sofrer nenhum tipo de preconceito; e, para os “normais” não ficarem distantes, devem desenvolver habilidades para aprender a conviver e interagir com eles, não se sentindo, com isso, limitados, mas sim integrados. É possível observar como, nas páginas finais de *Estigma*, Goffman incorpora o tema da estrutura social e sua relação com os processos de auto-definição do indivíduo estigmatizado. Nas suas obras subsequentes, o tema ganha ainda mais relevância para o autor. *Relations in Public*, por exemplo, abordado na seqüência, traz uma análise da vida pública em que Goffman busca equilibrar as abordagens

flexíveis da conduta individual com os imperativos e contingências da estrutura da vida em sociedade.

2.6.4 Relations in Public: Microstudies of the public order

A influência de Durkheim foi marcante nessa obra de Goffman e evidencia-se pela ênfase do autor na necessidade de preservação do equilíbrio ritual nas interações face-a-face. O indivíduo desenvolve, em sua vida social, um repertório de práticas para manter as aparências que constitui o “tato” social, o *savoir faire*. Goffman introduz o conceito de “troca” (*interchange*), que remete à seqüência de atos desde uma ameaça às aparências até o restabelecimento do equilíbrio no ritual da interação. A divisão que Durkheim estabelecera entre rituais positivos (como homenagens e oferendas) e negativos (envolvendo interdições e proibições) influencia uma distinção entre trocas de apoio e trocas corretivas, processos sociais analisados em dois capítulos de *Relations in public* (1972). Embora suas considerações abarquem tanto encontros imediatos quanto encontros mediados (cartas, documentos administrativos etc.), o significado das trocas torna-se mais claro em situações de co-presença imediata e, mais especificamente, na conversação.

A vida pública – no sentido micro-sociológico da interação face-a-face – é um campo que, segundo Goffman, foi por muito tempo negligenciado. Nesse sentido, *Relations in Public* aborda as relações sociais enquanto elementos da estrutura social e da vida pública. O autor denomina a ordem social como o conjunto dos vários padrões e rotinas de comportamento associadas às regras básicas da sociedade. O foco do trabalho é sobre as normas e práticas utilizadas por um participante quando em interação, e não necessariamente sobre a diferenciação ou integração desses participantes. O tema das normas (ou sistema de referências) é caro a Goffman, já tendo sido abordado nas suas produções anteriores. Assim, dentro do espectro da ordem social, o autor se dedica ao estudo da ordem pública, especificamente às ocasiões em que o contato face-a-face ocorre.

Para Goffman, a cada novo sistema de referências os indivíduos podem ser coisas diferentes. “It’s too easy to say merely that the individual play different roles. The somethings that participate in different systems of activity are in some degree different

things” (GOFFMAN, 1972: 5). Para o autor, o indivíduo pode ser duas coisas: uma unidade veicular e uma unidade de participação.

Ao falar do primeiro Goffman aborda a existência de bases normativas para a ordem pública e toma como exemplo as regras de tráfego, tanto no que se refere a motoristas quanto a transeuntes: assim como numa ordem social, os membros não saem de seu caminho ou rota apenas para agredir ou colidir com os demais, e buscam sempre ajustar-se de acordo com as regras convencionais para evitar essas “colisões”. “Road traffic rules serve as something of an ideal case in arguments regarding the nature and value of ground rules” (GOFFMAN, 1972: 7). Goffman destaca como essa ação implica tanto em confiar nos outros quanto em compartilhar os mesmos padrões de informação. Além disso, tanto o tráfego de carros quanto de pedestres envolvem **acordos formais e informais**. Duas questões são fundamentais nesse exemplo que servem para a análise da organização da vida pública.

Em primeiro lugar, a **externalização**, que consiste na caracterização das intenções do agente através de símbolos, especialmente gestuais que podem e devem ser percebidos pelos outros. Já a **exposição** consiste na análise que o indivíduo faz da área por onde ele está se movendo, como se, a todo momento, estivesse reconhecendo o terreno por onde está passando.

In all this maneuvering, two special moments can be found. First, there is the “critical sign”: the act of the part of the other that finally allows the individual to discover what it is the other proposes to do. Second, there is the “establishment point”: the moment both parties can feel that critical signs have been exchanged regarding compatible directions and timing, and that both appreciate that this has occurred. [...] As often noted in the literature, these routing signals generate the possibility of gamesmanship (GOFFMAN, 1972: 13-14).

É importante ressaltar a importância, nesse jogo, da existência do cavalheirismo, das soluções diplomáticas e da civilidade, além, é claro, de terceiros que podem contribuir para esse controle das impressões necessário a cada nova situação. Assim, as ruas se tornam palco de um torneio, um certame. “All in all, then, its possible to argue that there is such a thing as a pedestrian traffic system, the individual himself being the vehicular unit” (GOFFMAN, 1972: 16).

Para Goffman, as unidades fundamentais da vida pública são o *single*, indivíduo só e isolado, e o *with*, caracterizado por dois ou mais membros quando estão juntos. O autor ressalta que essas são unidades interativas e não sócio-estruturais.

Social settings and social occasions are not organized in terms of individuals but in terms of participation units. [...] Participation units – singles and withs – tell us about the individual's condition as he moves about during the day. [...] It is against the background of an individual's daily round that we can plot the course of the single or with which contains him and the junctures where this participations status change (GOFFMAN, 1972: 21-27).

Assim, o indivíduo deve ser analisado do ponto de vista da sua forma de participação. Goffman salienta a importância de não olhar essas distinções de participação apenas do ponto de vista dos diferentes papéis desempenhados pelo indivíduo, mas através de um espectro mais amplo. Noções como a de territorialidade são centrais a essa análise, principalmente porque reivindicações de territórios que não são, necessariamente ou apenas espaciais. Na verdade, os territórios do *self* podem sofrer vários tipos de invasão, das mais complexas às mais corriqueiras, como num ônibus apertado em que as pessoas encostam demais umas nas outras.

Para dar cabo do seu objetivo principal – caracterizar as **trocas de apoio** e as **trocas corretivas**, o autor chama a atenção para três considerações principais (1) a necessidade de desenvolver uma perspectiva que incorpore tanto a etologia quanto as posições durkheimianas; (2) um novo paradigma para avaliar as ameaças às regras pode ser pensar que vários participantes estão sempre tendo que lidar com **contingências** de acordo com os vários **cenários** ou **ambientes** nos quais se encontram, o que envolve a consideração de seus objetivos e desejos pessoais; (3) algo central para o senso subjetivo do indivíduo é o seu **ego**, a parte de si mesmo com a qual ele identifica sentimentos positivos; daí a tentativa constante de preservar o *self*.

Sobre as questões de Durkheim, Goffman, em alusão à diferenciação entre os rituais positivos e negativos, retrata como os rituais voltados para entidades sobrenaturais ou que envolvem ritos obrigatórios são cada vez menos frequentes na sociedade contemporânea, ressaltando que o que temos de ritual, atualmente, são as relações interpessoais, que também podem ser analisadas à luz da distinção durkheimiana. Segundo o autor, os rituais negativos,

marcados pelo afastamento conforme proposto por Durkheim, são muito comuns, principalmente no que se refere à ordem pública.

Goffman ressalta como o **diálogo** é uma característica desses rituais, sejam negativos ou positivos, de apoio ou corretivos, visando seja a remediar uma situação delicada (*remedial interchanges*) quanto a manter a cerimônia de um encontro (*supportive interchanges*).

I might add in passing that these two basic interchanges, the supportive and the remedial, are among the most conventionalized and perfunctory doings we engage in.[...] Almost all brief encounters between individuals consist precisely and entirely of one or the other of these two interchanges. [...] Surely, in spite of the bad name that etiquette has given to etiquette, it is time to study these performances (GOFFMAN, 1972: 64).

Os rituais de apoio ou suporte são caracterizados por diferentes ações com um objetivo comum. “The situation of one individual, when seen from his own point of view, provides a second individual with directions for formulating ritual gestures of concern” (GOFFMAN, 1972: 66). Nesse aspecto, enquadram-se, segundo Goffman, todas as situações relacionadas a perguntas sobre o tempo, sobre o último filme que passou na TV ou se o trabalho tem sido estressante, por exemplo, além de cortesias e pequenas oferendas. Tudo garante que o valor do outro não seja negado explicitamente, pela consideração com a qual é tratado. É fundamental considerar que esses rituais de apoio têm funções distintas, ou seja, podem ser realizados em diferentes conjunturas e de diferentes maneiras, o que possibilita a sua distinção em classes, como rituais de ratificação ou de manutenção das situações. Essas classes são definidas, sobretudo, tendo como base o conceito de contato social:

Contact can be said to occur when individuals simultaneously address themselves to one another, and this is simultaneously known and known to be known. Face-to-face orientations is typically involved. Typically, too, the contact forms part of something more complex, nameley, a social encounter involving an exchange of words or other recognition rituals and the ratification of mutual participation in an open state of talk. [...] Note, two individuals may be in bodily contact and not be, by the definition above, in social contact at all. [...] It is a apparent precondition for the performance of supportive rituals is that the gier and receiver be in contact,

whether face-to-face or mediated¹⁰⁶. No contact, no interpersonal ritual (GOFFMAN, 1972: 70-71).

Goffman se dedica à abordagem de uma classe específica dos rituais de apoio, presente em toda a sociedade humana: os **cumprimentos** ou **saudações** (*greetings*, nos seus termos.). Para o autor, eles são representativos de várias questões sociológicas importantes, como o *status*, e, como são os possibilitadores de um contato social, devem ser conceituados como **rituais de acesso**, já que os contatos tanto começam quanto terminam através dessas saudações ou cumprimentos. Sobre esse comportamento, ressalta que a expectativa de que um ritual de acesso acontecerá pode ser quebrada, por exemplo, quando um indivíduo se silencia frente à saudação do outro ou, num outro exemplo, quando A pergunta “Como vai?” para B e B começa a relatar todos os problemas vivenciados nos últimos dias. Para Goffman, responder “Eu vou bem, e você?” não caracteriza uma resposta, mas igualmente um ritual de acesso marcado por uma saudação. Além disso, existem diferenças significativas entre as expressões utilizadas, principalmente no que se refere ao nível de formalidade de cada uma delas. “It must be admitted that rituals of greeting and farewell are responsive not merely to the issue of access, but also to the kind of ritual license binding the performers” (GOFFMAN, 1972: 83).

Para abordar as **trocas corretivas**, o autor se dedica à definição do conceito de **norma social**, ressaltando as diferenças entre as normas formais e informais e a importância da noção de **responsabilidade**.

A social norm is that kind of guide for action which is supported by social sanctions, negative ones providing penalties for infraction, positive ones providing rewards for exemplary compliance. The significance of these rewards and penalties is not meant to lie in their intrinsic, substantive worth but in what they proclaim about the moral status of an actor [...] social sanctions themselves are norms about norms. [...] [they are] formal when a specialized agency that has been officially delegated the sanctioning task acts in due response to a schedule of sanctions; informal when the work is done locally, largely by the very person whose concerns have been jeopardized or by those who personally sympathize with him, the sanction itself taking a rough, and changing form. [...] Formal sanctions sustain regulations, informal sanctions what are sometimes thought of as social pressures (GOFFMAN, 1972: 95-96).

¹⁰⁶ O tema da interação mediada será abordado no próximo capítulo pela obra de John Thompson.

As normas se relacionam diretamente aos direitos e deveres do indivíduo e a sua eficácia depende fundamentalmente do conceito de **responsabilidade moral**, que combina, segundo Goffman, as noções do porquê o indivíduo agiu como agiu, como ele poderia ter agido, como ele deveria ter agido e como ele agirá no futuro. Assim, o conceito de responsabilidade envolve várias questões relacionadas ao julgamento individual, ou seja, aos significados que o próprio indivíduo atribui às suas ações.

Como as normas abordadas em *Relations in Public* dizem respeito àquelas situações que regulam a ordem pública, sejam pessoais ou entre desconhecidos, Goffman salienta a importância do tema da comunicação e do contexto em que as ações ocorrem. Afinal, para que uma norma da ordem pública seja quebrada, ou considerada como tal, é preciso que ela seja presenciada e entendida por outros presentes. O foco sobre a quebra das normas se dá porque as trocas ou interações corretivas se referem justamente à tentativa do indivíduo de remediar uma impressão ruim passada anteriormente, seja através de novos gestos, expressões ou posturas do próprio corpo. A tentativa de alterar a má impressão leva o indivíduo a se engajar em atividades que possam corrigir essa posição. Nesse processo, pois, a definição de normas, a postura dos outros em relação a elas e a postura do sujeito que fere uma norma são centrais na argumentação de Goffman. Nota-se como o processo é caracterizado, essencialmente, pela **atribuição de significados via interação**. “This remedial activity is a constant feature of ordinary interaction and, indeed, through ritually closed interchanges, it provides the organizational framework for encounters. Ritual interchanges, especially remedial ones, articulate behaviour, resulting in functionally unified cuts in the behavioral stream” (GOFFMAN, 1972: 184).

Dessa forma, a noção do senso comum de controle social, referida essencialmente a instituições ou lugares como salas de aula ou tribunais é ampliado pelo autor, que afirma a existência do controle social em situações corriqueiras do dia-a-dia. Segundo Goffman, a partir do momento em que os indivíduos se encontram na presença imediata uns dos outros, estão abertas as possibilidades de ofensas e conflitos, principalmente porque as informações e os significados das ações nem sempre são dispostos de forma clara nesses encontros. Para o autor, a principal peculiaridade do controle social da vida pública é o acontecimento de suas várias fases se dá no mesmo **contexto**.

The scene of crime, the halls of judgment, and the place of detention are all housed in the same cubicle; furthermore, the complete cycle of crime, apprehension, trial, punishment, and return to society can run its course in two gestures and a glance.

Justice is summary [...] Thus, social situations are not to be seen as places where rules are obeyed or secretly broken, but rather as settings for racing through versions in miniature of the entire judicial process. (GOFFMAN, 1972: 107).

Para Goffman, esses pequenos rituais da vida pública cotidiana constituem a “a moldura organizacional dos encontros” caracterizados principalmente pela tentativa dos indivíduos de manterem uma imagem viável de si mesmos aos olhos dos outros. “It is strange, and more Durkheimian than it should be, that today, at the time when the individual can get almost everything else off his back, there remains the cross of personal character – the one he bears, albeit lightly, when he is in the presence of others” (GOFFMAN, 1972: 187).

Esse tema da moldura institucional será caro aos desenvolvimentos posteriores do autor, principalmente em razão da importância dos contatos sociais para as análises da vida contemporânea, haja visto a popularidade dos estudos de Simmel sobre a relação entre indivíduo e subjetividade na modernidade. Em *Frame Analysis*, uma das obras mais conhecidas de Goffman, com a qual iniciamos a seção a seguir, essa preocupação pode ser percebida.

2.6.5 Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience

Frame Analysis é uma das obras mais prestigiadas de Erving Goffman, sendo alçada ao status de grande desenvolvimento teórico por muitos comentadores. Segundo Nunes, “*Frame analysis* constitui a obra teoricamente mais ambiciosa de Goffman” (2007: 258). Já para Salgado, “Goffman ousou *in extremis* com o seu *Frame Analysis*” (2006: 630)¹⁰⁷. É importante ressaltar ainda a importância da obra também pelas inúmeras referências que o próprio Goffman faz às suas obras anteriores.

¹⁰⁷ O conceito de *frame* ainda não possui uma tradução consensual na academia brasileira, sendo comuns as utilizações de termos como quadros ou enquadramentos quando da abordagem dessa obra. “Prefiro empregar o termo “quadro”, que evoca a proximidade com a técnica da fotografia e do cinema (enquadramento, *framing*, quadro da película, fotograma) e também, no vernáculo, incorpora o sentido de “estrutura”, “moldura”, “esqueleto” que o termo apresenta na língua inglesa. Além disso, “quadro” significa “referência”, “perspectiva”, sentidos fundamentais na sociologia interpretativa e, principalmente, nas escolas do interacionismo simbólico e da etnometodologia, tão caras a Goffman” (NUNES, 2007: 258). Em razão desses argumentos de Nunes, pois, nessa investigação será utilizada a nomenclatura quadro como tradução para *frame*.

Para proceder à sua argumentação, o autor se dedica, inicialmente, a relacionar alguns conceitos interacionistas com os quais debate ao longo de todo o livro. Já na introdução, relaciona a importância de Thomas e da noção por ele cunhada de **definição da situação**, ao rebater a conhecida frase: “If men define situations as real, they are real in their consequences”. Para Goffman, as conseqüências da definição de uma certa situação têm pouca importância para o evento em si e a definição da situação não é criada pelos indivíduos nela envolvidas, mas, antes, pela própria sociedade, em uma análise em que se vale de alguns pressupostos durkheimianos. Assim, o que cabe ao indivíduo, nesse processo, é acessar corretamente como a situação e agir conforme essa definição.

Partindo desse pressuposto, e visualizando o quadro como uma outra forma, diferente daquela proposta por Thomas, de definição da situação, Goffman aborda a perspectiva jamesiana de **múltiplas realidades** e enfatiza a importância de que, ao invés de se perguntar o que é a realidade, cabe ao indivíduo pensar sob quais circunstâncias é possível crer que as coisas são reais. Torna-se patente a importância, nesses termos, do conceito de **atenção seletiva** de James, além da referência aos sub-mundos ou sub-universos aos quais o indivíduo pode dirigir sua atenção. Goffman aborda, ainda, a apropriação e o refinamento desses conceitos por Schutz, pela noção de **províncias finitas de significado**, em que a prioridade é dada à interpretação do sujeito e à intersubjetividade:

We speak of provinces of meaning and not of subuniverses because it is the meaning of our experience and not the ontological structure of the objects which constitute reality. [...] the common-sense world is from the outset a sociocultural world, and the many questions connected with the intersubjectivity of the symbolic relations originate within it, are determined by it, and find their solution within it (SCHUTZ *apud* GOFFMAN, 1974: 4).

Para Goffman, entretanto, as proposições de Schutz são mais sugestivas do que definitivas. Assim, com base em Thomas, James e Schutz e tendo apropriado o termo *frame* do texto de Bateson “*A Theory of Play and Phantasy*”, Goffman propõe sua perspectiva:

My perspective is situational, meaning here a concern for what one individual can be alive to at a particular moment, this often involving a few other particular individuals and not necessarily restricted to the mutually monitored arena of a face-to-face gathering. I assume that when individuals attend to any current situation, they face the question: “What is it that is going on here?” Whether asked explicitly, as in times of confusion and doubt, or tacitly, during occasions of usual certitude, the question is put and the answer to it is presumed by the individuals then proceed to

get on with the affairs at hand. Starting, then, with that question, this volume attempts to limn out a framework that could be appealed to for the answer (GOFFMAN, 1974: 8).

Para responder à citada pergunta “O que está acontecendo aqui?”, Goffman relaciona a importância de considerar (1) que os eventos são descritos e avaliados de acordo com o foco dos indivíduos, podendo variar as distâncias, portanto; (2) assim como o foco, é preciso considerar as diferentes perspectivas e o fato de que interesses diferentes geram diferentes relevâncias motivacionais e (3) o fato de que, em várias situações, muitas coisas diferentes estão acontecendo ao mesmo tempo. Isso posto, assim como os demais interacionistas que privilegiaram a questão da relativização, o autor ratifica a importância da relatividade das interpretações de cada situação de acordo com as posições de cada sujeito envolvido. Dada essa relativização, Goffman busca deixar claro que seu objetivo é mostrar a vulnerabilidade às quais quadros estão sujeitos, principalmente porque dependentes das interpretações dos indivíduos. Corroboram essa afirmativa a importância do status das discussões (com ênfase na linguagem cotidiana) para a noção de quadro.

Discussions about frame inevitably lead to questions concerning the status of the discussion itself, because here terms applying to what is analyzed ought to apply to the analysis also. I proceed on the commonsense assumption that ordinary language and ordinary writing practices are sufficiently flexible to allow anything that one wants to express to get expressed (GOFFMAN, 1974: 11).

Goffman ressalta que *Frame Analysis* se refere à **organização da experiência subjetiva** e não à organização da sociedade, já que não se trata de uma tentativa de explicar a estrutura social. “I personally hold society to be first in every way and individual’s current involvement to be second; this report deals only with matters that are second” (GOFFMAN, 1974: 13). O caráter sociológico, no entanto, é diversas vezes reiterado, uma vez que o autor considera os quadros não apenas como formas de interpretação, mas como as condições para a existência dessas interpretações. Nesse sentido, a característica distintiva do ser humano social é a capacidade de engendrar e construir os quadros de acordo com as circunstâncias com as quais se depara. É possível especular, isso posto, que a definição de quadros de Goffman se relacione ao um desenvolvimento, caracterizado por um competente refinamento, do que grande parte dos interacionistas define como contexto ou situação social.

A sofisticação do termo por Goffman deve-se, principalmente, pela ênfase na construção simbólica dos significados e às análises de como os quadros se adaptam às formas complexas da vida cotidiana, conforme a condução interacional que os indivíduos elegem uns para com os outros. O autor apresenta, dessa forma, uma concepção de quadro como uma estrutura dinâmica, flexível e sensível às influências das intenções e representações dos interlocutores, estabelecendo um caráter recorrente aos encontros sociais.

Enquadres¹⁰⁸, assim, são estruturas sociais reconhecidas pelos interactantes, numa relação dinâmica de construção de significados, tendo como principal lócus de expressão os aspectos semióticos da comunicação humana, em relação íntima com a linguagem. Desta maneira, os enquadres se adaptam às formas complexas de nossa vida cotidiana, conforme a condução interacional que elegemos uns para com os outros, dinamizando o que queremos dizer e representar. [...] Em outras palavras, o dinamismo natural dos enquadres faz com que estes possam ser recuperados a qualquer momento da interação, sinalizando as intenções comunicativas dos falantes envolvidos no enlace interacional e se transformando de conformidade com os objetivos da interação em curso. (RODRIGUES JR, 2005: 130)

Ao dinamismo dos quadros é *mister* relacionar as diversas profundidades através das quais podem ser manifestar, tais como os quadros que se dão em estruturas primárias, quando a experiência é organizada em função do que ocorre ao redor do indivíduo, ou as transformações dos quadros tendo em vista a **modulação**, (*keying*) ou a **fabricação** (*fabrication*).

Keying provides one basic way in which a strip of activity can be transformed, that is, serve as an item-by-item model for something else. Differently put, keyings represent a basic way in which activity is vulnerable. A second transformational vulnerability is now considered: fabrication. I refer to the intentional effort of one or more individuals to manage activity so that a party of one or more others will be induced to have a false belief about what is going on. [...] So it would appear that a strip of activity can litter the world in two ways, can serve as a model from whose design two types of reworking can be produced: a keying or a fabrication (GOFFMAN, 1974: 83).

¹⁰⁸ Observa-se como a utilização de “enquadres” como tradução para frame por Rodrigues Júnior corrobora a afirmação anterior da ausência de um parecer absoluto sobre a utilização do termo na academia brasileira.

Qualquer que seja a profundidade dessas manifestações, cabe ressaltar que, novamente em alusão à Schutz, as interpretações se dão com base nos **estoques de conhecimento** que tornam um indivíduo competente o bastante para entender o que se passa ao seu redor. Assim, em *Frame analysis* a característica distintiva do ser social é construir, engendrar, transformar, não somente o mundo material, sensível, mas também as condições que o permitem criar, distinguir e avaliar as significações referentes a esse mundo. A pluralidade de situações com as quais o indivíduo tem que lidar, e os quadros daí resultantes, são descritos por Goffman através do termo *strip*, utilizado para se referir a uma tira ou faixa de atividade arbitrariamente selecionada da atividade em curso.

Imaginemos, como ilustração, a descrição de uma tira (*strip*) ou faixa de atividade: uma pessoa que anda por uma rua movimentada é abordada por um desconhecido que começa a xingá-la, em voz alta, sem motivo aparente, atraindo a atenção dos demais transeuntes, que passam a formar uma roda em volta da cena, alguns gracejando, outros apenas observando, curiosos. A pessoa tolera os insultos até certo limite, quando, subitamente, ataca o desconhecido com socos e pontapés. A vítima dos gracejos, nessa “faixa” de atividade, só pode experimentar e descrever a ação a partir de um “quadro de atividade”, pois ela se encontra constrangida, na situação descrita, pelo que ocorre em sua volta e por uma “reserva de conhecimento” que carrega por sua experiência social de vida e pelo contexto da situação, e que a torna “competente” para interpretar aquele ato como uma agressão, uma tentativa de expô-la publicamente ao ridículo. O ato foi interpretado a partir de uma estrutura primária da percepção. Contudo, pode ocorrer uma segunda lâmina no quadro se a atividade envolver uma *performance*, como no caso de uma brincadeira ou um “conto do vigário”. O desconhecido, apesar de dirigir insultos verbais ao outro, o faz “sem ter motivação” para menosprezar, mas apenas para provocar a reação, como numa brincadeira de mau gosto. Esta segunda descrição já estaria no “quadro da *performance*”. Poderíamos imaginar diversos outros níveis superiores de transformação sucessiva do quadro de atividades, como, por exemplo, uma câmera que filma a cena e uma emissora de TV que a transmite ao vivo num programa de entretenimento, como uma atração do tipo “pegadinha do Faustão”. As interpretações dos telespectadores seriam, nesse caso, orientadas por outro *frame*, que transformaria o quadro de atividade primário, descrito atrás (NUNES, 2007: 259).

Assim, são múltiplas as camadas de significado que podem ser construídas com base numa ação social já que, ao enquadrar determinado contexto, o indivíduo está, como

apontado anteriormente, definindo uma situação para si, organizando a experiência e a percepção em função do que ocorre seu ao redor. Essa pluralidade de situações e interpretações alçou *Frame Analysis* à condição de clássico, principalmente pelas múltiplas possibilidades de aplicação desse aparato teórico. Muitas dessas aplicações foram realizadas pelo próprio Goffman em outras obras. Nessa investigação, como salientado na introdução a essa seção, foi realizado um recorte baseado nas produções mais sofisticadas e conhecidas do autor. Cabe ressaltar, entretanto, que a produção de Goffman é muito mais ampla e engloba obras como *Behaviour in Public Places* (1963), *Strategic Interaction* (1969), *Forms to Talk* (1981), *Interaction Ritual* (1967) e *Encounters* (1961), dentre outros, não abordados nessa investigação pela necessidade do recorte citado.

Com a abordagem das reflexões goffmanianas encerra-se, pois, a apresentação dos autores que perfilaram-se ao interacionismo. Como salientado, tendo como ponto de partida referências filosóficas bastante aproximadas, os autores ora elencados levaram a cabo o desenvolvimento de reflexões e conceitos dos mais variados, classificando o interacionismo como uma teoria que, de fato, tem amplo campo de aplicação. Essas considerações são corroboradas pelos desenvolvimentos recentes que, direta ou indiretamente se apropriaram da teoria, como será apresentado no próximo capítulo. Antes disso, entretanto, apresenta-se uma taxonomia com as principais reflexões apresentadas nesse capítulo como recurso para a síntese de uma apresentação relativamente extensa.

QUADRO Nº 2
TAXONOMIA DAS CONTRIBUIÇÕES INTERACIONISTAS

	PRINCIPAIS PROPOSIÇÕES TEÓRICAS
FOOTE WHYTE	Coloca-se entre a Antropologia e a Sociologia (GOFFMAN e BECKER)
	A estrutura social é formada por diferentes planos de interação
	Sistemas de status, favores e obrigações mútuas são fundamentais para a coesão do grupo
	Posições sociais são interdependentes; a alteração de uma posição altera todo o padrão de interação
	Importância do pesquisador problematizar sua posição no campo de pesquisa
	As atitudes devem ser inferidas a partir do comportamento humano.
	Importância de não realizar julgamentos morais e de participar das discussões
BLUMER	O mundo empírico é o mundo natural de onde os indivíduos derivam suas interpretações
	Os seres humanos agem com base em significados construídos pela interação (STRAUSS)
	Converteu o caráter processual de toda ação em um dogma metodológico
	Importância dos significados criados pelos próprios indivíduos – processos de interpretação e atribuição (Oposição ao determinismo de MEAD)
	Apenas a metodologia da interação social rende uma verdadeira e direta observação
	Ainda que os objetos retenham uma realidade empírica que está além do processo de interação social, o significado da relação entre esses para conduta humana é um subproduto da interação de indivíduos
	Objetos físicos, objetos abstratos e objetos sociais
	Característica distintiva da consciência humana: formação de habilidades sociais
	A determinação de problemas, conceitos, técnicas de pesquisa e esquemas teóricos deve ser feita por exame direto do mundo social
	Importância dos grupos de referência, grupos funcionais e atores-chave
	Opinião Pública - Recepção como um processo coletivo
	As pesquisas devem considerar a essencialidade das dimensões temporal e contextual, já que as reações dos sujeitos não podem ser consideradas de forma isolada, sem referência ao <i>background</i> .
	BERGER E LUCKMANN
Tendência desmistificadora do pensamento sociológico	
A consciência sociológica predispõe uma pessoa para a percepção de outros mundos, a não-respeitabilidade intelectual	
Alternação – O homem moderno parece estar num perpétuo estado de dúvida (SARTRE)	
Os múltiplos sistemas de significados têm uma estrutura social, são localizados e pressupõem regras	
Aparente inevitabilidade dos imperativos institucionais – A sociedade é dependente da fraude	
Gênese, manutenção e transformação da Identidade são processos sociais que sofrem pressões internas e externas	
Teoria do Papel: processos de reconhecimento e não-reconhecimento	
Liberdade: revolução, sabotagem, alheamento, criação de contra-sociedades e manipulação das situações	
Complementação entre Weber e Durkheim: a sociedade define os homens e é por eles definida	
Relativização dos contextos e múltiplas realidades (JAMES); Intencionalidade da consciência (HUSSERL)	
A vida cotidiana é a realidade por excelência: atitude natural (SCHUTZ), rotina e esquemas tipificadores	
Linguagem – possibilidade de reciprocidade (STRAUSS); Estoque de conhecimento (SCHUTZ)	
A auto-produção é um empreendimento social (SARTRE) – Historicidade e Controle	

	Dinâmica objetivação – exteriorização – interiorização (ampliação da noção de self – MEAD)
	Importância do universo simbólico (caráter de ordenamento) para a legitimação da ordem institucional
	Dialética anonimidade x intimidade (Distância de Papéis – GOFFMAN)
	Socialização bem-sucedida: alto grau de simetria entre as realidades objetiva e subjetiva
	Identidade: fruto da dialética entre indivíduo e sociedade
STRAUSS	Auto-avaliação: processo interpretativo baseado em sistema de crenças (BLUMER)
	Dimensão histórica – A interação tem caráter evolutivo (BLUMER); os agentes são sempre diferentes após um processo de interação
	A linguagem é o mais importante processo coletivo – palavras são injunções para a ação, que é experimental e exploratória
	A estrutura é moldada por atores em interação – a ordem social é uma afiliação simbólica
	Complexidade das interações face-a-face: status, respostas involuntárias, erros de julgamento, multiplicidade de papéis, moldura institucional (GOFFMAN)
	Influência mútua entre as construções individuais e coletivas
	A sociedade não é uma entidade acabada, mas em constante processo de negociação – dimensão temporal
	A identidade é fluida, metamórfica e plástica
BECKER	Não vê necessidade de diferenciação entre a Sociologia e a Antropologia (FOOTE WHYTE e GOFFMAN)
	Concepção da sociedade como ação coletiva
	Definições de situação são permeadas por convenções capazes de organizar grupos – Caráter político
	O desvio é criado pela sociedade, a partir do momento em que a criação de regras por parte de grupos cria as infrações que o constituem
	Relativização das definições forjadas por cada grupo social
	Importância das hierarquias de credibilidades nas reflexões sobre <i>biases</i> nas pesquisas
	A utilização de métodos pré-determinados pode comprometer o resultado da pesquisa (FOOTE WHYTE)
	Relevância do ponto de vista dos atores e das restrições sociais do cotidiano
GOFFMAN	Interação: potencial de encobrimento, descobrimento, relações falsas e descobertas
	A representação é socializada – precisa se ajustar às expectativas da platéia – e implica discrepâncias entre a aparência e a realidade
	Grupos de representação – coletividades envolvidas na encenação de certas rotinas
	Movimento entre as regiões de fachada (formalidade) e de fundo (familiaridade recíproca)
	As rupturas na representação têm conseqüências em três níveis de abstração: personalidade, abstração e estrutura social
	Atores são mercadores de moralidade
	Instituições totais: tendência ao fechamento, controle e vigilância
	Processo de mutilação do eu: despojamento de papel, adequação às regras, exposição contaminadora; arregimentação
	Possibilidades de reorganização do eu: sistemas de privilégios e ajustamentos secundários
	Táticas de adaptação: afastamento, intransigência, conversão
	Cruzamento entre as fronteiras dos agrupamentos circunscreve liberações de papel
	Uma instituição total cercada por regras e normas também é porosa em função das diversas alternativas de interação permeadas pelas interpretações de cada indivíduo.
	Expectativas normativas e sistemas de referências – a dialética entre a identidade social real e a identidade social virtual
	O estigma não é um atributo pessoal, mas uma forma de designação social (BECKER – conceito de desvio)
	A visibilidade do estigma leva o estigmatizado a constantes processos de auto-avaliação
	Relação entre o tema da identidade social com a carreira moral do estigmatizado
O desacreditado e o desacreditável: controle da informação e da identidade pessoal – manipulação de símbolos	

Contradição entre unicidade e a multiplicidade de papéis – instabilidade da interação e da identidade do eu
Necessidade de preservação do equilíbrio ritual nas interações face-a-face
Unidades interativas (não-estruturais) fundamentais da vida pública: <i>single</i> e <i>with</i>
Importância do diálogo para as trocas de apoio e as trocas corretivas
Os pequenos rituais da vida pública cotidiana constituem a “a moldura organizacional dos encontros”
Importância do indivíduo acessar corretamente as definições da situação moldadas pela sociedade – <i>What is going on here?</i>
Relativização da interpretação das situações: diferentes relevâncias motivacionais; os eventos são descritos e avaliados de acordo com o foco dos indivíduos, podendo variar as distâncias; em várias situações, muitas coisas diferentes estão acontecendo ao mesmo tempo
Os quadros são vulneráveis posto que dependentes das interpretações dos sujeitos.
Flexibilidade da linguagem ordinária
Dialética entre a organização subjetiva e a organização da sociedade
Quadros sinalizam as intenções comunicativos dos atores (modulações ou fabricações)

Fonte: SOTTANI, Silvânia. (2008), *Intercionismo e Ciências da Saúde: proposições para um debate in: SALGADO, Gilberto Barbosa. Teorias Sócio-Políticas da Saúde. Curso ministrado na especialização Ciências Humanas e Saúde. Juiz de Fora, UFJF.*

3 DESDOBRAMENTOS RECENTES: Expansão Morfológica e Densidade Espacial das Fronteiras Teóricas

3.1 Perspectivas Teóricas

Os autores apresentados no segundo capítulo, como visto, expõem conceitos fundamentais para o entendimento da dinâmica social sob a ótica do interacionismo. Faz-se necessário, no entanto, uma apresentação das abordagens contemporâneas da teoria para que áreas relevantes, como a mídia, a política e a psicanálise, por exemplo, também sejam vistas através do aparato interacionista.

É importante ressaltar que muitas dessas abordagens contemporâneas não apenas aplicaram o interacionismo na análise de temas da modernidade mas, em muitos casos, complementaram a teoria, tornando-a ainda mais sofisticada. Algumas reflexões, como as realizadas por Peter Hall e Gilberto Velho, dialogam diretamente com os interacionistas. Em outras, essa influência é relativamente indireta. Interacionistas ou não, todos os textos trabalhados na seqüência trazem luzes interessantes para as Ciências Sociais em geral, uma vez que temas contemporâneos, instigantes em muitos casos, são abordados tendo em vista a teoria ora apresentada.

Este capítulo é dividido em duas partes principais: inicialmente serão apresentadas as perspectivas teóricas contemporâneas para que, na segunda etapa, as inovações metodológicas do campo possam ser abordadas. Ao contrário dos demais capítulos, por se tratar dos desenvolvimentos recentes, buscar-se-á apresentar os trabalhos desenvolvidos a partir da década de 70, que é estabelecida como marco dos novos desenvolvimentos, principalmente pelo trabalho de Peter Hall, publicado em 1975.

3.1.1 PETER HALL – “Simbolizações representam conhecimento, comunicação e ação”

Peter Hall¹⁰⁹ pode ser considerado um marco cronológico para os desenvolvimentos recentes nas vertentes das Ciências Sociais que se apropriaram da abordagem interacionista para a resolução de questões contemporâneas. Em *A Symbolic Interactionist Analysis of Politics* (1975), o autor propõe um olhar para a prática política do ponto de vista do interacionismo, numa crítica direta à visão estática do funcionalismo. Para tanto, ressalta as características da inerente **agência do indivíduo**, dedicando a primeira parte do seu artigo para um apanhado dos conceitos da corrente, o que realiza de forma sintética num texto que, apesar de curto, é completo e pertinente, além de focar em considerações de três dos principais autores interacionistas: Blumer, Strauss, e Goffman. Trata-se de um texto fundamental porque, além de exibir um conjunto teórico relevante, o autor ainda aplica seu feixe de conceitos numa análise prática da ação política, mostrando como essa escola pode ser coerente para o estudo de temas prioritários para a sociedade.

Conforme exposto, o interacionismo parece, à primeira vista, um complexo teórico preocupado em investigar as relações interpessoais, o que é pertinente. Está enganado, no entanto, aquele que supõe que suas bases teóricas foram lançadas apenas com esse fim. Dos conceitos interacionistas valer-se-á Peter Hall em sua análise, onde expõem com clareza a importância das noções de **emergência, processo, volição, significado, self, ação e interação** para o entendimento do homem como agente construtor da realidade. É pelo estudo dessas noções que Hall vai chegar ao tópico de maior alcance social da sua defesa: **a ordem social negociada**, baseando-se, principalmente, na definição de ação conjunta de Herbert Blumer em alusão à Mead.

The picture is composed in terms of action. A society is seen as people meeting the varieties of situations that are thrust on them by their conditions of life. These situations are met by working out **joint actions** in which participants have to align their acts to one another. Each participant does so by interpreting the acts of the others and, in turn, by making indications to others as to how they should act. [...]
Mead saw human society in this way – as a diversified social process in which

¹⁰⁹ Peter Hall é professor emérito da Universidade de Missouri, Columbia. Segundo a página eletrônica do departamento de Sociologia da Universidade, de onde é professor desde 1972, a agenda de estudo de Hall envolve três áreas inter-relacionadas: processo político, organização social e políticas educacionais, que o autor estuda com base nas premissas do interacionismo (University of Missouri-Columbia, 2008).

people were engaged in forming **joint actions** to deal with situations confronting them (BLUMER, 1969:72) (grifos da autora).

Ampliando essa concepção de ação conjunta, Hall considera que os indivíduos interagem entre si para se posicionarem diante da sociedade através de **intersubjetividade**, **coordenação** e **consenso** e também interagem individualmente ou em grupos com as estruturas sociais, como instituições e regras, por exemplo. Ao contrário de um agregado de partes, a ação conjunta pressupõe, portanto, uma **síntese de objetivos e valores**. Para que possam agir em conjunto, os homens se valem de **simbolizações**. Para Hall, o indivíduo vive tanto num ambiente simbólico quanto físico e responde aos estímulos, tanto de outros indivíduos quanto do ambiente em que vive, através dos significados que depreende dos símbolos com os quais tem contato. Essa **atribuição de significados**, tema caro aos interacionistas, como observado, é um processo que depende inteiramente da cultura onde o indivíduo está inserido – o que se conhece por **socialização** – e pressupõe que a sociedade precede qualquer existência individual.

Ao processo de atribuição de significados são caros, ainda, os temas da **cultura e valores**, por um lado, e dos **interesses e intenções**, por outro. Na verdade, é pouco provável que, no momento da ação, essa dicotomia rígida se estabeleça. Ao contrário, para o interacionismo, os atributos racionais para a tomada de decisões e os valores do indivíduo se interpenetram, formando uma única base para a interação. Ao invés de uma distinção clara entre essas noções, Hall propõe sua atuação em conjunto. “The position taken here [is] that both the material and ideal elements come to be reflected in and expressed through the interpretative processes or the self-conceptions of the actors” (HALL, 1975: 72).

Seja em função de fins definidos, seja em relação aos valores, ou ambos, o indivíduo age de acordo com as situações com as quais se defronta. A cada nova situação, novas simbolizações. Percebe-se, nesse ponto, em aproximação à noção de Thomas, ampliada por Goffman, de **definição da situação**, mais um argumento que contradiz a visão rasteira do interacionismo como uma teoria de micro-alcance: mesmo argumentando sobre a instabilidade da estrutura social, essa é vista como a base de onde emergem os pré-requisitos e os significados para a interação. Torna-se patente, pelos conceitos de simbolização e socialização, como o interacionismo não possui um viés de controvérsia entre indivíduo e sociedade. Ao contrário, sua defesa é da construção conjunta de ambos através do processo interpretativo:

Symbols are the means by which people orient themselves to the world, to others, and to themselves.[...] Meaning is also not fixed for all time but will vary with time, culture, situation and the people acting toward it.[...] Such meanings arise and are transformed in the context of communication with others as one learn from others the meaning of objects as they see them and as one takes part in offering his own meaningful view. [...] Symbolizations, therefore represent knowledge, communication and action (HALL,1975: 37-38).

Ao atribuir significados às ações do outro, o indivíduo se vê num processo de **role-taking**, ou seja, ele atribui um papel, ou um personagem, ao outro, de acordo com a situação. Apenas depois de construída e estabelecida uma identidade para o outro, o indivíduo está realmente hábil a interagir com ele, já que vai basear suas próprias ações naquilo que julga ser pertinente para a identidade com a qual está interagindo. Hall atribui a esse processo interpretativo a ação dos homens e a interação entre eles. Além de interagir com os outros, o indivíduo também interage consigo próprio, ao se colocar como um objeto que também carece de atribuição de significados – o *self*. A forma como o indivíduo se auto-conceitua para posicionar-se diante dos outros e do mundo também é um processo interpretativo, nos moldes descritos anteriormente por Mead. Essa característica do homem de conseguir ser sujeito e objeto ao mesmo tempo constitui uma das chaves para a interação, afinal, torna-se necessário para o indivíduo refletir sobre a construção que os outros têm dele e sobre a imagem através da qual ele objetiva posicionar-se. Daí a afirmação de que o homem também interage consigo próprio.

A assumida existência de divergentes intenções e valores para a ação de cada um dos indivíduos envolvidos na interação pode levar, em alguns casos, a um processo de **simbolização não-harmônico**. A existência de contingências, ambigüidades e conflitos quebram a estabilidade das ações conjuntas e pedem novos significados e novas simbolizações. Assim, a busca por uma ordem é um processo de alta complexidade, em função das diferenças entre os elementos que a compõe: diferentes objetivos, valores, interesses e padrões, o que a transforma numa busca permeada por uma ação dinâmica baseada em **constante negociação** ou **barganha**. É com base em negociações, portanto, que as identidades vão se formando, sejam identidades individuais ou coletivas. Hall coloca essa noção de forma clara ao definir a ordem social negociada: “The model of society that derives from the negotiated order is one characterized by a complex network of competing groups and individuals acting to control, maintain, or improve their social conditions as defined by

their self-interests” (HALL, 1975:45). Nesse ponto percebemos a relevância do conceito de **conflito**. Se a estrutura não é estável, isso se dá em função das diferenças entre as posições de seus elementos e da busca por interesses divergentes, o que pede constantes negociações e sugere possibilidades de emergência de conflitos. O conflito e a divergência são vistos, portanto, menos como empecilhos à interação do que como acontecimentos que a propulsionam, já que pedem novos significados que só poderão ser atribuídos através de novos processos de negociação, dadas as diferentes intenções. A necessidade de estabelecer definições comuns para dada situação é a base da ação conjunta (*joint action*). É desse **processo temporal** permeado por **incertezas** que vai se dar a dinâmica da sociedade.

As negociações, apesar de positivas para a interação, podem, no entanto, sofrer restrições pela existência de **limitações estruturais e culturais**. Em referência ao tema da dominação em Weber, Hall aponta a influência das posições hierárquicas e dos compromissos ideológicos como fatores limitadores da negociação. Para tanto, aborda como a questão da ideologia move a conduta humana e considera como os grupos de sucesso trabalham na manutenção de suas posições, incorporando a noção de **poder**, central no seu debate. Ao propor uma distinção entre autoridade e poder, aquela caracterizada por fins coletivos, consenso e cooperação e este por objetivos essencialmente privados propensos ao conflito e ao dissenso, Hall aponta a necessidade de um estudo acurado das bases onde o poder se apóia de forma a delimitar a negociação ou propulsioná-la, de acordo com os objetivos pré-definidos.

Para Hall, no entanto, a busca e a manutenção do poder também são processos dinâmicos e os limites estruturais à negociação não são rigidamente dados. Ao contrário. Para o interacionismo, **a estabilidade da estrutura é uma falácia** e são justamente as situações problemáticas e flexíveis surgidas dessa estrutura que alavancam a dinâmica social. Pode-se afirmar, assim, que Hall assume a existência de características estruturais limitadoras da interação até determinado alcance. Esses limites, no entanto, são ultrapassáveis, uma vez iniciado o processo de negociação e barganha.

Como exposto, com esse breve diálogo, Hall focaliza seus apontamentos sobre a noção de ação, propondo seu estudo do ponto de vista de agentes que são ativos, atores e reatores ao mesmo tempo, e que respondem às simbolizações que os permeiam sempre com novos significados, resultando num complexo e dinâmico modelo de sociedade que vai se formar das relações de negociação intersubjetivas e entre indivíduos e instituições. A concepção de **processo** é, como visto, central para o debate de Hall, uma vez a ênfase dos

seus estudos apontarem para a ação, em especial para as alterações no seu curso, em detrimento da estrutura: “Activity is assumed normal course of events for man so that instead of asking how do we motivate man to activity, the interactionist becomes perplexed at lack of activity or interested in changes in activity” (1975:38).

Ao aplicar esses conceitos numa análise da prática política, Hall coloca a relação entre o interacionismo simbólico e os processos de **definição de situações** que caracterizam a vida política, apontando como várias das práticas com esse objetivo se encaixam no que propõe a corrente em questão. Hall justifica sua escolha pelo campo político para aplicação da teoria porque, segundo o autor, a política representa a área que reflete os temas não-resolvidos que carecem da criação e aplicação de uma norma. Assim, envolve interações negociadas, uma vez a presença de múltiplos interesses, baseadas em **trocias simbólicas**, tais como os processos de **barganha de recursos materiais** (que envolve recompensas e induções e ocorre no *backstage*); **o discurso político** (que busca envolver e persuadir os espectadores) e o **gerenciamento da impressão** (caracterizado pela necessidade de controle da conduta dos outros de acordo com os próprios interesses).

A mobilização simbólica de apoio, nesses termos, é fundamental, principalmente pela necessidade de criação de uma **identidade para o político**, uma vez que as performances do candidato definem a sua imagem mais do que sua posição partidária. É vital considerar, entretanto, o risco desse processo de criação: uma candidatura é uma atividade que envolve muitos atores, possibilitando diferentes formas de rejeição. Alternativas como a utilização de um conjunto de símbolos para cada audiência e a consciência dos efeitos das formas não-verbais de comunicação, como entonação, aparência e conteúdo são vitais para diminuir esse risco. Além da identidade do candidato, Hall destaca a noção de **altercasting** (criação de uma identidade para o oponente). “This is important not only in terms of what they like about him, but also in terms about they dislike about his opponent” (HALL, 1975: 62).

Para tanto, considera fundamental o tema da **linguagem** e como sua correta utilização pelo discurso persuasivo contribui para a **formação da identidade** do enunciador, ressaltando ainda os efeitos das formas não verbais de comunicação no envolvimento dos espectadores para convence-los da correção do seu *self*, definindo a situação a favor dos objetivos traçados.

We must be therefore interested in how the audience is activated (or perhaps deactivated or deflected). The maintenance and activation of power come from

being able to convince others of the correctness of your position. Of being able to appeal to those symbols which strike a resonance, of presenting one's self in the appropriate and desired style. (HALL, 1975:51)

Através desse processo dinâmico, o caráter de um homem público, que interage com os demais e que precisa colher bons frutos dessa interação, vai sendo formado. Em consequência dos objetivos traçados, a **manipulação de símbolos** é uma constante, assim como o controle do fluxo informacional: saber definir as situações e traçar estratégias para lidar com elas é fundamental para o sucesso da interação do ponto de vista do enunciador. Para Hall, **conhecimento é poder e informação equivale a controle**: o cálculo das ações apropriadas depende do conhecimento das intenções do outro em relação à mesma situação. Numa situação problemática em que todas as outras coisas estão num mesmo nível, o controle vai para quem tem a informação mais acurada; saber o que público espera e o que o oponente vai fazer permite antecipar ações e manter a vantagem. **Além disso, é vital o encobrimento das informações destrutivas** (HALL, 1975: 54), já que controlar o fluxo de informações e limitar o acesso ao *backstage* permite planejar, estruturar e ensaiar as performances do candidato. Nesse sentido, a manutenção do segredo das forças e fraquezas é crucial e está sob risco permanente, uma vez que a linha entre as regiões frontal e de fundo (*backstage*) é cada vez mais tênue. Hall ressalta como essa linha tende a funcionar como uma membrana semi-permeável, em que algumas informações podem apenas entrar e outras apenas sair.

A abordagem do autor se coloca, assim, como uma aplicação empírica dos conceitos de Goffman, como as distinções entre regiões de fachada e fundo e o acobertamento das informações, assim como dá especial atenção ao tema da linguagem, caro a Strauss. Esse caráter empírico contido na reflexão de Hall corrobora a afirmativa da consideração do seu texto como um marco cronológico dos desenvolvimentos recentes da corrente.

Hall se dedica, ainda, a uma avaliação geral do interacionismo, colocando-o como um balanço entre o Marxismo e o Parsonianismo:

If the nature of the negotiated order is as tight as some Marxists allege, then this perspective should be able to demonstrate its existence and sources and processes of maintenance. If the solidarity of the social order is a reflection of common values, then this should be reflected in the interactions of men (1975:72)

Para Hall, o interacionismo pode se colocar como uma alternativa teórica para a contemporaneidade porque traduz melhor a realidade social, ao enfatizar vários aspectos que

foram “negligenciados” por outras escolas. Seu grande diferencial, assim, é trazer à tona a relevância de conceitos como **contingência, conflito, intenção, voluntarismo, processo e consequência**, dentre outros já citados, mais adequados para lidar com a vitalidade da realidade social como um sistema absolutamente dinâmico, cujo movimento só se dá em razão desses conceitos.

Essa importância atribuída aos aparatos simbólicos por Hall e, em especial, seu foco sobre a dinâmica da vida social, aponta a relevância do interacionismo para a vida política, tanto no que tange às campanhas e à imagem dos candidatos, como salientado, quanto no próprio processo de construção das políticas públicas, em que a interação entre governantes e opinião pública, longe de constituir uma relação linear e mecânica, caracteriza-se pela complexidade dos atores envolvidos e suas relações com os *status* e significados atribuídos, conforme proposto pelo cientista político Michael Howlett.

3.1.2 MICHAEL HOWLETT - “Os processos democráticos são muito mais complexos do que sugerem as teorias de ligação linear”

Em um contexto em que são cada vez mais discutidos temas como o *accountability* e *check and balances*, o artigo de Michael Howlett¹¹⁰, *A Dialética da Opinião Pública* (2000), serve a uma dura crítica à natureza normativa das várias pesquisas sobre a relação entre opinião pública e formulação de políticas públicas, considerada como linear por muitos estudos tradicionais, em oposição à complexidade que, na sua opinião, esses processos envolvem. Para Howlett, o modelo linear que considera o governo apenas como uma máquina de formular políticas sem autonomia é, no mínimo, reducionista de um processo que engloba uma ampla gama de variáveis. Na abordagem proposições diferenciadas para a relação indireta entre opinião pública e políticas públicas, a argumentação de Howlett se dará com base em vários conceitos interacionistas para o estudo de um tema que, apesar de fazer parte

¹¹⁰ Michael Howlett é professor de Ciência Política na Universidade Simon Fraser, no Canadá, especialista em análises de políticas públicas, em especial as políticas canadenses relacionadas ao meio ambiente. Howlett é co-autor de *Studying Public Policy* (2003), *In Search of Sustainability* (2001), *The Political Economy of Canada* (1999 & 1992) e *Canadian Natural Resource and Environmental Policy* (1997 & 2005). Também é co-editor dos periódicos *Canadian Journal of Political Science* e *Encounters: Political Science in Translation*, além de revisor do *Journal of Comparative Policy Analysis* (SIMON FRASER UNIVERSITY, 2008).

da agenda dos cientistas políticos há tempos, ainda carece de reflexões contemporâneas. Acredita-se que o mérito do autor é justamente incorporar novas possibilidades para a análise dessa dialética, tornando-a menos “engessada” a partir de temas caros ao interacionismo.

A primeira sugestão de Howlett é que a opinião pública seja vista como mais um dos elementos que formam o ambiente em que o processo político se desdobra. Para argumentar sobre esse ponto, o autor aborda as várias etapas de formação das políticas, numeradas na seqüência, ressaltando, a cada uma delas, a relação indireta com a opinião pública. Howlett propõe, dessa forma, um modelo de análise, que considere, seqüencialmente as etapas (1) Construção da Agenda – *Agenda Setting*; (2) Formulação de Políticas; (3) Tomada de Decisões; (4) Implementação das Políticas e (5) Avaliação das Políticas.

Em relação à primeira etapa, caracterizada pelo *Agenda Setting* (**Construção da Agenda**)¹¹¹, Howlett estabelece a diferenciação entre a influência exercida pelo público sobre o conteúdo das políticas e sobre o estilo através do qual essas serão tratadas, com especial ênfase nesse último ponto, variável de acordo com o tamanho do público que apóia determinada causa.

A existência ou não de um público em determinada questão pode afetar e de fato afeta as atividades de construção de agenda através da definição dos tipos de processo de construção de agenda seguidos pelo governo. Em questões com grande público, os governos podem ser pressionados a agir, enquanto que naquelas com pouco público é mais difícil aumentar a pressão. De modo semelhante, em questões com grande público, as iniciativas do governo devem ser legitimadas por processos de consulta e audiências públicas, ao passo que, sem público, as questões podem ser tratadas internamente (HOWLETT, 2000: 179-180).

Os temas da **audiência** e da **legitimação** são, pois, fundamentais a essa etapa apenas a partir do momento em que o público envolvido constitui, de fato, um grupo numeroso. Do contrário, a influência é restrita, assim como na segunda etapa da dialética, caracterizada pela **Formulação das Políticas**. Segundo Howlett, nesse momento é característico que a opinião pública seja representada indiretamente por **grupos de interesses**, o que revela a importância dos **sub-sistemas de políticas**: grupos que possuem **atores-chave** que interagem entre si e com os seus representados formulando uma visão específica sobre determinado tema, principalmente porque dotados de conhecimentos técnicos caros à

¹¹¹ Sobre a construção da notícia e o discurso da mídia, ver Almeida e Bandeira (2005).

definição das políticas. Howlett não explora em detalhes o funcionamento desses sub-sistemas em si, ressaltando apenas a sua funcionalidade do ponto de vista da formulação de políticas. Esse funcionamento pode ser ricamente explorado sob a ótica do interacionismo, em especial pela análise dos componentes simbólicos que permeiam o processo, assim como o foi pela retórica.

Howlett faz uma breve menção ao problema da baixa participação de alguns membros nesses sub-sistemas, numa referência à noção do *free-rider* (carona) trabalhada por Mancur Olson no clássico *A Lógica da Ação Coletiva* (1999). Especula-se sobre a viabilidade e a riqueza científica de um estudo de grupos sociais que os analise de forma comparativa a partir de um debate entre o interacionismo e a teoria da escolha racional, em especial pelas reflexões de Olson. Esse estudo seria ainda mais produtivo se considerada o terceiro estágio da dialética proposta por Howlett, relacionada à **Tomada de Decisões**, etapa que, apesar de crucial nesse processo, envolve um número ainda menor de atores, à exceção dos processos de referendos e plebiscitos. A importância do interacionismo nessa etapa, assim como seu possível debate com a Teoria da Escolha Racional, se dá principalmente porque, apesar de, aparentemente, tratar-se de um movimento fechado e permeado por restrições, especialmente em governos modernos com constituições democráticas, não deve-se caracterizar a Tomada de Decisões pela baixa autonomia, ao contrário, principalmente dada a importância dos diferentes valores envolvidos.

Exatamente qual o processo seguido e qual a decisão considerada “a melhor” varia entre tomadores de decisão e nos **contextos** em que operam. Os tomadores de decisão variam muito em termos de sua **formação, conhecimento e predileções**, o que afeta o modo como interpretam um problema e suas soluções. Diferentes tomadores de decisão operando em situações institucionais semelhantes respondem diferentemente ao lidar com os mesmos problemas ou com problemas semelhantes (HOWLETT, 2000: 183) (grifos da autora).

Na etapa seguinte, a quarta, da **Implementação das Políticas**, ao contrário, o desempenho é, em grande parte, comandado por burocratas especialistas. Além de centralizarem recursos materiais, a burocracia tem acesso a **informações privilegiadas** sobre diferentes aspectos da sociedade.

Em certos momentos, a informação é coletada deliberadamente, em outros a informação flui para ela como parte do seu lugar central no governo. A

permanência da burocracia e a estabilidade de seus membros também lhe dão uma vantagem sobre seus superiores, o executivo eleito. Finalmente, o fato de que as deliberações sobre políticas em sua maior parte ocorrem em segredo dentro da burocracia nega a outros atores a oportunidade de preparar uma oposição a seus planos (HOWLETT, 2000: 184-185).

Nota-se a importância do **controle de informações** e da **atribuição de papéis** e *status* nessa etapa. A burocracia é muito isolada da opinião pública e, em consequência, sofre menos pressão externa. Esse isolamento, contudo, não caracteriza a burocracia como uma organização homogênea. Para Howlett ela se constitui, antes, por uma coleção de **interesses e perspectivas divergentes**. Assim, suas deliberações são pouco afetadas pela opinião pública enquanto as interações internas são mais relevantes.

Já na etapa subsequente, a quinta, de **Avaliação das Políticas**, tem-se uma falsa idéia, num primeiro momento, de que esta seria caracterizada pela maior participação da opinião pública. Howlett ressalta, entretanto, o quanto o ato de votar é restrito para análise da aprovação de políticas específicas, caracterizando uma escolha muito geral. Assim, também nessa etapa competem aos técnicos as avaliações sendo que algumas áreas, especificamente, como segurança nacional e política externa, também seguem a tendência do controle da informação.

De uma forma geral, pois, Howlett ressalta o quão indireto é o papel da opinião pública na formação das políticas, o que não significa uma importância menor no processo. Ao contrário, ela é um elemento central no ambiente em que operam os sistemas e subsistemas de políticas. Para argumentar nesse sentido, o autor considera o outro lado da dialética proposta, a influência das Políticas sobre a Opinião Pública, considerando essa última não apenas uma variável independente do processo, ao contrário. “Embora seja evidente que a opinião constitui importante aspecto do ambiente político que afeta as ações do governo, também essas ações podem afetar o ambiente político” (HOWLETT, 2000: 187).

Nesse outro lado da dialética, temas caros devem ser considerados na busca, pelo governo, de exercer alguma influência sobre o público, tanto de um ponto de vista negativo quanto positivo. Várias ferramentas podem ser utilizadas para esses fins, algumas mais tradicionais, como empresas públicas, agências reguladoras, subsídios e incentivos, e outras mais novas, especificamente procedimentais, como parcerias com ONG's, comissões assessoras públicas, apoio a grupos de interesse e disseminação de informações visando objetivos específicos. O governo também tem seus instrumentos para atingir objetivos

políticos específicos, como a propaganda, educação, criação de instituições, treinamentos, audiências e avaliações formais, além de tratados e uma ampla gama de acordos políticos e, em último grau, a criação e manipulação de grupos políticos específicos. Obviamente, várias dessas ferramentas podem ser utilizadas com para afetar negativamente o comportamento dos grupos e atores, principalmente no que diz respeito à supressão de informações.

Howlett afirma, isso posto, que a opinião pública é uma condição de fundo importante, com base na qual a formação de políticas ocorre e depende. Além disso, o fato de que as ações governamentais precisam de **legitimação** nas sociedades democráticas assegura que a opinião pública continuará importante e será um fator levado em consideração pelos formadores das políticas, que poderão gastar muito tempo e esforço tentando administrá-la e manipulá-la. Há, pois, uma natureza dialética e uma significação contínua da importância dessa relação para os governos modernos e democráticos. Essa significação pode ser melhor explorada do ponto de vista do interacionismo, principalmente no que tange aos processos de **tomada de decisões** e **encobrimento das informações**, sempre do ponto de vista da relevância dos aparatos simbólicos nesse processo de influência recíproca. O interacionismo, dessa forma, pode ser útil para o estudo de micro-processos que geram visibilidade a práticas de maior alcance. Essa amplitude que as formas simbólicas podem alcançar é recorrente se houver a referência aos meios de comunicação de massa, capazes de transportar esses significados para os mais diferentes contextos. É com base nas inúmeras possibilidades que se abrem a partir dessa nova perspectiva, que as reflexões de John Thompson, apresentadas na próxima sessão, são consideradas caras à relação entre o interacionismo e a contemporaneidade, como será visto.

3.1.3 JOHN THOMPSON - “Ideologia é interação entre sentido e poder”

Para o influente John Thompson¹¹², as transformações típicas da era moderna têm relação imediata com a proliferação da mídia. Assim como os autores supra-citados,

¹¹² John B. Thompson é professor de Sociologia da Universidade de Cambridge desde 1985 onde doutorou-se em 1979. Suas principais áreas de pesquisa são as teorias políticas e sociais contemporâneas, em especial aquelas relacionadas à mídia e cultura moderna, à indústria dos meios de comunicação e sua organização social, os impactos sociais e políticos das tecnologias de informação e comunicação e as transformações políticas da comunicação. Entre suas publicações recentes estão *Ideologia e Cultura Moderna* (1995^a); *A Mídia e a*

Thompson vale-se do tema da interação como pressuposto para sua construção teórica, o que resulta numa coerente “teoria social da mídia”, como ele mesmo classifica no sub-título de sua obra mais conhecida, *A mídia e a modernidade* (1995a). Ao contrário de grande parte dos sociólogos clássicos que dedicaram à mídia pouca atenção, dado o pré-conceito de que trata-se apenas de uma esfera superficial da vida em sociedade, Thompson estuda o processo de expansão da comunicação desde os seus primórdios para afirmar o impacto da mídia nas relações pessoais pela criação de novas formas de relacionamento entre os indivíduos.

Justamente por ter tratado do tema da mídia, tão caro à contemporaneidade, John Thompson também é um pesquisador fundamental para o desenvolvimento e difusão do interacionismo pela interface que conseguiu estabelecer entre a teoria interacionista e as reflexões habermasianas, uma vez que coube a Thompson parte das traduções e das edições da obra de Habermas para o inglês. Nesse contexto, são múltiplas as aproximações entre o alemão e as reflexões interacionistas, principalmente no segundo volume da clássica *Teoria da Ação Comunicativa*, cujo sub-título, *Crítica da Razão Funcionalista* (1983), vem ao encontro das duras críticas a Parsons, Durkheim e Luhmann realizadas pelos interacionistas. Nesse volume de Habermas, traduzido por Thompson, é possível encontrar uma crítica ao funcionalismo pela utilização do interacionismo e da etnometodologia. Cabe ressaltar que nos Estados Unidos essa crítica aos funcionalistas não foi realizada pelo marxismo em um primeiro momento e, sim, pelos interacionistas, uma vez que as obras de Marx, embora traduzidas para o inglês, eram majoritariamente comercializadas na Inglaterra, cabendo às derivações da “New Left” americana, em parte sob influência frankfurtiana, fazê-lo.

Em conseqüência desse processo, *Ideologia e Cultura Moderna* (1995b), a obra de Thompson que precede *A Mídia e a Modernidade*, apresenta um profícuo debate com Habermas sob a mesma ótica cara a vários outros interacionistas, como visto no segundo capítulo: a força do interacionismo contra o funcionalismo e o neo-durkheimianismo. A teoria interacionista, isso posto, foi amplamente utilizada, ao lado da etnometodologia, como ponto de crítica às teorias conservadoras.

Ideologia e Cultura Moderna foi publicado pela primeira vez em 1990. Nessa obra, amplamente influenciada pela ênfase habermasiana na possibilidade de sofisticação da sociedade pela ação dialógica, Thompson analisa as transformações pelas quais passa a

Modernidade (1995b); *O Escândalo Político* (2002), que lhe rendeu o *European Amalfi Prize for Sociology and the Social Sciences*, em 2001. Seu último livro é *Books in the Digital Age* (2005), ainda não publicado no Brasil. Segundo a página eletrônica da Faculdade de Ciências Sociais e Políticas da Universidade de Cambridge, atualmente o autor trabalha no estudo das mudanças estruturais da indústria editorial e a fabricação de bestsellers (UNIVERSITY OF CAMBRIDGE, 2008).

cultura devido à onipresença dos meios de comunicação e, em consequência, dos sinais simbólicos a moldar a experiência moderna. “Procuro dar mais atenção às formas e aos processos sociais dentro dos quais e pelos quais as formas simbólicas permeiam o mundo social” (THOMPSON, 1995b: 7). Em consequência, boa parte do livro é dedicada ao estudo dos meios de comunicação sob a ótica da importância generalizada da circulação de formas simbólicas na atualidade, cuja abordagem será útil para o desenvolvimento de sua obra posterior.

Para Thompson, como salientado, o pouco interesse dos teóricos sociais e políticos sobre o tema da mídia caracteriza uma negligência. Uma das principais consequências desse fato são as limitações ao estudo do tema da ideologia, tendo os meios de comunicação de massa sido vistos apenas como instrumentos para manipulação da consciência dos grupos.

A abordagem de Thompson busca examinar a **natureza das formas simbólicas** e a sua relação com os **contextos sociais** nos quais elas são produzidas, com foco sobre a noção de cultura, e avaliar o impacto dessas relações para a vida social e política do mundo moderno. Para o autor, a ideologia não é um “cimento” de valores comuns, ao contrário, já que Thompson, como vários autores ora apresentados, também relativiza a noção de **valores**, argumentando pela pouca evidência de que certos valores ou crenças sejam compartilhados por todos nas sociedades modernas. Em oposição a esse conceito, o autor busca uma concepção crítica de ideologia que se refira às **inter-relações entre significados e poder**, principalmente sobre como os primeiros servem para a manutenção do segundo. Assim, para estudar a ideologia, Thompson se dedica às formas de construção de sentido, em especial aos contextos em que as formas simbólicas são articuladas e empregadas. “A análise da ideologia pode ser vista como uma parte integrante de um interesse mais geral ligado às características da **ação** e da **interação**, às **formas de poder** e de **dominação**, à natureza da estrutura social, às qualidades das **formas simbólicas** e a seus **papéis na vida social**” (THOMPSON, 1995b: 16) (grifos da autora). É possível notar como nessa breve citação em que resume as categorias relevantes para a sua análise de ideologia, o autor relaciona vários conceitos que são pilares do interacionismo, ressaltando que os sistemas simbólicos são ideológicos apenas se utilizados e entendidos em sistemas sociais específicos para manutenção de formas de dominação.

Thompson também se aproxima do interacionismo pela defesa do micro-sociológico, dada a importância que atribui, além de às instituições e organizações do mundo moderno, aos contextos dentro dos quais os homens vivem suas vidas cotidianas.

Para a maioria das pessoas, as relações de poder e dominação que as atingem mais diretamente são as caracterizadas pelos contextos sociais dentro dos quais elas vivem suas vidas cotidianas: a casa, o local de trabalho, a sala de aula, os companheiros. [...] Esses contextos estão organizados de maneiras complexas. Eles implicam desigualdades e assimetrias de poder e recursos. [...] Isso não quer dizer que a esfera da política no seu sentido mais estrito seja irrelevante, nem significa que devemos focar exclusivamente os mínimos detalhes da vida cotidiana, ignorando características ou pressões estruturais mais amplas. Significa apenas que não devemos esquecer as maneiras como as formas simbólicas são empregadas e articuladas e as maneiras como elas se entrecruzam com relações de poder nos contextos sociais estruturados em que muitos de nós vivemos a maior parte do nosso tempo (THOMPSON, 1995b: 18-19).

Para o autor, pois, **ideologia é interação entre sentido e poder**. Essa noção ganha ainda mais relevância se levada em consideração a capacidade de transmissão de sentidos pela mídia na contemporaneidade, num processo que o autor chama de “mídiação da cultura moderna”. Para Thompson, os teóricos sociais, preocupados com os processos de secularização e racionalização característicos das sociedades industriais negligenciaram a proliferação rápida de instituições e meios de comunicação de massa que possibilitaram a transmissão de formas simbólicas, principalmente aquelas mercantilizadas. “Esse processo constitui, no meu ponto de vista, uma das transformações-chave associadas com o surgimento das sociedades modernas” (THOMPSON, 1995b: 21).

Dada essa importância do simbólico para a conceituação de ideologia, Thompson se dedica à análise do conceito de cultura, e propõe uma complementação à tradicional noção antropológica.

Seguindo o trabalho de antropólogos como Geertz, argumento que o conceito de cultura pode ser adequadamente usado para se referir, de uma maneira geral, ao caráter simbólico da vida social, aos padrões de significado incorporados às formas simbólicas compartilhadas na interação social. Mas essa ênfase no caráter simbólico da vida social deve ser complementada por uma ênfase no fato – nem sempre evidente nos escritos de Geertz – de que as formas simbólicas estão

inseridas em contextos sociais estruturados que envolvem relações de poder, formas de conflito, desigualdades em termos de distribuição de recursos e assim por diante. Essa dupla ênfase define o que eu chamo de “concepção estrutural da cultura”. Fenômenos culturais, dentro dessa visão, podem ser vistos como *formas simbólicas em contextos estruturados*; e a análise cultural pode ser vista como um estudo da constituição significativa e da contextualização social das formas simbólicas (THOMPSON, 1995b: 22).

Nota-se como a abordagem thompsoniana insiste sobre a noção de **contexto**, além da concepção de **construção**, numa reflexão que revela uma visão fluida e flexível da vida social. A importância da contextualização das formas simbólicas leva o autor a se dedicar ao estudo dos meios de comunicação de massa, principalmente pela não-compartilhamento do mesmo espaço físico que os meios técnicos proporciona, alterando a significação das formas simbólicas – ideologias – antes restritas ao mesmo contexto físico. A partir dessa abordagem, Thompson trata de elaborar uma teoria social da mídia que contemple, numa abordagem hermenêutica, a ampliação da importância das formas simbólicas uma vez a sua possibilidade de transmissão pela mídia,

O desenvolvimento da teoria social dos meios de comunicação provê um pano de fundo contra o qual nós podemos reconsiderar os problemas ligados à análise da ideologia nas sociedades modernas. Se pensarmos ideologia em termos das maneiras como o sentido mobilizado pelas formas simbólicas serve para estabelecer e sustentar relações de dominação, então podemos ver que o desenvolvimento da comunicação de massa traz conseqüências enormes para a natureza e o alcance dos fenômenos ideológicos (THOMPSON, 1995b: 31).

Em Thompson, pois, a abordagem da noção de **poder** ganha mais força do que aquela levada a cabo pelos interacionistas. Reside aí, fundamentalmente, a complementação e a abordagem contemporânea da teoria interacionista, como salientado na introdução desse capítulo. Essa relevância fica mais explícita pelas considerações desenvolvidas no citado *A Mídia e a Modernidade*, obra na qual o autor, de fato, transformará suas reflexões sobre ideologia e cultura, numa teoria social da mídia. Segundo Thompson, “o uso dos meios de comunicação implica a criação de novas formas de ação e interação no mundo social” (1995a: 13). Através do conceito de “reorganização do espaço e do tempo”, o autor aponta a inviabilidade do estudo da interação humana apenas através dos contatos realizados face-a-face.

Capacitando os indivíduos a se comunicarem através de espaço e de tempo sempre mais dilatados, o uso dos meios técnicos os torna capazes de transcender os limites característicos de uma interação face-a-face. [...] O advento da telecomunicação trouxe uma *disjunção entre espaço e tempo*, no sentido de que o distanciamento espacial não implicava mais o distanciamento temporal. [...] A disjunção entre espaço e tempo preparou o caminho para uma outra transformação, [...], a *descoberta da simultaneidade não espacial* (THOMPSON, 1995a: 36).

Essa nova caracterização da modernidade possibilitou, portanto, que os indivíduos experimentem eventos simultâneos apesar do não-compartilhamento do mesmo espaço físico, de forma que **a simultaneidade das experiências interativas ganha um caráter global**. Assim, os processos de interação, antes possíveis apenas através do compartilhamento do espaço e do tempo, são reformulados. No terceiro capítulo da sua citada obra, Thompson dedica-se a uma taxionomia dessas novas formas de interação, culminando nas noções de **interação mediada** e **quase-interação mediada** (1995a: 77). Pela primeira entende-se o processo interativo caracterizado pela utilização de um meio técnico (como telefone ou carta, por exemplo), que resulta em contextos espaciais e temporais distintos sem que, no entanto, o caráter dialógico da interação seja afetado. A segunda noção, ao contrário, traz vastas conseqüências à **reciprocidade** típica dos processos interativos, já que monológica. Isso se dá porque a quase-interação mediada é característica da comunicação de massa, em que os processos assimétricos de difusão das mensagens impossibilitam qualquer *feedback* dos receptores, resultando na fragmentação da estrutura interativa. À taxonomia proposta por Thompson, Salgado e Moraes acrescentam a interação cibermediada:

Esta comunicação, apesar da separação de contextos, herdada de tecnologias anteriores, busca um retorno ao sistema co-presencial por meio de acessórios tecnológicos que permitem ver, ouvir e até, recentemente, simular cheiros, criando uma presença virtual de tal maneira que se torna possível se desprender da identidade real e criar múltiplas identidades. Tempo e espaço deixam de ser fatores referenciais, dando lugar à velocidade e à luz. Apesar dos simuladores, as deixas simbólicas, ainda que minimamente, são limitadas, mas graças tanto à tecnologia quanto à criação de novos códigos de linguagem (como gírias cibernéticas e *emotions*), tais restrições são atenuadas. Os receptores podem tanto ser definidos (*e-mails, messagers, voip*), indefinidos (portais, *sites, blogs* e *fotologs*), ou ainda definidos/indefinidos (*chats, fóruns, comunidades, redes de amigos*), já que as

mensagens compartilhadas podem ser, ao mesmo tempo, destinadas a determinadas pessoas como também passíveis de serem observadas por outros receptores (SALGADO e MORAES, 2008: 3).

A exposição dessa nova forma de interação retrata a atualidade do interacionismo, cujos principais conceitos são utilizados por estudiosos contemporâneos para estudar fenômenos tecnológicos característicos do século XXI. A evolução das formas de interação, e não a supressão das formas mais antigas, corrobora a afirmação do crescente interesse pela teoria, como demonstra a figura abaixo:

QUADRO Nº 3 - Comparação entre tipos de interação

Características Interativas	Tipos de Interação			
	Face a face	Mediada	Quase mediada	Cibermediada
Espaço/tempo	Co-presença; Sistema referencial; Espaço/tempo comum;	Separação de contextos; Disponibilidade estendida no espaço/tempo;	Separação de contextos; Disponibilidade estendida no espaço/tempo;	Co-presença virtual (múltiplas identidades) Separação de contextos; Perda do referencial espaço/tempo; Disponibilidade estendida em velocidade/luz
Possibilidade de deixas simbólicas	Multiplicidade de “deixas”;	Limitação das possibilidades de “deixas”;	Limitação das possibilidades de deixas; Multiplicidade de “deixas” – simulação (visão/audição)	Limitação das possibilidades de “deixas”; Criação de simuladores de deixas presenciais e <i>feedback</i> ;
Orientação da atividade	Orientada para outros específicos;	Orientada para outros específicos;	Orientada para um número indefinido de receptores potenciais;	Orientada para outros específicos bem como para um número indefinido de receptores;
Dialógica/monológica	Dialógica	Dialógica	Monológica	Dialógica, Monológica ou Dialógica/Monológica
	Thompson			Moraes

Fonte: THOMPSON, 1995a: 80, ampliado por MORAES, Sara Rodrigues, 2006¹¹³.

¹¹³ Sobre as possibilidades e os avanços do desenvolvimento de levantamentos sociais no ciberespaço, ver *A Pesquisa na Rede* (SALGADO, 2003).

É cara a essa nova configuração a noção de “mundanidade mediada” (1995a: 38), em que a compreensão que os homens têm do mundo não se encontra, necessariamente, no plano das experiências pessoais, mas, ao contrário, é cada vez mais mediada pelas formas simbólicas, modificando o senso de pertencimento dos indivíduos. Segundo Thompson, essa nova configuração da interação em escala global, longe de diminuir a importância das interações face-a-face, implica que pensemos com rigor nas suas consequências. Uma delas, indispensável a essa investigação, é a noção de **poder**. Uma vez transformada a organização espacial e temporal da vida social, criando novas formas de ação e interação, as maneiras de exercer o poder não estão mais ligadas ao compartilhamento local comum.

Antes do desenvolvimento da mídia, quantas pessoas puderam alguma vez ver e ouvir indivíduos que detinham posições de poder político? Quando a única forma de interação disponível para as pessoas era a face-a-face, quantas poderiam alguma vez interagir com os líderes políticos que as governavam? E como, por sua vez, poderiam os líderes políticos aparecer em público, senão diante de um relativamente pequeno número de indivíduos reunidos no mesmo local? (THOMPSON, 1995a: 109).

Ao defender que antes do desenvolvimento da mídia os líderes podiam restringir suas aparições públicas e exercer o poder distante da contemplação pública, com o advento das formas de interação permeadas pela mídia, não é mais possível delimitar do mesmo modo a atividade de auto-apresentação. Com essa constatação, Thompson estabelece a noção de **visibilidade**, hoje em voga, para explorar como o fato de estar visível tem íntima relação com as formas de exercício do poder nas sociedades contemporâneas.

De acordo com Thompson, a questão da visibilidade tem profunda ligação com a evolução da esfera pública, desde os primórdios (THOMPSON, 1995a: 112). As primeiras formas de democracia, como nas reuniões em praça pública das primeiras cidades-estado da Grécia Clássica, implicavam um compromisso com a **visibilidade do poder**, já que as intervenções e argumentações dos participantes podiam ser vistas e ouvidas por todos ali reunidos. Já nos tradicionais estados monárquicos da Idade Média e início da Europa Moderna, as questões políticas eram conduzidas em círculos relativamente fechados, invisíveis à maioria da população. “Quando reis, princesas e lordes apareciam diante de seus súditos, eles o faziam apenas para afirmar seu poder publicamente (visivelmente), não para tornar públicas (visíveis) as razões em que assentavam as suas decisões políticas”

(THOMPSON, 1995a: 113). Os processos de tomada de decisão, portanto, aconteciam em espaços fechados porque a **invisibilidade do poder** era garantida institucionalmente. Essa invisibilidade começou a ser limitada com o desenvolvimento do Estado Constitucional moderno, principalmente pelo surgimento de instituições de caráter mais aberto, como as assembleias, além da concessão dos direitos de liberdade de expressão. Dessa maneira, o poder se tornou mais visível e os processos de tomada de decisão, mais públicos, apesar de vários assuntos permanecerem escondidos da contemplação pública, o que ocorre ainda hoje.

Esse desenvolvimento das formas de exercício do poder ganha novas configurações com o impacto da mídia na vida social, já que as formas tradicionais de publicidade que não dispensavam a partilha do mesmo espaço físico são suprimidas pela “publicidade mediada”:

Com o advento da imprensa, a ligação entre publicidade e sentido de percepção se modificou. Uma ação ou evento poderia agora adquirir um caráter público para outros que não estavam presentes no lugar de sua ocorrência e que não eram capazes de vê-la ou ouvi-la. A ligação entre publicidade e visibilidade se atenuou: uma ação ou um evento não tinham que ser literalmente presenciados pelos indivíduos para se tornarem públicos. [...] A ligação entre publicidade e visibilidade, embora significativamente atenuada, não foi, porém, totalmente eliminada: apenas projetada através do prisma da imprensa (THOMPSON, 1995a: 114-5).

Com essas constatações, Thompson admite a contradição entre seu ponto de vista e o pensamento foucaultiano, principalmente aquele expresso em *Vigiar e Punir* (FOUCAULT, 1987). Se para Foucault, o panopticismo propicia que aqueles que exercem o poder não necessariamente sejam visíveis aos seus “comandados” e que estes tornam-se subordinados uma vez submetidos a permanente visibilidade, no modelo de Thompson, a lógica é exatamente inversa: aqueles que exercem o poder é que são constantemente submetidos à visibilidade. “Se Foucault tivesse considerado o papel dos meios de comunicação mais cuidadosamente, ele poderia ter visto que eles estabeleceram uma relação entre poder e visibilidade que é bem diferente do Panopticon” (THOMPSON, 1995a: 121).

Assim, nas sociedades contemporâneas, a administração da visibilidade é fundamental para aqueles que buscam alcançar ou manter seu poder. Thompson nos fala das oscilações entre a necessidade de ser sempre visto, de um lado, e da constante busca pelo

encobrimento de informações ditas destrutivas, por outro, como as gafes e os escândalos.¹¹⁴ Dessa forma, o exercício do poder, longe de uma prática permeada por regras rígidas, envolve uma administração equilibrada entre o que pode ou não tornar-se objeto da publicidade, tal como apontado anteriormente por Peter Hall e sua defesa da noção de **gerenciamento da impressão**. É importante salientar, para fins dessa investigação, que essa prática administrativa tem por objetivo não permitir que os receptores detenham o completo controle do seu campo de visão. Nesse sentido, é visível a influência das considerações de Goffman em *A representação do Eu...*, em especial as noções de região de fachada e região de fundo, para a abordagem thompsoniana, principalmente uma vez a importância atribuída ao **encobrimento das informações destrutivas**, tal como em Goffman.

Nota-se como a abordagem micro-sociológica goffmaniana é ampliada pela análise de Thompson. De uma forma geral, entretanto, o interacionismo é aplicado para estudo de micro-temas e processos. O fato da escola ter sido diretamente influenciada pela psicologia social possibilitou que, nas últimas décadas, o aparato teórico interacionista fosse cada vez mais utilizado para análises da subjetividade, tanto do ponto de vista antropológico quanto psicanalítico. Essa visão do interacionismo como alternativa teórica, compartilhada por autores que desenvolveram suas reflexões a partir da década de 70, encontrou, em Gilberto Velho, seu grande defensor no Brasil.

Assim como Hall, Velho trabalha diretamente a plataforma teórica interacionista e atribui grande valor ao simbólico, em especial à noção de significado, em sua defesa do micro-sociológico e da relativização dos valores. A abordagem de Velho, mais antropológica do que a realizada por Hall, corrobora a visão deste último da vida social como um equilíbrio entre a liberdade de ação do indivíduo e os limites estruturais (culturais, nos termos de Velho). Entre as idéias que o autor desenvolve tendo em vista essa argumentação, algumas merecem destaque, como a sua reflexão sobre o projeto individual como possibilidade de coerência na modernidade fragmentada, apresentada a seguir.

¹¹⁴ Sobre as informações destrutivas tornadas públicas, Thompson escreveu *O Escândalo Político: poder e visibilidade na era da mídia* (2002), Petrópolis: Vozes.

3.1.4 GILBERTO VELHO: “a existência de projetos individuais está vinculada a como se lida com a ambigüidade fragmentação – totalização”

Como sinalizado no segundo capítulo desta dissertação, Gilberto Velho¹¹⁵ é o pensador brasileiro que tem o contato mais próximo com o interacionismo em geral, sendo responsável, inclusive, pelas visitas de Becker e Goffman ao Brasil. Velho estudou durante 1971 nos Estados Unidos, no Departamento de Antropologia da Universidade do Texas, onde foi possível estabelecer um contato mais íntimo com as ciências sociais americanas.

Foi nesse curso no Texas que tive a oportunidade de aprofundar e ampliar meu conhecimento não só sobre sua obra mas, em geral, sobre a tradição interacionista associada à *Escola de Chicago* e descobrir, particularmente, Howard S. Becker, que tornou-se uma referência fundamental para o meu trabalho posterior. O foco na problemática do *desvio* associada à *labelling theory* já tinha em Becker um dos seus principais expoentes, destacando-se o seu livro, hoje clássico, *Outsiders* (1963). [...] Ao voltar para o Brasil, em 1972, passei a lecionar no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, onde, entre outros empreendimentos, divulguei de modo mais sistemático a produção da tradição interacionista, com ênfase em Goffman e Becker (VELHO, 2002: 2).

¹¹⁵ Gilberto Velho exerceu um papel fundamental para o desenvolvimento dos estudos da antropologia urbana no Brasil. Em 1970, ao realizar uma das primeiras tentativas de aplicação do método antropológico ao estudo do meio urbano, baseado em pesquisas no bairro carioca de Copacabana, mostrou como vivem os moradores de camadas médias em um prédio de apartamentos do tipo conjugado, por que as pessoas moravam em Copacabana e valorizavam este bairro. Esta obra ganhou o nome de *A Utopia Urbana* que, por seu caráter pioneiro para a antropologia urbana no Brasil, já está na sua sexta edição. Desde então, Gilberto Velho tem se estabelecido, cada vez mais, como um antropólogo de destaque no Brasil e no exterior, demonstrando um percurso interdisciplinar, com aproximações com outros campos das Ciências Sociais, como a História, e com incursões nos campos Psi. Foi aluno do Colégio de Aplicação, entre 1957 e 1965 quando entrou para o curso de ciências sociais da FNF – Faculdade Nacional de Filosofia. Ao final do curso, foi convidado a dar aula de antropologia, de sociologia e de ciência política pelos responsáveis por essas cadeiras no já então IFCS. Entrou na pós-graduação em antropologia social do Museu Nacional em agosto de 1969. cursou o mestrado em um ano e meio, defendendo a dissertação em dezembro de 1970. Fez especialização em antropologia na Universidade do Texas, Austin, em 1971, e doutorado em Ciências Humanas pela Universidade de São Paulo em 1975, tendo sido orientado pela antropóloga Ruth Cardoso e defendido a tese, hoje em livro, intitulada *Nobres e Anjos: um estudo de tóxicos e hierarquia*, que aborda a questão dos usuários de droga. Atualmente, é professor titular do Departamento de Antropologia do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Também vem atuando como professor visitante em instituições nos Estados Unidos, na Holanda e em Portugal, e em diversos estados brasileiros. Possui quase cem artigos publicados, além de inúmeros capítulos em coletâneas, e cerca de 25 livros próprios e por ele organizados. Atualmente, suas linhas de pesquisa versam sobre Antropologia das Sociedades Complexas, Teoria da Cultura, Indivíduo e Sociedade. (SANTANA e SILVA, 2006).

A divulgação promovida por Velho gerou frutos imediatos no Brasil. Já em 1974, o autor organizou a coletânea *Desvio e Divergência: Uma Crítica da Patologia Social* (1981a), com artigos produzidos pelos seus alunos do curso ministrado por ele em 1972 sobre o comportamento desviante. Na introdução à coletânea, o autor propõe uma abordagem que une o social e psicológico para o estudo do desvio. Para Velho, em decorrência da influência interacionista, em especial de Becker, o desvio não deve ser visto nem como fruto de problemáticas individuais nem como uma patologia social, mas apenas como uma forma diferente do indivíduo ler a cultura que o cerca.

O primeiro artigo da coletânea, *O Estudo do Comportamento Desviante: A Contribuição da Antropologia Social*, escrito pelo próprio Velho, contém as proposições teóricas que sustentam as investigações empíricas dos demais textos produzidos pelos alunos do autor. Nesse primeiro momento, Velho busca relativizar a abordagem culturalista ou sociológica do desvio e ressaltar a importância dos autores que têm uma visão não-estática da vida sócio-cultural. Ao contrário do que poderia parecer num primeiro momento, em função das críticas tecidas aos estudos individualizantes, *Desvio e Divergência* não busca tão somente desviar o foco de análise para uma categoria mais ampla, tal como o fez Merton em sua abordagem durkeimiana da anomia. Para Velho, “desviar o foco do problema para a sociedade ou a cultura não resolve magicamente as dificuldades. É preciso verificar como a vida sociocultural é representada e percebida” (VELHO, 1981a: 12).

Em defesa do argumento supra-citado, o autor se dedica a uma crítica do termo desvio que, segundo ele, implica a existência de um comportamento ideal em harmonia com as exigências do funcionamento do sistema social. Para Velho, mesmo trabalhos como os de Margaret Mead e Ruth Benedict, que enfatizaram a noção de que cada sociedade tem suas noções específicas acerca do que é desviante, mantiveram um modelo do que é essencial para a **continuidade da vida social**. Ao contrário dessa visão, não deve-se estabelecer compartimentos estanques em termos de evolução biológica e evolução cultural, de forma que o conceito de cultura seja menos rígido. Dessa forma, ao invés de relativizar as noções de certo ou errado em dadas circunstâncias, é preciso **relativizar a atribuição desses significados** por parte do indivíduo não-adaptado.

Não é que o ‘inadaptado’ veja o mundo ‘essencialmente sem significado’; mas sim que veja nele um significado *diferente* do que é captado pelos indivíduos ‘ajustados’. O indivíduo, então, não é, necessariamente, em termos psicológicos, um ‘deslocado’ e a cultura não é tão ‘esmagadora’ como possa parecer para certos

estudiosos. Assim a leitura diferente de um código sociocultural não indica apenas a existência de ‘desvios’, mas, sobretudo, o caráter **multifacetado, dinâmico** e, muitas vezes, **ambíguo** da vida social. O pressuposto de um monolitismo de um meio sociocultural leva, inevitavelmente, ao conceito de ‘inadaptado’, ‘desviante’, etc. A Cultura não é, em nenhum momento, uma entidade acabada, mas sim uma linguagem permanentemente acionada e modificada por pessoas que não só desempenham ‘papéis’ específicos mas que têm experiências existenciais particulares. A *estrutura social*, por sua vez, não é homogênea em si mesma mas deve ser uma forma de representar a ação social de atores *diferentemente e desigualmente* situados no processo social (VELHO, 1981a: 21) (grifos da autora).

Nota-se como vários conceitos interacionistas, tais como a noção de **papéis, interpretação e significados**, além do **caráter plástico atribuído à estrutura social**, são utilizados pelo autor para a defesa de que a vida social está em permanente e ininterrupta transformação, o que vai ao encontro de conceitos estáticos tais como “inadaptado” ou “desviante”. Para Velho, em oposição ao determinismo da biologia, existem sempre espaços para **margem de manobra** e **áreas de significado aberto** que possibilitam comportamentos divergentes, não necessariamente errados. Há de se evitar, assim o risco da homogeneização dos comportamentos e das visões de mundo de grupos diferentes. Afinal, como falar, por exemplo, de “classe média” sem problematizar sua composição e as particularidades dos seus subgrupos?

Para o autor, essa abordagem pode ser muito bem encampada pelo interacionismo. Segundo Velho, as noções dessa escola foram além da visão do desvio como anomia, principalmente pelas reflexões de Becker, contida no citado *Outsiders* de Becker, de que o desviante é criado pela sociedade apenas a partir do momento em que os grupos sociais criam suas próprias regras. Ou seja, é reiterada a importância da noção de **significado**, já que o conceito do desvio depende da leitura que os outros fazem do sistema sócio-cultural e o estabelecimento dos **critérios simbólicos** caros a cada grupo. O problema do desvio, pois, “não é uma questão de inadaptação cultural, mas um problema político, obviamente vinculado a uma problemática de identidade. [...] a função do grupo ou da organização, então, é decidida através do conflito político, que não é dado na natureza da organização” (VELHO, 1981a: 24-25).

Essa **visão política do desvio** faz Velho inserir em sua reflexão a problemática do **poder** e dos **conflitos** decorrentes de sua busca, uma vez a existência de posições estruturalmente desiguais. As divergências políticas podem ser observadas tanto em relação a

temas de macro-alcance, como as lutas de classes, como em fenômenos micro-sociológicos, como nos papéis desempenhados pelos membros de uma família, para Velho, uma combinação de fatores psicológicos e sócio-culturais. Há uma clara defesa, assim como no interacionismo, das relações sociais como objeto de estudo em detrimento das grandes estruturas.

A percepção do sociocultural neste nível não implica um reducionismo sociologizante, obrigatoriamente. Trata-se de perceber que a vida sociocultural não pode ser estudada apenas a partir de fenômenos de certo tamanho, mas que ela está presente em todo e qualquer comportamento humano. É neste nível que podemos falar em uma análise da *política do cotidiano* (VELHO, 1981a: 25).

Velho propõe essa abordagem para as novas pesquisas da Antropologia Social. Para o autor, por ter essa ciência a tradição de estudar grupos em menor escala, o trabalho com indivíduos concretos, mesmo tendo como ponto de partida categorias mais amplas, deve afastar-se dos padrões da objetividade científica e valer-se das vantagens da **intersubjetividade** proporcionada pelos estudos de campo. É importante ressaltar que não trata, nos termos de Velho, de uma busca por idiosincrasias pessoais, mas da necessidade de quebrar a descontinuidade entre os níveis psicológico e social, uma vez que a gama de variações existentes nos comportamentos individuais não impede, por sua vez, a procura de padrões.

O fato é que não é o ocasional *gap* entre a estrutura social e a cultural mas sim o próprio caráter *desigual, contraditório e político* de todo o sistema sociocultural que permite entender esses comportamentos. Assim, pode-se perceber não só o sociocultural em geral, mas particularmente, o político nas mais microscópicas instâncias do sistema sociocultural. É neste nível microssocial que talvez possa estabelecer-se um ponto de encontro entre as tradições “psicológicas” e “socioculturais” (VELHO, 1981a: 28).

Velho vê, nessa forma de estudo em que não haja um embate entre os campos psicológico e sócio-cultural, um campo fértil para a Antropologia Social. Essa problemática, esboçada nos artigos de cunho empírico de *Desvio e Divergência* alcança vãos teóricos mais altos em *Individualismo e Cultura* (1981b), em que Velho se propõe a demarcar essa nova área de estudos dentro da antropologia contemporânea.

Neste livro, publicado em 1981, o autor trabalha o tema da continuidade e descontinuidade dos sistemas sociais (ponto teórico aglutinador das várias linhas antropológicas, na sua opinião), sob a ótica do problema da cultura propriamente dita. Utiliza, para tanto, as noções de **motivações, relevâncias e projetos** de Schutz e Sartre, a construção de Geertz sobre redes de significados e as proposições interacionistas de Becker, com maior ênfase, e Goffman.

Assim como em *Desvio...*, as principais proposições teóricas aparecem no primeiro capítulo, *Projeto, emoção e orientação em sociedades complexas* (pp. 13-38), em que Velho trata o tema do projeto individual e sua relação com a cultura nos contextos das sociedades complexas modernas ou industriais, caracterizadas pela heterogeneidade e variedade de experiências que ocasionam **fragmentação de papéis e domínios** como fruto do grande número de indivíduos gerado pelo desenvolvimento das forças produtivas¹¹⁶.

Para Velho, os indivíduos situados nessas sociedades estão em permanente contradição entre as **particularizações** e a **universalização** que elas proporcionam. “Os indivíduos participam diferencialmente de códigos mais restritos ou mais universalizantes” (VELHO, 1981b: 19). Assim como proposto na coletânea supra-citada, o autor aponta necessidade de evitar-se o fatalismo sociológico, que tende a classificar o desenvolvimento emocional ou intelectual de um indivíduo de acordo com a classe ou grupo a que ele pertence, num reducionismo inaceitável. Para Velho, é vital considerar o contato do indivíduo com outros grupos e círculos, além das próprias diferenças internas do grupo ao que o indivíduo pertence, além das diferenças existentes na forma desses grupos se expressarem termos de linguagem verbal. “Há que se perceber quais são, dentro dos diferentes segmentos de uma sociedade complexa, os *temas* valorizados, as escalas de valores particulares, as vivências e preocupações cruciais” (VELHO, 1981b: 21).

Nesse sentido, o autor aponta a importância da noção de **projeto** e questão da **consciência** e da **intencionalidade** que o animam, mesmo naqueles processos caracterizados pela desindividualização.

A noção de que os indivíduos escolhem ou podem escolher é a base, o ponto de partida para se pensar em **projeto** [...] há de se reconhecer que, mesmo nas culturas mais ‘totalizadas’ ou organizadas em termos de hierarquia, há a possibilidade de individualização. [...] Por outro lado, também nas modernas sociedades industriais

¹¹⁶ O autor deixa clara a influência do pensamento de Simmel e Wirth sobre sua caracterização das sociedades complexas.

individualistas encontram-se dimensões e instâncias desindividualizadoras. [...] A multiplicidade de instituições da sociedade complexa contemporânea conduz esquematicamente a duas alternativas básicas. A individualização radical pode surgir exatamente da necessidade do agente empírico ser obrigado a mover-se e manipular instituições, dimensões e ‘mundos’ diferentes e possivelmente contraditórios. Outra possibilidade, diante da angústia da opção e do desmapeamento é o mergulho em um desses mundos cujos estereótipos podem ser o ‘cientista louco’, o ‘burocrata ritualista’, a ‘beata’, a ‘mãe de família’ (VELHO, 1981b: 24-25).

Velho salienta que mesmo a escolha por um desses estereótipos é característica da opção realizada pelo indivíduo. Além disso, a margem para individualização também está dada pela cultura em que o indivíduo está inserido, havendo normas e padrões que valorizam em maior ou menor grau a individualização. Ou seja, há regras mais ou menos explícitas para tal, numa complementação entre os espaços de ação do indivíduo e os limites atribuídos pelos valores que o cercam, de forma que os projetos individuais precisam ser legitimados.

Reconhece-se não existir um projeto individual puro, sem referência ao outro ou ao social. Os projetos são elaborados e construídos em função de experiências sócio-culturais, de um código, de vivências e interações interpretadas. [...] o projeto não é um fenômeno puramente interno, subjetivo. Formula-se e é elaborado dentro de um *campo de possibilidades*, circunscrito histórica e culturalmente, tanto em termos da própria noção de indivíduo como dos temas, prioridades e paradigmas culturais existentes. [...] Portanto, o projeto é algo que pode ser comunicado. A própria condição de sua existência é a *possibilidade de comunicação* (VELHO, 1981b: 26-27).

Velho deixa claro, portanto, o cunho sociológico do **projeto**, ressaltando o caráter de **intersubjetividade** desse processo. Faz alusão a Goffman e sua insistência sobre o tema, mesmo quando tratou da noção de rejeição. Seguindo as proposições de *Desvio e Divergência*, o autor defende a combinação de fatores históricos, psicológicos e sociais do projeto individual e não a descontinuidade entre cada uma dessas esferas.

As reflexões de Velho sobre a relação indivíduo e cultura refletem, pois, várias das considerações traçadas por autores trabalhados nessa dissertação, como o próprio Velho faz questão de ressaltar. Em alusão à Schutz, o autor argumenta sobre o dinamismo do projeto, uma vez que a biografia do indivíduo está sujeita às ações dos outros e às

transformações sócio-históricas. É possível estabelecer ainda, uma relação direta com o pensamento de Sartre ora apresentado e as limitações que o outro impõe ao projeto individual do sujeito.

Assim, há de se ressaltar a **originalidade** dos projetos, uma vez frutos de uma combinação única entre fatores psicológicos, sociais e históricos que não pode ser repetida de forma exatamente igual por mais de uma pessoa. Para o autor, a noção de relativismo cultural permite contextualizar os valores envolvidos em cada projeto em termos das experiências sócio-históricas particulares e essa particularidade se acentua quanto mais complexas forem as sociedades e a multiplicidade de papéis nelas existentes. Segundo Velho, **o projeto é uma possibilidade de dar alguma coerência a essa experiência fragmentadora da modernidade**, uma vez que nas sociedades complexas as orientações para a vida social não são tão claras.

Quanto mais exposto estiver o ator a experiências diversificadas, quanto mais tiver de dar conta de *ethos* e visões de mundo contrastantes, quanto menos fechada for sua rede de relação ao nível do seu cotidiano, mais marcada será sua autopercepção de individualidade singular. Por sua vez, a essa consciência da individualidade – fabricada dentro de uma experiência cultural específica – corresponderá uma maior elaboração de um projeto [...] Os projetos constituem, portanto, uma dimensão da cultura, na medida em que são sempre expressão simbólica. Sendo conscientes e potencialmente públicos, estão diretamente ligados à organização social e aos processos de mudança social. Assim, implicando relações de poder, são sempre políticos. Sua eficácia dependerá do instrumental simbólico que puderem manipular, dos paradigmas a que estiverem associados, da capacidade de contaminação e difusão da linguagem que for utilizada (VELHO, 1981b: 32-34).

Nesse sentido, Velho propõe uma abordagem que não vê indivíduo e sociedade como uma dicotomia, assim como os primeiros pragmatistas também combatiam as dicotomias clássicas. O projeto como expressão simbólica que envolve escolhas e atribuição de significados é, dessa forma, um tema interacionista por excelência, e, conforme ressaltado por Velho, fundamental para o entendimento da relação entre indivíduo e cultura nas sociedades caracterizadas pela fragmentação sob a ótica da complementação entre aspectos psicológicos e sociológicos. Essas reflexões, publicadas no início dos anos 80, são ainda mais caras aos dias atuais, em que a temática da **multiplicidade de papéis** e **variedade de experiências** é cada vez mais percebida.

Nesse sentido, conforme sinalizado anteriormente, ganham proeminência os estudos psicanalíticos que realizam abordagens sobre o tema da **fragmentação** e da **subjetividade** nos termos do interacionismo, seja em estudos relacionados diretamente à escola¹¹⁷, seja em alternativas contemporâneas que repensam os seus principais conceitos, especialmente aqueles voltados ao tema da identidade, tal como proposto por Nikolas Rose. Ao repensar a noção de *self*, Rose apresenta uma nova visão do “eu” do ponto de vista da psicologia social, focando especialmente o tema da linguagem e do corpo enquanto agenciamentos, conceito fundamento para adequar o aparato interacionista às características da dita pós-modernidade.

3.1.5 NIKOLAS ROSE – “A subjetivação é criada apenas ao ser praticada”

Em *Inventando nossos eus* (2001), Nikolas Rose¹¹⁸ apresenta sua reflexão tecendo uma crítica à visão imaginária do ser humano como uma forma coerente e unificada, assim como o fizeram vários pensadores do interacionismo, afirmando a impossibilidade de um sujeito estável e universal na contemporaneidade. Nesse sentido, o autor visualiza a necessidade de se repensar a tradicional noção de “eu”¹¹⁹, uma vez a morte do sujeito anunciada por vários teóricos sociais. Para Rose, “no lugar do eu proliferaram novas imagens de subjetividade: como socialmente construída, como dialógica, como inscrita na superfície do corpo, como espacializada, descentrada, múltipla, nômade, como o resultado de práticas episódicas de autoexposição, em locais e épocas particulares” (ROSE, 2001: 139-140).

Essa dispersão conceitual do eu é, para o autor, contraposta, entretanto, com algumas práticas modernas que buscam tratar o indivíduo através da noção de particularidade, com foco central na questão da identidade, como a vida política e doméstica, o discurso da publicidade e o mundo do trabalho, dentre outros exemplos. “A dispersão conceitual do “eu”

¹¹⁷ Sobre a relação entre o interacionismo e a psicanálise, são relevantes as reflexões de Sérvulo Figueira, influenciado por Gilberto Velho, que analisa a psicanálise enquanto fenômeno social. Ver FIGUEIRA (1980 e 1981).

¹¹⁸ “Nikolas Rose é Professor de Sociologia da Faculdade de Ciências Sociais e Matemáticas do *Goldsmith’s College*, Universidade de Londres. É autor de *The Psychological Complex: Psychology, Politics and Society in England, 1869-1939* (Routledge). Suas publicações mais recentes: *Power of Freedom: Reframing Political Thought* (Cambridge University Press) e *The Self: A reader* (Free Association Books)” (SILVA, 2001: 206).

¹¹⁹ No original em inglês, o autor utiliza o termo *self*. O tradutor assume a fragilidade da tradução do termo, já que “eu” não contém a conotação de reflexividade de *self* (ROSE, 2001: 198).

parece caminhar em paralelo com sua intensificação governamental” (ROSE, 2001: 141). Assim, por um lado, há cada vez mais indícios da **fragmentação do sujeito**, enquanto, por outro, prevalece a exaltação da idéia de um **eu unificado** em sua biografia marcado primordialmente pelas imagens de **autonomia** e **liberdade**. Essa contradição será abordada por Rose tendo como ponto de partida textos contemporâneos sobre o problema do sujeito, em especial aqueles desenvolvidos por Deleuze e Guattari. Para Rose, trata-se da visão mais radical em oposição à noção de uma subjetividade coerente e individualizada, uma vez a afirmação dos autores de *Mil Platôs* (1995) de que os seres humanos são múltiplos e transientes. Para Rose, baseado em Deleuze e Guattari, prevalece, para a formação do sujeito, uma dialética entre os planos da organização e da consciência, esse último, característico dos processos de decomposições e recomposições e o primeiro, relacionado a formação do sujeito no interior de agenciamentos (arranjos ou combinações, nos termos do tradutor).

A subjetivação é, assim, o nome que se pode dar aos efeitos da recomposição de forças, práticas e relações que tentam transformar – ou operam para transformar – o ser humano em variadas formas de sujeito, em seres capazes de tomar a si próprios como os sujeitos de suas próprias práticas e das práticas dos outros sobre eles (ROSE, 2001: 143).

Para Rose, dadas essas proposições, é preciso refletir sobre quais são os processos que levam à **subjetivação**, ou seja, quais agenciamentos podem proporcioná-la. Nesse sentido, o autor propõe que as análises se voltem para aquilo que os humanos são capazes de fazer e não apenas para o que eles são, numa defesa da noção de **aquisição de capacidades**:

Nossas investigações deveriam buscar as linhas de formação e de funcionamento de uma gama de “práticas de subjetivação”, historicamente contingentes, nos quais os humanos, ao se relacionarem consigo mesmos sob formas particulares, dotam-se de determinadas capacidades, tais como: compreender a si mesmos; falar a si mesmo; colocar a si mesmos em ação; julgar a si mesmos. Essa “aquisição de capacidades” dá-se em consequência das formas pelas quais suas forças, energias, propriedades e ontologias são constituídas e moldadas ao serem utilizadas, inscritas e talhadas por agenciamentos diversos ao serem conectadas a agenciamentos diversos (ROSE, 2001: 145).

Assim, para Rose, a subjetividade não é um dado primordial nem algo que se explica pela interação entre características biológicas e o ambiente social. Para o autor, ao contrário, ela é caracterizada pela ligação dos humanos a outros objetos, práticas, multiplicidades e forças e são essas ligações que produzem o sujeito como um **agenciamento**. “Uma forma melhor de ver os sujeitos é como ‘agenciamentos’ que metamorfoseiam ou mudam suas propriedades à medida que expandem suas conexões: eles não são nada mais e nada menos que as cambiantes conexões com as quais eles são associados” (ROSE, 2001: 146). Dada a importância dessas conexões, o autor aponta a relevância da psicologia para o entendimento dos **agenciamentos contemporâneos de subjetivação**, porque essa é a área de conhecimento que compreende a problemática do eu do ponto de vista da dialética entre a natureza e as conexões sociais. O foco de Rose, pois, é sobre a prática da psicologia que considere em primeiro plano a vida social em que o indivíduo está inserido, numa analogia à noção de **contexto** cara ao interacionismo. Para o autor, o desenvolvimento de várias racionalidades práticas como a psicologia tornaram inteligíveis as capacidades e condutas dos seres humanos, especialmente por compreendê-los como seres éticos dotados de agência.

Dentre as várias práticas que Rose considera agenciamentos capazes de proporcionar o processo de subjetivação, o autor dá especial atenção ao tema da **linguagem**, assim como Anselm Strauss. Além da possibilidade de que, através dela, ao referir-se a si próprio, o ser humano se estabeleça como sujeito, o autor foca sobre a importância da contextualização da linguagem, afirmando que é preciso ir além da ideia inicial de que a subjetivação pode ser considerada puramente uma operação lingüística.

Nesse sentido, refere-se aos regimes de signos que formam a linguagem como sistemas que estão presos a agenciamentos e afirma que deve-se pensar a importância da linguagem para a subjetivação através da noção de **agenciamento de enunciação**, em alusão à Foucault em *A Arqueologia do Saber* (1986) sobre a importância da linguagem não ser reduzida às categorias lingüísticas. “Quem pode falar? De qual lugar fala? Que relações estão em jogo entre, de um lado, a pessoa que está falando e o objeto do qual ela fala e, de outro, aqueles que são sujeitos da sua fala” (ROSE, 2001: 150). Nota-se, isso posto, a importância dos contextos em que as operações lingüísticas se dão, além da relevância das noções de **status** e **papéis**. Os **significados**, em consequência, são sempre relativizados, uma vez que as relações entre signos estão sempre envolvidas em outras redes de relações, longe de formarem um campo amorfo e homogêneo.

Dada essa relativização, Rose aponta a importância das **narrativas**, que possibilitam a constituição da personalidade pela fala. “Falar sobre o eu é tanto constitutivo das formas de autoconsciência e de autocompreensão que os seres humanos adquirem e exibem em suas próprias vidas quanto é constitutivo das práticas sociais, na medida em que essas práticas não podem ser levadas a efeitos sem certas autocompreensões” (ROSE, 2001: 152)¹²⁰. Assim, salienta a interação entre os recursos lingüísticos disponíveis em dada ordem social e a possibilidade das pessoas conhecerem a si próprias como tipos particulares, de forma que as autonarrativas sejam consideradas sociais e não individuais. Rose atribui ao termo social o sentido de interpessoal e interacional, uma vez caracterizado por fornecer recursos para as interações mútuas. As narrativas, isso posto, são construções sociais que se alteram à medida que a interação avança. “As autonarrativas são sistemas simbólicos utilizados para propósitos sociais tais como justificação, crítica e solidificação social” (GERGEN e GERGEN *apud* ROSE, 2001: 155). O autor reafirma, pois, a noção de um eu que é socialmente construído pela linguagem e que, justamente por essa razão, é múltiplo. Para Rose, esse processo se acentua dadas as constantes negociações características da vida social:

A multiplicidade do eu é aqui compreendida como uma conseqüência da proposição de que o indivíduo aloja a capacidade para uma multiplicidade de formas narrativas e domina uma ampla gama de meios de se tornar inteligível por meio de narrativas, de acordo com as exigências feitas na negociação da vida social. [...] Embora o objeto da autonarrativa seja um só eu, seria um engano ver essas construções como o produto ou a propriedade de eus isolados. [...] Ao compreender as relações entre eventos em nossa vida, apoiamo-nos no discurso que nasce da troca social e que inerentemente implica uma audiência. Trata-se de uma socialidade que é reforçada pelas formas e respostas relacionais que certos modos de falar sobre o eu recebem em trocas contínuas entre as pessoas de vários tipos, nas quais os indivíduos negociam conjuntamente teorias particulares sobre si mesmos e sobre outros, negociações que assumem, elas próprias, certas formas estoriadas culturalmente disponíveis (ROSE, 2001: 155).

O autor salienta que o foco não deve, entretanto, recair apenas sobre o que é falado, mas antes deve ser considerada toda a construção discursiva do eu, como ressaltado anteriormente, ou seja, não necessariamente o que a linguagem fala, mas o que ela faz (a

¹²⁰ A abordagem de Rose sobre as autonarrativas aproxima-se das considerações sobre as histórias de vida enquanto método característico dos desenvolvimentos da Escola de Chicago, conforme visto no capítulo anterior.

linguagem como agenciamento, portanto). O eu não emerge apenas da estória que é contada, mas da localização dessas estórias em lugares e práticas particulares. A linguagem, isto posto, deve ser vista como algo além da fala, forjada em **relações simbólicas de papéis, status, contextos e conseqüências**, conceitos interacionistas por excelência. Para Rose, é fundamental que as disciplinas *psi* vejam a linguagem, assim como a formação do sujeito, dessa forma: em termos das **capacidades de aquisição e ação** que não são previamente dadas, mas deslocam-se de acordo com épocas e lugares.

Aquilo que os humanos são capazes de fazer não é intrínseco à carne, ao corpo, à psique, à mente ou à alma: está constantemente deslocando-se e mudando de lugar para lugar, de época para época [...] Dessa perspectiva, as questões a serem tratadas têm a ver não com a ‘constituição do eu’, mas com as ligações estabelecidas entre, de um lado, o humano e, de outro, outros humanos, objetos, forças, procedimentos, as conexões e fluxos tornados possíveis, as capacidades e os devires engendrados, as possibilidades assim impedidas, as conexões maquínicas formadas que produzem e canalizam as relações que os humanos estabelecem consigo mesmos, os agenciamentos dos quais eles formam elementos, condutos, recursos ou forças (ROSE, 2001: 166-167).

Conforme ressaltado, é possível produzir melhor em termos de inteligibilidade se for considerada a questão da subjetivação menos em termos de que tipo de sujeito é produzido – um eu, um indivíduo, um agente – e mais em termos daquilo que os humanos são capacitados a fazer por meio das formas pelas quais eles são maquinados ou compostos. Dentro dessa concepção, é caro a Rose o estudo do **corpo** e sua relação com a subjetividade, principalmente sobre como o primeiro contribui para a constituição da segunda. Para o autor, o corpo é um fenômeno histórico e suas propriedades não são naturais, mas conquistas técnicas, como andar e nadar, por exemplo. Os corpos são sempre “corpos-pensados” ou “corpos-pensamento”, nos seus termos.

O corpo é muito menos material do que podemos pensar [...] Deveríamos estar preocupados não com corpos, mas com as ligações estabelecidas entre superfícies, forças e energias particulares. [...] Em vez de ‘o corpo’, tem-se uma série de ‘máquinas’ possíveis, agenciamentos – de dimensões variadas, de humanos com outros elementos e materiais (ROSE, 2001: 170).

O corpo, pois, não é algo dado, mas um elemento que possibilita diversos agenciamentos. Rose apresenta vários exemplos, como o de um humano que, conectado a um livro, forma uma máquina literária. Dessa forma, o autor nega o corpo como totalidade orgânica, defendendo-o como um agenciamento de processos que não são definidos pelo que chama de “envelope da pele”, mas por ligações entre questões internas e externas ao ser humano. Não se trata, pois, de pensar as propriedades do corpo, mas do que ele é capaz através das conexões entre elementos e órgãos, de um lado, e palavras, hábitos, grupos e técnicas, dentre outros exemplos, de outro.

Poderemos compreender melhor as práticas de subjetivação se as concebermos em termos das complexas interconexões, técnicas e linhas de força que se estabelecem entre componentes heterogêneos, incitando, tornando possível e estabilizando relações particulares conosco mesmos, em locais e lugares específicos. As tecnologias da subjetivação são, pois, as maquinações, as operações pelas quais somos reunidos, em uma montagem, com instrumentos intelectuais e práticos, componentes, entidades e aparatos particulares, produzindo certas formas de ser-humano, territorializando, estratificando, fixando, organizando e tornando duráveis as **relações particulares que os humanos podem honestamente estabelecer consigo mesmo [...]** A heterogeneidade dessas práticas e técnicas, seus múltiplos conflitos, divergências, interconexões e alianças, as diferentes promessas que elas representam para o ser humano – podem produzir os efeitos de resistência, apropriação, utilização, transformação e transgressão que os teóricos do pós-moderno têm ressaltado (ROSE, 2001: 176) (grifos da autora).

A agência não é algo interno, pois, que nasce da profundidade dos instintos e desejos humanos, característica de qualquer propriedade essencial do sujeito, apenas, mas é, sobretudo, uma força que surge dos processos de agenciamento. As considerações do autor são, assim, também críticas à ontologia tradicional, pelas afirmações de que o lado de dentro do sujeito não é moldado de acordo com critérios psicológicos, mas de forma histórica, pela configuração contextual que encontra. Não se trata, para Rose, de negar a interioridade ou a individualidade, mas de colocá-las como derivadas dos processos de subjetivação. Nesse sentido, a subjetivação é criada ao ser praticada, ou seja, a agência é produzida no curso das práticas históricas do ser humano.

O autor utiliza essas considerações para tecer críticas e sugestões às disciplinas *psi* e como elas devem ver a subjetividade, a partir do ponto de vista de que o eu é produzido,

pois, no processo de praticá-lo. Apesar de não se referir expressamente a algum autor interacionista, é possível perceber a relação do artigo com vários dos conceitos pilares para a escola, tanto do ponto de partida que critica a ontologia tradicional quanto às categorias abundantemente trabalhadas pelo interacionismo, como *self* e **interação**, além de, em especial, a característica noção de **processo e construção** para análise da **subjetividade**.

Com a apresentação das reflexões de Rose encerra-se a primeira etapa deste capítulo para que, nas páginas seguintes, possam ser abordadas as inovações metodológicas e técnicas características dos desdobramentos recentes do interacionismo. As principais noções trabalhadas por Rose, entretanto, assim como dos demais autores ora vistos serão recuperadas numa taxonomia apresentada à conclusão do capítulo, de forma a sintetizar as contribuições centrais aqui colocadas.

3.2 Inovações Metodológicas e Técnicas

3.2.1.: NORMAN DENZIN - “A etnografia, assim como a arte, é sempre política”

Um dos principais frutos das reflexões interacionistas, conforme assinalado já no segundo capítulo dessa investigação, diz respeito aos métodos de pesquisa que a abordagem flexível da escola proporcionou. Nesse sentido, faz-se necessário avaliar em que medida os desdobramentos recentes da teoria se deram também em relação aos critérios metodológicos. Um dos principais nomes da pesquisa qualitativa na atualidade, Norman Denzin¹²¹ traça as especificidades do que caracteriza como o momento futuro do trabalho de campo, apontando vários conceitos caros ao interacionismo, ressaltados no segundo capítulo.

Para Denzin, assim como Yvonna Lincoln, co-autora na edição de *O Planejamento da Pesquisa Qualitativa: teorias e abordagens* (2006), as últimas décadas

¹²¹ Norman Denzin é professor da Faculdade de Comunicação e pesquisador nas áreas de Comunicação, Sociologia e Teoria Crítica e Interpretativa da Universidade de Illinois, Urbana-Champaign. É co-editor do famoso *Handbook of Qualitative Research*, publicado no Brasil pela Artmed sob o título de *O Planejamento da Pesquisa Qualitativa* (2006), co-editor de *Qualitative Inquiry* e editor de *Cultural Studies–Critical Methodologies*. Em 1997 recebeu o prêmio *George Herbert Mead* da Sociedade para Estudos do Interacionismo Simbólico. Seu livro mais recente é *Reading Race* (Sage, 2001).

marcaram o crescimento do foco nas abordagens qualitativas interpretativas e a mudança na postura do pesquisador, que passou a ser um personagem ativo. O campo da pesquisa qualitativa, entretanto, continua marcado por tensões e contradições e parece estar distante da unificação, principalmente dada a complexidade do termo “qualitativa”, que envolve temas, conceitos e suposições das mais variadas, constituindo-se, em si, um campo complexo de investigação. Para corroborar a argumentação, os autores traçam uma taxonomia dos sete momentos históricos da pesquisa qualitativa, atravessados por ondas sucessivas de teorização epistemológica que culminaram no que os autores chamam de sétimo momento, característico do século XXI.

Esses sete momentos sobrepõem-se e funcionam simultaneamente no presente. Nós os definimos como o tradicional (1990-1950); o modernista ou da era dourada (1950-1970); gêneros (estilos) obscuros (1970-1986); a crise da representação (1986-1990); o pós-moderno, um período de etnografias novas e experimentais (1990-1995); a investigação pós-experimental (1995-2000) e o futuro, que é a atualidade (2000-). O futuro, sétimo momento, trata do discurso moral, com o desenvolvimento das textualidades sagradas. O sétimo momento pede que as ciências sociais e as humanidades tornem-se terrenos para conversas críticas em torno da democracia, da raça, do gênero, da classe, dos Estados-nações, da globalização, da liberdade e da comunidade (DENZIN e LINCOLN, 2006: 16).

Para os autores, essas sucessivas fases exerceram influência umas sobre as outras. Nesse sentido, afirmam que qualquer definição de pesquisa qualitativa precisa considerar essa complexidade histórica. Fundamentalmente, a pesquisa qualitativa é definida como aquela que localiza o observador no mundo que pesquisa e transforma essa observação numa série de representações. O foco sobre o tema da **representação** é constante nos textos de Denzin, para quem “a realidade objetiva nunca pode ser captada; podemos conhecer algo apenas por meio de suas representações” (DENZIN e LINCOLN, 2006: 19). A pesquisa qualitativa, desse ponto de vista, é **interdisciplinar**, **transdisciplinar** e às vezes **contradisciplinar**, tem foco **multiparadigmático** e apresenta o compromisso com a **interpretação** ao mesmo tempo que envolve **questões éticas e políticas**. Essa caracterização múltipla se dá porque a pesquisa qualitativa não possui uma teoria ou paradigma próprio, assim como não é possível afirmar que uma prática metodológica seja privilegiada em relação à outra, já que são vários os paradigmas teóricos que alegam empregar os métodos e as

estratégias da pesquisa qualitativa, como os estudos construtivistas, os estudos culturais, o feminismo e o marxismo, por exemplo.

Essa ausência de um paradigma absoluto está na raiz das múltiplas críticas dirigidas a esse tipo de pesquisa, principalmente de pesquisadores positivistas, como se apenas essas últimas fossem formas legítimas de fazer científico. Denzin e Lincoln apontam os desafios existentes ainda no século XXI para que a pesquisa qualitativa se livre de certas resistências, como as acusações de ser demasiada subjetiva, não-científica ou apenas exploratória. Sobre o desafio pós-moderno e pós-estrutural da pesquisa, afirmam:

exige o abandono de todas as teorias e perspectivas e de todos os valores estabelecidos e pré-concebidos (...) e dos preconceitos como recurso para o material etnográfico. Nessa nova era, **o pesquisador qualitativo faz mais do que observar a história; ele desempenha um papel nessa história**. Novas histórias extraídas do campo serão escritas, que refletirão o engajamento direto e pessoal do pesquisador com esse período histórico (DENZIN e LINCOLN, 2006: 26) (grifos da autora).

Sobre esse novo momento, Denzin e Lincoln argumentam sobre quatro teses principais: (1) a história da pesquisa qualitativa é caracterizada mais por rupturas do que por um movimento progressivo; (2) há um grande distanciamento das grandes narrativas e paradigmas únicos. “O ponto central encontra-se no compromisso humanista do pesquisador qualitativo de estudar o mundo sempre a partir da perspectiva do indivíduo marcado pelo gênero, situado historicamente, em interação” (DENZIN e LINCOLN, 2006: 389); (3) permanece a performance, com autores encenando seus textos para os outros. “Essas performances pedem que as audiências manifestem sua oposição às performances e aos seus significados, e que de fato participem das performances e da criação de significados” (DENZIN e LINCOLN, 2006: 390) e (4) as ciências sociais e as humanidades devem ser terrenos para conversas críticas sobre democracia, raça, gênero, nação e liberdade. Para os autores, essas são quatro teses que permitem visualizar os contornos do sétimo momento e correspondem a quatro certezas em relação à pesquisa qualitativa:

(1) O pesquisador não é um observador objetivo, oficial, politicamente neutro, que está fora ou acima do texto; (2) o pesquisador qualitativo tem uma posição histórica e situa-se localmente como um observador extremamente humano da condição humana; (3) o significado é radicalmente plural, sempre aberto e a política está em todo relato e (4) uma maneira correta de conceituar a investigação qualitativa é como um projeto cívico, participativo, colaborativo, que faz com que o pesquisador e os pesquisados envolvam-se em um diálogo moral contínuo (DENZIN e LINCOLN, 2006: 391).

Apesar das críticas dirigidas às outras tradições, é importante salientar a necessidade de retornar aos velhos textos metodológicos que “saíram de moda” para proporcionar uma união entre passado e presente para o futuro, tanto verificar se as críticas feitas aos textos se mantêm nos dias de hoje quanto para estudar os melhores trabalhos de cada tradição. Para os autores, certas suposições se mantêm, apesar das mudanças históricas. Citam o exemplo da *Grounded Theory*¹²² que, apesar de criticada em alguns pontos, deixou como legado a importância do desenvolvimento de interpretações a partir da observação e de interações com o mundo. Essas análises e essas voltas ao passado reiteram como problemas relacionados à representação e à legitimação, por exemplo, permanecem nos dias de hoje e ainda se faz necessário reconhecer que “não existe uma verdade pura; que falar a partir da perspectiva de um corpo docente, ou de uma instituição de ensino superior, ou de uma corporação, significa automaticamente falar a partir de um ponto privilegiado e influente; e que a essa posição poucos têm acesso, tanto pela condição social quanto pela educação” (DENZIN e LINCOLN, 2006: 393). Denzin e Lincoln afirmam, isso posto, a permanência de grandes contradições no campo da pesquisa, dado o permanente desejo do pesquisador pela **autenticidade** e a prevalência, entre pesquisador e o sujeito pesquisado, de **diferenças em termos de poder, conhecimento e mobilidade estrutural**. Mesmo a redação do texto pelo pesquisador, apenas, pode contaminá-lo. “Como demonstrou Geertz, todos os textos são declarações pessoais” (DENZIN e LINCOLN, 2006: 393). Há que se questionar, dessa forma, a autoridade dos textos e as epistemologias fundacionalistas, uma vez a inevitabilidade do **pluralismo** e da **atuação do autor** sobre suas produções.

O sonho modernista de uma grande narrativa ou uma narrativa-mestra agora é um projeto morto. O reconhecimento da futilidade e da opressão desse tipo de projeto é a condição pós-moderna. O projeto pós-moderno desafia a crença modernista em (e o desejo de desenvolver) um programa progressivo para a incorporação de todas as culturas do mundo em uma única classificação. A era pós-moderna define-se em parte pela crença de que não existe um único termo aglomerador na história mundial que pudesse incorporar e representar razoavelmente os sonhos, as aspirações e as experiências de todas as pessoas (DENZIN e LINCOLN, 2006: 397).

¹²² A *Grounded Theory* desenvolvida por Strauss, como aludido no segundo capítulo, foi analisada sob o prisma da contemporaneidade com a abordagem realizada pelo autor ao lado de Juliet Corbin. Ver: CORBIN, Juliet. STRAUSS, Anselm. (2008). **Pesquisa Qualitativa: técnicas e procedimentos para o desenvolvimento de teoria fundamentada**. Porto Alegre: Artmed.

Para exemplificar essa era pós-moderna, Denzin e Lincoln abordam a importância dos teóricos críticos na pesquisa qualitativa, citando Frankfurt, *Annales* e *Pedagogia da Resistência* de Paulo Freire, especialmente pela sua capacidade de recuperar as narrativas individuais ao invés de adaptá-las às narrativas das maiorias dominantes. São ressaltados, ainda, os efeitos inquietantes, nos seus termos, das reflexões feministas, principalmente pelas críticas ao dualismo iluminista de que há, em algum “lugar lá fora”, uma verdade que é uma realidade distinta e separada, pela insistência no abandono de qualquer distinção entre ciência empírica e crítica social, ou seja, uma crítica que não se preocupe com os critérios tradicionais da empiria, pela análise das consequências desastrosas de objetivar os alvos e, em especial, pelo questionamento das teólogas feministas: “onde e quais são os lugares das mulheres, das pessoas não-brancas, dos pobres, dos sem-teto, dos famintos, na igreja, na ciência, na arte e na literatura?” (DENZIN e LINCOLN, 2006: 398).

Além dos teóricos críticos e das feministas, a contestação, por parte dos teóricos críticos da raça e da teoria *queer*¹²³, dos cânones ocidentais e da validade dos trabalhos contemporâneos que sustentaram retratos distorcidos ao servir aos interesses de grupos dominantes compõem o quadro que antecede o sétimo momento. São três movimentos, isso posto, que caracterizam um “momento confuso, cheio de **vozes múltiplas, textos experimentais, interrupções, rupturas, crises de legitimação** e de **representação, autocrítica, novos discursos morais e tecnologias**” (DENZIN e LINCOLN, 2006: 399) (grifos da autora). Dado esse quadro, os autores passam a se perguntar sobre o que aguarda a pesquisa qualitativa no século XXI. Fundamentalmente, afirmam a prevalência do tema do **outro**, sua **voz** e **presença**, especificamente porque, na atualidade, substituiu-se o termo nativo por Outro, já que nativo é um termo ofensivo e politicamente incorreto que reflete a tendência à colonização do sujeito pesquisado e testemunha uma vaidade carregada de preconceitos, como se o nativo ainda não fosse civilizado o bastante quanto o pesquisador. No sétimo momento, há a busca pela compreensão de outros mundos, independente de critérios

¹²³ A Teoria *Queer* se originou nos Estados Unidos em meados da década de 1980, mas alcançou notoriedade a partir de fins do século passado. De uma forma geral, é possível afirmar que a Teoria *Queer* busca ir além das teorias feministas baseadas na oposição homens X mulheres e também superar os estudos sobre minorias sexuais (gays, lésbicas, transgêneros) dando maior atenção aos processos sociais amplos e relacionados que sexualizam a sociedade como um todo de forma a heterossexualizar e/ou homossexualizar instituições, discursos, direitos. “Admitindo que uma política de identidade pode se tornar cúmplice do sistema contra o qual ela pretende se insurgir, teóricos/as *queer* sugerem uma teoria e uma política pós-identitárias. Inspirados no pós-estruturalismo francês, dirigem sua crítica à oposição heterossexual/homossexual, compreendida como a categoria central que organiza as práticas sociais, o conhecimento e as relações entre os sujeitos” (LOURO, 2001: 541).

classificatórios. Em complementação, é característica a fuga do texto realista e a crescente sofisticação dos pesquisadores em relação aos problemas de **situacionalidade** nos textos.

Sabemos que nossos textos têm localizações específicas. Sabemos que eles representam – secreta ou abertamente – nossa bagagem enquanto cientistas sociais individuais. Importamo-nos menos com nossa “objetividade” enquanto cientistas do que em oferecer a nossos leitores alguma experiência poderosa em termos proposicionais, tácitos, intuitivos, emocionais, históricos, poéticos e enfáticos do Outro através dos textos que escrevemos (DENZIN e LINCOLN, 2006: 400).

Nesse sétimo momento, portanto, não se trata de escolher paradigmas, mas de considerar tudo o que foi herdado, uma vez que a eliminação das fronteiras entre diferentes visões pode resultar em projetos ainda mais ricos. É questionável, além disso, a questão do eu do pesquisador e a necessidade de descentralização da narrativa eurocêntrica, numa defesa da **polivocalidade**. A atualidade é, pois, das **múltiplas identidades** do pesquisador.

Deparamo-nos com múltiplas identidades: identidades formadas em nossas localizações sociais ou em torno destas, identidades evocadas no campo, identidades criadas como resultado da interação entre nossos dados e nós mesmos, dentro e fora do campo, que aproximam-se da experiência e distanciam-se no tempo. [...] Em vez de enxergarmos as identidades múltiplas como sinal de perturbação psíquica, percebemos nelas possibilidades e potencial. O eu reflexivo é um eu libertado para escolher, para representar, para desempenhar novos papéis, novas relações (DENZIN e LINCOLN, 2006: 402).

Trata-se, pois, de uma era de reconstrução, em que são cada vez mais comuns os textos de **múltiplas vozes**, assim como as formas mais reflexivas de trabalho de campo. A época é de incerteza ou de um parêntese entre períodos, como classificam os autores. É característica, ainda, a efervescência entre o ponto central e o que está nas suas margens. “O que antes estava marcado pelas formas firmes e rígidas de uma geometria eurocêntrica agora é a imagem de contornos mutáveis do fluxo e da transformação químicas, à medida que as margens deslocam-se para o centro e o centro em direção às margens, e o todo é novamente reconstituído em uma nova forma” (DENZIN e LINCOLN, 2006: 405).

Há uma grande defesa, como nota-se da **maleabilidade** e da **flexibilidade** nos trabalhos do novo século. Nessa defesa, temas caros ao interacionismo são incorporados. Denzin apresenta, sempre, grande preocupação com as **mediações** e **representações**. “Human

beings live in a cinematic society, a secondhand world mediated by language, culture, and the media. Humans have no direct access to reality; that is, there is no way of experiencing, or representing the real relations of a particular society outside of a cultural and ideological categories” (DENZIN, 1998: 405). Nesse sentido, a experiência humana é caracterizada, pois, pela **interação simbólica**, representada através de rituais e histórias de vida, por exemplo. Segundo o autor, qualquer coisa só pode ser entendida pela sua **representação**, o que faz com que a teoria social também seja uma teoria do texto em oposição às abordagens que pregam a dicotomia entre realidade e representação e a existência de um limite ou divisão elas. “There can be no place that stands outside representations” (DENZIN, 1998: 409).

Dada a importância da **representação**, Denzin enfatiza, em vários dos seus artigos recentes (1998, 1999, 2001, 2002 e 2003), a noção de **poder** que envolve o pesquisador. “The observer is caught up in a web of invisible social and power relations that shape knowledge and experience” (DENZIN, 1998: 411). Para o autor, desconsiderar essas redes de poder é um preço muito caro a ser pago pela almejada síntese científica, tal como o fez o realismo naturalista, visto como, no mínimo, ingênuo. Aos questionamentos dirigidos à validade da sua abordagem, ressalta:

The claims for the truth that are made by the new language of qualitative method do not require obtuse arguments about validity and reliability. The action of representation itself becomes the vehicle for the text’s warrantable assertions about truthfulness. This method makes claims to authority and validity simply by demonstrating how meanings are constituted in everyday life (DENZIN, 1998: 413).

O que Denzin propõe, como visto, é uma abordagem mais fluída em oposição às clássicas metodologias engessadas tão amplamente utilizadas nas Ciências Sociais. Na defesa dessa flexibilidade, suas reflexões não diferem em grande parte dos métodos de vários dos interacionistas, como abordado no capítulo anterior. Pode-se afirmar que Denzin, entretanto, vai além em dois aspectos principais responsáveis pela importância das suas considerações para níveis outros que não apenas as relações interpessoais de díades ou tríades: sua abordagem incorpora questões relevantes na caracterização do novo século, com especial foco sobre seus sistemas estruturais e, também em função dessa primeira configuração, propõe um trabalho de campo que seja muito mais ativo do que aquele realizado pelos seus predecessores, puramente analítico. Sobre essa etnografia interpretativa, nos seus termos,

defende a estrutura utilizada pelos estudos culturais, porque se adapta às ações da vida cotidiana e do contexto atual:

The appeal of a critical, cultural studies across the social sciences and the humanities increases [...] This is a period of explosion and ferment. It is defined by breaks from the past, a focus on previously silenced voices, a turn to performance texts, and an abiding concern with moral discourse, with conversations about democracy, politics, race, gender, class, nation, freedom and community [...] the discourses of qualitative inquiry can be put to critical advantage by social work researchers, educators and practitioners. [...] Within a cultural studies framework, the practices of social work are anchored in the complex educational, political, medical, economic and consumption structures of everyday life. The structural problems of everyday life create personal troubles and issues in people's lives. These problems, which become issues in the public arena (Mills, 1963), include de-industrialization, a weak economy, poverty, racial and gender discrimination, alcohol and drug abuse, and domestic violence. Everyday life represents a site where power, ideology, gender and social class circulate and shape one another. (DENZIN, 2002: 26-27).

Dada essa complexa configuração, é relevante a insistência de Denzin sobre as estruturas de mercado e consumo do novo século, ancoradas no que ele denomina como “circuito de cultura”, em que os significados, tema caro ao autor, são definidos especialmente pela mídia, incluindo publicidade, cinema e televisão. “This circuit is based on the ‘articulation’ or interconnection of several distinct and contingent processes, namely the processes of **representation, identification, production, consumption and regulation**” (DENZIN, 2002: 28) (grifos da autora). Este foco sobre a importância da representação (recorrente em várias das suas reflexões, como visto), aproxima Denzin de várias considerações do interacionismo, especialmente pela importância da interação em combinação com sistemas de significado e valores. Um de seus méritos, pois, é o olhar para a estrutura da maneira fluida e flexível como o interacionismo olhou para as situações de intersubjetividade. Como salientado anteriormente, a abordagem de Denzin considera os limites e as imposições das questões estruturais, assim como o fizeram Hall e Goffman, como visto. “The consciousness of human beings does not determine their existence; nor does their existence determine their consciousness. Between the human consciousness and material existence stand **communications, designs, patterns, and values** which influence decisively such consciousness as they have” (MILLS *apud* DENZIN, 2002: 29) (grifos da autora).

Assim, a identidade não é determinada pela consciência, apenas, tal como proposto nas reflexões de Descartes sobre o eu dubitativo (rebatidas por vários dos filósofos apresentados no primeiro capítulo), mas pelas questões que estão entre a consciência e a sociedade, num movimento permeado por valores, dada a relevância da noção de mediação para a formação do sujeito contemporâneo.

Complex discursive and ideological processes shape the rituals of cultural production, and consumption. Each historical period has its racially preferred gendered self. These selves are announced and validated through these circuits of representation, identification and consumption. The cultural studies scholar interrogates these formations and the circuits they forge. A single question is always asked, namely ‘How do these structures undermine and distort the promises of a free democratic society?’. Phrased differently, ‘How do these processes contribute to the reproduction of systems of racial and gender domination and repression in the culture?’ (DENZIN, 2002: 29).

Estabelecido esse quadro, Denzin argumenta sempre sobre a necessidade de que os pesquisadores sejam críticos de forma a pôr em prática os critérios interpretativos que ele defende. Em uma caracterização daquilo que ele mesmo define com uma utopia, defende que os pesquisadores apontem para os membros das classes inferiores como localizar suas próprias características culturais dentro da estrutura opressiva do capitalismo local e global, numa prática da pesquisa qualitativa que seja compromissada com o esclarecimento e, em consequência, com a democracia, na busca de uma sociedade livre e justa.

This new generation of scholars will be committed to not just describing the world, but also to changing it. Their texts will be performance-based. They will be committed to creating civic transformations, and to using minimalist social theory. They will inscribe and perform utopian dreams, dreams shaped by critical race theory, dreams of a world where all are free to be who they choose to be, free of gender, class, race, religious, or ethnic prejudice or discrimination. The next moment in qualitative inquiry will be one where the practices of performance ethnography finally move, without hesitation or encumbrance, from the personal to the political (DENZIN, 2003: 261).

Evidencia-se, de forma explícita, pois, o foco de Denzim sobre a **prática política da experiência da pesquisa qualitativa**, assim como sua defesa de um pesquisador

que tenha uma postura mais ativa em relação à comunidade que estuda. Mesmo a possível vulnerabilidade do pesquisador é característica, para Denzin, da sociologia cívica que ele defende, dada a importância das experiências de **alteridade**. Para o autor, isso posto, o problema da representação não desaparecerá, ao contrário, permanecerá a tensão entre a busca da objetividade e a certeza da localização histórica, cultural, política e social dos textos. Ao buscar uma síntese do futuro da pesquisa qualitativa, enumera:

In the seventh moment, the criteria for evaluating critical qualitative work are moral and ethical. The following understandings structure this process. First, **this is a political, ethical, and aesthetic position**. It blends aesthetics, ethics and epistemologies. It understands that nothing is value-free, that **knowledge is power**. Further, those who have power determine what is aesthetically pleasing, and ethically acceptable. [...] Second, in a feminist, communitarian sense, this aesthetic contends that **ways of knowing (epistemology) are moral and ethical**. This ethic would question the a priori relevance of a utilitarian ethical code. It would seek contextual, dialogical, local solutions to such traditional ethical issues. [...] Third, **this is a dialogical epistemology and aesthetic**. It involves a give and take and **ongoing moral dialogue between persons**. [...] Fourth, **this ethic presumes a moral community that is ontologically prior to the person**. [...] Fifth, **this aesthetic enables social criticism, and engenders resistance** [...] Sixth, this aesthetic, as argued above, understands that **moral criteria are always fitted to the contingencies of concrete circumstances**. [...] Seventh, properly conceptualized, social work research becomes a civic, participatory, collaborative project, a project that joins the researcher with the researched in an on-going moral dialogue. **This is a form of participatory action research**. [...] Accordingly, eighth, consistent with the principle of empowerment, **this ethic asks that interpretive work provide the foundations for social criticism, and social action. These works are calls to action** (DENZIN, 2002: 30-33) (grifos da autora).

Fundamentalmente, a complexidade do quadro aguarda por novas práticas de pesquisa qualitativa. Denzin salienta que essa configuração é a mais adequada para lidar com a multiplicidade de forças sociais na contemporaneidade. É visível, nessa breve caracterização, como vários dos conceitos interacionistas foram das fontes desse sétimo momento em que é muito valorizado o método dos estudos culturais. Principalmente quando desconsiderados sob a ótica “enfumaçada” de realismo social, as abordagens interacionistas têm muito a contribuir. Enquanto essa História, nova fase, não toma uma forma definitiva, Denzin e Lincoln alertam:

nossos maiores resultados como contadores de histórias surgem quando expomos as tramas culturais e as práticas culturais que conduzem nossa mão ao escrever. Tramas e práticas que nos levam a enxergar a coerência onde ela não existe, ou a criar o significado sem que haja uma compreensão das estruturas mais amplas que nos dizem para narrar as coisas de uma determinada forma. Apagando os limites que separam o eu, o outro e a história, procuramos aprender como contar novas histórias, histórias essas que não mais estão contidas ou confinadas dentro dos contos do passado. E, assim, embarcamos juntos em um novo projeto, um projeto que possui suas próprias tramas e práticas culturais, ainda que não sejam plenamente reconhecidas. E em tudo fica o firme compromisso, embora sempre variável, de todos os pesquisadores qualitativos – ou seja, o compromisso de estudar a experiência humana partindo do nível elementar em direção ao mais avançado, do ponto de indivíduos em interação, os quais, juntos ou sozinhos, fazem e vivem as histórias legadas dos espectros do passado (DENZIN e LINCOLN, 2006: 405).

Trata-se, pois, de uma das abordagens mais contemporâneas sobre as pesquisas em Ciências Sociais, a ponto mesmo dos autores afirmarem que ela ainda está por vir. Vários estudos recentes, entretanto, já incorporaram várias dessas proposições, direta ou indiretamente. Devido à importância atribuída por Denzin aos Estudos Culturais¹²⁴, será apresentado, na seqüência, uma análise que incorpora elementos dessa escola assim como do interacionismo, de forma a ilustrar as argumentações de Denzin até aqui realizadas.

¹²⁴ Os Estudos Culturais são um campo acadêmico de pesquisa sobre comunicação e cultura, geralmente relacionando-as sob uma perspectiva político-econômica de orientação marxista. A consagração dessa corrente de pensamento, conhecida no mundo como *Cultural Studies*, se deu em Birmingham, especialmente pelas obras de Stuart Hall. O pressuposto fundamental dos Estudos Culturais é o deslocamento do sentido de cultura da sua tradição elitista para as práticas cotidianas, atentando sobre as estruturas sociais e o contexto histórico como fatores essenciais para a compreensão da ação desses processos de significação. Assim, a cultura não é tanto um conjunto de *obras*, mas um conjunto de *práticas* que tem relação com a produção e o intercâmbio de sentidos. Nesses termos, a cultura deixa de ser considerada algo passivo e incorpora um sujeito que pode criar e agir sobre as coisas. No campo da comunicação, o interesse nas tecnologias é despertado.

3.2.2 Ien Ang – “As respostas precisam ser construídas na forma de interpretações”

As instigantes reflexões de Ien Ang¹²⁵ começam pelo título de seu livro. Ao propor uma audiência que é mais ativa que passiva, Ang coloca o ambiente da recepção como uma ambiente de “guerra” em *Living Room Wars* (1996). Nesse ponto, já observa-se sua relação imediata com as bases interacionistas: o indivíduo como agente ativo e não um mero recipiente de conteúdos pré-fabricados, esta última uma visão estática e distante dos paradigmas para o estudo da mídia contemporâneos¹²⁶.

Ao propor um debate entre estudos tradicionais, amplamente conhecidos por formarem o Paradigma Dominante dos estudos da Mídia, e o Paradigma Crítico, Ang salienta alguns pontos em comum e outros nitidamente contrastantes entre os dois modelos, tecendo uma clara defesa dos estudos críticos que articulam teorias da agência e do poder com questões estruturais e culturais. Assim, a autora focaliza sua defesa em conceitos estabelecidos pelos Estudos Culturais de Birmingham para propor um método etnográfico para as pesquisas da audiência que comprove a ineficácia do determinismo textual¹²⁷ e da sua generalização sobre a possibilidade de prever os efeitos ideológicos das mensagens midiáticas. Ou seja, mesmo em se tratando de um tema de aparentemente maior alcance sociológico, uma vez sua relação com estruturas consideráveis como os grandes meios de comunicação de massa, em especial a televisão, a proposta é exatamente trata-los do ponto de vista da **intersubjetividade**, com um olhar aguçado sobre a recepção dos produtos veiculados

¹²⁵ **Ien Ang** é professora da Universidade do Oeste de Sydney (UWS), na Austrália, onde fundou o Centro de Pesquisas em Cultura (Cultural Centre Research) e recebeu o título de Distinguished Professor em reconhecimento pelo seu empenho e pela eminência de suas pesquisas. Nascida em Java, Ien Ang estudou na Holanda, onde doutorou-se em Ciências Sociais e Culturais, em 1990 pela Universidade de Amsterdam. Atualmente, é uma das principais escritoras mundiais sobre estudos culturais, com trabalhos focados no consumo cultural e midiático, o estudo da audiência da mídia, políticas de identidade, migração e nacionalismo. Entre suas principais obras, além de *Living Room Wars*, estão *Desperately Seeking the Audience* e *Watching Dallas*, consideradas clássicos da área. (UNIVERSITY OF WESTERN SIDNEY, 2008).

¹²⁶ A despeito da irrevogável influência da Escola de Frankfurt sobre os teóricos da comunicação desde a publicação, em 1944, do clássico texto *A Indústria Cultural* por Adorno e Horkheimer, são notáveis as inovações que têm surgido nas recentes teorias sobre a mídia. À visão central do Paradigma Crítico formado pelos frankfurtianos sobre a impossibilidade de emergência da razão emancipatória num contexto de alienação e manipulação, correntes teóricas contemporâneas vêm contrapondo visões instigantes e mais otimistas. São quatro os principais aparatos teóricos que seguem essa definição: a Teoria do Interacionismo, a Teoria do Efeito Estético de Wolfgang Iser, a Teoria da Recepção de Hans Robert Jauss e a Teoria do Agir Comunicativo de Jürgen Habermas. À exceção da primeira, as demais não são objeto do presente estudo. Apesar disso, são aqui citadas como forma de demonstrar a amplitude dos novos caminhos teóricos que, mesmo influenciados por Adorno e Horkheimer, buscam novas formas de abordar a interação entre mídia e receptor.

¹²⁷ Sobre as alternativas ao determinismo textual, ver *O Leitor, o Mundo Tecnológico e o Efeito da Recepção in: SALGADO, Gilberto Barbosa. (2005), Fabulação e Fantasia – O Impacto da Hipermídia no Universo Simbólico do Leitor*. Juiz de Fora: Ed. da UFJF.

por esses meios de uma maneira que seria considerada por muitos uma estratégia para o estudo de “micro-temas”.

Para a autora, a visão generalista do leitor inscrito no texto tende a obscurecer a importância do **diálogo entre textos e espectadores** e a desconsiderar que o momento da decodificação da mensagem precisa ser pensado como processo inserido dentro de um contexto cultural mais amplo de onde emergem os significados do texto recebido. Assim, os encontros entre os textos e os receptores são muito mais complexos e envolvem uma multiplicidade de forças históricas e culturais que vão além do que é considerado pelos estudos mais conservadores.

Ang argumenta, portanto, sobre um espectador não é mais visto como um prisioneiro da mensagem recebida e defende a existência de uma “margem de manobra” para **negociações e contestações no momento da recepção**. Não desconsidera, no entanto, a importância das redes de relacionamento e das estruturas em que o indivíduo se constitui como um sujeito social, numa assumida relação com o Marxismo e o Pós-Estruturalismo. Dessa forma, as ações são *overdetermined*, ou seja, são construídas dentro das estruturas que constituem o homem como ser social, como colocado por Denzin em sua caracterização do contexto contemporâneo. Para Ang, o indivíduo está envolto em uma estrutura cultural e histórica que delimita o espaço onde as ações vão acontecer, mas não as determina propriamente. Assim, a estrutura existe, mas é muito mais **flexível** e **dinâmica** do que supõe estudos conservadores. Trata-se apenas da delimitação de um espaço para as ações; essas, no entanto, envolvem lutas muito mais complexas do que do que correntes teóricas “hermeticamente fechadas”, para utilizar sua definição, possam presumir.

Encounters between texts and viewers are far more complex than the textualist theory would suggest; they are overdetermined by the operation of a **multiplicity of forces** – certain historical and social structures, but also other texts – that simultaneously act upon the subjects concern. Doing empirical research, then, is here used as a strategy to break out of a hermetically closed theoreticism in which an absolute certainty about the ideological effectivity of television is presumed (ANG, 1996:38-39) (grifos da autora).

Ang repudia, com essas considerações, os estudos sobre audiência que objetivam dissecá-la em variáveis e categorias e formar um “mapa” das preferências dos espectadores, defendendo que o momento da decodificação seja considerado como um processo relativamente autônomo em relação à ideologia da mídia e dependente do **contexto**

interdiscursivo em que os espectadores interpretam as mensagens, inseridos numa complexa rede de práticas e relações culturais. Para tanto, considera primordial a noção de **processo**, assim como o interacionismo no geral, como forma de alcançar um parecer mais claro sobre a constituição das audiências.

Essa noção de processo é levada a cabo por Ang através da sua concepção de **construção interpretativa**, colocada como a principal atividade do pesquisador. Desse modo, a pesquisa nunca é absolutamente neutra ou meramente descritiva, já que envolta em **representações e relações de poder**, e a subjetividade do pesquisador não pode ser separada do objeto que ele estuda. Por se basear nessas características, as pesquisas nunca são definitivas, ao contrário, são “**work-in-progress**”. A sua incompletude e temporalidade se dão por que os próprios objetos de estudo estão em constante alteração, são dinâmicos e incompletos: “If neither history or politic ever comes to an end, then theory (as well as research) is never completed and our accounts can never be closed or totalized” (GROSSBERG *apud* ANG, 1996:47). Assim, as respostas “precisam ser construídas, na forma de interpretações” (ANG, 1996:47). Dessa afirmação, depreende-se a defesa da autora por um método etnográfico para o estudo das audiências que considere a subjetividade do pesquisador:

We should try to avoid a instance in which ‘the audience’ is relegated to the status of exotic other – merely interesting in so far as ‘we’, as researchers, can turn them into objects of study, and about whom ‘we’ have the privileged position of acquiring scientific knowledge (1996:43).

Para que pesquisas dessa natureza sejam possíveis, Ang aponta a eficácia da observação participante, dada a necessidade de penetrar no ambiente social para refletir sobre as ações pesquisadas, e rejeita os modelos metodológicos que buscam avidamente a Verdade sobre os objetos pesquisados quando deveriam se preocupar muito mais com os processos de busca. Essas colocações acabam por levar a uma crítica contundente dos métodos quantitativos quando utilizados isoladamente para entender a audiência e a um elogio do interesse por métodos qualitativos de paradigmas “alternativos” como a etnometodologia e o interacionismo.

Para Ang, o relevante não é estabelecer ou canonizar novas metodologias. Seu objetivo é propor que pensem com mais profundidade sobre as dimensões políticas das pesquisas de audiência, de forma que as descobertas não sejam consideradas num “vácuo

social e institucional” (1996:45). Por conseguinte, sua defesa é que a construção interpretativa seja vista como uma técnica metodológica em que o pesquisador, mais do que buscar a Verdade, esteja engajado em representações discursivas sobre suas impressões, o que pressupõe uma rede de relações que precisam ser levadas em consideração. A subjetividade do pesquisador em relação ao seu objeto de pesquisa precisa ser analisada, já que, enquanto pesquisador, ele não deixa de ser um sujeito político que, além de se preocupar com sua pesquisa, também é responsável pelo mundo em que vive. Assim, jogando uma “pá de cal” sobre os ideais de imparcialidade e neutralidade das pesquisas científicas, tal como Denzin, Ang defende a **construção das respostas**, que serão sempre provisórias e parciais por envolverem um pesquisador que não deixa de ser um ator social enquanto estuda seu objeto.

Além das relações entre o indivíduo e as mensagens (permeadas por estruturas culturais e históricas) e as relações do pesquisador com seu objeto de pesquisa (possíveis através de construções interpretativas), Ang trata ainda das relações entre os indivíduos que recebem, num mesmo contexto, uma mesma mensagem. Assistir televisão é uma prática social mais do que individual. No momento da recepção, é possível observar relações sociais de poder entre os indivíduos. A maneira de assistir televisão reflete as estruturas sociais e ideológicas onde os atores estão envolvidos, já que deixam claras suas preferências, suas disputas para impor essas preferências e suas interpretações das mensagens recebidas. Os **diferentes significados** atribuídos aos conteúdos pelos receptores não são apenas uma consequência da liberdade da audiência, como pensam os autores liberais, mas das **lutas culturais do cotidiano**. Os hábitos da audiência, portanto, são muito menos estáticos do que se acredita: “they are the temporary result of a neverending, dynamic and conflictual process in which the fine-grained interrelationships between meaning, pleasure, use and choice are shaped” (ANG, 1996:51). Assim, a observação das audiências nos diz muito mais do que as preferências de determinado público, possibilitando um entendimento maior das relações sociais que esse hábito invoca. “If television is an ideological apparatus, to use that oldfashioned-sounding term, then this is not so much because its texts transmit certain messages, but because it is a cultural form through which those constraints are negotiate and those possibilities take shape” (ANG, 1996:51).

Ang faz essas afirmações analisar o estudo *Family Television*, de David Morley. Apesar das críticas da autora sobre alguns pontos do estudo, Ang salienta a relevância dos argumentos do autor sobre as **relações de poder** que se tornam explícitas no momento em que uma família assiste à televisão. Para tanto, Morley faz observações

aguçadas sobre a interação entre os membros dessa família no contexto da recepção, mostrando como significados opostos emergem a partir de uma mesma mensagem de acordo com a posição do indivíduo em relação aos demais membros da família e à sociedade. Para tanto, Morley invoca as noções de variabilidade, diversidade e diferença, também observadas por Stuart Hall:

We are all, in our heads, several different audiences at once, and can be constituted as such by different programmes. We have the capacity to deploy different levels and modes of attention, to mobilise different competences in our viewing. At different times of the day, for different family members, different patterns of viewing have different ‘saliences’. Here, the monolithic conceptions of the viewer, the audience or of television itself have been displaced – once hopes forever – before the new emphasis on difference and variation. (HALL *apud* ANG, 1996: 48)

Para Ang, é indispensável considerar os temas da **pluralidade** e da **diversidade**. Mas apenas diferenciar os tipos de espectadores e encaixá-los em variáveis não possibilita o entendimento da audiência dentro dos moldes dos Estudos Culturais, como colocado anteriormente. Assim, além de notar a diversidade, é preciso buscar o entendimento dessas diferenças dentro das conjunturas de onde elas emergem para entender como e porque isso acontece: “cultural studies is interested in understanding media consumption as a site of cultural struggle, in which a variety of forms of power are exercised, with different sorts of effects” (ANG, 1996: 43). Percebe-se, nesse ponto, como a autora retoma sua defesa da questão da estrutura cultural e histórica que envolve o indivíduo.

Não obstante, cristaliza-se o foco dos Estudos Culturais no contexto em que o indivíduo está inserido é caro a Ang e à sua defesa da audiência como uma prática cultural permeada por negociações e contestações, numa ênfase do contexto da ação característica do interacionismo. Além da importância do contexto para as interações face-a-face, Ang ainda o ressalta em relação à recepção, numa alusão não explícita à quase interação mediada de Thompson (sessão 3.1.3 deste capítulo).

A despeito da distinção que se faça em relação ao foco de Ang e os interacionistas, seja, esses últimos voltados para os indivíduos em interação e Ang focada nos contextos de recepção dos conteúdos midiáticos, vários são os conceitos comuns a ambas teorizações. Assim como Peter Hall, por exemplo, são caras à Ang as implicações políticas das práticas que observa. Para Hall, o estudo dos conceitos interacionistas serve como base para uma análise apurada do processo político-eleitoral. Já Ang enxerga sua tese de um outro

modo, defendendo as implicações políticas das pesquisas de audiência, com ênfase no caráter político das intervenções do pesquisador e na possível utilização política dos resultados por ele obtidos. Com o foco sobre a **ação**, as noções de **processo** e **construção** também se assemelham entre Hall e Ang. O processo interpretativo, fundamental para os estudos interacionistas, é uma das práticas defendidas por Ang para o estudo da audiência. Para o interacionismo, significados emergem através de representações de acordo com o tempo, a cultura e a situação. Essas novas simbolizações pedem novas interpretações e nisso reside a mola propulsora da interação: interpretar o outro e ao *self* como forma de guiar as ações, conforme já exposto por Blumer na sua definição de Interação Simbólica (vide capítulo dois). Para Ang, essa emergência de significados também ocorre quando as mensagens midiáticas são recebidas. Do acesso a um texto, surgem novas formas de lidar com as situações; desse acesso, novas visões tomam forma enquanto outras são abandonadas, num **contínuo processo interpretativo**. A constante construção da identidade, defendida por Strauss em *Espelhos e Máscaras*, como visto, também é central no debate de Ang. Se essa construção se dá pela ação, a identidade nunca é um todo acabado, mas está em eterno fluxo de alterações. Se para o interacionismo isso ocorre pela interação entre indivíduos e entre grupos, para Ang, a construção da identidade se dá pelo contato com conteúdos midiáticos e pela reverberação do que foi recebido por esse contato entre os indivíduos, o que nos coloca na posição de afirmar suas importantes considerações sobre a influência da mídia nas interações face-a-face.

O tema da **constante construção de significados pelos processos interpretativos** não é importante para Ang apenas em suas observações sobre a recepção das mensagens, mas também no seu olhar sobre o papel do etnógrafo que pesquisa a audiência. Talvez fosse dispensável ressaltar, nesse ponto, a existência da interação entre pesquisador e pesquisado, o que leva a proposta de Ang a uma grande proximidade com as bases interacionistas. Afinal, entender como ocorre a relação entre o etnógrafo que observa ao participar de um contexto é entender como se dá um processo interacionista, já que a pesquisa resulta de um processo de construção de representações ou de uma construção interpretativa, na expressão de Ang. Assim, uma vez baseadas em construções interpretativas dinâmicas, as pesquisas são inacabadas ou *work-in-progress*, ou seja, se o objeto pesquisado nunca é pleno e acabado, não há como canonizar as descobertas. Trata-se de um ponto positivo, segundo a autora, que defende que uma pesquisa não é menos científica se o pesquisador se valer de sua subjetividade, tal como proposto por Denzin. Ao contrário, a tendência é agregar valor aos resultados de uma pesquisa de caráter etnográfico, já que as interpretações se tornam mais

sensíveis às especificidades, aos acontecimentos inesperados e à história, o que não aconteceria se o foco fosse apenas o que já está pré-figurado. Assim como no interacionismo, o tema das **contingências** é central no debate de Ang e na sua recusa ao Determinismo Textual. Essa importância dispensada ao imprevisto é, portanto, outro possível ponto de interface. De uma forma geral, os interacionistas atribuem considerável importância ao papel das contingências para alavancar as relações sociais. É em função da falta de estabilidade da estrutura social que se põe em curso o dinâmico processo de significação e re-significação. Atribuir significados também compreende atribuir papéis ou, nos termos interacionistas, *role-taking*. Das alterações no curso das situações, ou seja, da emergência de contingências, surgem novas necessidades de significação e o processo de atribuição de identidades também se reinicia, numa seqüência inacabada que move as relações sociais. Para Ang, a questão das contingências ganha um alcance maior: a impossibilidade de determinar a eficácia dos mecanismos ideológicos contidos nas mensagens midiáticas.

Com as contingências, a negociação se faz necessária. Tanto Hall quanto Ang qualificam o campo de ação dos indivíduos como um **espaço de negociação** e, especificamente, como um espaço para barganha, em Hall e para **contestações**, em Ang. O que fica claro é a proximidade entre os autores quando o assunto é a agência do indivíduo e suas múltiplas possibilidades, com relevância para a questão do **poder**. Para ambos, o poder influencia a negociação e precisa ser considerado na análise das interações. A esse processo de negociação também são relevantes os temas da linguagem e do discurso, como mecanismos indispensáveis e, além disso, determinantes, do consumo da mídia e das novas significações daí decorrentes de acordo com a cultura (Ang), e no alcance de poder simbólico pelos atores políticos com base em seus ideais (Hall). Nesse ponto, há uma característica que pode ser qualificada como complementar entre os autores. Hall estuda como um ator pode conquistar e gerenciar seu poder, exercendo influência sobre os demais indivíduos, como os políticos, enquanto Ang foca as conseqüências do poder para aqueles que recebem as mensagens de atores influentes através da mídia. A junção dessas duas óticas possibilitam um claro panorama do conceito de poder sob seus dois pontos de vista: o de quem o detém e o de quem é por ele influenciado.

Certamente está-se longe de esgotar as possibilidades de interface entre o interacionismo e as múltiplas abordagens contemporâneas que incorporaram algumas de suas

noções. Acredita-se, entretanto, que as reflexões trazidas à tona neste capítulo são capazes de corroborar a afirmativa da interpenetração e complementaridade do aparato interacionista em relação a desdobramentos recentes nas Ciências Sociais de uma forma geral. Essa multiplicidade das aplicações da teoria pode ser vislumbrada pela taxonomia a seguir que, por apresentar abordagens cuja hermenêutica encontra-se em pleno desenvolvimento, refere-se apenas às principais considerações de cada autor.

QUADRO Nº 04
ABORDAGENS CONTEMPORÂNEAS

Autor	Tema	PRINCIPAIS CONSIDERAÇÕES
Peter Hall	A ação política	Ordem Social Negociada – constante barganha (Ação Conjunta – Blumer)
		Os indivíduos interagem entre si e com grupos, regras e instituições
		Interpenetração entre cultura, valores, interesses e intenções (comunhão de elementos ideais e materiais)
		Importância das simbolizações – <i>role-taking</i>
		Conflitos são propulsores da dinâmica social
		Existência de limites estruturais e culturais instáveis à negociação (Dominação – Weber)
		Arena Política: trocas simbólicas, Gerenciamento da Impressão, <i>Altercasting</i> , Encobrimento das Informações, Barganha de Recursos Materiais, Manipulação de Símbolos.
Michael Howlett	A formação da opinião pública	<i>Accountability, Check and Balances e Agenda Setting</i>
		O modelo linear de formulação de políticas é reducionista
		A opinião pública é mais um dos elementos do ambiente político
		Necessidade de legitimação pública das ações governamentais
		Existência de sub-sistemas representados por atores-chave e grupos de interesse
		Diversidade de valores nos processos de tomada de decisões
		Controle da informação e Atribuição de papéis e <i>status</i> para implementação de políticas
John Thompson	Visibilidade e exercício do poder	Impacto da onipresença da mídia nas relações interpessoais
		Relação entre a natureza das formas simbólicas e os contextos em que são produzidas
		Ideologia é a resultante da interação entre significados e poder
		Simultaneidade não-espacial das experiências interativas
		Interação face-a-face, mediada e quase-mediada
		Mundanidade Mediada
		As formas de exercício do poder não estão mais ligadas ao compartilhamento do local comum
		Equilíbrio entre regiões de fachada e de fundo (Goffman)
Gilberto Velho	Relação entre indivíduo e cultura	O desvio não é uma patologia social; é uma maneira diferente de ler a cultura
		Relativização da atribuição de significados
		A vida social tem caráter multifacetado e inacabado
		Os atores estão desigual e diferentemente situados na estrutura social
		O risco da homogeneização dos comportamentos e das visões de mundo
		Fragmentação de papéis e domínios nas sociedades complexas

		Contradição entre particularizações e universalização
		O projeto é animado pela intencionalidade e circunscrito histórica e culturalmente
		projeto é uma possibilidade de dar coerência à experiência fragmentadora da modernidade
Nikolas Rose	Modernidade e Subjetivação	Fragmentação do Sujeito x Eu Unificado
		Aquisição de Capacidades para a subjetivação
		Subjetividades são agenciamentos – o eu é produzido no processo de praticá-lo
		Importância da contextualização da Linguagem – agenciamento de enunciação
		Constituição da personalidade pela fala – múltiplos eus
		A linguagem é forjada em relações simbólicas de papéis, status, contextos e conseqüências.
		O corpo como possibilidade de agenciamentos
		Maquinações – Tecnologias de Subjetivação
Norman Denzin	A prática política da investigação sociológica	O campo da pesquisa qualitativa é marcado por tensões, longe da unificação
		Impossibilidade de captar a realidade objetiva sem representações
		A pesquisa qualitativa é interdisciplinar, transdisciplinar e às vezes contradisciplinar – ausência de um paradigma absoluto
		Importância da performance e das conversas críticas-A investigação deve ser um projeto cívico
		Contradição: Autenticidade x Diferenças em termos de poder, conhecimento e mobilidade
		Quadro atual: vozes múltiplas, textos experimentais, interrupções, rupturas, crises de legitimação e de representação, autocrítica, novos discursos morais e tecnologias.
		Substituição de Nativo por Outro
		Situacionalidade dos Textos - Múltiplas identidades do pesquisador
		Circuito de Cultura: representação, identificação, produção, consumo e regulação
		A prática da pesquisa qualitativa deve ser política – riqueza da alteridade
Ien Ang	Os estudos de audiência	Articulação entre agência e estrutura
		Crítica ao determinismo textual e aos métodos quantitativos – importância das contingências
		Encontros entre textos e autores envolvem uma multiplicidade de forças históricas e culturais
		As pesquisas estão envoltas em redes de negociação e poder – não podem ser pensadas dentro de um vácuo social
		Construção de respostas via interpretações discursivas
		Os diferentes significados atribuídos aos conteúdos são reflexo das lutas culturais do cotidiano
		A audiência reflete mais as relações sociais do que apenas preferências de determinado público
		Pluralidade e diversidade
		Acesso a textos são processos interpretativos contínuos
		Construção da identidade pelo contato com conteúdos midiáticos
		Pesquisas são <i>work-in-progress</i>
		Contingências: impossibilidade de determinar a eficácia dos mecanismos ideológicos contidos nas mensagens midiáticas

FONTE: Fonte: SOTTANI, Silvana. (2008), Interacionismo e Ciências da Saúde: proposições para um debate

in: SALGADO, Gilberto Barbosa. Teorias Sócio-Políticas da Saúde. Curso ministrado na especialização

Ciências Humanas e Saúde. Juiz de Fora, UFJF.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O percurso realizado até esse momento possibilita a reafirmação de algumas questões centrais apontadas nas páginas dessa investigação, em especial as relações estabelecidas na letra do texto, pouco explícitas nas principais obras da escola ou nas análises dos seus principais comentadores. A influência filosófica, composta por abordagens diversas, cabe ressaltar, apresenta as considerações que se tornaram influentes para o desenvolvimento do tema da intersubjetividade e para a atenção destinada à construção das identidades pela presença do outro, conceito recorrente nas abordagens filosóficas deste estudo. Noções como projeto e pertencimento, caras aos filósofos dedicados a se contrapor à idéia do homem auto-suficiente, são notavelmente incorporadas pelos interacionistas de forma a corroborar e tornar mais densa as reflexões dessa escola. As matrizes filosóficas incorporadas de diversas fontes, como visto, possibilitaram a emergência de reflexões que, localizadas no campo sociológico, não desconsideraram a relevância da subjetividade para o entendimento da dinâmica social.

Afirmada essa densidade, o segundo capítulo concentrou, como visto, o grande conjunto de conceitos e autores que se dedicaram à teoria. As múltiplas reflexões do campo demonstram claramente obstáculos para uma definição única do termo interacionismo e subsidiam a existência de múltiplas definições uma vez as diferentes incorporações do tema da intersubjetividade, seja pela antropologia ou pela psicologia social, entre outras áreas de conhecimento. Reafirma-se, pois, o local da teoria com um leque maior de autores e inovações empíricas dentro do campo sociológico, ao mesmo tempo em que a amplitude das noções também faz possível afirmar como elas podem ser condensadas no trinômio interação – representação – identidade, tão denotativo do interacionismo como um todo. Seja nas instigantes abordagens microscópicas de Goffman, nas considerações sobre a estrutura social e instituições de Berger e Luckmann, passando pelas preocupações metodológicas de Becker, as proposições fundantes de Blumer ou o tema da identidade em Strauss, a abordagem comparativa ressaltou a importância desses autores e como eles podem descortinar novas abordagens, além de ter tornado possível o estabelecimento das relações, sejam diretas ou indiretas, entre os filósofos tratados no primeiro capítulo e os sociológicos que permearam o segundo.

Essa complexidade, possível apenas em razão das diversas aplicações da teoria, apresenta-se de forma ainda mais notável nas reflexões contemporâneas que, com variações em profundidade, apropriaram-se do interacionismo para o estudo de temas caros aos dias atuais, de maneira que tornaram-se responsáveis pelos processos de sofisticação da teoria em campos como a política, a mídia e a psicanálise, entre outros. As contribuições recentes de autores como Peter Hall, Ien Ang, Norman Denzin e Nikolas Rose, que deram uma guinada altamente criativa na teoria, somente legitimam a necessidade de que tais obras tenham uma recepção mais profunda nas Ciências Sociais brasileiras, tal como John Thompson, esse sim, prestigiado no Brasil e Gilberto Velho, possivelmente a voz solitária das inovações sobre o tema neste país.

Essas afirmações são recorrentes uma vez que, ao estudar o interacionismo, é possível observar o quanto a teoria pode ser produtivamente incorporada às abordagens contemporâneas nas Ciências Sociais. No caminho realizado até aqui, procurou-se afirmar a relevância desse campo crítico, em um sentido abrangente, como um contraponto às reflexões demasiadamente conservadoras que, em variados momentos, marcaram o último século de desenvolvimento das Ciências Sociais. Além da sua apropriação para estudo de micro-temas sob a ótica da intersubjetividade, o interacionismo se apresenta como uma alternativa libertária para o estudo de grupos e instituições, aos quais foram desenvolvidas demasiadas teorias com um conservadorismo ideológico explícito, tais como o behaviorismo social (George Homans) e a teoria da escolha racional (Mancur Olson, John Roemer, dentre outros), além do funcionalismo ligado à análise das instituições, tal como certa perspectiva institucionalista que, contrariamente ao neo-institucionalismo histórico, apresenta-se como conservadora.

Afirma-se, isso posto, que o interacionismo é uma das teorias nas Ciências Sociais libertárias em relação aos grupos e instituições, com interfaces relativas às teorias de Michel Foucault e Pierre Bourdieu, permitindo que sua análise possa ser expandida para essas duas referências, os grupos e as instituições. Nesse sentido, depois de uma certa “onda” que tornou a corrente bastante utilizada de fins da década de 70 a meados do decênio de 80, torna-se patente a necessidade de revisitá-la na academia brasileira, tarefa que tem sido realizada em outras universidades pelo mundo, em especial nos Estados Unidos. Ratificam essa posição a ampla utilização do interacionismo em campos como a comunicação, a educação e a saúde e a necessária retomada dessas reflexões dentro do horizonte da psicologia social, essa última, em suas inflexões behavioristas e com a teoria das crenças, inexplicavelmente encontrada cada

vez mais distante da teoria com a qual apresenta múltiplas interfaces. Além disso, é patente a fragmentação da utilização da teoria em certos campos, como a pedagogia, o serviço social e a administração de empresas (através da noção de identidade organizacional, por exemplo), onde o interacionismo é estudado de forma esquemática, tratado como se fosse um “carimbo na realidade” ou utilizado através de apenas alguma noção que se torna guia ou vetor de estudos com abordagens pontuais na referida pulverização da escola entre outras correntes.

Estabelecido, pois, o crédito do interacionismo como alternativa libertária dentro do panorama das Ciências Sociais, comprova-se a viabilidade de estudos empíricos que se valham dos seus pressupostos, principalmente em razão dos variados campos que podem se abrir sob a ótica da teoria, como a análise do papel de grupos em processos de tomada de decisão, bem como a relevância desses papéis na dialética entre cooperação e competição no que tange a temas caros às sociedades modernas. Há se de ressaltar, ainda, a importância heurística de se estudar teoricamente o interacionismo dentro dos horizontes das Ciências Sociais como uma teoria de situacionismo metodológico, que, longe de fazer uma concessão conservadora aos exageros do individualismo metodológico, como na teoria da escolha racional, também não descortina ilusões sobre o coletivismo, estando absolutamente distanciado de um marxismo vulgar, embora, mantendo-se fiel à plasticidade da análise das contingências e conjunturas sócio-políticas. Essa posição do interacionismo no campo de médio alcance, corroborada pela tendência atual de se enfrentar de forma criativa as antinomias clássicas como micro *versus* macro ou ação *versus* estrutura, reafirma o campo de médio alcance (*middle range theories*, nos termos de Robert K. Merton), como o possível espaço para o metabolismo e a metamorfose das teorias contemporâneas nas Ciências Sociais.

Assim como ressaltado na introdução dessa investigação, pois, longe de suprir qualquer lacuna sobre a teoria na academia brasileira, foi objetivo desse trabalho propor novas bases para debates e abordagens ainda mais relevantes à análise discursiva aqui explicitada, salientando a possibilidade de sua aplicação em vários campos, do ponto de vista empírico, e a viabilidade do seu enriquecimento através de embates teóricos, tais como, especula-se, entre o interacionismo e a teoria da escolha racional sob a ótica de determinado grupo social, ou entre o interacionismo e a etnomedologia, em um profícuo debate dentro do campo ideológico e teórico-metodológico cuja “fonte” é a Escola de Chicago, em alusão às suas aproximações e contrastes.

Acredita-se, ainda, ter alcançado a intenção de elaborar um trabalho que seja útil para uma compreensão panorâmica, em sentido aprofundado, da teoria, para os estudantes

de graduação e pós-graduação de Ciências Sociais. Se, para a autora, é dispensável afirmar o quão rico foi o percurso dessa investigação, especula-se sobre sua contribuição a outros interessados e a sua aplicação em uma possível tese de doutorado, apropriando-se, então, por exemplo, dos grupos e sua ação junto à mídia como objeto de estudo.

Longe de buscar com essa teoria o seu encerramento em uma posição fossilizadora, ou mesmo de seu entrincheiramento em posições sectárias de combate, o interacionismo, assim como sua matriz no campo sociológico, foi e é “árvore com diferentes frutos”. Se o poeta romântico alemão Goethe especulava “que cinzenta é toda teoria e verde somente a árvore esplêndida da vida”, a noção de presença ou presentificação insere os atores sociais, dentro da ótica da teoria interacionista, precisamente no campo da vida.

BIBLIOGRAFIA

ADORNO, Theodor W. e HORKHEIMER, Max. (1985), **Dialética do Esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

ALMEIDA, Tânia Mara Campos de; BANDEIRA, Lourdes e CAMPELLO, Eliane (orgs.), **Violência contra as mulheres: metodologia de capacitação de agentes públicos/as**. Brasília: Agende.

ALMEIDA, Tânia Mara Campos de e COSTA, Liana Fortunato. **Violência no Cotidiano: do risco à proteção**. Brasília: Universa/Liber Livro.

ANG, Ien.(1996), **Living Room Wars: rethinking media audience for a postmodern world**. New York: Routledge.

_____. (1991), **Desperately Seeking the Audience**. London/New York: Routledge.

_____. (1985), **Watching Dallas: Soap opera and the melodramatic imagination**. Londres: Methuen.

ARISTÓTELES. (2007), **Política**. São Paulo: Martin Claret.

BEAUVOIR, Simone de. (1984), **A Cerimônia do Adeus**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

BECKER, Howard S. (2007), **Segredos e Truques de Pesquisa**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (1999), **Métodos de Pesquisa em Ciências Sociais**. São Paulo: Hucitec.

_____, (1977), **Uma Teoria da Ação Coletiva**. Rio de Janeiro, Zahar.

_____.(1963), **Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance**. Nova York: The Free Press.

BERGER, Peter. (1983), **Perspectivas Sociológicas: Uma Visão Humanística**. Petrópolis: Vozes.

BERGER, Peter. LUCKMANN, Thomas. (1973), **A Construção Social da Realidade**. Petrópolis: Vozes.

BOTTOMORE, Tom. OUTHWAITE, William. (1996), **Dicionário do Pensamento Social do século XX**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

BLUMER, Herbert. (1980), Mead and Blumer: the Convergent Methodological perspectives of social behaviorism and symbolic interactionism *in: American Sociological Review*. vol. 45, pp 409-419.

_____ (1978), **Symbolic Interacionism: perspective and method**. New Jersey: Prentice Hall.

BUBER, Martin (1979), **Eu e Tu**. São Paulo: Cortez & Moraes.

COELHO JR. Nelson Ernesto e FIGUEIREDO, Luis Cláudio. Figuras da intersubjetividade na constituição subjetiva: dimensões da alteridade *in*: **Interações** vol. IX. N. 17.

COHEN-SOLAL, Anne. (1986), **Sartre (1905-1980)**. Porto Alegre: L&PM Editores

COULON, Alain.(1995), **A Escola de Chicago**. Campinas: Papirus.

COX, Gary. (2007), **Compreender Sartre**. Petrópolis: Vozes

DANTO, Arthur. (1982), **As Idéias de Sartre**. São Paulo: Cultrix.

CUNHA, Lia Carneiro da. (1990), Uma entrevista com Howard S. Becker *in*: **Estudos Históricos**. Vol. III. N.5. pp114-136. Rio de Janeiro.

DELEUZE, Gilles. GUATTARI, Félix. (1995), **Mil Platôs**. Rio de Janeiro: Editora 34.

DENZIN, Norman. LINCOLN, Yvonna S. (2006), **O Planejamento da Pesquisa Qualitativa: teorias e abordagens**. Porto Alegre: Artmed.

DENZIN, Norman. (2003), Reading and Writting Performance. *In*: **Qualitative Research**. Vol. III, n.2.p 243-268.

_____. (2002), Social Work in The Seventh Moment. *In*: **Qualitative Social Work**. vol X. n.1. p.25-38, Londres.

_____. (2001), The reflexive interview and a performative social science. *In*: **Qualitative Research**. Vol. I, n.1.p 23-46.

_____. (1999), Interpretive Ethnography for the Next Century. *In*: **Journal of Contemporary Ethnography**. vol XVIII, n.5. p 510-519.

_____. (1998), The New Ethnography *in*: **Journal of Contemporary Ethnography**. vol XVII, n.3. p 405-415.

DEWEY, John. (1974), Experiência e Natureza – Textos Seleccionados. **Col. Os Pensadores**. vol XL. São Paulo: Abril Cultural.

FIGUEIRA, Sérvulo Augusto. (1981), **O Contexto Social da Psicanálise**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves.

_____. (1980), **Psicanálise e Ciências Sociais**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves.

FOUCAULT, Michael. (1987), **Vigiar e Punir**. Petrópolis: Vozes.

_____. (1986), **A Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

GOFFMAN, Erving, (2005), **Manicômios, Prisões e Conventos**. São Paulo: Perspectiva.

_____. (1988) **Estigma: Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan.

_____. (1981), **Forms of talk**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press

_____. (1975), **A Representação do Eu na Vida Cotidiana**. Petrópolis: Vozes.

_____. (1974), **Frame Analysis: an essay on the organization of the experience**. Nova York: Harper Colophon Books.

_____. (1972), **Relations in Public: microestudies of the public order**. New York: Harper Colophon Books.

_____. (1969), **Strategic Interaction**. Philadelphia: Univeristy of Pennsylvania Press.

_____. (1967), **Interaction Ritual: essays on face-to-face behavior**. New York: Anchor Books.

_____. (1963), **Behavior in Public Places: notes on the social organization of gatherings**. New York: The Free Press.

_____. (1961), **Encounters: two studies in the sociology of interaction**. Indianapolis: The Bobbs-Merrill Company.

GOMES, Lívia Godinho Nery e SILVA JÚNIOR, Nelson da. (2007). Experimentação política da amizade: alteridade e solidariedade nas classes populares *in*: **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, vol. 23. n. 2. pp 149-158. Brasília.

HABERMAS, Jürgen. (1988), **Teoria de la Acción Comunicativa – vols I e II**. Madrid: Taurus.

HALL, Peter. (1975), A Symbolic Interactionist Analysis of Politics *in*: **Perspectives on Political Sociology**. New York: Columbia University Press.

HEGEL, Friedrich. (1988), **Col. Os Pensadores**. São Paulo: Nova Cultural.

HEIDEGGER, Martin. (1997), **Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes.

HOBBS, Thomas. (2007), **O Leviatã**. São Paulo: Martin Claret.

HONNETH, Axel. (2003), **Luta por Reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Editora 34.

HOWLETT, Michael. (2000), A Dialética da Opinião Pública: efeitos recíprocos da política pública e da opinião pública em sociedades democráticas contemporâneas *in*: **Opinião Pública**. Vol VI, n.2. Campinas. ISSN 0104-6276.

HUSSERL, Edmund. (1988), *Investigações Lógicas – Textos Seleccionados*. **Col. Os Pensadores**. São Paulo: Nova Cultural.

JAMES, William. (1974), *Pragmatismo - Textos Seleccionados*. Segunda Conferência: O que significa o pragmatismo. **Col. Os Pensadores** vol. XL. São Paulo: Abril Cultural.

_____. (1974), *Princípios de Psicologia – Textos Seleccionados*. Capítulo Ix; O fluxo do Pensamento. **Col. Os Pensadores**. vol. XL. São Paulo: Abril Cultural.

_____. (1974), *Ensaio em Empirismo Radical*. **Col. Os Pensadores**. vol. XL. São Paulo: Abril Cultural.

JOAS, Hans. (1999), *Interacionismo Simbólico* In GIDDENS, Anthony e TURNER, Jonathan. **Teoria Social Hoje**. São Paulo: Unesp.

_____. (1996), *Interacionismo Simbólico* in BOTTOMORE, Tom e OUTHWAITE, William. **Dicionário do Pensamento Social do século XX**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

KILMINSTER, Richard. *Fenomenologia* in BOTTOMORE, Tom. OUTHWAITE, William (1996). **Dicionário do Pensamento Social do século XX**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar. p. 307-310.

LÉVINAS, Emmanuel. (2005). **Entre Nós. Ensaio sobre a alteridade**. Petrópolis: Vozes.

_____. (1993), **Humanismo do outro Homem**. Petrópolis: Vozes.

_____. (1965), **Totalidade e Infinito**. Lisboa: Edições. 70.

LEVINE, Donald. (1997), **Visões da Tradição Sociológica**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LÉVY, Bernard-Henri (2001), **O Século de Sartre**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

LOURO, Guacira Lopes. (2001), *Teoria Queer: uma política pós-identitária para a educação* in: **Estudos Feministas**. Vol IX. n.2 Florianópolis.

MAGALHÃES, Raul Francisco. (2000), **Racionalidade e Razão: teoria discursiva da ação coletiva**. Tese de Doutorado em Ciência Política. Rio de Janeiro: IUPERJ.

MAQUIAVEL, Nicolau. (1996), **O Príncipe**. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

MATTOS, Patrícia. (2006), **A Sociologia Política do Reconhecimento: as contribuições de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser**. Brasília: Annablume.

MEAD, George H. (1998), **Mind, Self and Society: from the standpoint of a social behaviorist**. Disponível em www.dominiopublico.gov.br Acesso em 15/02/2008.

MORAES FILHO, Evaristo de. (org) (1983), *Simmel*. **Col. Grandes Cientistas Sociais**. São Paulo: Ática.

MORAES, Sara Rodrigues de. (2007), **Governo Eletrônico, Liberdade e Controle**. Juiz de Fora. Dissertação de mestrado em Ciências Sociais (UFJF).

MOREIRA, Carlos O. F. (2002), **Entre o indivíduo e a sociedade: um estudo da filosofia da educação de John Dewey**. Bragança Paulista: EDUSF.

NÓBREGA, Francisco Pereira. (2005), **Compreender Hegel**. Petrópolis: Vozes.

NUNES, Jordão Horta. (2007), A Sócio-lingüística de Goffman e a Interação Mediada *in*: **Tempo Social**. vol 19. n.2. São Paulo. p. 253-286.

OLSON, Mancur. (1999), **A Lógica da Ação Coletiva: os Benefícios Públicos e uma Teoria dos Grupos Sociais**. São Paulo: Edusp

REZENDE, Cláudia Barcellos. (2008), Identidade e Contexto: algumas questões de teoria social *In*: **Bib: Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais**. N. 64. pp 29-42. São Paulo.

RODRIGUES JÚNIOR, Adail Sebastião. (2005), Metodologia Sócio-Interacionista em pesquisa com professores de línguas: revistando Goffman *in*: **Linguagem & Ensino**, Vol. 8, n. 1, p. 123-148. Pelotas.

ROSE, Nikolas. (2001), Inventando nossos eus *in*: SILVA, Tomaz Tadeu da. **Nunca fomos humanos – nos rastros do sujeito**. Belo Horizonte: Autêntica.

SARTRE, Jean-Paul. (1997). **O Ser e o Nada: ensaio de ontologia fenomenológica**. Petrópolis: Vozes.

SALGADO, Gilberto Barbosa e MORAES, Sara Rodrigues de. (2008), O Oásis Desértico da Tecnologia Digital *in*: **Tempo e Presença**. n. Edições Koinonia.

SALGADO, Gilberto Barbosa. (2006), **Razão Comunicativa, Interação e Recepção**. Anais da 29ª Intercom, v. 1, p. 625. Brasília.

_____. (2007), Esfera Pública Midiática na América Latina: uma interpretação com as categorias habermasianas *in*: SOUZA, Jessé e MATTOS, Patrícia (orgs.), **Teoria Crítica no século XXI**. São Paulo: Annablume.

_____. (2005), **Fabulação e Fantasia – O Impacto da Hipermissão no Universo Simbólico do Leitor**. Juiz de Fora: Ed. da UFJF.

_____. (2003), **A Pesquisa na Rede: problemas metodológicos e avanços nos levantamentos sociais do ciberespaço**. Paper apresentado ao XXVII Encontro da Anpocs.

SCHUTZ, Alfred. (1980), **Fenomenologia das Relações Sociais**. Rio de Janeiro: Zahar.

SILVA, Tomaz Tadeu da. (2001), **Nunca fomos humanos – nos rastros do sujeito**. Belo Horizonte: Autêntica.

SIMMEL, Georg. (1955) **Conflict and The Web Group Affiliation**. New York: The Free Press.

_____. G. () **The Philosophy of Money**. New York: The Free Press.

_____. (1950), **The Sociology of Georg Simmel**. *in*: WOLFF, Kurt (ed). Nova York: The Free Press.

SIMON FRASER UNIVERSITY. (2008), **Michael Howlett**. Disponível em http://www.sfu.ca/politics/faculty/full_time/howl.html. Acesso em 30 de junho de 2008.

SOUZA, José Tadeu Batista de. Emanuel Levinás. O Homem e a Obra *in*: **Nova Fase**. Ano 3. N. Esp. Junho-99.

STEIN, Ernildo. (1989). Conferências e Escritos Filosóficos *in*: Martin Heidegger. **Col. Os Pensadores**. São Paulo: Nova Cultural.

STRAUSS, Anselm e CORBIN, Juliet. (2008). **Pesquisa Qualitativa: técnicas e procedimentos para o desenvolvimento de teoria fundamentada**. Porto Alegre: Artmed.

STRAUSS, Anselm. (1999), **Espelhos e Máscaras: A Busca da Identidade**. São Paulo: Edusp.

STRAUSS, Anselm. e GLASER, B. (1967) **The discovery of grounded Theory. Strategies for qualitative Research**. Glencoe: The Free Press.

SUSIN, Luiz Carlos. Lévinas e a Reconstrução da Subjetividade *in*: **Veritas**, Porto Alegre, n. 37, nº 147 – setembro de 1992.

THOMPSON, John. (2002), **O Escândalo Político: poder e visibilidade na era da mídia**. Petrópolis: Vozes.

_____. (1995a), **A Mídia e a Modernidade: uma teoria social da mídia**. Petrópolis: Vozes.

_____. (1995b), **Ideologia e Cultura Moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa**. Petrópolis: Vozes.

TORRES, Shirley Lucindo. (1998), **Responsabilidade, Proximidade, Sensibilidade: Intersubjetividade Ética em Levinás**. Juiz de Fora: Universidade Federal de Juiz de Fora, Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Filosofia.

UNIVERSITY OF CAMBRIDGE. (2008), **Faculty of Social and Politics Sciences – John B. Thompson**. Disponível em <http://www.sps.cam.ac.uk/soc/staff/jthompson.html> Acesso em 15 de maio de 2008.

UNIVERSITY OF MISSOURI-COLUMBIA. (2008), **Department of Sociology – Peter M. Hall**. Disponível em http://sociology.missouri.edu/New%20Website%20WWW/Faculty%20and%20Staff/Peter_Hall.htm. Acesso em 15 de maio de 2008.

UNIVERSITY OF WESTERN SIDNEY. (2008). **Professor Ien Ang**. Disponível em http://www.uws.edu.au/centre_for_cultural_research/ccr/people/researchers/professor_ien_ang#2. Acesso em 10 de junho de 2008.

VALLADARES, Lícia. (2005), (org), **A Escola de Chicago: Impacto de uma tradição no Brasil e na França**. Belo Horizonte: Editora UFMG. Rio de Janeiro: Iuperj.

VANDENBERGUE, Frédéric. (2005), **As Sociologias de Georg Simmel**. Bauru: EDUSC.

VELHO, Gilberto. (2005), Apresentação à Edição Brasileira: O observador participante *in*: WHYTE, William Foote. **Sociedade de Esquina: a estrutura social de área urbana pobre e degradada**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (2002), Becker, Goffman e a Antropologia no Brasil *in*: **Sociologia: problemas e práticas**, n. 38, p.9-17. Lisboa.

_____. (org) (1981a), **Desvio e Divergência: uma crítica da patologia social**. Rio de Janeiro: Zahar.

_____. (1981b), **Individualismo e Cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea**. Rio de Janeiro: Zahar.

WAIZBORT, Leopoldo. (2000), **As Aventuras de Georg Simmel**. São Paulo: Editora 34.

WEBER, Max. (1999), **Economia e Sociedade** – vols 1 e 2. Brasília: Editora da UNB.

WHYTE, William Foote. (2005), **Sociedade de Esquina: a estrutura social de área urbana pobre e degradada**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.