

A TEMATIZAÇÃO DO COTIDIANO EM

AGNES HELLER E MICHEL MAFFESOLI

MARCOS RIBEIRO FERREIRA⁽¹⁾Universidade Federal de Santa Catarina ⁽²⁾

A pretensão que dirigiu a elaboração deste texto foi a de realizar um exame de diferentes compreensões presentes na literatura sobre a questão do cotidiano, com ênfase na reflexão sobre a polarização entre fragmentação e globalidade como perspectivas de análise dos fenômenos reconhecidos como psicológicos, dada a alta frequência com que esta polarização aparece relacionada com a tematização do cotidiano.

Numa primeira etapa do trabalho será buscado estabelecer uma compreensão do que seja o cotidiano, com o exame das posições de alguns dos teóricos mais frequentemente citados nos estudos que têm no cotidiano o seu conceito de ancoragem. Agnes Heller e Michel Maffesoli, são considerados aqui como paradigmáticos no que toca à caracterização do que seja o cotidiano, bem como da questão "fragmento versus globalidade". Nas posições apresentadas por eles, como se buscará demonstrar, podem ser encontrados argumentos sempre relacionados pelos estudiosos à prioridade dada à globalidade (no caso, em Agnes Heller) e a fragmento (em Maffesoli). Na discussão, será verificado se os autores fazem mesmo as opções que lhes são comumente atribuídas, quando do uso de seus argumentos.

Foi considerada relevante a busca de elementos para facilitar a compreensão dos motivos de envolvimento de cada autor com a temática do cotidiano e sua estratégia de intervenção política tanto na academia quanto em outras esferas de sua atuação profissional; além, de buscar a caracterização que os autores fazem do cotidiano e a identificação do tipo de sustentação teórica que contextualiza esta caracterização.

Para facilitar a exposição, elementos sobre o cotidiano em cada autor serão apresentados individualmente para, em seguida, serem tecidas algumas considerações gerais.

⁽¹⁾ Marcos Ribeiro Ferreira
Rua Aurora, 267 - Campeche
88063-100 - Florianópolis, SC.

⁽²⁾ Depto. de Psicologia.
Cidade Universitária.
88063-100 - Florianópolis, SC.

O COTIDIANO EM AGNES HELLER

Começamos por Agnes Heller⁽³⁾, cuja posição é continuamente referida como sendo comprometida com globalidade, em detrimento do que é específico. Para a realização do esforço de compreensão da perspectiva desenvolvida por ela, concentrou-se a atenção sobre dois de seus textos. São eles *Sociologia de la Vida Cotidiana* (Heller, 1991) e *Cotidiano e História* (Heller, 1992). Ainda que o primeiro texto seja aquele em que a autora pretendia trabalhar de forma mais exaustiva, no segundo foi possível encontrar formulações que, por sintéticas, facilitam a compreensão e visão de conjunto do seu pensamento naquele momento.

Por que terá a jovem Heller decidido dedicar estudos à tematização do cotidiano? Vamos às palavras da própria autora: ocorre que "a vida cotidiana e o pensamento relacionado com ela são a base imutável da história; não existe - nem pode existir - uma teoria que consiga ignorá-lo" (Heller, 1991, p. 106). Então, não seria possível construir teorias para um tema de tamanha generalidade como a história, sem considerar o cotidiano. Também para a vida dos indivíduos particulares ele tem grande relevância: quem assimila o cotidiano de sua época assimila também "o passado da humanidade" (Heller, 1992, p. 20). A despeito de sua relação direta com indivíduos, o cotidiano está "no centro do acontecer histórico: é a verdadeira 'essência' da substância social" (Heller, 1992, p. 20). Trata-se do "fermento secreto" da história, onde as transformações aparecem antes de se manifestarem no plano macroscópico (Heller, 1991, p. 20)⁽⁴⁾.

Lukács afirma, no prefácio ao livro *Sociologia de la Vida Cotidiana* (Heller, 1991), que as principais referências desta autora são Lefévre e ele próprio, ainda ressaltando que ela recebeu "criticamente" tais influências. Nas palavras de Heller, dois impulsos teriam sido importantes neste envolvimento com a temática: o primeiro, a autora confir-

⁽³⁾ Heller foi discípula de Lukács e membro do grupo que foi reconhecido internacionalmente como Escola de Budapeste. Sua principal preocupação concentra-se na relação entre ética e vida social, tendo publicado mais de uma dezena de livros traduzidos para diversos idiomas. No Brasil, em 1993 foi editado o seu "Teoria da História", cuja leitura complementar a compreensão de grande parte das idéias debatidas neste texto.

⁽⁴⁾ Iray Carone, ao proferir aulas em curso organizado pela ABRAPSO no primeiro semestre de 1994, apontava para motivações de outra ordem para o interesse de Heller pelo cotidiano. Segundo Carone, se passa a ser entendido que não haja na sociedade algum determinante geral dos fenômenos, que nem o paradigma do trabalho nem a infra-estrutura econômica teriam esse papel explicativo, onde valeria a pena concentrar a atenção para compreender a dinâmica social? A resposta ganha força: nas esferas da vida da sociedade, já atendendo a uma influência que se explicitará a seguir.

ma, foi mesmo o de Lukács, em suas obras sobre o estético; o outro impulso, ainda segundo a autora, teria vindo de Hürsler, ao tratar da categoria *lebenswelt* ou vida da sociedade.

É curioso que ela apresente referências negativas para seu interesse, as quais têm especial interesse para este estudo. A autora cita Hegel e Heidegger: Hegel porque excluíra de seu sistema o homem particular (e obviamente ela busca o pai desta crítica, Kierkegaard, para combater tal exclusão); Heidegger porque, a despeito de ele considerar a vida cotidiana como categoria central da filosofia, ele a descreve como sendo alienada por princípio. No primeiro caso, Heller sentiu-se provocada pela falta de espaço para o particular e no segundo por não aceitar que o cotidiano seja alvo de *reproche*.

Coerentemente com isto, ainda como referência positiva, a jovem Heller refere Marx nos *Grundrisse* para reafirmar seu compromisso de então com o socialismo, baseada em que a transformação social seria unicamente um instrumento para chegar à apropriação da riqueza social e cultural por parte de cada indivíduo particular, isto é, no estabelecimento de uma cotidianidade não alienada (Heller, 1991). Isto é, encontra também em Marx uma motivação ligada não à globalidade mas ao específico. Já a obra de Lefévre, anunciada por Lukács como influente, somente será referida para indicação das críticas feitas por Heller à sua concepção, por exemplo considerada insuficiente para dar conta da vida cotidiana (Heller, 1991).

Para Heller, a cotidianidade é inescapável mas não absoluta. Todos os homens e cada homem como um todo vive na cotidianidade. Todos, porque nem em uma situação extrema em que o indivíduo estivesse identificado ao máximo com sua "atividade humano-genérica" (aquela onde ocorre a superação dos limites da cotidianidade), poderia desligar-se de seu cotidiano. Isto é, não chegaria a identificar-se até este nível com este genérico. Por outro lado, mesmo o homem que estivesse extremamente identificado com sua especificidade, não teria a sua vida completamente restrita à estrutura da vida cotidiana (Heller, 1992).

Além disto, cada homem como um todo vive o seu cotidiano. Nele estão em ação todos os "sentidos, todas as suas capacidades intelectuais, suas habilidades manipulativas, seus sentimentos, paixões, idéias, ideologias" (Heller, 1992, p. 17). Neste sentido, não se poderia pensar em vida cotidiana como sendo o âmbito de atuação de habilidades específicas ou tipos menos importantes de atividades (por exemplo, atividades automatizadas com que freqüentemente se relaciona a vida diária).

Compõem a vida cotidiana todas as atividades relacionadas à reprodução dos homens. Preliminarmente, a reprodução dos homens particulares, "os quais, por sua vez, criam a possibilidade da reprodução social" (Heller, 1991, p. 19). Por isto, a vida cotidiana tem como uma de suas

características mais definidoras a heterogeneidade. As atividades que lhe são próprias são de tipos cuja significação e importância diferem bastante. Ela é, também, hierárquica: os tipos de atividade presentes nela sofrem gradação de importância ou centralidade. Sua característica de heterogeneidade é imutável, mas a hierarquização das atividades pode mudar em diferentes momentos de uma mesma sociedade ou de uma sociedade para a outra. O exemplo usado por Heller neste contexto é o do trabalho, que pode ocupar diferentes lugares na hierarquia da vida cotidiana, a depender da organização social existente em um dado momento. Heller utiliza a idéia de organismo para descrever a relação entre as diferentes atividades da vida cotidiana. Segundo a autora são "partes orgânicas da vida cotidiana: a organização do trabalho e da vida privada, os lazeres e o descanso, a atividade social sistematizada, o intercâmbio e a purificação" (Heller, 1992, p. 18).

As demais características que poderiam ser citadas, além de serem marcantes na definição da vida cotidiana, demonstram o papel central da tematização do que pode ser considerado específico ou fragmentário:

- a espontaneidade - sua irreflexão aparece na assimilação de modismos, exigências sociais e comportamentos consuetudinários;
- um tipo de pragmatismo - atua-se com base em probabilidade, possibilidade; por exemplo, para atravessar uma rua busca-se a segurança suficiente;
- um tipo de economicismo - toda atividade, todo pensamento surgem especificamente quando são imprescindíveis para a manutenção da cotidianidade;
- unidade entre pensamento e ação cotidianos - já que o pensamento cotidiano orienta-se para a realização das tarefas cotidianas, o que faz com que não haja distinção entre o correto e o verdadeiro;
- o pensamento cotidiano refere-se exclusivamente à orientação social do indivíduo - por isto é que um juízo menos verdadeiro pode ser correto;
- toda atividade é acompanhada por uma dose de fé ou de confiança;
- o pensamento cotidiano é ultrageneralizador - nele se estabelecem juízos provisórios (que equivalem a regras provisórias de conduta), os quais são confirmados ou pelo menos não refutados pela prática, no período em que a pessoa é capaz de atuar e orientar-se baseada neles. Trata-se de generalizações porque busca-se, do modo mais rápido possível, uma universalidade onde embutir algum particular com que se esteja defrontando. Depois, é possível ir identificando as especificidades, mas, quer seja por analogia quer seja pela identificação de situações precedentes, enquadra-se uma pessoa ou situação nova em algum tipo ou categoria já estabelecida, de modo a permitir a orientação do indivíduo;
- imitação - sem mimese não há vida cotidiana; e,

· entonação - a pessoa que não produz uma atmosfera tonal, carece de individualidade (Heller, 1992, pp. 29-36 e 45).

Mas será que a vida humana está toda ela absorvida pela cotidianidade? Ou seja, será que para Heller toda a vida humana é capitaneada e dirigida para o fragmentário? Não, pois para a autora as objetivações produzidas no âmbito do cotidiano são temporárias e limitadas. Todas as objetivações que transcendem o âmbito do particular ou suas imediações, transcendem o cotidiano (Heller, 1991). Arte e ciência, por exemplo, são formas de elevação acima do cotidiano que produzem objetivações duradouras (Heller, 1992, p. 26). As atividades envolvidas nelas não visam a reprodução do homem, transcendem este nível de particularidade.

A habilitação de indivíduos para que se envolvam em atividades que transcendem o cotidiano se dá, toda ela, no âmbito da cotidianidade. Todas as capacidades fundamentais com as quais o homem transcende seu ambiente são aprendidas na cotidianidade, e Heller dá exemplos: coragem, gratidão, auto-controle... "a vida cotidiana faz-se mediadora para o não cotidiano e é a escola preparatória para ele" (Heller, 1991, p. 25). Na verdade, o homem já nasce lançado no cotidiano. "É adulto quem é capaz de viver por si mesmo a sua cotidianidade" (Heller, 1992, p. 19). Isto não significa que alguém se aproprie de forma completa do seu cotidiano, sempre trata de apropriar-se em um nível mínimo ou médio, o suficiente para enfrentar as situações que lhe são postas. Aliás, quanto mais complexa a sociedade, mais incompleta é esta apropriação (Heller, 1991).

Para que ocorra este transcender do cotidiano é apontada a necessária ocorrência de um processo de homogeneização. Isto significa o homem concentrar-se inteiramente em uma questão, suspendendo totalmente qualquer outra atividade, de forma autônoma e consciente. Assim, pode ele superar total ou parcialmente a particularidade, chegando-se ao nível do humano-genérico. Este processo "é algo totalmente excepcional" pois a maioria das decisões que os homens tomam aponta para uma superação da cotidianidade, o que não chega a consumar-se. Somente para algumas pessoas este processo deixa de ser excepcional e Heller descreve tais pessoas como aquelas "cuja paixão dominante se orienta para o humano-genérico e, ademais, quando têm a capacidade de realização de tal paixão" (Heller, 1992, p. 27).

A relação entre cotidianidade e alienação pode também merecer atenção. Heller faz uma clara distinção entre elas. Somente ocorre alienação quando há cristalização em absolutos das características estruturais da vida cotidiana. O cotidiano não é necessariamente alienado. Ainda que seja a esfera da realidade que mais se preste à alienação, a vida cotidiana pode ser vivida "enquanto unidade consciente do humano-genérico e do individual-par-

ticular" (Heller, 1992, pp. 38-39). Assim, a alienação não tem o papel de divisor de águas entre cotidiano e não-cotidiano. Tal distinção é um produto da dialética específica entre reprodução individual e social (Heller, 1991, p. 101). Alienação ocorre quando surge "um abismo entre o desenvolvimento humano-genérico e as possibilidades de desenvolvimento dos indivíduos, entre a produção humano-genérica e participação consciente do indivíduo nesta produção" (Heller, 1992, p. 39). Aí, quanto maior for a alienação produzida pela estrutura econômica de uma sociedade, tanto mais a alienação da vida cotidiana se irradiará para as demais esferas.

Mas as decisões cotidianas não exigem qualquer nível de superação. Nelas permanece a coexistência entre o genérico e a particularidade. Elas se afastam da esfera da moralidade, dos compromissos pessoais e dos riscos (Heller, 1992). Não estão na esfera da individualidade (que é sempre simultaneamente particularidade e ser genérico). As decisões morais é que apontariam para a necessidade da superação da cotidianidade (Heller, 1992).

O homem pode ser um ser completo mesmo nos limites da vida cotidiana, isto é, pode viver sem estar sob a égide da alienação, na sua cotidianidade. Para tanto, basta que seja capaz de estabelecer uma hierarquização do cotidiano que lhe seja própria, de forma consciente da sua individualidade, por dentro da hierarquia que existe na sociedade e à qual este alguém aderira irrefletidamente. "Neste caso, a 'ordenação' da cotidianidade é um fenômeno nada cotidiano... transforma a própria ordenação da cotidianidade numa ação moral e política" (Heller, 1992, pp. 40-41).

A POSIÇÃO DE MICHEL MAFFESOLI

Parece razoável que o próximo autor a ser estudado seja Maffesoli⁽⁵⁾, por tratar-se de um dos autores mais citados quando se trata de defender uma posição ligada à valorização do fragmentário, em oposição a uma visão globalizadora. A abordagem que faz este autor acerca da vida cotidiana será aqui considerada através do exame de três dos seus livros: *O Conhecimento Comum* (1988), *A Conquista do Presente* (1984) e *À Sombra de Dionísio: Contribuição a uma Sociologia da Orgia* (1985), cuja tradução dista poucos anos de suas edições originais. Estes textos fazem recíprocas referências e nenhum outro do autor é citado com a mesma intensidade, o que faz crer que naquilo que havia sido escrito por ele até o início dos anos

⁽⁵⁾ Michel Maffesoli é professor na Universidade Paris V, mantém intensa colaboração intelectual com Edgar Morin e concentra sua atenção na compreensão de como a "relação com o outro" tem um papel fundante no tecido social. Orienta um grupo de estudos em Paris, com forte participação de alunos brasileiros.

80, estes livros podem ser considerados suficientes para uma visão geral acerca da temática do cotidiano. À *Sombra de Dionísio* tem um papel de contextualização da visão do autor sobre vida, conhecimento e sociedade.

Logo na abertura do livro *A Conquista do Presente*, o autor afirma o seu distanciamento das perspectivas de Agnes Heller, Lefévre e Bordier. Para ele, o vivido, a vida de todos os dias, vale por si mesma e há que se buscar a apreciação da força afirmativa que ela contém, ainda que seja relativa. Segundo Maffesoli, para os demais autores o vivido é sempre e somente sintoma de alguma outra coisa considerada mais verdadeira, relativa à sociedade perfeita ou a algo que se crê ser essencial no homem. Para o autor, o vivido em sociedade seria ele mesmo, e não qualquer outra dimensão da vida humana, aquilo que serve de amálgama da sociedade (Maffesoli, 1984).

Haveria várias razões para que o cotidiano fosse alvo da atenção de Maffesoli. Dentre elas, o fato de ser a experiência comum o verdadeiro motor (e não somente um primeiro reflexo) das mudanças e permanências nas histórias humanas (Maffesoli, 1988). Ademais, é ali que se encontram o racional e o irracional da humanidade cuja relação teria sido sempre negligenciada em favor de uma preponderância do racional. Maffesoli faz questão de deixar explícito que não pretende realizar a apologia do irracionalismo (para ele, é o dogmatismo que, invariavelmente, conduzirá ao irracionalismo). O que ele pretende é que se estabeleça o reconhecimento de que, não sendo a sociedade um todo acabado, fica impossível exigir um "acabamento intelectual" para o conhecimento sobre a sociedade (Maffesoli, 1988, p. 208). A vida cotidiana seria uma espécie de espaço que, por sua organização e funcionamento, teria preservado sempre e preserva ainda uma convivência entre racionalismo e irracionalismo.

As referências que mais utiliza no debate sobre o cotidiano (muito embora pareça claro sentir-se herdeiro de Nietzsche e parceiro de Morin) são autores que poderiam ser descritos como componentes do grupo de estudiosos considerados racionalistas: Durkheim, Simmel, Weber, Pareto e Schutz. Qual a virtude destes autores? A de que seus estudos não teriam absolutizado a racionalidade. Eles teriam sempre deixado um espaço para as manifestações do irracionalismo (ele cita, como exemplo, os resíduos em Pareto) presentes na humanidade, ainda que não tivessem chegado a assimilá-lo na forma em que Maffesoli o faz: fonte de equilíbrio social, não pela preponderância do irracionalismo, mas pelo equilíbrio entre este e os elementos racionais da socialidade. "Ainda que tributários da ambiência positivista de seu tempo, não esquecem o estético, o não-lógico, os sentidos, a paixão, o imaginário, etc.; tudo isto faria parte, em concurso com formas reputadas como mais racionais, da compreensão que se pudesse vir a ter de qualquer fenômeno social" (Maffesoli, 1988, p. 66). Maffesoli expressa

uma lamentação por, em algum momento, ocorrer o desequilíbrio em favor da preponderância entre elementos que deviam circular e ser reversíveis, tais como sombra e luz ou errância e sedentarismo (Maffesoli, 1985).

A idéia de equilíbrio implica a de globalidade. Assim é que, diante das imposições racionalistas, o desregramento orgiaco teria um papel quase corretivo. Ele serve para contrabalançar as imposições e "restabelecer um equilíbrio global" (Maffesoli, 1985, p. 116). E, neste caso, desequilíbrio pode equivar a rumar para a morte. Qualquer povo que não encontre uma forma de "exprimir coletivamente sua imoderação, sua demência, seu imaginário, se desintegra rapidamente..." (Maffesoli, 1985, p. 23). Equilíbrio é utilizar a heterogeneidade para a estruturação do social, "o antagonismo de valores é o que assegura a perduração da sociedade" (Maffesoli, 1988, p. 163).

A tarefa maior que Maffesoli parece se colocar é a de encontrar formas de estudo que dêem conta desta globalidade, deste equilíbrio. "É cada vez mais evidente que a ordem e a desordem acham-se intimamente mescladas; trata-se, portanto, de encontrar os meios de, epistemologicamente, dar conta desta relação orgânica" (Maffesoli, 1988, p. 27). A ênfase que dará em seus textos ao anódino, ao minúsculo, ao banal, neste contexto, parece pretender uma contraposição à "obviedade" da relevância do racional. Maffesoli é claro: "...visamos o conhecimento do todo - mas tal conhecimento poderá ser obtido partindo-se destas nodosidades particulares que são a pessoa e suas interações" (Maffesoli, 1988, p. 232). Ainda que isto possa parecer contraditório com o autor, dada a sua recusa a qualquer conhecimento universalizante (Maffesoli, 1988), a perspectiva do conhecimento do todo precisa ser persistentemente sublinhada em Maffesoli. Parece claro que o que ele recusa, como universal, é o conhecimento imposto aos fatos ou mesmo a exigência imposta de universalidade, o que não permite o surgimento da diferença.

Ainda que não o afirme, depreende-se que a vida cotidiana não seja algo restrito a uma época ou período histórico. Ela parece ser uma espécie de trincheira aonde, ao longo da história da humanidade, foi sobrevivendo qualquer traço da riqueza humana que se tenha tentado sufocar pelo opressor de plantão. Para o autor, o conhecimento cotidiano seria o portador de um "saber-fazer, saber-dizer, saber-viver" (Maffesoli, 1988, p. 195) que tem resistido a todo tipo de imposição que a socialidade tenha sofrido ao longo da história ou das histórias da humanidade.

Para ele, mesmo a exploração, a alienação e a dominação não conseguem se impor da maneira como frequentemente é descrito. Elas "são de certo modo incapazes de apreender a astúcia estrutural e corriqueira do jogo social". Tal astúcia seria exatamente um elemento fundamental "desta esplêndida cacofonia a que chamamos socieda-

de" (Maffesoli, 1984, p. 12). Daí a prevalência dos referidos saberes (viver, fazer, dizer). Ocorreria como que uma coexistência de mundos paralelos. Os poderes públicos regem as grandes instâncias, enquanto a vida cotidiana segue seu curso. Às vezes "a dominação se estende aos interstícios da vida que segue, até então não submetidos a qualquer controle" (Maffesoli, 1985, p. 110). Maffesoli concorda com Lefévre (1981) em que seja recente a iniciativa dos poderes públicos no sentido de planificar a vida cotidiana (Maffesoli, 1984).

Similarmente ao que ocorre com Agnes Heller, as marcas mais características da vida cotidiana evidenciam sua impregnação pelo fragmentário, pelo parcelar. Podem-se apreender dos textos de Maffesoli elementos como:

- socialidade - a solidariedade de base "constitui uma reserva de energia insondável e misteriosa que não pode ser subestimada" (Maffesoli, 1984, p. 54);
- localidade - as expressões locais, particulares, são as que devem receber a atenção do estudioso, pois são as que embasam a vida diária (Maffesoli, 1988);
- repetição - em todas as concepções populares aparece a idéia de repetição e eterno retorno; ela significa a resistência à imposição mortífera do poder e aponta para a gestão da morte, isto é, gestão da vida limitada (Maffesoli, 1988);
- o incausado - nela "não existe por quê, a causalidade é quase sem efeito" (Maffesoli, 1984, p. 66);
- auto-esgotabilidade - as atividades envolvidas na vida cotidiana esgotam-se em ato, há uma ética do instante, onde o sentido de um evento não precisa perdurar (Maffesoli, 1988, p. 126), "os atos e situações que a exprimem não se esgotam numa causalidade ou num finalismo que lhes daria sentido" (Maffesoli, 1984, p. 12);
- heterogeneidade - os elementos heterogêneos, notadamente dos dois conjuntos anteriormente considerados (racionais e irracionais) estão sempre presentes e ao mesmo tempo (Maffesoli, 1988), a vida cotidiana não sofre unificação: ela é "fragmentada e totalmente plural" (Maffesoli, 1984, p. 11);
- permanência - tudo o que concerne a valores, vida social, sexo e morte, vestuário e habitação é "extremamente invariável". Na errância das trocas sexuais, por exemplo, pode haver uma variação que vai da ingenuidade à culpa, mas ela aparece e reaparece ao longo da história (Maffesoli, 1984);
- sensualidade - à margem de qualquer higienismo a vida cotidiana se mantém na atualização da sensualidade. Há um tipo de confusão orgiaca (que irrita profundamente quem pretenda eliminá-la) que se insere de forma latente, discreta ou manifesta, na banalidade do cotidiano (Maffesoli, 1985);
- banalidade - o cotidiano é o espaço do anódino, do trivial. A perspectiva de Maffesoli seria a de identificar no cotidiano "tudo o que tem sentido, sem finalidade, na vida de todo dia" (Maffesoli, 1988, p. 24);

• ficcional - o fantástico e a ficção organizam um espaço vital e tornam o cotidiano aceitável, garantem espaço para a anormalidade e para a exceção no transcurso da vida social; de outro modo, a mecanização da vida cotidiana seria mortífera (Maffesoli, 1984).

Ao citar exemplos de coisas que compõem o cotidiano, ele, coerentemente, acrescenta aos elementos usualmente referidos (gestos, mobiliário, fatos culinários, indumentária, habitação, a cosmética etc.), coisas como a deambulação, a errância sexual e a paixão amorosa (Maffesoli, 1988). Sempre coisas ligadas a uma possibilidade imprevisível de alternativas de vida, sempre escapando ao controle de qualquer monopólio, estruturado ou não por alguma elite dominante.

Maffesoli critica Lefévre porque, ao abordar o cotidiano "chegou a uma crítica de seu aspecto alienado" (Maffesoli, 1988, p. 25). Com iniciativas como aquela do exame do emprego do tempo, teria acabado por contribuir para uma "certa visão economicista do dado social" (Maffesoli, 1988, p. 25). Além disto, a perspectiva profundamente vinculada à alienação, teria gerado uma visão do cotidiano como um não querer, o resultado de uma falsa consciência (Maffesoli, 1988). Ocorre que, para Maffesoli, a ênfase no caráter alienado da vida cotidiana representaria um equívoco, mais uma imposição sobre o cotidiano. Para ele, a alienação não tem força para ser mortífera, mesmo sendo real (Maffesoli, 1984), mesmo porque, como já se disse, haveria uma astúcia do homem cotidiano capaz de fazê-lo escapar do domínio da alienação.

O principal combate de Maffesoli parece ser a aquilo que ele considera como uma imposição de sentidos produzida pela civilização ocidental para todas as coisas, especialmente para o cotidiano. Para ele, a cotidianidade poderia ser representada pela etimologia da palavra "rito" na língua alemã. Trata-se de algo "sem objetivo mas cheio de sentido", ainda que, como já se viu, este sentido se esgote no próprio momento em que as situações ocorram (Maffesoli, 1985, p. 162). A imposição de sentido a que dá combate é que seria o veículo da civilização ocidental para anular qualquer diferença.

A pressuposição é a de que, se não houver imposição, a própria concreticidade da vida cotidiana fará com que ela tenha o espaço que lhe é devido (Maffesoli, 1988). É preciso fazer com que se estabeleça um espaço para a manifestação desta concreticidade⁽⁶⁾. Daí a proposição de

⁽⁶⁾ É interessante notar que esta proposição tem uma chamada muito forte para um tipo de objetivismo. A disputa colocada não seria propriamente acerca de haver ou não interesse na objetividade, mas em torno do tratamento, manipulação ou distorção que ela sofre. Maffesoli elogia a proposição de Weber porque nela há uma "permanente subordinação das idéias aos fatos" (Maffesoli, 1988, p. 146). Assim, a partir de diferentes formas de compreensão pode-se verificar uma preocupação parecida com: deixar o concreto, o objetivo, falar.

se considerar a vida “pelo que ela é, não em função do que deveria ser”, a partir de alguma visão de mundo ou epistemologia. Para o autor, tal proposição colide com a idéia de que se possa encontrar verdade “sob uma aparência supostamente falsa” (Maffesoli, 1988, p. 175), o que evidentemente é uma crítica apontada para posições como as de Heller e Lefévre, dentre outros. Para ele, estes autores, não suportando a imperfeição (a qual seria indispensável para que ocorressem trocas e, sem a qual não se constituiria socialidade nem sociedade harmônica), querem mudar o mundo, querem impor uma perspectiva, estabelecer um dever-ser (Maffesoli, 1984).

Para Maffesoli, as grandes mudanças ocorrem sim, mas sempre através de alterações imperceptíveis (Maffesoli, 1984). Ao que parece, o autor pretende mudanças. No mínimo, ao nível da forma de entender a vida e intervir nela. Violência e hierarquia ocorrerão, mas se admitidas (isto é, não sendo elas somente uma imposição e monopólio das instituições), pode-se negociar com elas, colocando-lhes limites (Maffesoli, 1985).

Mesmo formulando toda esta crítica ao controle institucional, o próprio autor parece chegar até um tipo de dever ser: “temos notícias de sociedades equilibradas sempre que se integra o ‘instante obscuro’ à vida cotidiana, canalizando-o” (Maffesoli, 1985, p. 129). O central para os fins deste trabalho é entender como esta última citação corrobora a idéia de que parece não ocorrer em Maffesoli uma recusa consistente de qualquer globalidade. Já se afirmou que a insistência na idéia de equilíbrio implica a de globalidade. Agora percebe-se a referência a um quase modelo de sociedade, onde ocorre a assimilação do que é rejeitado de forma veemente pela sociedade ocidental racionalista. Como já se disse, o que deve ser percebido neste autor é a recusa de que uma visão global (não importa qual) seja resultado de imposição à vida cotidiana.

ATRAVESSAMENTOS

Convém indicar de forma mais explícita alguns dos pontos de convergência e de divergência entre os autores apresentados. A problemática da interação entre fragmentação e globalidade pode ser percebida em diversos dos temas tratados por estes autores. Talvez um dos principais seja o tema do equilíbrio. Quando se dá ênfase ao particular, a noção de equilíbrio pode ser tratada como algo dispensável ou mesmo um estorvo. Entretanto, os dois autores parecem estar profundamente interessados na busca de equilíbrio. Para Maffesoli, como já foi indicado, somente através da consideração do sem importância é que se pode atacar o desequilíbrio gerado pela hegemonia das “grandes idéias”. Maffesoli afirma que se diferencia de Heller (e também de Lefévre) por rejeitar a tese de que a atenção às coisas sem importância vise o

desvelamento de alguma verdade escondida. Para ele, nenhuma coisa é mais importante do que outra e, portanto, tudo tem importância. No entanto, ganha até um caráter libertário, aquilo que parece ser o esforço que dirige toda a reflexão contida no livro *À Sombra de Dionísio*: exatamente o de demonstrar que no minúsculo existe algo a mais, algo que transcende o momento, algo que permanece ao longo de gerações e séculos, algo que estaria consubstanciado no querer-viver das populações que hoje e sempre resistem à institucionalização.

Aquilo que é criticado nos demais autores pode estar sendo repetido aqui por Maffesoli: o vivido pode estar contendo um significado que remete a uma outra coisa; no caso, a uma possível sociedade equilibrada, exatamente por dar espaço não privilegiado tanto para o racional quanto para o irracional. A rigor, uma tal sociedade equilibrada poderia ser compreendida como uma utopia a nortear a reflexão.

De todo modo, a aproximação com o minúsculo tem uma diferenciação de recorte que deve ser evidenciada. Tanto Lefévre (na década de 60) quanto Maffesoli colocam-se em uma posição que pode ser considerada diferenciada da de Heller. Para ela, o cotidiano não chega a caracterizar-se especificamente pelo desprovido de importância; talvez ela nem chegue mesmo a trabalhar a partir desta categorização. A despeito de tratar-se de atividades passageiras, são atividades de grande importância devido a depender delas a reprodução dos indivíduos e da espécie, bem como o aprendizado dos indivíduos que ainda vão produzir objetivações duradouras. Aquilo que compõe a vida de todo dia antes não tinha estado no centro das atenções do marxismo que aceitava o primado do paradigma do trabalho, mas não poderia ser caracterizado como o somatório do sem importância.

Em grande parte relacionado com o item anterior, encontra-se a questão da busca da compreensão de alguma globalidade em que os fenômenos estejam envolvidos, versus a perspectiva que se baseia numa visão fragmentária da realidade. É comum crer-se que a posição de estudiosos que reivindicam uma tradição nietzscheana teria como início e fim de sua análise o pressuposto de que a globalidade seja uma imposição que se faz à realidade. E há, de fato, muitos trechos de obras que podem com facilidade ser utilizados para demonstrar esta posição. Nela, a atenção ao cotidiano se daria porque não haveria globalidade possível de ser apreendida.

Seria insuficiente (apesar de aparentemente fácil) buscar a demonstração de que a própria tese da inexistência de uma globalidade constituir-se-ia já numa assertiva globalizadora. Ocorre que não parece haver a proposta de negação da globalidade em nenhum dos autores estudados. Por ter sido referida uma possível herança nietzscheana, conviria ressaltar que não é unânime a leitura de que o filósofo tivesse realizado uma “opção pelo

fragmento". São conhecidas as referências de autores como Lefévre, Adorno e Horkheimer indicando o equívoco de se afirmar que para Nietzsche o projeto fosse o de dar supremacia ou exclusividade à indefinição, sem seguir-se uma busca da superação deste primeiro momento de contraposição à universalidade pretendida para os sentidos assumidos pela civilização ocidental.

E, ainda, ao encontrar nos diferentes autores a reafirmação da heterogeneidade como característica marcante da cotidianidade, parece claro que o central seria rejeitar que se parta de globalizações, com imposições decorrentes para os aspectos do vivido que sejam encontrados no caminho. A recusa à estandardização do vivido parece ser uma exigência geral para a construção de conhecimento.

No debate sobre a contraposição entre miserabilidade e exaltação do cotidiano, Maffesoli (segundo uma posição já afirmada por Lefévre) rejeita qualquer hierarquização das atividades humanas que possa resultar em desprestígio para aquelas que seriam consideradas cotidianas. Heller, diferentemente, é clara ao chamar de superiores algumas atividades não cotidianas e falar em superação da cotidianidade, toda vez que se produz uma objetivação duradoura e relevante para a humanidade. Mas, mesmo os autores que rejeitam a distinção parecem cair nela com certa frequência. Maffesoli, mesmo afirmando que tudo importa porque nada é importante (Maffesoli, 1988), faz questão de distinguir o "anedótico" do "trágico" (Maffesoli, 1988, p. 194) e o "trivial - entediante" do "exaltante - intenso" (Maffesoli, 1984, p. 26).

Aliás, esta contraposição lembra que o debate sobre o cotidiano tem uma dimensão que contribui de forma especial para o debate sobre a confrontação entre fragmento e globalidade. Ocorre que há diversas clivagens que são empregadas como similares entre si, talvez porque utilizadas de forma desavisada. Entretanto, quando este debate se instala no âmbito do cotidiano, estas clivagens ganham nitidez e sua similaridade pode ser posta a prova.

Parece óbvio que haja parentesco entre a antítese em questão e outras contraposições como aquela entre específico e geral. Entretanto, não é raro encontrarem-se assertivas que equiparam a estas, outras contraposições como disponibilidade de alternativas versus monopólio, continuidade versus descontinuidade, homogêneo versus heterogêneo, ordem versus desordem, ou diferença versus similaridade. Estas clivagens poderiam ser aceitas como semelhantes com a antítese fragmento versus globalidade na maior parte das situações sobre as quais vamos nos debruçar e, de fato, neste texto algumas delas são empregadas sem maior preocupação com o rigor de seus limites. Mas isto ocorre somente porque o debate está instalado no âmbito do cotidiano, ou seja, no âmbito de

um comportamento social que estabelece e é estabelecido pela cotidianidade. Assim, é verdade que globalidade combina com monopólio e homogeneidade enquanto fragmento combina com disponibilidade de alternativas e com heterogeneidade, quando se considera que a sociedade contemporânea ocidental se expande por duplicação de iguais. Isto pode ser conferido no estimulante livro sobre as origens do povo brasileiro, onde Ribeiro (1995) mostra como o projeto de expansão européia se confrontava com o modelo indígena de expansão porque este último se expandia por diferenciação, fazendo com que todo crescimento populacional resultasse no estabelecimento de novas alternativas de vida, inclusive ao nível da língua falada por estas populações.

Há, entretanto, algumas clivagens que a despeito de serem tratadas como similares, precisam ser indicadas como claramente diferenciadas das demais, quando se trata da tematização do cotidiano. Este é o caso, por exemplo, da referência ao contraste entre miséria e riqueza do cotidiano. Na literatura e no debate comum, miséria do cotidiano costuma referir a sucessão e repetição de fatos particulares, específicos, fragmentários, caracterizáveis como sem importância, anódinos. Nesta perspectiva, a quebra da repetição cotidiana ganha um ar de glória. O peso dos dias estava na "poeira que todo dia se assenta sobre os ombros do homem"⁽⁷⁾. A riqueza do cotidiano estaria relacionada com as rupturas desta repetição.

Como acabamos de ver, ainda que de forma mais explícita em Maffesoli, era preciso ressaltar que os autores referidos rejeitariam uma distinção deste tipo. Para Heller o cotidiano é o fermento secreto da história. Para Maffesoli, é tudo o que interessa. Talvez o desprezo pelo cotidiano, denotado pela oposição entre riqueza e miséria refira-se mais a um preconceito com as atividades rotineiras. Talvez haja poucas experiências de vida em permanente alteração (talvez só ocorram em obras de ficção, e mesmo assim de forma restrita a algumas dimensões da vida dos personagens) para justificar a crítica absoluta à repetição quando se está fora do debate mais propriamente filosófico. É provável que a ninguém interessasse um dia-a-dia em que cada passo fosse dado de forma diferente. Certamente, o que se pretendia é que a forma de viver e apropriar-se da vida incluísse esta dimensão: o vislumbrar novas possibilidades. Possibilidades que hoje estariam sendo anuladas pelo preconceito de que tudo vai ser igual.

No que toca à confrontação entre globalidade e fragmento não há escolha a ser feita. Como se viu, nenhum dos autores estudados com respeito a esta distinção, parece fazer uma opção por um ou outro destes

⁽⁷⁾ Esta expressão foi empregada por Flávio Di Giorgi, em entrevista concedida ao autor deste trabalho em outubro de 1994.

aspectos. Ademais, há elementos estimulantes e que exigem reconhecimento de sua relevância em cada uma das perspectivas que dá maior ênfase a um ou outro polo. Correto mesmo pode ser o entendimento de que a síntese signifique a manutenção da tensão entre tese e antítese. Qualquer aspecto estudado por algum pesquisador terá que ser examinado tanto na perspectiva globalizadora quanto na fragmentária.

O ponto central, portanto, parece ser que não se possa pensar em escolher entre globalização ou fragmentação. Terão que ser ambos considerados como elementos imprescindíveis do mesmo processo. Terá que ser afirmada a necessidade de atenção quer ao anódino, quer à busca de uma visão globalizadora, ainda que isto signifique um processo de trabalho mais desgastante para o pesquisador.

Referências Bibliográficas

- Heller, A. (1991) *La Sociologia de la Vida Cotidiana*. Barcelona: Edicions 62.
- Heller, A. (1992) *História e Cotidiano*. Konder. São Paulo: Paz e Terra.
- Lefévre, H. (1981) *A Vida Cotidiana no Mundo Moderno*. São Paulo: Ática.
- Maffesoli, M. (1984) *A Conquista do Presente*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Maffesoli, M. (1985) *À Sombra de Dionísio: Contribuição à Sociologia da Origem*. Rio de Janeiro: Graal.
- Maffesoli, M. (1988) *O Conhecimento Comum*. São Paulo: Brasiliense.
- Ribeiro, D. (1995) *O Povo Brasileiro: a Formação e o Sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.