

5. ESTUDO DO COTIDIANO: QUESTÕES CENTRAIS

Eu não vou desembaraçar todo o emaranhado, pela simples razão de não saber como fazê-lo. Há nele partes importantes onde me sinto como uma mosca numa teia de aranha. Posso zumbir, mas não desembaraçar-me.

GILBERT RYLE

Nos capítulos precedentes, afluamos muitos problemas sem propor solução para nenhum deles. Neste, tentaremos, pelo menos, fazer algumas indicações sobre o que nos parece um encaminhamento possível na busca de soluções para alguns dos problemas apontados. O principal deles é, sem dúvida nenhuma, o da possibilidade de um estudo científico do homem partindo de fatos da vida cotidiana. Como já dissemos muitas vezes, sem enfrentar esta questão, o registro desses fatos será sempre de valor muito restrito e circunstancial. No caso de personalidades notáveis ou de grupos sociais com atuação destacada em alguma área de atividades, talvez haja sempre um certo interesse no colecionamento de fatos de suas vidas cotidianas. Mas, mesmo nesses casos, não há clareza sobre em que se radica a eventual im-

portância da miudeza cotidiana, além de uma certa curiosidade natural pelo dia-a-dia de vultos ou grupos eminentes.

Procuramos também deixar claro, na parte final do último capítulo, que, por não enfrentarem essa questão central, nem a pesquisa participante nem os abrangentes colecionamentos de dados do dia-a-dia consistem em soluções metodológicas para o estudo científico da vida cotidiana. E isto porque o problema que interessa não é o de *como* ter acesso a dados, mas o de *como* partir deles para um conhecimento do homem. Nesse sentido, procedimentos metodológicos de coleta de dados, por mais complicados e difíceis que eles possam ser em alguns casos, são marginais à nossa questão central, que não é, no fundo, de ordem metodológica. Na verdade, temos dúvida de que, para o problema que consideramos central, haja alguma *solução metodológica*, isto é, não cremos que o conhecimento da vida cotidiana de indivíduos ou de grupos revelará algo de interessante sobre o homem, num sentido genérico, tão-somente pela aplicação sistemática de um método, qualquer que ele seja. Aliás, problemas de conhecimento solúveis pela utilização de procedimentos metodológicos sistemáticos, no sentido canônico e restrito da expressão, são quase sempre exemplares rotineiros de uma classe de problemas aos quais é possível aplicar uma solução paradigmática. Fora desse uso restrito, a expressão “método” – como é comum na área das ciências humanas – ganha uma amplitude desconcertante e se confunde com teorias, sejam elas científicas ou não.

PEQUENO/GRANDE

No caso do estudo científico da vida cotidiana, como também em qualquer outro projeto científico criativo, o que se pretende é algo mais ambicioso, qual seja, o esclarecimento teórico das condições em que se torna possível transitar do conhecimento do *pequeno* para o conhecimento do *grande*. Porque sem a esperança dessa possibilidade, não haveria – como disse Thurstone¹ – nenhuma motivação para a busca de um saber científico, pois este, qualquer que seja a concepção que se tenha dele, visa sempre ao universal. No entanto, desde os gregos até hoje, o homem ocidental tem tido a consciência de que da condição humana faz parte uma localização pontual, na dimensão es-

1. Vide nota 22 do capítulo 4.

paço-temporal, que impõe restrições à possibilidade de alcance de um saber que supere os limites do “aqui e do agora”².

Nessas condições, a questão central no estudo científico da vida cotidiana é apenas uma versão particular do amplo e complexo problema teórico – presente em todas as áreas do saber – de elucidar as relações entre o *local* e o *global*, entre o *micro* e o *macro*, entre o *particular* e o *universal*, entre a *parte* e o *todo*. Na verdade, não há aí um único e mesmo problema. Não podemos nos iludir com a semelhança das expressões indicativas desses pares de oposição e imaginar que aquelas à esquerda de cada par possam ser diretamente associadas à idéia de *pequeno*, e as outras, à idéia de *grande*. É até razoável admitir que, num certo sentido, haja um parentesco entre os diferentes tipos de oposição possíveis em diferentes áreas de saber, mas esse eventual parentesco não deve obscurecer o fato de que as idéias de *pequeno* e de *grande*, subjacentes aos pares de oposição indicados, quando referidas a diferentes domínios do saber, apenas parcialmente terão o seu significado determinado por uma relação de magnitude entre as entidades que habitam esses domínios. Como veremos em seguida e de modo sumário, os termos dos pares de oposição parecem indicar diferenças mais complexas do que aquela sugerida pelas próprias expressões lingüísticas.

Local/Global

Com relação a esse par de oposição, Petitot observou que, embora

a origem e os seus desenvolvimentos sejam de ordem matemática, a oposição local/global tem um significado geral [enciclopédico] de ordem conceptual e epistemológica. Faz parte dessas grandes oposições cuja elucidação progressiva assegura à ciência um valor transcendental que excede o domínio metódico dos fenômenos empíricos³.

Essa passagem indica a origem numa “intuição espacial” da oposição local/global, embora, como o autor assinalou, haja nela uma

2. Segundo Caraça, essa consciência pode até mesmo estar na origem das tradições racionalista e empirista na história do pensamento ocidental, nascendo a primeira da esperança de vencer pela intuição racional as limitações do *lugar* do homem e, a segunda, do conformismo com a precariedade de qualquer saber inevitavelmente preso às possibilidades de experiência a partir da condição humana. Vide B. Caraça, *op.cit.*, p.111.
3. J. Petitot, “Local/Global”, *Local/Global - Enciclopédia Einaudi*, trad. de J. Saãágua, vol. 4, Porto, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985, p. 11.

vocação “enciclopédica” e, nesses termos, esteja vinculada a outras “oposições clássicas” do pensamento. Essa vinculação fica clara até mesmo numa observação especificamente geométrica que o autor faz quando, comentando as relações da geometria hiperbólica com a geometria de Euclides, diz que aquela “torna-se euclidiana, localmente, ou seja, em qualquer domínio de extensão ‘infinitesimal’ ”⁴, concluindo, logo em seguida, que “a geometria hiperbólica concretiza uma outra maneira de estender ao global a estrutura euclidiana local do espaço, diversa da extensão direta”⁵. Essa conclusão, não obstante específica dessa área do saber, aponta para um problema comum a todas as outras oposições referidas, qual seja, o da necessidade de elucidação das relações não apenas do “pequeno” para o “grande”, mas também deste para aquele. Aliás, o próprio autor já se dera conta dessa implicação ao observar que o “pensamento contemporâneo carece desesperadamente de uma reinstauração do global que seja compatível com a redução metodológica do global ao local típico”⁶.

Micro/Macro

No que diz respeito à oposição micro-macro no campo da física, não se pode presumir que haja aí apenas a indicação de uma diferença de magnitude e que poderemos “partir dos ‘tijolos’ atômicos da física clássica (muito menos da física quântica) para chegar a algo como uma poltrona ou um engenho a vapor”⁷. O infinitesimal acabou revelando-se muito mais complexo do que parecera no surgimento da física quântica, quando ainda se imaginava que a unificação teórica da física era simples questão de tempo, já que ambas as teorias descreviam a mesma realidade em diferentes escalas⁸. E ainda que se admita

4. *Idem*, p. 21.

5. *Idem*, p. 21.

6. *Idem*, p. 17.

7. T. Bastin, “Um Choque de Paradigmas na Física”, em Ducan & Weston Smith [org.], *A Enciclopédia da Ignorância*, trad. de C. A. Lamback, et alii, Brasília, Universidade de Brasília, 1981, p. 152.

8. “À medida que as duas disciplinas [micro e macro física] estendem-se na direção uma da outra, cada uma delas comportando-se de modo muito satisfatório, torna-se menos provável que qualquer superposição conciliável poderá ser alcançada, a menos que uma das disciplinas sofra uma mudança radical. E a situação revela-se crucial com o reconhecimento de que é exatamente na região da superposição, na área de possível contradição, que ocorrem todos os processos básicos da vida, tal como os conhecemos nesse momento.” C. J. S. Clarke, “A Região entre Grande e Pequeno”, *A Enciclopédia da Ignorância*, Brasília, Universidade de Brasília, 1981, p. 137.

“como postulado que a mecânica quântica e a mecânica clássica estão realmente falando das mesmas coisas” permanece a questão de saber se as “leis especiais que governam as coisas grandes” podem realmente ser convertidas nas leis que “governam as coisas pequenas”. Para alguns autores há, no caso, não apenas teorias parciais a serem um dia unificadas, mas sim um “choque de paradigmas”, no sentido amplo da primeira formulação de Kuhn (*A Estrutura das Revoluções Científicas*). E embora a meta da unificação da teoria física permaneça ainda para muitos cientistas como algo realizável e, portanto, a ser buscado, outros há que vêem essa empresa com ceticismo e pensam que “trabalhar no sentido de obtenção de um conhecimento total pode ser um equívoco essencial”¹⁰.

No campo da biologia, entretanto, as relações entre micro e macro são, segundo Clarke, um exemplo de continuidade entre o pequeno e o grande, pois “há provas de uma unidade delicadamente estabelecida entre o nível de partículas e o nível de moléculas, bem como entre o nível molecular e o estrutural. E são precisamente as relações entre estes níveis que são interessantes, sob o ponto de vista biológico”¹¹. Mas, não obstante a existência de continuidade entre esses níveis, a verdade é que os conceitos físico-químicos não são suficientes para uma descrição “completa” dos organismos vivos. Neste ponto, chega-se a um outro tipo de problemas que consiste no aparecimento de “propriedades emergentes”, isto é, aquelas propriedades que as totalidades exibem e que não são redutíveis às propriedades de suas partes. Também aqui, como no caso da Física, parece que estamos em face de um novo paradigma que consiste essencialmente na necessidade de renunciar, em amplas áreas do conhecimento, ao ideal reducionista de compreender o complexo pela sua decomposição em elementos simples. Como disse Crick:

Nossa ignorância da biologia do desenvolvimento tem um aspecto curioso: podemos compreender como um organismo constrói moléculas (mesmo moléculas de grande tamanho) com grande verdade e precisão, embora a maior dessas moléculas seja pequena demais para que a possamos ver, mesmo com um microscópio de alta

9. *Idem*, p. 141.

10. H. Biondi, *op.cit.*, p. 21.

11. “Imagine-se, por exemplo, os processos relacionados com a visão humana: um único fóton, que deve ser descrito de um modo quântico-mecânico, cai sobre uma molécula de rodopsina numa célula de um olho humano e é suficiente para provocar um impulso nervoso capaz de afetar o comportamento de todo o organismo.” C. J. S. Clarke, *op. cit.*, p. 141.

potência; não compreendemos porém como se desenvolve uma flor, uma mão ou um olho- que são perfeitamente visíveis¹².

Durante séculos a oposição micro/macro orientou a investigação científica – não apenas na Física e na Biologia como também em outras áreas do conhecimento – no sentido cartesiano de tentar compreender analiticamente os objetos complexos pela sua decomposição nos elementos constituintes. Nessas condições, grande parte da investigação científica foi uma busca desses constituintes básicos. Mas, não obstante o extraordinário êxito dessa orientação geral do pensamento científico, ela revelou-se insuficiente em muitas ocasiões porque – como observou Heisenberg – deu excessivo realce a uma visão da realidade segundo a qual esta era basicamente constituída de agrupamentos de entidades. Com isso, obscureceu-se o fato de que, muitas vezes, a compreensão da natureza da complexidade envolvida exige a focalização, em primeiro plano, das *conexões* entre os elementos constituintes e não deles próprios¹³.

Particular/Universal

Este par de oposição talvez se diferencie dos outros já examinados por exibir de modo mais visível suas conseqüências epistemológicas e metodológicas do que aquelas de caráter ontológico¹⁴. Ainda é usual que alguns manuais de lógica (nem sempre de boa qualidade) associem sistematicamente a oposição particular/universal à oposição indução/dedução, no sentido de que a indução seria, invariavelmente,

12. F. H. C. Crick, "Biologia do Desenvolvimento" em *Enciclopédia da Ignorância*, p. 349.

13. Cf. W. Heisenberg, "A relação entre a teoria quântica e outros ramos da ciência natural" em *Física e Filosofia*, trad. de J. L. Ferreira, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1981, págs. 53-63. Ver também W. R. Ashby, - *Introdução à Cibernética*, trad. de G.G. de Souza, São Paulo, Perspectiva/Edusp, 1970, p.6.

14. Esta afirmação precisa ser recebida com as reservas que lhe fazemos. É óbvio que num universo habitado por entidades idênticas, a oposição particular/universal careceria de qualquer interesse epistemológico, do mesmo modo que se essas entidades fossem totalmente diferentes, o trânsito de um pólo a outro da oposição não teria sentido. Como nenhuma dessas hipóteses é o caso, o grau de variação das entidades existentes, qualquer que seja o aspecto considerado, tem repercussões epistemológicas e metodológicas.

Mas é inegável que na tradição do pensamento filosófico, a discussão da oposição particular/universal tem sido principalmente uma análise do discurso científico antes que dos objetos desse discurso, não obstante as freqüentes e indispensáveis referências ontológicas. O próprio Hume, figura divisora de águas nesse assunto, assim procede.

a passagem do particular para o universal, e a dedução, a passagem deste para aquele. Para nossos propósitos, é suficiente fazer, quanto a essa idéia, a seguinte correção: embora o problema da indução esteja vinculado, na maior parte das vezes, ao problema da generalização, não se pode identificar a indução com a passagem do particular para o universal e, muito menos ainda, a dedução como o caminho inverso¹⁵.

O importante a assinalar quanto à dedução e à indução, ou melhor, quanto aos argumentos dedutivos e aos argumentos indutivos, é que, nos primeiros, a conclusão é *implicada* pelas premissas e, nos segundos, a conclusão apenas recebe um *apoio*, maior ou menor, das premissas. Num caso como no outro, o problema lógico que existe é, respectivamente, o da avaliação da *validade* do trânsito de enunciados-premissas para enunciado-conclusão, na dedução, e do *grau de solidez* no trânsito de enunciados-premissas para enunciado-conclusão, na indução.

Em face de a oposição particular/universal estar associada ao par indução/dedução, que se liga à questão da validade do saber científico, convém fazer algumas considerações genéricas sobre a própria natureza da empresa científica. Se há alguma marca distintiva do saber científico quando contrastado com outros saberes (o do senso-comum, o religioso, o mágico etc.) é, desde as suas origens, a sua pretensão de racionalidade. Para evitar aqui as desnecessárias dificuldades do próprio conceito de razão, podemos dizer que a pretensão de racionalidade da ciência se traduz num esforço permanente dela em se apresentar como um *saber justificado*, sem que se busque essa justificação na crença, na autoridade, na coerção ou em qualquer outra fonte que não seja em argumentos cuja validade possa ser estabelecida por demonstrações. A idéia de que a ciência possa ser assim justificada é tributária de uma concepção de ciência, vigente durante séculos, que considerava a geometria euclidiana como *a ciência do espaço físico* e, como tal, paradigmática do saber científico, por ser, ao mes-

15. "Algumas vezes, tende-se a reservar este título [raciocínio indutivo] para aqueles casos nos quais a conclusão é um enunciado geral. Porém, consideramos que isto é uma restrição artificial, porque o aceitar como estabelecida uma proposição geral não necessária é o mesmo que aceitar a correção geral de uma classe de instâncias particulares de raciocínio que vão de premissas a conclusões que não são implicadas pelas premissas, exatamente, como a aceitação de certo enunciado geral como necessário é [o mesmo que] a aceitação da validade de uma classe de inferências dedutivas particulares." P. F. Strawson, *Introducción a una teoría de la lógica*, trad. de J. Ameller V., Buenos Aires, Editorial Nova, 1969, pp. 279-280.

mo tempo, descritiva da realidade empírica e rigorosamente demonstrativa. Contudo, já no século XVIII, Hume observara que:

Todos os objetos da razão ou da imaginação humanas podem dividir-se naturalmente em dois gêneros, a saber: *relações de idéias e de fatos*. Ao primeiro pertencem as ciências da geometria, da álgebra e da aritmética e, numa palavra, toda afirmação que é intuitivamente ou demonstrativamente certa [...]

Os fatos, que são os segundos objetos da razão humana, não são determinados da mesma maneira, nem nossa evidência da sua verdade, por maior que seja, é de natureza igual à precedente. O contrário de um fato qualquer é sempre possível, pois, além de jamais implicar uma contradição, o espírito o concebe com a mesma facilidade e distinção como se ele estivesse em completo acordo com a realidade¹⁶.

Nessa e noutras passagens, Hume formulou aquilo que, após Kant, ficou conhecido como o “problema de Hume”, isto é, o problema da justificação do raciocínio indutivo. Na verdade, Hume resolveu o problema, embora de uma maneira devastadora para a “racionalidade” da ciência. Para ele, simplesmente não há um princípio racional justificador do raciocínio indutivo, porque a relação causal não é uma “conexão necessária” entre fatos e, nessas condições, somente o costume e o hábito são os responsáveis pelas inferências indutivas feitas tanto pelos homens como pelos animais, a partir das suas experiências.

A argumentação científica em todas as áreas (com exclusão das ciências formais) é dedutiva ou indutiva. No primeiro caso, a validade do argumento significa que as relações entre premissas e conclusão são de implicação lógica; no segundo, essas relações são apenas de apoio ou sustentação e, portanto, o argumento não é estritamente válido do ponto de vista lógico. Contudo, a trivialidade dessa observação, que sintetiza o pensamento de Hume sobre o assunto, repercutiu e ainda repercute nas análises da racionalidade científica¹⁷. Grande

16. D. Hume, *Investigação acerca do Entendimento Humano*, trad. de A. Aiex, São Paulo, Companhia Editora Nacional/Edusp, 1972, pp. 29-30. A distinção que Hume faz nesse trecho é a que numa linguagem atual se faria entre ciências formais e empíricas.

17. Não cabe no corpo deste trabalho nem mesmo um resumo dos principais momentos dessas discussões, mas convém ter presente que, deste Kant até hoje, a justificação da indução tem sido tema obrigatório das discussões filosóficas sobre a ciência. Houve, nesse longo período, momentos culminantes como aqueles associados aos nomes de Stuart Mill, Russell, Von Mises, Reichenbach, Fisher, Jeffreys, Carnap, Popper, Hempel e outros. A coletânea, indicada nesta nota, ainda que não muito recente, oferece um bom resumo das principais posições contemporâneas com relação ao problema apresentadas pelos seus próprios defensores. Curiosa-

parte das polêmicas travadas tem por pano de fundo a identificação entre “racional” e “validade lógica” e, correlativamente, entre “não-racional” e “não-validade lógica”. Ora, como já dissemos, isso significa o prevalecimento renitente de uma concepção estreita de ciência. O fato de o cientista, na prática efetiva, não proceder como se fosse um animal lógico (que apenas opera dedutivamente) não significa que suas inferências sejam irracionais, destituídas de valor e meramente opiniáticas.

Mas, embora parte das discussões sobre o assunto tenha, por vezes, desembocado em escolasticismos curiosos e paradoxais, é inegável que o saldo foi um esclarecimento da natureza da indução e, conseqüentemente, uma maior compreensão da natureza do conhecimento científico. Sabe-se hoje que o conhecimento científico, se bem que careça da necessidade lógica de um conhecimento apodítico, não é um amontoado de irracionalidades e pode ser avaliado em termos do grau de confiança objetiva que merece, isto é, das razões que podem ser apresentadas em seu apoio. Como disse Feigl, num trabalho já clássico: “É óbvio que o passo dialético seguinte deverá consistir no abaixamento do nosso nível de aspirações. Dizem-nos que a exigência de certeza é o que torna a justificação da indução um problema insolúvel. Uma solução nos é prometida, entretanto, desde que nos contentemos com probabilidades”¹⁸.

E nem se pode afirmar que com isso retornamos à solução *humana* pois para ele “probabilidade” expressava um sentimento de crença e era, portanto, uma noção psicológica. Muito distantes dessa idéia estão os conceitos de probabilidade estatística e de probabilidade lógica¹⁹.

mente, contudo, o nome de Popper apenas é referido de passagem, embora ele defenda uma posição singular com a sua idéia da dispensabilidade do “método indutivo”.

Para uma visão do assunto na perspectiva do desenvolvimento histórico-social da ciência, é indispensável o exame, pelo menos, de Kuhn (*A Estrutura das Revoluções Científicas*) e Feysabend (*Contra o Método*). Cf. R. Swinborne, [org.] *The Justification of Induction*, Oxford University Press, 1974.

18. H. Feigl, “De Principiis non Disputandum...?”, em M. Black [org.], *Philosophical Analysis (A Collection of Essays)*, N. J. Prentice-Hall. Inc., 1963, pp. 126-127.

19. Embora os cientistas, como disse Carnap, falem de probabilidade no singular e, usualmente, ignorem a distinção entre a interpretação freqüencial de probabilidade e a interpretação lógica, essa diferenciação conceitual é altamente interessante para a compreensão do raciocínio científico. A probabilidade estatística (como limite da freqüência relativa de eventos) presta-se apenas a previsões. É claro que, nesse sentido, o conceito não é aplicável a parte considerável das afirmações científicas: todas aquelas às quais, pela não recorrência dos eventos a que se referem, não é possível associar freqüências relativas. Nesses casos, o uso do conceito de pro-

Procuramos, nas páginas anteriores, indicar, sumariamente, alguns pares de oposição conceitual que, de um modo ou de outro, vinculam-se à oposição básica pequeno/grande. Como já vimos, a própria condição humana (não como uma condição genérica do homem, assemelhada a uma natureza humana abstrata) pressupõe uma situação no espaço e no tempo e, por isso mesmo, a possibilidade de um saber não confinado pela experiência define-se somente a partir da própria possibilidade de superação cognoscitiva do “aqui e agora”. Já vimos também como o par conceitual pequeno/grande, pela sua própria ambigüidade essencial, pode ser considerado como matriz de uma imensa variedade de esforços conceituais para elaboração de um saber que transcenda os limites da experiência. Os resultados desses esforços têm enriquecido a investigação filosófica e científica e multiplicado a oposição pequeno/grande em novas polarizações conceituais, das quais indicamos algumas dentre muitas outras possíveis (pense-se, por exemplo, em uno/múltiplo, individual/social, privado/público etc.). Nosso propósito com essa digressão foi duplo. Em primeiro lugar, o *de situar os assuntos da vida cotidiana como uma temática fundamental nos estudos sobre o homem* e, portanto, não apenas como uma perspectiva dentre outras possíveis e igualmente importantes. E, em segundo lugar, o de chamar a atenção para o fato de que *o carácter fundamental dessa temática decorre da sua vinculação essencial à oposição pequeno/grande*. Nessas condições, quando afirmamos esse carácter fundamental do estudo da vida cotidiana, é exatamente porque ela (a vida cotidiana), enquanto objeto, permite que o estudo dos assuntos humanos se inclua numa orientação geral e permanente da investigação filosófica e científica. Isso significa que é possível situar e examinar a vida cotidiana a partir de oposições con-

tabilidade apenas indica uma relação lógica entre enunciados e, embora a determinação quantitativa dessa probabilidade seja altamente problemática (e eventualmente inviável), é claro que o uso do conceito é elucidativo da natureza do conhecimento científico-empírico em qualquer área. Pense-se, por exemplo, num evento passado; ele ocorreu ou não, mas o nosso conhecimento dele é probabilístico no sentido de que merece apenas o grau de confiança possível em face das evidências disponíveis. Cf. R. Carnap, *La Fundamentación Lógica de la Física*, trad. de N. Miguez, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1969, caps. II e III; e também “The Two Concepts of Probability”, em H. Feigl, e M. Brodbeck, *Readings in the Philosophy of Science*, Nova York, Appleton-Century-Crofts. Inc., 1953.

ceituais tão gerais como as de local/global, micro/macro, concreto/abstrato, parte/todo e outras semelhantes.

Aliás, com relação à oposição parte/todo, já indicamos, em páginas anteriores, a conveniência epistemológica de considerar a vida cotidiana, seja a de indivíduos, seja a de grupos, como uma totalidade (não-aditiva), ao invés de considerá-la como um conjunto de eventos que, embora simultâneos ou sucessivos, seriam antes uma soma (todo aditivo) do que algo essencialmente interligado. Em face dessa decisão epistemológica, resta examinar os seus desdobramentos e *explicitar como compreender a totalidade da vida cotidiana a partir da descrição de partes dela*, já que denunciemos como equivocadas quer a via dos colecionamentos pretensamente exaustivos, quer a intuição global que brotaria da convivência do observador com os seus objetos de pesquisa.

Para encaminhar a discussão desse problema, convém fazer algumas demarcações conceituais – mas não metodológicas – que sejam interessantes para situar problemas a serem considerados num processo de investigação, bem como para indicar cautelas na seleção de procedimentos descritivos e explicativos adequados aos estudos da vida cotidiana.

*1. A Vida Cotidiana (Individual ou Social) é uma Totalidade Composta de Partes que são Objetos Interligados*²⁰

A aparente trivialidade dessa afirmação não deve obscurecer o que é essencial ressaltar: há todos monádicos (sem partes e, portanto, indivisíveis) e há todos compostos (com partes identificáveis mas, eventualmente, não-separáveis)²¹. Este caráter compósito da vida social, tão bem descrito por Weber²², introduz de imediato a necessida-

20. A palavra “objeto” é tomada num sentido absolutamente geral e tanto pode indicar eventos, entidades, processos, como produtos materiais, produtos culturais etc.

21. Como empregamos a palavra “todo” num sentido relativo, já indicado algures, uma vida cotidiana individual, não obstante o seu caráter de totalidade, poderá, eventualmente, ser descrita como parte de um todo mais abrangente, a vida de um grupo, de uma instituição etc. Com relação aos conceitos de todos e partes, orientamo-nos pelo trabalho de E. Husserl, *op.cit.*, pp. 385-433.

22. “Tão logo tentamos tomar conhecimento do modo como se nos apresenta imediatamente a vida, verificamos que se nos manifesta, ‘dentro’ e ‘fora’ de nós, sob uma quase infinita diversidade de eventos que aparecem e desaparecem sucessiva e simultaneamente. E a absoluta infinidade dessa diversidade subsiste, sem qualquer atenuante do seu caráter intensivo, mesmo

de de identificação, de um modo o mais abrangente possível, das partes mais interessantes da vida cotidiana sob estudo.

Ao longo deste trabalho, temos usado as expressões “dia-a-dia”, “vida cotidiana” e “cotidianidade” como se elas fossem sinônimos. É claro que, dependendo do contexto onde elas ocorram, isso é irrelevante. Contudo, pouco mais adiante, adotaremos algumas estipulações verbais para adequar o uso dessas expressões aos nossos propósitos. Não temos nenhuma preocupação com relação à explicitação de um conceito de vida cotidiana, nem achamos que haja necessidade disso. A expressão é usual na linguagem corrente, e a sua ambigüidade é razoavelmente tolerável. Quase sempre, a expressão designa o conjunto (individual ou social) de práticas, linguagem, episódios etc. que se caracterizam por serem banais, repetitivos, rotineiros, por oposição àqueles que seriam notáveis, excepcionais, catastróficos. Em nenhum momento nos afastaremos muito desse significado corrente mas, levando em conta que reivindicamos para a vida cotidiana a categoria de um objeto privilegiado dos estudos humanos, devem ser feitas algumas indicações conceituais relevantes para descrição e análise desse objeto.

Começamos por uma indicação não exaustiva mas razoavelmente abrangente das entidades constitutivas da vida cotidiana (individual ou grupal). Qualquer das disciplinas que se ocupam com o estudo do homem dispõe de quadros conceituais (de maior ou menor importância teórica) para descrever, classificar e analisar essa quase infinidade de elementos que compõe a vida cotidiana. Preferimos, aqui, dizer, numa linguagem weberiana, que a vida cotidiana se compõe basicamente de ações individuais (sociais ou não), ações coletivas, relações sociais e objetivações físicas ou simbólicas (efeitos e condições da própria vida social). Em face dos nossos propósitos, não cabe que nos detenhamos aqui num resumo (muito difícil, aliás) das notáveis distinções conceituais de Weber sobre os conceitos de ação e de ação social, suas naturezas, classificações etc., mas acreditamos que, com o seu emprego, é possível identificar os principais componentes da vida cotidiana²³.

quando prestamos a nossa atenção, isoladamente, a um único ‘objeto’ – por exemplo, uma transação concreta – e isso tão logo tentamos sequer descrever de forma *exaustiva* essa ‘singularidade’ em todos os seus componentes individuais, e muito mais ainda quando tentamos captá-la naquilo que tem de causalmente determinado.” M. Weber, “A ‘Objetividade’ do Conhecimento em Ciências Sociais”, *op. cit.*, p. 88.

23. No capítulo I de *Economia e Sociedade* e no trabalho já citado sobre a objetividade em ciên-

2. *A Totalidade da Vida Cotidiana (Individual ou Grupal) é um Processo Histórico e, Portanto, em Permanente Fluência*

2.1. As próprias partes de que se compõe a totalidade da vida cotidiana estão em fluência e por isso mesmo em nenhum momento se pode concebê-la como algo estático e acabado. Conseqüentemente, no estudo da vida cotidiana, *totalidade* é um conceito-limite, pois, na verdade, esses estudos sempre desempenharão um papel de *totalizações parciais*²⁴.

Sartre e Lefebvre, numa crítica à utilização dedutivista de conceitos marxianos, chamaram a atenção para esse caráter petrificado com que o conceito de totalidade comparece em alguns estudos marxistas, onde apenas cumpre uma função de subsunção de fatos isolados numa contrafação do esforço explicativo. Como disse Sartre, quando se opera com o conceito de totalidade numa investigação, o problema factual não é o de incluir algo numa totalidade “implícita e abstrata”, mas o de “vinculá-los [os fatos] ao movimento totalizador”²⁵.

Também Lefebvre chama a atenção para a necessidade, com relação a esse conceito, de não fazermos dele um “uso inconsiderado – especulativo – que apresenta muitos riscos quando, por exemplo, transforma *uma idéia* que exprime o conjunto do processo e seu limite ao infinito em uma *imagem do futuro* ou pior ainda em uma *realidade acabada*”²⁶.

A própria idéia de vida cotidiana como um processo totalizador exige também uma demarcação espaço-temporal onde esse processo se desenvolve, demarcação não conciliável com o conceito abstrato e estático de totalidade.

cias sociais, Weber faz um mapeamento conceitual dos termos básicos da sociologia e de suas implicações metodológicas para o esforço de *compreender* e de *explicar* a conduta humana, naquilo que ela tem de especificamente social. Essas dezenas de páginas são, indiscutivelmente, um poderoso fator de clarificação intelectual para quem se interesse pelos estudos humanos.

24. “Assim a noção de *totalização* não se concebe ontologicamente, mas estrategicamente, isto é, programaticamente.” H. Lefebvre, *op. cit.*, vol. 2, p. 191. Para nós, porém, a própria vida cotidiana é um processo de totalização, pois ela nunca é uma totalidade completa; em muitos casos, nem mesmo com a morte de seus protagonistas cessam os efeitos de uma vida cotidiana (individual ou grupal).

25. J. P. Sartre, *op. cit.*, p. 176.

26. H. Lefebvre, *op. cit.*, vol. 1, p. 88. Ver também vol. 2, cap. III.

2.2. Num ensaio sobre a identificação do cotidiano, Balandier propõe uma interessante distinção do *centro* e da *periferia* do cotidiano. Segundo ele:

O *centro* se define como o lugar das relações de forte intensidade, cotidianamente vividas ou com muita frequência, de carácter privado e eletivo predominante. São as relações estabelecidas duravelmente com os "próximos" pelo vínculo familiar, pela vizinhança, pela amizade, pela filiação, pela camaradagem. Elas são, evidentemente, pessoais, diretas, numa integração regular; fechadas ou pouco abertas²⁷.

[A *periferia*, de outra parte, representa os] espaços mais abertos e/ou mais constrangedores (os lugares públicos, os lugares onde se desenvolve uma atividade coletiva regular)²⁸.

É claro que o conceito de espaço aí utilizado pelo autor não envolve apenas uma referência a dimensões físicas mas também aos componentes psicossociais presentes na ocupação e movimentação espaciais na vida cotidiana. Neste sentido, as observações de Balandier integram-se às de Lefebvre, referentes às esferas da vida cotidiana: o trabalho, o lazer e a vida familiar. Assim integrados, esses conceitos delimitam um quadro onde flui a vida cotidiana. Segundo Lefebvre, o trabalho, o lazer e a vida familiar que, em épocas anteriores à emergência da sociedade burguesa, se entrelaçavam numa totalidade, experimentaram, na civilização industrial, um crescente processo de separação espaço-temporal. Daí advém até mesmo a própria ambigüidade e o carácter alienante da vida contemporânea²⁹.

2.3. Como já dissemos, a vida cotidiana parece ser o lugar privilegiado da monotonia e do repetitivo. Mas essa idéia, além de ser uma simplificação, consiste também numa avaliação negativa do cotidiano quando contraposto à irrupção da mudança inesperada ou excepcional. Não convém esquecer, porém, que as rotinas da vida cotidiana não se reduzem àquelas do dia-a-dia e são elas próprias, às vezes, que preparam o tempo da sua interrupção, da festa³⁰. A divisão física e so-

27. G. Balandier, "Essai d'Identification du Quotidien", em *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. LXXIV, 1983, p. 9.

28. *Idem, ibidem*.

29. H. Lefebvre, *op. cit.*, vol. 1, pp. 39-40.

30. "Pode parecer surpreendente ligar vida cotidiana e festa. Entretanto, se se estuda a vida cotidiana a partir dos dois paradigmas da interface natureza/cultura e da dialética do rotineiro e do acontecimento [aqui no sentido de fato excepcional] desemboca-se, logicamente, nas práticas festivas. [...] a observação das *práticas* põe em evidência que, na maior parte dos casos, a festa se prepara durante muito tempo antes, inscrevendo-se nas atividades cotidianas." C. Lali-

cial do tempo (dia e noite, semanas, meses, anos), os ciclos da natureza e da vida impõem rotinas diferenciadas, diuturnas ou intermitentes, à vida cotidiana. Além disso, a própria movimentação do homem nos espaços e nas esferas do cotidiano (centro, periferia, trabalho, lazer e vida familiar) é complexamente influenciada pela ordenação sócio-cultural do tempo.

É comum imaginar-se que, na vida cotidiana, apenas os eventuais episódios fugazes escapam ao rotineiro e ao repetitivo. Como se o cotidiano fosse sempre uma paradoxal mescla de coisas que não se alteram e de novidades instantâneas que desaparecem. Sem examinar agora o fundo de verdade que pode haver nessa imagem, convém assinalar que essa dicotomização da duração de aspectos da vida cotidiana é também uma simplificação. Sem dúvida nenhuma, o cenário da vida cotidiana inclui coisas duradouras e coisas fugazes, mas isso não significa que nela a temporalidade assuma uma ou outra de apenas duas durações possíveis: a breve e a longa. Aliás, essas expressões são ambíguas, e é nessa ambigüidade que reside todo o seu valor heurístico. Não importa, e talvez nem seja possível, uma criteriosa elucidação abstrata do que seja o *tempo breve* ou a *longa duração*, mesmo porque serão sempre coisas diferentes com relação a diferentes objetos sócio-culturais. No estudo de como o tempo afeta a vida cotidiana, o interessante é imaginar que entre o efêmero e a permanência há uma pluralidade de durações. Como disse Le Goff, esse estudo “deve estar em condições de mostrar como, dentro de fenômenos intimamente ligados entre si, por estruturações internas, existem no entanto blocos que caminham lentamente e blocos que avançam velozmente, havendo ainda toda uma série de fenômenos históricos que se movem mais ou menos a reboque”³¹.

Nesse sentido, na descrição e análise da vida cotidiana, convém tentar discernir o possível intercâmbio no próprio interior da estratificação temporal de seus distintos componentes sócio-culturais. Esta é, aliás, uma recomendação de Braudel aos estudos do homem³².

ve d'Epinau, “La Vie Quotidienne (Essai de Construction d'un Concept Sociologique et Anthropologique”, em *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. LXXIV, 1983, p. 32.

31. J. Le Goff, “Tempos Breves, Tempos Longos: Perspectivas de Investigação”, em *O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval*, trad. de J. A. Pinto Ribeiro, Lisboa, Edições 70, 1985, p. 216.

32. “Nada é mais importante, a nosso ver, no centro da realidade social, do que essa oposição viva, íntima, repetida indefinidamente entre o instante e o tempo lento a escoar-se. Que se trate

3. *O Acesso Cognitivo à Vida Cotidiana Pressupõe a Possibilidade de sua Partição, de Tal Modo que uma ou mais Partes Sejam Reveladoras da Totalidade.*

A idéia da vida cotidiana como uma totalidade interligada e fluente seria um obstáculo intransponível ao seu conhecimento, se não admitíssemos preliminarmente a possibilidade de partição desse objeto de estudo. Embora essa proposta possa parecer paradoxal e até mesmo incompatível com relação ao realce que temos dado à vida cotidiana como um todo não-aditivo, não há aqui nenhuma contradição e, como veremos em seguida, a partição do objeto de estudo como o caminho para a sua apreensão cognitiva situa-se numa sólida e extensa, embora não exclusiva, tradição científica. As ilusórias alternativas a esse caminho são, como já dissemos, a esperança positivista de reconstrução de totalidades pela junção de suas partes ou a esperança um tanto mística de uma intuição global reveladora.

Já, em 1904, Weber dizia:

todo o conhecimento reflexivo da realidade infinita realizado pelo espírito humano finito baseia-se na premissa tácita de que apenas um *fragmento* limitado dessa realidade poderá constituir de cada vez objeto de compreensão científica, e de que só ele será “essencial” no sentido de ser “digno de ser conhecido”³³.

Note-se, com relação a essa passagem, que, embora ela figure num texto que trata da objetividade em ciências sociais, Weber não apresenta a idéia como algo peculiar a essas ciências, mas como um traço geral do conhecimento humano. *Este é o ponto essencial*, não apenas para o estudo da vida cotidiana, mas para qualquer saber empírico que aspire a uma validade universal ou, pelo menos, a algum grau de generalidade e, ao mesmo tempo, admita a interligação e a fluência de toda a realidade.

Mannheim, em face de problema semelhante, não viu alternativa à divisão da realidade, nas suas partes constituintes, para que se possa conhecê-la. Ao examinar a questão de como seria possível

do passado ou da atualidade, uma consciência clara dessa pluralidade de tempo social é indispensável a uma metodologia comum das ciências do homem.” F. Braudel, *Escritos sobre a História*, trad. de J. Guinsburg e Tereza Cristina G. da Mota, São Paulo, Perspectiva, 1978. p. 43.

33. M. Weber, “A ‘Objetividade’ do Conhecimento em Ciências Sociais”, em *op. cit.*, p. 88.

apreender *the global outlook of an epoch* (Weltanschauung) e após rejeitar a “especulação vazia e gratuita”, disse: “posto que o propósito definitivo da pesquisa histórica é obviamente o processo histórico como um todo, nenhum conhecimento desse processo global é possível sem uma prévia investigação de suas partes”³⁴.

Nessas condições, toda a dificuldade se concentra no estabelecimento de critérios de partição da realidade que assegurem a possibilidade de isolamento de partes dessa realidade que sejam potencialmente reveladoras dela como um todo não-aditivo.

Em termos de procedimentos, esses critérios de partição são, na verdade, critérios de seleção que devem permitir discernir, dentre as partes componentes de uma totalidade, aquelas reveladoras desta daquelas outras que são negligenciáveis. Transposta essa exigência – absolutamente geral – para o objeto que nos interessa, na vida cotidiana, o problema é o de encontrar critérios que permitam identificar, na massa indefinida dos “fatos” do dia-a-dia (individual ou social), aqueles que são os privilegiados reveladores da realidade global que interessa apreender. Muitos dos autores que se ocuparam do estudo da vida cotidiana perceberam a centralidade da questão.

Façamos aqui uma estipulação verbal para facilitar a enunciação mais clara daquilo que nos interessa: chamemos de “cotidianidade” o núcleo revelador da vida cotidiana em contraposição a tudo o mais que sobra e que é o conjunto de episódios, gestos, palavras, ações etc. que, por serem meramente casuais, circunstanciais e por outras razões, são negligenciáveis.

Nesses termos, a cotidianidade é reveladora da totalidade da vida cotidiana porque ela é chave para a compreensão da natureza da interligação das partes e das tendências da fluência do processo. A vida cotidiana é uma mescla de elementos puramente casuais, inesperados, imprevisíveis e de outros (cotidianidade) frutos de um desenvolvimento histórico (individual ou social) e, portanto, de múltiplas determinações. A cotidianidade é, pois, a própria concretude da vida cotidiana porque, historicamente sedimentada, corresponde a modos relativamente estáveis de reagir a condições concretas de existência³⁵.

34. K. Mannheim, “On the Interpretation of *Weltanschauung*”, em *Essays of Sociology of Knowledge* [do mesmo autor], P. Kecskemety [ed.], Londres, Routledge & Kegan Paul, 1952, p. 34.

35. Sem a dimensão histórica, o aparentemente concreto é, de fato, abstrato. Conforme observou Rouanet a propósito de Feuerbach: “Falta ao ‘homem real’ sua determinação básica, que é a dimensão da prática, a dimensão da história, sem a qual o ‘homem real’ permanece tão abstra-

O atual modismo da temática do cotidiano tem resvalado para longe dessa idéia básica e, pelo menos no Brasil, perde-se em investigações empíricas que são apenas registro de trivialidades, tomando como concreto aquilo que Kosik chamou de pseudoconcreticidade³⁶.

Lefebvre abordou essas questões com muita propriedade esclarecendo como, muitas vezes, tomamos por conhecimento uma simples familiaridade com fenômenos da vida cotidiana, mas a verdade é que a familiaridade pode antes ser uma forma de mascaramento do que de revelação e que “é impossível apreender o cotidiano como tal aceitando-o, ‘vivendo-o’ passivamente, sem tomar distância”³⁷. Na passagem da qual tiramos essa citação, fica muito claro que esse distanciamento crítico é basicamente uma operação conceitual, teórica. Esse ponto, não obstante tenha sido tão insistentemente repetido, tem em ciências humanas produzido uma abundância de resultados negativos, pois esta necessidade de uma orientação teórica para estudo da realidade tem sido entendida como se fosse uma *recomendação metodológica* para aplicar aos fatos um quadro conceitual rígido e meramente classificatório³⁸.

É claro que, num primeiro momento, as “teorias” de que se dispõe são apenas pontos de vista mal estruturados, embebidos no senso comum e que refletem de modo acrítico padrões de pensamento e valores culturais de uma situação histórica. Weber percebeu isso com muita acuidade ao dizer, no artigo anteriormente citado, que “todo conhecimento da realidade cultural é sempre subordinado a *pontos de vista* especificamente *particulares*”³⁹. Não se trata, evidentemente, de afirmar que o destino das ciências sociais seja o de ser

to como a ‘consciência de si’ de Hegel”. S. P. Rouanet, *A Razão Cativa*, São Paulo, Brasiliense, 1985, p. 84.

36. “O complexo dos fenômenos que povoam o ambiente cotidiano e a atmosfera comum da vida humana, que, com sua regularidade, imediatismo e evidência, penetram na consciência dos indivíduos agentes, assumindo um aspecto independente e natural, constitui o mundo da pseudoconcreticidade. [...] O mundo da pseudoconcreticidade é um claro escuro de verdade e enquanto tempo a esconde.” K. Kosik, *op. cit.*, p. 11.

37. H. Lefebvre, *op. cit.* [Introduction], p. 39. Esta passagem deveria merecer a reflexão dos apologetas da pesquisa participante.

38. A propósito, é importante que lembremos, aqui, a observação de Godelier descrevendo o método de Marx, “método que tantos autores têm considerado abusivamente como uma dedução ‘dialética’ de ‘categorias’ de feição mais ou menos hegeliano”. M. Godelier, “Economia Mercantil, Fetichismo, Magia y Ciencia en *El Capital* de Marx”, em *op. cit.*, p. 300.

39. M. Weber, *op. cit.*, p. 97.

um aglomerado caótico de pontos de vista subjetivos e culturalmente viesados, mas de ressaltar a impossibilidade lógica e empírica de evitar as “antecipações da mente”, preconizada por Bacon como condição de um conhecimento objetivo. As antecipações são inevitáveis e podem até refletir pesadamente as condições sócio-culturais do investigador, como aliás o próprio Bacon denunciara na sua teoria dos ídolos da mente. A ilusão desse autor foi a de imaginar que a possibilidade de alcance de um conhecimento objetivo tem suas raízes num estado de alma expurgado de preconceitos e de prejuízos. Essa purga é impossível mas, em compensação, também não é necessária⁴⁰. O que marca historicamente o empreendimento científico, nos seus períodos de progresso, é o esforço permanente de crítica mútua de pontos de vista divergentes. A possibilidade de florescimento de divergências – esta sim – é uma condição de um conhecimento intersubjetivamente aceitável, numa relação assintótica com relação a um conhecimento objetivo⁴¹.

Nesse quadro, a identificação das partes constitutivas do núcleo potencialmente revelador da totalidade da vida cotidiana (individual ou social) apresenta-se nitidamente como uma operação teórica conjectural e, como tal, como uma operação essencialmente falível, para a qual, por isso mesmo, não há cânones metodológicos, embora isso não signifique que se trate de um empreendimento errático que não admite nenhuma disciplina. Por exemplo, a formulação de conceitos típicos ideais preconizada por Weber é, indiscutivelmente, um procedimento intelectual que seria fecundo para o estudo da vida cotidiana e que não foi nem sequer explorado. Outros clássicos como Marx, Durkheim, Mauss, Evans-Fritchard, Mannheim e tantos mais têm,

40. A idéia de que “fatos são fatos” e que uma coisa é coletá-los na sua objetividade e outra interpretá-los é uma quimera positivista e imortal, mas, sobre o assunto, vale a pena examinar o estudo de Norman Hanson (*Observation and Explanation: A Guide to Philosophy of Science*), que constitui uma das mais sólidas exposições sobre a impossibilidade de sustentação da tese de que observar e interpretar são operações distintas e sucessivas. Embora nos estudos humanos essa impossibilidade já tenha sido afirmada desde os gregos, quase sempre se julgou que se tratava de uma peculiaridade da área. Hanson, porém, examina o assunto na perspectiva da ciência física, retomando os estudos clássicos de Pierre Duhem no início do século.

41. Sobre o assunto, valeria a pena ler e reler os trabalhos de P. Feyerabend, *Contra o Método*, trad. de O. S. da Mota, e L. Hegenberg, São Paulo, Livraria Francisco Alves, 1977; e *Como ser un Buen Empirista*, trad. de D. Ribes e M. R. da Madaria [Cuadernos Teorema], Espanha, Universidade de Valencia, 1976; e também de K. Popper, “Tolerancia y Responsabilidad Intelectual”, em *Sociedad Abierta, Universo Abierto*, trad. de A. J. Perona, Madri, Editorial Tecnos, 1984.

com riqueza, sugerido procedimentos intelectuais alternativos e eventualmente complementares.

Retornando mais uma vez a Lefebvre, o que é justo e quase inevitável em face da consistência de suas reflexões sobre o tema,

O projeto [de estudo do cotidiano], em sua formulação inicial, é que estes fatos, na aparência informes, passem a formar parte do conhecimento e que se deve agrupá-los, não arbitrariamente, mas segundo alguns conceitos e uma teoria. Por acaso, muitos dos avanços do conhecimento não são devidos à “recuperação”, por e no pensamento reflexivo, de fatos bem conhecidos e, contudo, mal avaliados segundo “valores”, isto é, segundo ideologias discutíveis: o trabalho (Marx), o sexo (Freud)? Tais tentativas captam o aparentemente insignificante e lhe dão sentido. Não é o cotidiano a soma das insignificâncias?⁴²

4. *A Idéia de que a Vida Cotidiana (Individual ou Social) pode Revelar-se por Intermédio de uma ou mais de suas Partes Depende, para ser Fecunda, da Perspicácia Epistemológica do Investigador na Elaboração de Procedimentos Teóricos Adequados*

Vamos examinar essa afirmação sob três ângulos: no primeiro com uma preocupação profilática; no segundo com o propósito de mostrar como a noção de “fato social total” de Mauss constitui um exemplar notável de operação teórica adequada, devido à acuidade epistemológica do investigador; e no terceiro para fazer algumas ilustrações da fecundidade dessa noção de fato social total.

4.1. Quando no item 3 insistimos na pressuposição de um núcleo potencialmente revelador da totalidade da vida cotidiana, insistimos também na idéia de que a identificação desse *suposto* núcleo está indissolúvelmente ligada a uma operação teórica. Essa vinculação é básica, porque sem ela a divisão da vida cotidiana em partes reveladoras da totalidade e em partes negligenciáveis insinua a discutível idéia de que, na realidade da vida cotidiana, *há partes essenciais e outras meramente acidentais*. Não é essa a nossa posição, e por isso talvez convenha maior clareza nesse ponto.

É verdade que, muitas vezes, os autores de estudos humanos se referem a fatos essenciais sem que essa linguagem indique inequívoco-

42. H. Lefebvre, *La Vida Cotidiana en el Mundo Moderno*, trad. de A. Escuro, Madrid, Alianza Editorial, 1972, p. 38.

camente um ponto de vista essencialista sobre a ciência, segundo o qual o objetivo desta seria o da descoberta de essências ocultadas por aparências. Lefebvre fala, por exemplo, numa “cotidianidade essencial”, e Marx, numa passagem muito citada, disse:

Não nos deve, portanto, deixar surpresos que ela [a economia vulgar], exatamente na forma de manifestação alienada das relações econômicas, em que estas são, *prima facie*, contradições totais e absurdas – e toda a ciência seria supérflua se a forma de manifestação e a essência das coisas coincidissem imediatamente – se exatamente aqui a Economia vulgar se sentisse completamente à vontade e essas relações lhe parecessem tanto mais naturais quanto mais a correlação interna está nelas esca- moteada, sendo, porém, correntes para a concepção comum⁴³ [Grifos nossos].

↪ Aparentemente, ambos os autores, numa interpretação literal e fragmentária dos trechos citados, estariam postulando a existência de uma realidade essencial ocultada por aparências. Contudo, não é esse o caso e assim essa interpretação não é legítima. Tanto no caso de Lefebvre como no de Marx, o que se pretendeu foi chamar a atenção para o fato de que, nas representações espontâneas da realidade (ou até mesmo nas mais sofisticadas da economia vulgar, como mostrou Marx), pode-se tomar por “real” aquilo que nada mais é do que uma “pseudo-evidência”, um “véu”. Ora, o descerramento do véu só é possível a partir de uma perspectiva histórica que, exatamente por ser histórica, conflita frontalmente com uma visão essencialista da ciência que tem por objetivo a descoberta de explicações definitivas sobre entidades imutáveis e, por isso mesmo, também em relacionamentos imutáveis.

Aliás, Popper captou esse traço marcante da visão essencialista ao descrevê-la nos seguintes termos: “*As melhores teorias, as verdadeiramente científicas, descreveriam as ‘essências’ ou as ‘naturezas essenciais’ das coisas, as realidades que estão por detrás das aparências. Tais teorias não necessitariam nem seriam susceptíveis de ulteriores explicações. Seriam explicações últimas e encontrá-las seria o objetivo final do cientista*”⁴⁴.

A concepção essencialista é altamente desinteressante do ponto de vista epistemológico, além de ser logicamente insustentável. Nem

43. K. Marx, *O Capital*, vol. 3, tomo 2, trad. de R. Barbosa e F. R. Kothe, São Paulo, Abril Cultural, 1983, p. 271.

44. K. Popper, *Conjectures and Refutations*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 5ª ed., 1974, p. 104. Grifos do autor.

mesmo se trata, como disse Popper, de discutir se há ou não há essências, pois essa é uma questão metafísica insolúvel. A crença na possibilidade de explicações científicas definitivas sobre a realidade é logicamente insustentável porque admiti-la seria admitir a existência de teorias sobre a realidade não susceptíveis de correção. O chamado “problema de Hume” nada mais é do que a explicitação da impossibilidade lógica de comprovação exaustiva e definitiva de qualquer enunciado universal de conteúdo empírico, como são os enunciados universais de todas as ciências não-formais. A história da ciência apenas registra a existência durante séculos das ilusões sobre a possibilidade de elaboração de um tal saber. Nada mais, ou antes, “tudo o mais é vaidade e aflição do espírito”.

Do ponto de vista epistemológico, a adesão à visão essencialista de ciência é pernicioso porque traz consigo a renúncia definitiva à crítica. Quem admite a possibilidade de obtenção de explicações últimas, quando imagina tê-las encontrado, não mais precisa e nem pode prosseguir na investigação. A crença na posse de verdades definitivas é paralisante e dogmática, pois, como disse Popper, retira-se do jogo da ciência quem admite que há teorias imunes à crítica, como seriam, obviamente, as explicações últimas⁴⁵.

4.2. Em 1924, Marcel Mauss publicou um longo ensaio, embora apenas em esboço, sobre a dádiva em sociedades primitivas⁴⁶. Esse trabalho, que teve ampla repercussão nos meios intelectuais franceses, não produziu noutros lugares o mesmo efeito. O ponto alto do ensaio está na introdução da noção de “fato social total”.

Ao enunciar o seu programa no referido artigo, Mauss disse:

45. É interessante notar que tem ocorrido com relação a Popper o mesmo que já ocorreu com relação a Bacon. Tanto um como outro provocam adesões ou rejeições apaixonadas. E por isso mesmo, são muitas vezes mal lidos e mal compreendidos. A maior parte dos autores que tem examinado Popper tem se concentrado no seu critério de demarcação entre a ciência e a não ciência (Kuhn e Feyerabend, por exemplo), deixando obscurecidas as contribuições dele para uma teoria do método. Nesta, contudo, há contribuições de relevo. A mais importante, seguramente, é a idéia de uma “regra suprema” – que se converteria em critério para seleção de outras regras metodológicas – e segundo a qual nenhuma teoria deveria ser protegida da crítica. Cf. K. Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, trad. do autor com a colaboração de J. Freed e L. Freed, Nova York, Basic Books, 1959, cap. II [“On the Problem of a Theory of Scientific Method”], pp. 49-56.

46. M. Mauss, “Ensaio sobre a Dádiva. Forma e Razão da Troca nas Sociedades Arcaicas”, em *Sociologia e Antropologia*, vol. 2, trad. de M. W. B. de Almeida, São Paulo, E.P.U./Fdup, 1974.

Este trabalho é um fragmento de estudos mais vastos. Há anos, nossa atenção dirige-se, ao mesmo tempo, para o regime de direito contratual e para o sistema de prestações econômicas entre as diversas secções ou subgrupos de que se compõem as sociedades chamadas primitivas e também aquelas que poderíamos chamar de arcaicas. Há aqui um enorme conjunto de fatos. E que são por si mesmos muito complexos. Tudo neles se mistura, tudo o que constitui a vida propriamente social das sociedades que precederam as nossas – até as da proto-história. Nesses fenômenos sociais “totais”, como nos propomos chamá-los, exprimem-se ao mesmo tempo e de uma só vez toda espécie de instituições: religiosas, jurídicas e morais; [...] econômicas, [...] os fenômenos estéticos [...] e os fenômenos morfológicos⁴⁷.

Manipulando uma amplíssima coleção de informações sobre tribos do noroeste do continente americano, de povos da Melanésia, da Polinésia e de outros lugares, Mauss conseguiu reunir abundante material etnográfico referente às práticas de *dádivas* que dificilmente poderiam ser compreendidas por categorias da economia política, como se fossem formas embrionárias de uma troca mercantil. Tomando-se o *potlatch*⁴⁸, como exemplar desse tipo de fenômeno (como, aliás, o próprio Mauss o fez), fica evidente que dificilmente esse complexo conjunto de práticas poderia ser reduzido a uma simples troca comercial.

Como disse Godelier, é necessário distinguir o *potlatch* do conjunto de trocas comerciais e considerá-lo antes como uma oportunidade de trocas sociais. Até mesmo os objetos preciosos que aí eram trocados nunca se destinavam a uma acumulação de capital e nem implicavam um desenvolvimento de forças produtivas. As trocas se faziam entre

47. *Idem*, p. 41.

48. “Propusemos chamá-las de *potlatch*, como o fazem aliás os autores americanos, servindo-se do nome chinook que se integrou na linguagem corrente dos brancos e índios de Vancouver ao Alaska. Essas tribos riquíssimas que vivem nas ilhas ou na costa, ou entre as Rochosas e a costa, passam o inverno em perpétua festa: banquetes, feiras e mercados, que são ao mesmo tempo a assembléia solene da tribo. Esta então se dispõe segundo suas confrarias hierárquicas, suas sociedades secretas, amiúde confundidas com as primeiras e com os clãs; e tudo – clãs, casamentos, iniciações, sessões de xamanismo e de culto dos grandes deuses, dos totens ou de antepassados coletivos ou individuais do clã – confunde-se em uma inextricável trama de ritos, de prestações jurídicas e econômicas, de fixações de posições políticas na sociedade dos homens, na tribo e nas confederações de tribos e mesmo internacionalmente. [...] Vai-se até à batalha, até à morte dos chefes e nobres que assim se enfrentam. Por outro lado vai-se até à destruição puramente suntuária de riquezas acumuladas para eclipsar o chefe rival [...]. Há prestação total no sentido de que é de fato todo o clã que contrata por todos, por tudo o que possui e por tudo que faz, através da figura do chefe como intermediário.” *Idem*, pp. 46-47.

Objetos para exibir, para dar ou para redistribuir com o objetivo de criar uma relação social (matrimônio, ingresso numa sociedade secreta, aliança política entre tribos), para superar uma ruptura nas relações sociais (oferendas aos antepassados, compensação por homicídios ou ofensas), para criar ou simbolizar uma posição social superior (*potlatch*, objetos de luxo acumulados e redistribuídos pelos homens importantes, os chefes e os reis), os objetos preciosos das sociedades primitivas não se constituíam, portanto, em capital e raras vezes funcionavam no interior dessas sociedades como moeda, isto é, como um meio de intercâmbio comercial. Funcionavam como meios de *intercâmbio social*, de valor simbólico múltiplo e complexo, porém de uso e circulação circunscritos aos limites determinados pela própria estrutura das relações sociais de produção e de poder⁴⁹.

Mauss conseguiu apreender que todo esse complexo “sistema de prestações totais” obedecia a três princípios: a obrigação de dar, a obrigação de aceitar e a obrigação de retribuir. Grande parte do ensaio de Mauss é dedicado à investigação dos fundamentos sociais do aparente caráter voluntário e da efetiva obrigatoriedade dessas práticas. Assim ele formulou as questões que tentou responder:

*Qual a regra de direito e de interesse que, nas sociedades de tipo atrasado ou arcaico, faz com que o presente recebido seja obrigatoriamente retribuído? Que força há na coisa dada que faz com que o donatário a retribua?*⁵⁰

Seria pretensioso tentar sintetizar um trabalho que, segundo Lévi-Strauss, é uma obra-prima que “inaugura, pois, uma nova era para as ciências sociais”⁵¹. Por isso, em termos de resumo, ficaremos por aqui.

O ensaio de Mauss sobre a dádiva pode ser examinado, pelo menos, sob dois pontos de vista. O primeiro diz respeito às contribuições substantivas que o texto oferece ou sugere à sociologia, à antropologia e a outras áreas do conhecimento. Algumas dessas contribuições estavam muito claras para Mauss, que logo na introdução do trabalho fez referência a elas⁵². No corpo do trabalho, o autor

49 M. Godelier, “La ‘Moneda de Sal’ y La Circulacion de Mercancias en los Baruya de Nueva Guinea”, *op. cit.*, p. 269.

50 M. Mauss, *op. cit.*, p. 42. Grifos do autor.

51 C. Lévi-Strauss, “Introdução: A Obra de Marcel Mauss”, em M. Mauss, *op. cit.*, pp. 1-36.

52. “Acreditamos ter encontrado uma das rochas humanas sobre as quais estão erigidas nossas sociedades, delas poderemos inferir algumas conclusões morais sobre alguns problemas colocados pela crise de nosso direito e de nossa economia. Este é o ponto em que nos deteremos. Esta página de história social, de sociologia teórica, de conclusões de moral, de prática política

também indica, brevemente, como suas investigações sobre o “sistema de prestações totais” podem esclarecer a natureza das ofertas e sa- noções de crédito, prazo, honra e ainda de muitas outras noções de direito. Falta-nos familiaridade com essas diversificadas áreas de co- nhecimento para ajuizar o valor das efetivas contribuições feitas, e também esse não seria o caso, já que nosso interesse é de outra or- dem⁵³.

Em segundo lugar, o que para nós interessa sobretudo, é a pró- pria noção de “fato social total”, por ser esta uma noção cujo valor epistemológico transcende a utilização que dela faz o próprio Mauss, embora ele tenha antevisto de forma clara a fecundidade heurística do conceito. Não se tratava – disse o autor – de se propor um modelo a ser mecanicamente aplicado, mas apenas de fornecer “indicações” de que há ou vale a pena pressupor que haja “fatos sociais *totais* [...], isto é, [que] põem em movimento, em certos casos, a totalidade da socie- dade e de suas instituições”⁵⁴. A idéia de fato total, na verdade, trans- cende a área dos estudos humanos e se liga diretamente à motivação permanente do saber que tem a esperança de entrever o grande no pequeno. Mas, para que essa esperança não seja fraudada, é preciso que os fatos potencialmente totais sejam detectados por um “obser- vador teoricamente sensibilizado para a descoberta do universal no particular”⁵⁵.

Em face dessa grande contribuição epistemológica de Mauss, queremos apenas acrescentar três observações para chamar a atenção para aspectos da noção de fato social total que, eventualmente, pode- riam passar despercebidos. Trata-se do seguinte:

a. No estudo de Mauss, ele se propôs descrever e analisar “sis- temas de prestações totais”; segundo ele, esses sistemas atendem aos

e econômica, no fundo, leva-nos apenas a colocar mais uma vez, sob novas formas, questões antigas, mas sempre atuais.” M. Mauss, *op. cit.*, pp. 42-43.

53. Sobre o valor das contribuições de Mauss, principalmente no ensaio aqui examinado, pode-se, dentre outros autores, consultar os seguintes: C. Lévi-Strauss, *op. cit.*; M. Godelier, *op. cit.*; G. Gurvitch, vários artigos em *Traité de Sociologie*; e também em passagens de *Vocation Actuelle de la Sociologie*; J. Cazeneuve, *Sociologia de Marcel Mauss*, trad. de J. Bartló, Barcelona, Península, 1970; G. Bataille, *A Noção de Despesa*, trad. de J. Castañon Guimarães, Imago, 1975.

54. M. Mauss, *op. cit.*, p. 179.

55. R. K. Merton, *Teoria y Estructura Sociales*, trad. de F. M. Torner, México, Fondo de Cultura Económica, 1964, p. 114.

“princípios” de *dar, receber e retribuir*. Não nos parece irrazoável imaginar – a partir do próprio relato de Mauss – que a expressão “princípios” é potencialmente enganadora no caso. As práticas sociais de dar, receber e retribuir é que realmente constituem o fato total, e os chamados “sistemas de prestação totais” nada mais são do que o conjunto dessas práticas. O *potlatch*, por exemplo, abrange um amplíssimo conjunto de práticas (com múltiplos aspectos), e todas elas redutíveis à oferta, à aceitação e à retribuição de dádivas. No nível descritivo parece nada mais haver, mas essa descrição não facilitaria a compreensão da real natureza social do *potlatch*, se não se acrescentasse que essas práticas aparentemente voluntárias e individuais eram, na verdade, coletivas e acompanhadas de forte coerção social. A própria exemplificação a que Mauss recorreu, na cultura de vários povos, aponta no sentido da universalidade das práticas obrigatórias de dar, receber e retribuir e não de ambíguos “sistemas de prestações totais”. Afinal, o próprio Mauss sugere essa interpretação quando afirma:

Aí está, pois, o que encontraríamos ao cabo de tais investigações. As sociedades progrediram na medida em que elas mesmas, seus subgrupos e, enfim, seus indivíduos aprenderam a estabilizar suas relações, a dar, a receber e, enfim, a retribuir⁵⁶.

A vantagem dessa nossa interpretação é, talvez, a de clarificar um pouco a própria noção de fato total porque o texto do ensaio insinua, às vezes, que é total porque é geral, abrangente de muitas práticas e instituições. Preferimos a idéia – obscurecida no próprio texto – de que um fato é total porque é revelador da totalidade e não porque é geral. Aliás, com relação a esse ponto, estamos próximos das observações de Lévi-Strauss, para quem Mauss está

dominado por uma certeza de ordem lógica, de que a *troca* [fato geral] é o denominador comum de um grande número de atividades sociais aparentemente heterogêneas entre si. Mas, tal troca, ele não chega a vê-la nos fatos. A observação empírica não lhe fornece a troca, mas somente – como ele mesmo diz – “três obrigações: dar, receber, retribuir”⁵⁷.

b. Outra observação que queremos fazer a respeito da noção de fato total é a de que ela permite evitar o vezo tão difundido em ciên-

56. M. Mauss, *op. cit.*, p. 183.

57. C. Lévi-Strauss, *op. cit.*, pp. 24-25.

cias sociais de fazer atribuições causais, ainda quando não haja elementos objetivos para essa operação. No texto de Mauss, fato total não se identifica com "fator causal fundamental" ou qualquer coisa parecida, fato total não é causa mecânica de nada, é apenas um conceito-chave que permite a compreensão de uma teia de relações e práticas sociais, sem que se sugira qualquer precária classificação de supostas causas e de supostos efeitos. Aliás, embora o princípio da causalidade seja uma idéia reguladora do esforço de conhecimento científico, apenas uma concepção tosca da investigação científica poderia imaginar esta como sendo, invariavelmente, uma busca de causas.

c. Num estudo sobre a sociologia de Mauss, Cazeneuve faz uma indagação fundamental: "Poder-se-ia enunciar uma regra precisa que permitisse dizer o que é e o que não é, para o sociólogo, um fato social total? Para decidir que a dádiva o é e a oração não?"⁵⁸

O próprio Cazeneuve respondeu negativamente a essa indagação, lembrando, contudo, a pertinência do assunto, tendo em vista a possibilidade de discutir-se se a noção de fato social total conduz ou não à noção de estrutura. Realmente, em trabalho já referido, Lévi-Strauss encaminhou o assunto nessa direção, lamentando até "que Mauss não tenha jamais empreendido a exploração de sua descoberta"⁵⁹. Sem querer adentrar a questão, pois ela não comporta um exame sumário – único que seria possível no âmbito deste trabalho⁶⁰ –, permitimo-nos sugerir que a própria preocupação em procurar saber se haverá ou não regras para a identificação de fatos sociais totais talvez apenas indique uma recaída na velha obsessão metodológica baconiana. Preferimos crer que a eventual identificação de fatos sociais totais não é apenas uma questão de exame de dados empíricos segundo eventuais e discutíveis regras, mas também dependente da perspicácia epistemológica do investigador na elaboração de conceitos-chave que possibilitem totalizações interessantes.

4.3. Queremos nesta parte ilustrar, pelo exame de um exemplo e pela indicação de outros possíveis, a potencialidade heurística da noção de fato social total. No seu ensaio sobre a dádiva, Mauss mos-

58. J. Cazeneuve, *op. cit.*, p. 134.

59. C. Lévi-Strauss, *op. cit.*, p. 23.

60. Sobre o assunto, vale a pena examinar o artigo de G. Gurvitch, "Objet et Méthode de Sociologie", em *Traité de la Sociologie*, obra organizada pelo mesmo autor e já citada.

trou, basicamente, como é possível, pela adequada descrição de alguns fatos sociais, captar o significado e as inter-relações de um complexo muito mais amplo de práticas e instituições sociais de diversas categorias. Nesse sentido, é interessante registrar que, no caso, a grande contribuição de Mauss foi a de ter explicitado, numa formulação clara, um procedimento teórico já utilizado antes dele. Julgamos até mesmo que, na obra de Marx, Mannheim, Freud, dentre outros autores, é possível identificar a utilização de procedimentos teóricos análogos. O conceito de mercadoria, por exemplo, foi, a nosso ver, aplicado a um material empírico que, nas suas inter-relações, é fato social total na sociedade capitalista. As seguintes passagens são, dentre muitas outras, bastante esclarecedoras a esse respeito:

A riqueza das sociedades em que domina o modo de produção capitalista aparece como uma "imensa coleção de mercadorias" e a mercadoria individual como sua forma elementar. Nossa investigação começa, portanto, com a análise da mercadoria.

A mercadoria é, antes de tudo, um objeto externo, uma coisa, a qual pelas suas propriedades satisfaz necessidades humanas de qualquer espécie [...]

À primeira vista, a mercadoria parece uma coisa trivial, evidente. Analisando-a, vê-se que ela é uma coisa muito complicada, cheia de sutileza metafísica e manhas teológicas. [...] A forma da madeira, por exemplo, é modificada quando dela se faz uma mesa. Não obstante a mesa continua sendo madeira, uma coisa ordinária, física. Mas logo que ela aparece como mercadoria, ela se transforma numa coisa fisicamente metafísica. [...] Porém, a forma-mercadoria e a relação de valor dos produtos de trabalho, na qual ela se representa, não têm que ver absolutamente nada com sua natureza física e com as relações materiais que daí se originam. Não é mais nada que determinada relação social entre os próprios homens que para eles assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas⁶¹.

O que indica essa seleção de trechos, senão que a mercadoria na sociedade capitalista é um fato social total, *avant la lettre*? O texto completo da Seccção I oferece uma descrição de mercadoria como um fato a partir do qual é possível elaborar as categorias fundamentais para descrição e análise das relações sociais historicamente associadas ao modo de produção capitalista.

É claro que não se defende aqui uma visão simplificadora da obra marxiana que a reduziria a um mero jogo conceitual que, de uma maneira dedutivista, daria conta de toda a história humana. O próprio Marx foi enfático a esse respeito:

61. K. Marx, *op. cit.* Essas passagens pertencem ao capítulo I da Seccção I. Os dois primeiros parágrafos são da página 45, e o terceiro contém trechos das páginas 70 e 71.

*De prime abord, eu não parto nunca de "conceitos", nem portanto do "conceito de valor" [...] Parto da forma social mais simples em que toma corpo o produto do trabalho na sociedade atual, que é a "mercadoria". [...] meu método analítico que não parte do homem [em geral], mas de um período social concreto, não guarda nem a mais remota relação com esse método de entrelaçamento de conceitos que os professores alemães gostam de empregar*⁶².

Ao associar o conceito de mercadoria de Marx ao conceito de fato social total, apenas se pretende chamar a atenção, nesse caso, para a similaridade dos procedimentos teóricos utilizados num e noutro, isto é, a elaboração de conceitos-chave que permitem o trânsito de fatos aparentemente simples para complexas inter-relações factuais.

Godelier – bom leitor de Marx e de Mauss – aproveitou os ensinamentos de ambos no seu estudo sobre a “moeda de sal” entre os baruya da Nova Guiné, que representa uma sagaz utilização conjunta da noção de fato social total e da teoria do valor de Marx. O estudo se inicia por um exame de descrições etnográficas (de Mauss e de outros) referentes à troca entre povos primitivos. Em seguida, o autor relata o estudo de campo feito por ele próprio entre os baruya (únicos produtores de um sal vegetal numa região onde outras tribos não tinham nenhum acesso a fontes de sal mineral ou marinho) para investigar o quadro das relações sociais e comerciais ligado à produção e circulação do sal. Nas conclusões, Godelier esclarece como a “moeda de sal” dos baruya não poderia ser descrita e analisada apenas por categorias econômicas, pois entre eles o sal é

Um objeto precioso, de uma natureza particular, [...] não somente porque satisfaz uma necessidade fisiológica essencial, mas também porque é consumido exclusivamente durante os momentos essenciais da vida social, nascimento, iniciação, matrimônio [...] O sal está, pois, investido de todas as significações ligadas aos momentos mais solenes da vida dos indivíduos e do grupo [...] Um produto precioso porque sua fabricação só pode efetuar-se graças a especialistas que possuem conjuntamente o saber teórico e o saber mágico de sua cristalização.

Compreende-se então porque, em algumas cabanas baruya, acham-se penduradas sobre o fogo barras de sal velhas que têm quase uma geração, enegrecidas pela fuligem e ressecadas. Por “nada no mundo” seu proprietário quereria trocá-las ou consumi-las [...] não servem mais, nem para comer, nem para trocar, nem para dar. Apenas são “boas para pensar”⁶³.

62. K. Marx, “Glosas Marginales al ‘Tratado de Economía Política’ de Adolfo Wagner”, em *El Capital*, Tomo I, trad. de W. Roces, México, Fondo de Cultura Económica, 4ª ed., 1966, pp. 717-720. Grifos do autor.

63. M. Godelier, *op. cit.*, pp. 297-298.

Nessas condições, entre os baruya, segundo Godelier, o sal é “ao mesmo tempo, uma mercadoria e uma não-mercadoria, algo que se produz para os outros e um objeto que os membros do grupo se dão ‘entre si’ ”⁶⁴.

A totalidade da vida individual e social entre os baruya é, pois, inteiramente compreensível a partir da idéia de que “a produção e a circulação do sal” são um fato social total e não apenas formas embrionárias de troca comercial encontráveis entre outros povos primitivos.

A escolha do estudo de Godelier, para exemplo de como a noção de fato social total é um procedimento heurístico geral, deve-se à conjunção nesse estudo das orientações tanto de Mauss como de Marx. A “moeda de sal” entre os baruya é, como Godelier disse, um objeto para dádiva (no sentido de Mauss) e uma mercadoria (no sentido de Marx). Nessas condições, a “moeda de sal” pode ser compreendida como um fato social total a partir dessa dupla perspectiva. Ambas necessárias para a caracterização da “moeda de sal” como fato total, porque nenhuma das perspectivas isoladamente permitiria captar a duplicidade de funções da troca de sal, social e comercial, na sociedade baruya. Esse é um ponto importante, porque mostra como *um mesmo fato social, em diferentes contextos, poderá ou não ser considerado um fato social total.*

Nesse sentido, a identificação de fatos sociais totais é, antes de tudo, fruto da adequação de um procedimento epistemológico mais do que da aplicação de uma categoria ontológica e, por isso, pode ser vã e ilusória a busca de fatos sociais totais universais, isto é, comuns a todas as sociedades ou a grande número delas.

Este último ponto também pode ser ilustrado pelas investigações de Evans-Pritchard sobre bruxaria e oráculos entre os azande e pelas de Clifford Geertz sobre a briga de galos em Bali⁶⁵. Bruxaria e briga de galos são práticas comuns a muitas sociedades, mas entre os azande e os balineses, respectivamente, são mais do que meros elementos culturais, são, na verdade, conjuntos de práticas e de modos de pensar, de sentir e de expressão comuns a todos os integrantes das

64. *Idem*, p. 298.

65. E. E. Evans-Pritchard, *Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande* [Edição resumida de E. G. G. Gil-les], trad. de E. B. Viveiros de Castro, São Paulo, Zahar, 1978; e C. Geertz, *A Interpretação das Culturas*, trad. de F. Wrobel, São Paulo, Zahar, 1978.

sociedades referidas. Nelas, a vida individual ou social somente são compreensíveis a partir dos fatos sociais totais que são (ou foram) a bruxaria e a briga de galos.

No início deste capítulo, reafirmamos nossa descrença na possibilidade de formulação de uma metodologia cujas prescrições pudessem, se aplicadas sistematicamente, assegurar o trânsito de descrições de fragmentos da vida cotidiana, individual ou social, para uma compreensão de sua totalidade. Do mesmo modo, rejeitamos que esse trânsito cognitivo não seja possível ou que ocorra por mero golpe de sorte do investigador.

Em conseqüência, propusemos algumas demarcações conceituais julgadas interessantes que – longe de serem regras metodológicas – podem ordenar, contudo, o esforço de aproximação empírica da vida cotidiana enquanto objeto de investigação. Porém, essa ordenação, por mais pormenorizada ou sofisticada que venha a ser, ainda assim será insuficiente para *guiar* o trânsito de descrições parciais a uma compreensão global da vida cotidiana. É preciso muito mais.

Lefebvre já disse que, no estudo da vida cotidiana, não é possível “prescindir de teses e hipóteses sobre o conjunto da sociedade”. Mas também isso não basta e é preciso ter cautelas, porque, como disse Popper, é fácil “confirmar” hipóteses quando são confirmações o que buscamos. Qualquer conjunto de dados é compatível com uma pluralidade de hipóteses e não apenas com aquelas de que dispomos. Estas representam apenas uma orientação para que se inicie o jogo da investigação científica cujo êxito dependerá da perspicácia do observador em perceber se os fatos encontrados são pistas interessantes ou coisas negligenciáveis.

Num trabalho (*O Existencialismo é um Humanismo*), Sartre afirmou que “nenhuma moral geral pode indicar-vos o que há a fazer; não há sinais no mundo”. Parafraseando-o e discordando dele em parte, encerramos este capítulo afirmando que realmente não há epistemologia ou metodologia gerais que nos digam o que fazer, mas pode haver sinais no mundo para aqueles cujo olhar os descubra.

Se não esperamos o inesperado, não o encontraremos, porquanto ele é inescrutável e difícil de abranger.

HERÁCLITO