

Cotidiano e pós-modernidade: novos rumos da teoria social contemporânea

Fabricio Antonio Deffacci¹

¹ Doutor em Sociologia UNESP/Araraquara. Professor de Ciência Política no Curso de Ciências Sociais na Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS). E-mail: fabricioad@uems.br

RESUMO: o objetivo deste trabalho é analisar uma parte significativa da Teoria Social contemporânea, caracterizada a partir da concepção de pós-modernidade. Na passagem do século XIX para o século XX, as determinações estruturais e estáticas gradativamente perderam espaço. Em contrapartida, as abordagens sociológicas convergiram para a apreensão da diversidade de formas de sociabilidade dissolvidas no contexto histórico-social. Isto viabilizou a afirmação do *cotidiano* enquanto epicentro das investigações do universo social. Por conseguinte, a defesa de uma sociedade pós-moderna, empreendida na segunda metade do século XX, encontrou seu principal ponto de sustentação na noção de cotidiano. E, neste caso, tornou-se possível, em termos teóricos, a exposição da dinâmica existencial cada vez mais acelerada, da pulverização dos referenciais sólidos inerentes à tradição e, principalmente, o reconhecimento das diferenças sociais.

Palavras-chave: Teoria Social. Dinâmica Social. Diversidade. Pós-Modernidade. Cotidiano.

ABSTRACT: Everyday and post-modernity: new directions of contemporary social theory. the aim of this paper is to analyze a significant part of contemporary social theory, characterized from the conception of postmodernity. In the late nineteenth to the twentieth century, and static structural determinations gradually lost ground. In contrast, sociological approaches converged to apprehend the diversity of sociality dissolved in socio-historical context. This allowed the claim of the everyday while investigations epicenter of the social universe. Therefore, the defense of a postmodern society, undertaken in the second half of the twentieth century, found its main point of support in the notion of everyday life. And in this case, it became possible, in theory, exposure of existential dynamics increasingly accelerated, spraying of solid references inherent tradition and especially the recognition of social differences.

Keywords: Social Theory. Social Dynamics. Diversity. Postmodernity. Everyday.

1 Introdução

O que significa em nossos dias o viés teórico das Ciências Sociais denominado de pós-moderno? Sem dúvida, essa é uma das questões centrais da Sociologia quando

pretende se auto-definir depois das intensas transformações que marcaram seu direcionamento no século XX. Entretanto, não seria apenas ousadia tentar responder essa pergunta, como também seria irrelevante se antes não procurássemos os condicionantes do próprio horizonte de constituição do pensamento pós-moderno dentro do desenrolar de um conjunto teórico que aos poucos se afastou das balizas da Sociologia Clássica. E, aqui está localizada a pretensão deste trabalho: compreender parte do movimento que possibilitou a construção do campo atual da Sociologia.

Para tanto, a noção de *cotidiano* possui um sentido impar na medida em que consegue absorver uma nova dimensão da realidade social não mais vinculada às pretensões explicativas de “longo alcance” que determinaram a atuação inicial da Sociologia ainda no século XIX como, por exemplo, o marxismo e o positivismo. A disputa entre a afirmação do comportamento social do ponto de vista *universal* e a disposição das condições *particulares* pode ser vista como o principal elemento de separação entre uma fase e outra, conduzindo de modo geral a uma compreensão aproximada da alteração que se deu na atuação da Sociologia. Em outras palavras, no marxismo vamos encontrar a Teoria Social preocupada em explicar a realidade social a partir das suas características invariáveis como, por exemplo, quando o movimento da sociedade pode ser observado dentro do campo da história obedecendo a *leis* capazes de dizer a sociedade para além de suas alterações:

A história de todas as sociedades que existiram até nossos dias tem sido a história das lutas de classes. Homem livre e escravo, patrício e plebeu, barão e servo, mestre de corporação e companheiro, numa palavra, opressores e oprimidos, em constante oposição, têm vivido numa guerra ininterrupta, ora franca, ora disfarçada; uma guerra que terminou sempre, ou por uma transformação revolucionária, da sociedade inteira, ou pela destruição das duas classes em luta. (MARX e ENGELS, s/d., p.21)

Encontramos no positivismo social que emerge no pensamento de Durkheim um esforço semelhante no sentido de estabelecer por dentro da teoria elementos centrais que podem explicar a realidade social de uma maneira abrangente. Destaca-se, por exemplo, a noção de trabalho pensada pelo autor dentro do processo de ordenamento da sociedade moderna:

Mas a divisão do trabalho não é específica do mundo econômico: podemos observar sua influência crescente nas regiões mais diferentes da sociedade. As funções políticas, administrativas, judiciárias especializam-se cada vez mais. O mesmo ocorre com as funções artísticas e científicas. (DURKHEIM, 1999, p.02)

Ambas as perspectivas nos orientam aqui a dizer que gradativamente a Teoria Social foi se afastando da pretensão explicativa de uma realidade social tomada na sua disposição universal para ceder ao movimento social pormenorizado. Nesta direção, em termos teóricos o século XX precisou refazer o discurso sociológico e, ao mesmo tempo, assumiu um posicionamento muito específico para responder a questão acerca da constituição e do comportamento da realidade social. Isto se deve, em grande medida, a um terceiro referencial adotado pelas Ciências Sociais, o qual não se coloca como herdeiro das premissas marxistas e positivistas, antes exige certa autonomia

teórica. Trata-se, pois, do historicismo hermenêutico que, após iniciado por Dilthey (1986), foi aos poucos sendo incorporado e remodelado de acordo com as necessidades epistemológicas da ciência do social em seu distanciamento do modelo apresentado pelas ciências naturais na modernidade – um trabalho aprofundado sobre este terceiro viés de reflexão dentro das ciências sociais foi desenvolvido por Löwy (1987).

Em conformidade com este novo espaço, vários autores ligados ao debate de constituição das Ciências Sociais aparecem como responsáveis pelo desenvolvimento do historicismo iniciado por Dilthey. Dentre eles, Mannheim, Simmel, Elias e, com maior destaque, Max Weber, se preocuparam em adequar a perspectiva não teleológica da história com o movimento social (LÖWY, 1987). A noção de complexo social resultante daí, enquanto meio de pensar a realidade social como uma configuração de inúmeros elementos ordenados de maneira multicausal, serve como ponto de partida para se pensar o que mais tarde viria a ser entendido como *cotidiano*. Em outras palavras, se o marxismo, herdeiro da Filosofia da História de Hegel, tinha aceitado a causalidade dentro do campo da história e sua projeção necessária para o futuro, o historicismo de base hermenêutica desconsidera qualquer fechamento histórico em vista da abertura do contexto histórico-social desde sempre indeterminado e auto-constitutivo. O homem como uma unidade psico-física de vida e inserido num contexto histórico social torna-se central para este novo modo de abordar a realidade social. É um ser humano inacabado e em relação constante com o universo sócio-cultural, moldado pelo meio e tecendo o meio a sua volta que passa a ser privilegiado nas Ciências Sociais, tal qual destaca Heller (1989, p.17):

A vida cotidiana é a vida do homem *inteiro*; ou seja, o homem participa na vida cotidiana com todos os aspectos de sua individualidade, de sua personalidade. Nela, colocam-se “em funcionamento” todos os seus sentidos, todas as suas capacidades intelectuais, suas habilidades manipulativas, seus sentimentos, paixões, idéias, ideologias. O fato de que todas as suas capacidades se coloquem em funcionamento determina também, naturalmente, que nenhuma delas possa realizar-se, nem de longe, em toda a sua intensidade. O homem da cotidianidade é atuante, fruidor, ativo e receptivo, mas não tem nem tempo nem possibilidade de se absorver inteiramente em nenhum desses aspectos; por isso não pode aguçá-los em toda a sua intensidade.

Em vista disso, a primeira parte de trabalho tentará fazer um breve mapeamento da constituição teórica do *cotidiano* no século XX. Em seguida, no segundo ponto do trabalho, será apresentado o aprofundamento desta disposição fragmentada da realidade social de um modo mais radical, desconsiderando a possibilidade de qualquer elemento unitário de conexão dos fragmentos sociais. Neste segundo ponto, a principal preocupação é entender como gradativamente a noção de cotidiano serviu de base para um novo parâmetro dentro da Sociologia, impulsionado em grande medida pelas determinações de uma intensa fluidez das relações sociais, sendo rotulada de pós-modernidade. Mais do que abordar a noção de pós-modernidade, a preocupação é avaliar a maneira pela qual a noção de cotidiano possibilita uma aproximação com o

movimento social e, ao mesmo tempo, uma nova articulação das Ciências Sociais num período que se mostra alheio a qualquer modelo anterior, assim como destaca Harvey (1994, p.22):

Se a vida moderna está de fato tão permeada pelo sentido do fugidio, do efêmero, do fragmentário e do contingente, há algumas profundas conseqüências. Para começar, a modernidade não pode respeitar sequer o seu próprio passado, para não falar do de qualquer ordem social pré-moderna. A transitoriedade das coisas dificulta a preservação de todo sentido de continuidade histórica. Se há algum sentido na história, há que descobri-lo e defini-lo a partir de dentro do turbilhão da mudança, um turbilhão que afeta tanto os termos da discussão como o que está sendo discutido.

Ainda em se tratando do segundo ponto, selecionamos como desdobramento da cotidianização da realidade social as abordagens de Giddens (1991; 1997) e Hall (2005). Tal escolha se justifica por dois elementos apontados pelos autores: a questão da identidade e a globalização. A primeira reflete a profunda dinâmica das relações sociais e se torna pertinente ao debate pós-moderno; a segunda é entendida como impulso da fragmentação das fronteiras culturais também característica dos nossos dias.

Ademais, uma nota metodológica em relação ao trabalho se faz ainda necessária. Quando falamos em pós-modernidade não temos a exata medida do que este termo representa enquanto parte constituinte da Teoria Social. Isto se deve, em grande medida, pelo fato de que não há uma sistematização unívoca em sua base, antes, aparece nos autores uma necessidade de ultrapassar a lógica moderna que se rendeu as rápidas transformações sociais no século XX. Entretanto, isso pode significar um rompimento com a modernidade ou a radicalização desta. De acordo com Kumar (1997), dizer a pós-modernidade é possível quando consideramos além das transformações materiais também a alteração do estilo de vida dos indivíduos e o reflexo disso na Teoria Social. De todo modo, este trabalho permanece no âmbito da Teoria Social ainda que de modo incipiente, tentando explorar aos poucos os contornos da pós-modernidade através da noção de *cotidiano*.

2 Sociedade e cotidiano: a moldura que contorna os fragmentos sociais

No final da década de 1960, Touraine chamava a atenção para a necessidade de se pensar a sociedade a partir das fortes transformações que estavam acontecendo no período. Tratava-se de um apelo ao gradativo distanciamento das categorias sociológicas construídas até aquele momento para que, em vista disso, o novo arranjo social pudesse ser entendido em sua nova configuração: uma *sociedade pós-industrial*. Escrevia Touraine (1970, p.07):

Estão a formar-se, à nossa vista, sociedades dum novo tipo. Chamar-lhes-emos sociedades post-tradicionais, se quisermos marcar a distância que as separa das sociedades de industrialização que as precederam e que com elas se encontram ainda misturadas, tanto sob a sua forma capitalista como sob a sua forma socialista [...].

Na mesma época, Lyotard (1998) procurava dar um conteúdo mais palpável ao

conjunto de transformações que inquietavam Touraine; segundo ele, o que deveria ser levado em consideração era o distanciamento radical, que se manifestou na segunda metade do século XX, de uma conjuntura social que se mantinha sustentada nos meta-discursos tanto de base religiosa quanto filosófica. As condições sociais haviam passado por uma alteração substantiva e poderia agora ser entendida a partir do fato de que vivemos numa *era da informação*, onde os indivíduos foram submetidos a um modo de sociabilidade com elevado grau de dinamismo antes inexistente.

Sob a denominação de *sociedade pós-tradicional* ou de *era da informação*, as condições sociais não apenas foram alteradas de modo impar como também passaram a exigir um esforço de outra ordem por parte da Sociologia. Ela não pode mais permanecer alheia ao desafio de compreender o dinamismo social numa época de extrema fluidez do novo estilo de vida que passou a condicionar os indivíduos e os grupos sociais. O redimensionamento da Sociologia, diante desta nova tarefa, trouxe categorias analíticas em grande medida desvinculadas de todo o percurso anterior. De maneira semelhante, os diagnósticos produzidos a partir deste momento acerca do comportamento social e de sua expressividade abriram caminho para a constante construção e reconstrução dos novos modelos teórico-metodológicos.

Diante disso, a reflexão deste trabalho situa-se em um quadro teórico que pode ser delimitado através da concepção de *mutação* que se deu nas perspectivas sociológicas, em especial na segunda metade do século XX, representando em nossos dias a centralidade das abordagens nesta área. De um lado, pelo viés da Teoria Social, a concepção acerca da sociedade transitou de um modelo com elevado grau de rigidez (próprio da Sociologia Clássica), interessado na redução do comportamento social a categorias fixas e que pudessem ser operacionalizadas com maior precisão discursiva, para um modelo dinâmico de realidade, no qual a descoberta dos princípios norteadores da sociedade se dá por meio de uma constante tentativa de adequação entre os elementos constituidores do discurso científico e a realidade observada. Este ponto pode ser constatado, entre outras análises, na perspectiva de Maffesoli, para quem a passagem de um ponto-de-vista estático para um ponto-de-vista dinâmico na Teoria Social se expressa através das noções de *sociabilidade* e de *socialidade*, respectivamente. Por derivação desta passagem ocorre a transição do modo como a Sociologia se auto-compreende no âmbito epistemológico, de sorte que, ainda na via apresentada por Maffesoli (1988, p.32), o principal objetivo passa a ser o de “fazer uma sociologia do lado de dentro” capaz de considerar que “à heterogeneização do mundo deve corresponder uma compreensão sistêmica do espectro consideravelmente extenso”.

Se a Sociologia se auto-compreende de modo diferente dentro deste contexto de transição, cabe notar que o modo como a sociedade é entendida sofre alterações substanciais. Assim, ao considerar que num determinado momento da Teoria Social do século XX a noção de sociedade constituída a partir da noção de *cotidiano* visualizamos, então, o registro mais profundo do que enunciamos como *mutação*. Esta caracterização da sociedade é enfatizada pela primeira vez com as premissas desenvolvidas na Fenomenologia de Husserl e Heidegger, através das quais Schütz (1979) se propôs a compreender o funcionamento das relações sociais a partir de um

horizonte teórico “flexível”: o mundo da vida (*Lebenswelt*). Muito próximo ao esforço interpretativo apresentado por Claus Offe (1989) quando se interessa em apontar a fragmentação das bases analíticas estáticas derivadas da categoria *trabalho* que, por sua vez, conduz à redução da sociedade à esfera econômica, Schütz tenta perceber a realidade social de maneira próxima à multiplicidade de seus eventos constitutivos, os quais se manifestam com elevado nível de “espontaneidade” dentro das diferentes configurações geradas pelas relações sociais, o que significa os primeiros passos dados no sentido de observar o *cotidiano* como eixo fundamental da articulação social.

Assumindo uma postura semelhante, Habermas vai buscar na proposta hermenêutica desenvolvida nos moldes das *ciências do espírito* de Dilthey, o ponto de sustentação para a exposição da sociedade enquanto um *complexo vital* que se articula por meio da interação entre indivíduos e instituições sociais atravessados por um *sentido* comum, o qual possibilita, em face de um campo vivencial compartilhado, a formação do cotidiano como epicentro de gestação do universo social que é sucessivamente remodelado em função das ações dos indivíduos. Entre o comportamento destes indivíduos e o campo mais abrangente e determinante em que a sociedade é reconstruída, Habermas percebe a possibilidade de uma abordagem integrada, capacitada a resgatar a ação particularizada e a lógica condicionante e condicionada por tais ações através do procedimento compreensivo aberto pela hermenêutica no século XIX.

A linguagem do cotidiano possui, por certo, uma estrutura que permite exprimir o individual na relação dialógica por categoriais genérico-universais. A compreensão hermenêutica é obrigada a servir-se desta mesma estrutura; sua função é a de disciplinar metodicamente a experiência comunicativa cotidiana da autocompreensão e da compreensão com os outros. Não se pode, sem dúvida, transformar a hermenêutica em um método explícito do proceder analítico, senão quando se tem sucesso em elucidar a estrutura da linguagem em sentido tal que permita o que a sintaxe de uma linguagem pura precisamente proíbe, a saber: tonar comunicável, ainda que indiretamente, o que não se deixa expressar por ser individual.” (HABERMAS, 1987, p.174)

Se tanto Schütz quanto Habermas apontam o deslocamento do horizonte social, foi Certeau quem se dedicou a vasculhar o *cotidiano*. Sua inquietação acerca das *operações dos usuários* da cultura revela, com base na proposição de Wittgenstein de que a linguagem se constitui dentro do ambiente ordinário, que as práticas sociais, apesar de serem previamente orientadas por um horizonte simbólico já estabelecido, colocam a cultura em constante processo de reatualização.

O exame dessas práticas não implica um regresso aos indivíduos. O atomismo social que, durante três séculos, serviu de postulado histórico para uma análise da sociedade supõe uma unidade elementar, o indivíduo, a partir da qual seriam compostos os grupos e à qual sempre seria possível reluzi-los. Recusado por mais de um século de pesquisas sociológicas, econômicas, antropológicas ou psicanalíticas (mas, em história, isto seria um argumento?), tal postulado se acha

fora do campo deste estudo. De um lado, a análise mostra antes que a relação (sempre social) determina em termos, e não inverso, e que cada individualidade é o lugar onde atua uma pluralidade incoerente (e muitas vezes contraditória) de suas determinações relacionais. De outro lado, e sobretudo, a questão tratada se refere a modos de operação ou esquemas de ação e não diretamente ao sujeito que é o autor ou seu veículo. Ela visa uma lógica operatória cujos modelos remontam talvez às astúcias multimilenares dos peixes disfarçados ou dos insetos camuflados, e que, em todo o caso, é ocultada por uma racionalidade hoje dominante no Ocidente. Este trabalho tem portanto por objetivo explicitar as *combinatórias de operações* que compõem também (sem ser exclusivamente) uma 'cultura' e exumar os modelos de ação característicos dos usuários dos quais se esconde, sob o pudico nome de consumidores, o estatuto de dominados (o que não quer dizer passivos ou dóceis). O cotidiano se inventa com mil maneiras de *caça não autorizada*. (CERTEAU, 1994, p.37-38)

Deriva, imediatamente, da análise de Certeau não apenas a afirmação do pressuposto no qual a sociedade deve ser pensada à luz do cotidiano em que é constituída, mas uma via de constatação do próprio pressuposto. É, em vista disso, que as práticas cotidianas condicionam a percepção de mundo dos sujeitos praticantes, formando, por extensão, um interesse na avaliação detalhada destas práticas e as transformações sociais que promovem como foco central da abordagem sociológica. Neste encadeamento da sociedade através do cotidiano pode-se conceber a construção de suas diversas esferas (economia, política, religião, entre outras) em paralelo com as ações aparentemente descontraídas dos indivíduos.

A “cotidianização” das relações e esferas sociais, em grande medida impulsionada pela percepção fenomenológica do *mundo da vida*, aparece na Teoria Social do século XX como substrato da sociedade. Com efeito, os trabalhos que se dedicaram ao rompimento gradativo do paradigma sociológico construído dentro da Sociologia Clássica – em especial neste caso, o estruturalismo marxista e o cientificismo positivista – tiveram como suporte teórico o horizonte brevemente descrito acima e, com isso, puderam apresentar novos enfoques a partir do viés teórico atualmente denominado de *pós-moderno*. Sendo assim, a primeira manifestação de um pensamento pós-moderno estaria centralizada na quebra das primeiras demarcações da Teoria Social desenvolvida no século XIX e, ao mesmo tempo, distante da tentativa de apresentar a fragmentação da sociedade como sendo seu elemento central, o que posteriormente passaria a ser a marca da pós-modernidade, conforme tentaremos demonstrar no ponto abaixo.

Em se tratando de uma separação com os alicerces da Sociologia Clássica, a noção de cotidiano irá ser construída com a preocupação de manter intacto um fio condutor capaz de fornecer uma abordagem integrada do tecido social. Habermas (1987), por exemplo, aposta na presença deste aspecto na constituição social e, ao assumir esta via, procura um modo de operacionalizar a abordagem hermenêutica para além dos fragmentos sociais, o que será por ele denominado de uma *abordagem monadológica*. As mônadas sociais teriam a função de apresentar, em meio ao fluxo social que produz

a constante variação da sociedade, uma configuração permanente e que mesmo submetidas ao movimento da configuração social estariam antecedendo a variação e, assim, garantindo uma análise integrada dos diferentes eventos da sociedade.

De maneira semelhante, a noção de *tipicalidade* apresentada por Schütz tem o interesse de afastar a primazia da fragmentação social no momento em que estabelece como tarefa central da abordagem sociológica a obtenção do(s) elemento(s) responsável(is) pela concatenação dos diferentes fenômenos sociais e, somente a partir disso, tais fenômenos podem ser entendidos dentro do quadro (social) em que são moldados. Resta dizer ainda que a noção de *cultura* tomada por Certeau (1994) tem em sua base de gestação a aposta de que apenas a partir da descoberta do ponto de partida do conteúdo cultural é possível compreender suas respectivas transformações promovidas pelos seus usuários. Tais autores apresentam, desse modo, um conjunto de reflexões voltadas para entender a realidade social não mais em relação ao modelo da Sociologia Clássica, mas também ainda não estando filiados às concepções pós-modernas da maneira como estas emergem atualmente. Porém, não se pode negar que a noção de cotidiano por eles construída servirá de base para uma primeira percepção da sociedade no pensamento pós-moderno.

3 Fragmentação social e distanciamento do horizonte unitário

Em meio a uma nova concepção de sociedade apresentada por Giddens (1997) podemos perceber o século XX como uma época de transição. E, por conseguinte, as transformações ocasionadas na identidade em nossa época devem em grande parte a este processo. Para sustentar esta perspectiva, o autor articula inicialmente um reexame das categorias tradicional e moderno, recolocando o lugar ocupado pela modernidade no campo da Teoria Social, a qual teria não somente conservado, em vista do projeto iluminista, determinados aspectos da tradição (como, por exemplo, a família e o indivíduo), bem como estruturou seu centro gravitacional em face aos mesmos.

O século XX, que inaugura a fase pós-moderna, propõe um percurso teórico demarcado pela ruptura da filosofia do sujeito. Esta ruptura desencadeou uma nova problemática em torno da dimensão cotidiana da vida, considerando a pluralidade proveniente desta.

Hoje em dia, as ações cotidianas de um indivíduo produzem conseqüências globais. Minha decisão de comprar uma determinada peça de roupa, por exemplo, ou um tipo específico de alimento, tem múltiplas implicações globais. Não somente afeta a sobrevivência de alguém que vive do outro lado do mundo, mas pode contribuir para um processo de deterioração ecológica que em si tem conseqüências potenciais para toda a humanidade. (GIDDENS, 1997, p.75)

O resultado da emergência da questão da identidade, a qual conduziu a um redimensionamento do foco de análise, demonstrou uma época de rompimento com os aspectos tradicionais outrora conservados pela modernidade e, em vista disso, consolidou uma nova fase que pode ser chamada de sociedade pós-tradicional. Diante deste fato, resta indagar pelo comportamento, bem como os diferentes movimentos,

referente aos processos de construção da identidade na dimensão do cotidiano, uma vez que “As experiências do cotidiano dizem respeito a algumas questões bastante fundamentais ligadas ao eu e à identidade, mas também envolvem uma multiplicidade de mudanças e adaptações na vida cotidiana” (GIDDENS, 1997, p.77).

Assim, se por um lado a concepção de sociedade pós-tradicional apresentada por Giddens enfatiza a quebra dos últimos aspectos da unidade tradicional, conservados pela modernidade, por outro, desperta a busca pelos novos elementos de “sustentação” da identidade em meio à multiplicidade e fragmentação da vida cotidiana. Tais elementos passam a ocupar o lugar que antes era proporcionado pela lógica da tradição enquanto um norteamento da vida por meio da repetição. Tanto na ordem tradicional quanto numa ordem pós-tradicional a repetição assume a condição de orientar a vida dos indivíduos, porém o conteúdo normativo em ambas as ordens é diferenciado substancialmente.

Esta diferenciação, com a qual é possível entender o fator repetição do modo como ele se apresenta em cada uma das ordens, se expressa pela variação da noção de temporalidade.

[...] todas as tradições têm um conteúdo normativo ou moral que lhes proporciona um caráter de vinculação. Sua natureza moral está intimamente relacionada aos processos interpretativos por meio dos quais o passado e o presente são conectados. A tradição representa não apenas o que ‘é’ feito em uma sociedade, mas o que ‘deve ser’ feito. (GIDDENS, 1997, p.84)

Neste caso, a tradição resgata do passado a base de orientação para o presente e o futuro, enquanto que na sociedade pós-tradicional a organização da vida se dá ao dissolver a orientação advinda do passado e, com isso, os indivíduos ou se orientam por determinados elementos do próprio presente, ou, de outro modo, a orientação da vida permanece sob a responsabilidade da reflexividade das instituições sociais, de sorte que em ambos os casos a repetição é gerada.

Em se tratando de uma época de transição, na sociedade pós-tradicional a identidade passa a ser construída e reconstruída no próprio presente. Nesta direção, o aspecto da repetição se apresenta nos indivíduos como compulsividade; uma neurose constante em busca de “pontos fixos” de orientação, os quais não sendo mais fornecidos pelo passado (tradição) são estabelecidos em conformidade com a satisfação momentânea das pulsões, como é o caso do vício.

A modernidade como compulsiva: o que isso significa e quais são suas implicações? Embora as conexões necessitem ser expressas com maiores detalhes, assim como em relação a Freud estamos nos referindo aqui a uma inclinação emocional para a repetição, que é em grande parte inconsciente ou pouco compreendida pelo indivíduo em questão. O passado continua vivo, mas, em vez de ser reconstruído de modo ativo de acordo com a tradição, tende a dominar a ação quase de um modo semicausal. A compulsividade, quando socialmente generalizada, é, na verdade, tradição sem tradicionalismo: repetição que se põe no caminho da autonomia, em vez de estimulá-la. (GIDDENS, 1997, p.89)

A identificação com o vício ao mesmo tempo em que apóia o indivíduo também se apresenta como uma possibilidade de escolha e, portanto, promove a sensação de “autonomia” em virtude da deliberação a ser feita entre os vários vícios possíveis: álcool, alimentos, drogas... Entretanto, a repetição ainda assim se processa no momento presente, colocando em evidência a necessidade constante de auto-afirmação e reafirmação em correspondência com o cotidiano.

Nos contextos pós-tradicionais, não temos outra escolha senão decidir como ser e como agir. Partindo desta perspectiva, até os vícios são escolhas: são modos de se enfrentar a multiplicidade de possibilidades que quase todos os aspectos da vida cotidiana, quando se olha de maneira adequada, oferecem. (GIDDENS, 1997, p.94)

Por outro lado, a ordem social pós-tradicional impulsiona, por meio de sistemas colocados para além dos indivíduos, a contínua transformação da intimidade. Tais sistemas, de maneira semelhante aos vícios, proporcionam “segurança” ao indivíduo, mas promovem também aspecto momentâneo das relações cotidianas.

A confiança em sistemas abstratos é a condição do distanciamento tempo-espaço e das grandes áreas de segurança na vida cotidiana que as instituições modernas oferecem em comparação com o mundo tradicional. As rotinas que estão integradas aos sistemas abstratos são centrais à segurança ontológica em condições de modernidade. Contudo, esta situação cria também novas formas de vulnerabilidade psicológica, e a confiança em sistemas abstratos não é psicologicamente gratificante como a confiança em pessoas o é. (GIDDENS, 1991, p.116)

A partir desta perspectiva a identidade emerge no campo sociológico como um problema atual mediado pela fragmentação da ordem social contemporânea que rompeu com a unidade presente na ordem social tradicional. Assim, o problema se apresenta numa dimensão macro e micro de análise, circunscrevendo desde as determinações mais abrangentes da sociedade até focalizar o indivíduo em seu processo de orientação dentro de um contexto sócio-cultural.

Uma vez objetivada a questão da identidade, o próximo momento parece ser o da constatação da crise pela qual a mesma tem passado diante do processo social globalizado. No caso da análise feita por Hall (2005), a construção da identidade a partir da dimensão cultural representa uma intensa fragmentação, tendo em vista a própria fragmentação da cultura na qual estamos inseridos. Isto conduz a um esvaziamento da identificação fixa com base em valores imutáveis e, por consequência, gera uma identidade instável ou uma perda de “sentido de si”.

Esta perda de um ‘sentido de si’ estável é chamada, algumas vezes, de deslocamento ou descentração do sujeito. Esse duplo deslocamento – descentração dos indivíduos tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos – constitui uma crise de identidade para o indivíduo. (HALL, 2005, p.09)

Além disso, ao observar a identidade num contexto cultural fragmentado torna-se visível a emergência de uma pluralidade de identidades convivendo no mesmo espaço e procurando partilhar da mesma realidade. Contudo, esta partilha, por vezes, tende

mais para um conflito entre as diferenças do que para a obtenção de um rápido consenso, o que resulta num cenário de disputa política no campo micro-social.

Uma vez que a identidade muda de acordo com a forma como o sujeito é interpelado ou representado, a identificação não é automática, mas pode ser ganhada ou perdida. Ela tornou-se politizada. Esse processo é, às vezes, descrito como constituindo uma mudança de uma política de identidade (de classe) para uma política de diferença. (HALL, 2005, p.21)

Nesta direção, o problema da identidade do modo como se apresenta no século XX, pode ser entendido à luz do surgimento dos novos atores sociais e, a partir daí, em razão das diferentes ideologias que passaram a permear e constituir o tecido social. Mais especificamente, os movimentos sociais na segunda metade do século XX alimentaram as reflexões acerca da fragmentação da identidade em meio aos vários caminhos possíveis que se apresentam aos indivíduos, bem como a necessidade que o mesmo passa a ter de se afirmar perante estes.

De outro modo, no viés teórico, o problema da identidade passa a representar um desdobramento da filosofia do sujeito em seus diferentes aspectos. Pode-se pensar que a questão do sujeito na modernidade foi alimentada pela busca de unidade discursiva, constituída sobre os processos sociais. A crise desta unidade no século XIX revelou a necessidade de um novo paradigma de reflexão para as questões sociais, o qual passa a ser fundado na questão da identidade.

Esta passagem de caráter teórico é marcada na análise de Hall em três momentos: 1) sujeito iluminista; 2) sujeito sociológico; 3) sujeito pós-moderno. A diferença entre eles reside na unidade que funda os dois primeiros, mesmo que sendo uma unidade distinta entre ambos, e a pluralidade que assume a base do terceiro, fazendo com que este corresponda ao máximo com a própria realidade social em sua diversidade. Em vista disso, “[...] o ‘sujeito’ do Iluminismo, visto como tendo uma identidade fixa e estável, foi descentrado, resultando nas identidades abertas, contraditórias, inacabadas, fragmentadas, do sujeito pós-moderno.” (HALL, 2005, p.46).

Uma posterior tentativa de unificar novamente as múltiplas identidades deu-se na concepção de identidade nacional, a qual consolidou na imagem do Estado/Nação um suporte para solapar as diferenças e, ao mesmo tempo, promover a homogeneização cultural em meio à fragmentação. Entretanto, a condição agravante presente em tal proposta não demorou a emergir, tendo em vista a impossibilidade de convergir dimensões culturais distintas para a mesma direção. Em relação a isto, pode-se dizer que em certa medida a implantação do Estado/Nação contribuiu para aproximar as diferenças, mas de outro modo sua contribuição mostrou-se superficial e ineficaz quanto à superação da fragmentação na identidade ocasionada no horizonte cultural.

As identidades nacionais não subordinam todas as outras formas de diferenças e não estão livres do jogo de poder, de divisões e contradições internas, de lealdades e de diferenças sobrepostas. Assim, quando vamos discutir se as identidades nacionais estão deslocadas, devemos ter em mente a forma pela qual as culturas nacionais contribuem para ‘costurar’ as diferenças numa única identidade. (HALL, 2005, p.65)

Em direção oposta, como influência para o descentramento da identidade, os processos sociais foram tomados pela lógica da globalização, ocasionando uma fragmentação ainda mais intensa na cultura, bem como tornando ainda mais superficial, senão impossível, a identificação dos indivíduos com dimensões fixas do cotidiano. A marca principal da atuação da globalização sobre o descentramento da identidade passou a ser a recolocação do tempo e do espaço no desenrolar da vida dos indivíduos.

É possível pensar que o tempo e o espaço dentro da ordenação da vida social foram profundamente relativizados. Os meios de transporte cada vez mais aperfeiçoados recolocaram as distâncias e, de maneira semelhante, os recursos alternativos do meio urbano tanto para trabalho quanto para lazer atingiram o ponto de inverter noite e dia. Estes dois exemplos podem auxiliar a imaginação a visualizar a construção/fragmentação da identidade dentro de um cotidiano profundamente remodelado. Ademais,

Quanto mais a vida social se torna mediada pelo mercado global de estilos, lugares e imagens, pelas viagens internacionais, pelas imagens da mídia e pelos sistemas de comunicação globalmente interligados, mas as identidades se tornam desvinculadas – desalojadas – de tempos, lugares, histórias e tradições específicos e parecem ‘flutuar livremente’. Somos confrontados por uma gama de diferentes identidades (cada qual nos fazendo apelos, ou melhor, fazendo apelos a diferentes partes de nós), dentre as quais parece possível fazer uma escolha. (HALL, 2005, p.75)

Nesta perspectiva, a globalização conseguiu fragilizar o apoio da identidade na noção de cultura nacional e, em vista disso, tornou mais evidente o problema do descentramento do sujeito pós-moderno.

Ela tem um efeito pluralizante sobre as identidades, produzindo uma variedade de possibilidades e novas posições de identificação, e tornando as identidades mais posicionais, mais políticas, mais plurais e diversas; menos fixas, unificadas ou trans-históricas. (HALL, 2005, p.87)

4 Considerações finais

Ruptura ou continuidade? Esta questão permanece no debate atual como o principal foco das atenções dos autores que representam o debate pós-moderno. A modernidade teria deixado de ser o horizonte de formação das relações sociais para em seu lugar emergir uma lógica ainda mais intensa do ponto de vista da fragmentação social? Ou, de modo distinto, a fluidez inerente aos nossos dias corresponde exatamente às determinações da modernidade? Sem dúvida, esta é a questão central que envolve autores como, por exemplo, Bauman (1999) e Jameson (1994). Enquanto o primeiro faz sua aposta na diluição de qualquer condicionamento fixo dos padrões de vida e, em vista disso, no elemento “líquido” como síntese de nossa época, para Jameson, ao contrário, as direções assumidas pelas condições sociais na atualidade reafirmam o diagnóstico já apresentado pelo marxismo no século XIX sobre a lógica contraditória que o capitalismo imprime na cultura, agregando e desagregando o universo social de

maneira simultânea. Na mesma direção deste último, Harvey (1994) retoma as palavras de Baudelaire – “A modernidade é o transitório, o fugidio, o contingente; é uma metade da arte, sendo a outra o eterno e o imutável” – para afirmar a continuidade/desdobramento que a pós-modernidade representa em relação ao mundo moderno. Independente do posicionamento dos autores parece ser próprio a maioria deles assumir o *cotidiano* como espaço de constituição e apreensão da realidade social em nossos dias, o que nos serve de hipótese para aprofundar o entendimento do discurso pós-moderno nesta direção.

Referências bibliográficas

- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e Ambivalência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1999.
- CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1996.
- DILTHEY, WILHELM. **Crítica de la razón histórica**. Barcelona: Ediciones Península, 1986.
- DURKHEIM, Emile. **Da divisão do trabalho social**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- GIDDENS, Anthony. **As Conseqüências da Modernidade**. São Paulo: Unesp, 1991.
- _____. A Vida em uma Sociedade Pós-Industrial. In: GIDDENS, Anthony; BECK, Ulrich; LASH, Scott. **Modernização Reflexiva**. São Paulo: Unesp, 1997.
- HABERMAS, Jürgen. **O Discurso Filosófico da Modernidade**. Lisboa: Dom Quixote, 1990.
- _____. **Conhecimento e Interesse**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.
- HALL, Stuart. **Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. 10ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- HARVEY, David. **Condição pós-moderna**. São Paulo: Loyola, 1994.
- HELLER, Agnes. **O cotidiano e a história**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- JAMESON, Frederic. **Espaço e Imagem: teorias do pós-moderno e outros ensaios**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1994.
- KUMAR, Krishan. **Da sociedade pós-industrial à pós-moderna**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1997.
- LÖWY, Michael. **As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen**. 4ª ed. São Paulo: Busca Vida, 1987.
- LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998.
- MAFFESOLI, Michel. **O Conhecimento Comum**. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. O manifesto do partido comunista. In: _____. **Obras Escolhidas**. Vol. I. São Paulo: Alfa e Omega, s/d.
- OFFE, Claus. **Capitalismo desorganizado: transformações contemporâneas do trabalho e da política**. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- SCHÜTZ, Alfred. **Fenomenologia e relações sociais**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- TOURAINÉ, Alain. **A sociedade pós-industrial**. Lisboa: Moraes Editores, 1970.

Artigo recebido em: 03 de novembro de 2012

Aprovado em: 28 de dezembro de 2012