

JÜRGEN HABERMAS

O conceito de mundo da vida e o idealismo hermenêutico da sociologia compreensiva*

A fim de explicitar o conceito de mundo da vida, retomarei o fio condutor das nossas considerações teóricas sobre a comunicação. Não é a minha intenção aprofundar ainda mais a análise pragmático-formal do agir comunicativo; pretendo antes basear-me neste conceito tal como foi analisado até agora e focar a questão de como o mundo da vida, enquanto horizonte em que os agentes comunicativos se movem ‘desde sempre’, é limitado e alterado através da mudança estrutural da sociedade em geral.

Introduzi o conceito de mundo da vida ocasionalmente e sem aprofundá-lo, a partir de uma perspectiva investigativa reconstrutiva. Constitui um conceito complementar àquele do agir comunicativo. A análise pragmático-formal visa, de um modo semelhante como as análises do mundo da vida do Husserl tardio¹ ou as análises da forma de vida (embora não intencionadas como análises sistemáticas) do Wittgenstein tardio², estruturas que podem ser entendidas, face às formações históricas de mundos da vida e formas de vida particulares, como invariantes. Neste primeiro passo, assumimos o défice da separação entre forma e conteúdo. Pois a concentração na perspectiva investigativa pragmático-formal permite tratar aspetos que até então foram tratados no âmbito da filosofia transcendental, i.e., podemos focar as estruturas do mundo da vida enquanto tais.

Em primeiro lugar, pretendo aclarar a relação entre o mundo da vida e os três mundos que afiguram como fundamentos para as definições situacionais comuns dos sujeitos que agem sob orientação racional (1). O conceito do mundo da vida como contexto presente num agir comunicativo será elaborado à luz das análises fenomenológicas do mundo da vida e com respeito ao conceito de consciência coletiva de Durkheim (2). Este, no entanto, não é diretamente aplicável em análises empíricas. Os conceitos de mundo da vida correntes na

* Tradução de Bernhard Sylla, revista por Ricardo Gomes no âmbito do projeto de tradução de textos da Filosofia da Linguagem (Centro de Estudos Humanísticos, Universidade do Minho). Texto original: Habermas, Jürgen (1981). *Der Begriff der Lebenswelt und der hermeneutische Idealismus der verstehenden Soziologie*. In Habermas, J., *Theorie des kommunikativen Handelns*. Vol. 2. Frankfurt/M.: Suhrkamp, pp. 182-228.

¹ Acerca do conceito fenomenológico de mundo cf. L. Landgrebe, *Phänomenologie und Metaphysik*, Hamburg 1949, pp. 10ss.; *Idem*, *Philosophie der Gegenwart*, Bonn 1952, pp. 65ss.; A. Gurwitsch, *The Field of Consciousness*, Pittsburgh 1964; G. Brand, *Welt, Ich und Zeit*, Den Haag, 1955; H. Hohl, *Lebenswelt und Geschichte*, Freiburg 1962; W. Lippitz, “Der phänomenologische Begriff der Lebenswelt”, *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 32, pp. 416ss.; K. Ulmer, *Philosophie der modernen Lebenswelt*, Tübingen 1972.

² Acerca da análise de formas de vida, sob o ponto de vista sociológico, cf. P. Winch, *The Idea of a Social Science*, London 1958; R. Rhees, *Without Answers*, New York 1969; D. L. Philipps, H. O. Mounce, *Moral Practices*, London 1970; H. Pitkin, *Wittgenstein and Justice*, Berkeley 1972; P. McHugh *et. al.*, *On the Beginning of Social Inquiry*, London 1974.

sociologia estão associados a conceitos quotidianos que servem, em primeiro lugar, para representações narrativas de acontecimentos históricos e condições sociais (3). Deste horizonte limitado emana a investigação das funções que o agir comunicativo desempenha no âmbito da conservação das estruturas de um mundo da vida diferenciado. Com base nestas funções, será possível aclarar as condições necessárias para a racionalização do mundo da vida (4). Ao procedermos assim, deparamo-nos com os limites das teorias que identificam a sociedade com o mundo da vida. Daí que irei propor entender a sociedade como sendo simultaneamente sistema e mundo da vida (5).

(1) Na introdução, ao analisar as condições ontológicas das formas de agir teleológico, normativo e dramático, distingi três tipos de relações ator-mundo, válidos para um sujeito que se relaciona com algo no mundo: algo que acontece ou que pode ser causado no mundo objetivo comum a todos; algo que é reconhecido como norma por todos os membros de um coletivo que partilham o mesmo mundo social; ou algo que outros atores adscvem ao seu próprio mundo, tendo o respetivo ator-falante um acesso privilegiado a este seu mundo subjetivo. Estas relações ator-mundo surgem novamente aquando da análise dos tipos puros do agir orientado no entendimento mútuo. Com base nos modos do uso linguístico é possível aclarar qual o significado da respetiva relação pragmática que um falante, ao realizar um ato de fala habitual, estabelece

- com algo no mundo objetivo (enquanto totalidade de entidades sobre as quais são possíveis proposições verdadeiras); ou

- com algo no mundo social (enquanto totalidade de relações interpessoais regulamentadas legitimamente); ou

- com algo no mundo subjetivo (enquanto totalidade de vivências de acesso privilegiado que um falante pode exprimir articulada e sinceramente perante um público), afigurando-se as referências do ato de fala, para o falante, como algo objetivo, normativo ou subjetivo.

Aquando da introdução do conceito de agir comunicativo³ fiz notar que os tipos puros do agir orientado no entendimento mútuo constituem apenas casos- limite. De facto, enunciações comunicativas enquadram-se sempre *simultaneamente* em domínios mundanos diferentes. O agir comunicativo baseia-se num processo de interpretação cooperativo, no âmbito do qual os participantes se referem *simultaneamente* a algo nos mundos objetivo, social e subjetivo, se bem que *salientem* nas suas enunciações, em termos temáticos, *apenas um* destes três componentes. Neste âmbito, o locutor e o ouvinte usam o sistema referencial dos três mundos como quadro de interpretação, no horizonte do qual elaborarão definições comuns das suas respetivas situações de agir. Não se referem sem mais nada a algo no mundo, mas antes relativizam as suas enunciações ao ter em conta a possibilidade de um outro ator contestar a sua validade. *Entendimento mútuo* significa concordância dos participantes quanto à validade de uma enunciação, e *consentimento* significa o reconhecimento intersubjetivo da pretensão de validade levantada pelo locutor. Mesmo se uma enunciação pertença a apenas *um único* modo de comunicação, tematizando assim focadamente a respetiva pretensão de validade, manter-se-ão os restantes modos comunicacionais e as suas respetivas pretensões de validade sempre num nexos de remissões intacto. Assim valerá a regra para o agir comunicativo, que um ouvinte que concorda com uma pretensão de validade tematizada, também concordará com as outras duas, implicitamente levantadas; caso contrário terá que declarar explicitamente o seu dissenso. Não se chega, por exemplo, a um consenso quando um ouvinte aceita a *verdade de uma afirmação*, contestando no entanto, simultaneamente, a sinceridade do locutor ou a adequação normativa da sua enunciação; o mesmo vale no caso em que, por exemplo, um ouvinte aceita a *validade normativa* de uma *ordem*, desconfiando, no entanto, da seriedade do assim enunciado ato de vontade, ou duvidando que a ação ordenada

³ Cf. [Theorie des kommunikativen Handelns], vol. I, pp. 149ss., 410ss. e 435ss.

preencha as condições existenciais necessárias (i.e., as condições para a exequibilidade da ordem).

O exemplo da ordem que o ouvinte considera inexecutável lembra-nos de que os participantes numa interação se exprimem sempre no horizonte de uma situação que deve ser definida *conjuntamente* desde que os participantes queiram agir com orientação no entendimento mútuo. O trabalhador mais velho na construção que manda a um colega mais novo comprar cerveja, dizendo que se deve despachar e voltar dentro de dez minutos, parte do princípio que os ouvintes, i.e. o colega mais novo e os restantes colegas suficientemente pertos para ouvir a ordem, entendem perfeitamente a situação: o pequeno-almoço à espera é o *tema*, o aprovisionamento de bebidas um *fim* relacionado com este tema; e um dos colegas mais velhos desenvolve o plano de mandar o ‘caloiro’ que, devido ao seu estatuto, mal se pode esquivar desta solicitação. A hierarquia informal no grupo de trabalhadores na construção é o *quadro normativo* no âmbito do qual um adquire a autorização para dar uma ordem aos outros. A situação da ação é definida *temporalmente* pela pausa de trabalho, *espacialmente* pela distância da tasca mais perto das obras. Sob outras circunstâncias situacionais, quando por exemplo a próxima tasca é tão distante que não se pode ir lá a pé em poucos minutos, i.e., quando o *plano* do colega mais velho, sob estas circunstâncias, apenas se afigura *executável com ajuda de* um carro (ou outro meio de transporte), o colega mais novo responderá talvez: “Mas não tenho carro.”

O pano de fundo de uma enunciação comunicativa é, portanto, constituído pelas definições situacionais que devem estar em suficiente consonância, tendo em conta a necessidade, de cada vez atual, de se fazer entender. Se esta consonância não pode ser pressuposta, então os atores devem procurar através de um agir estratégico que se socorre de meios orientados para um entendimento mútuo, alcançar uma definição situacional comum, ou negociá-la diretamente, algo que acontece na praxis quotidiana de comunicação quase só sob forma de ‘esforços de reparação’. Também nos casos em que isso for desnecessário, cada nova enunciação afigurar-se-á como um teste: ou a definição situacional implicitamente sugerida pelo locutor é aceite, ou vem a ser modificada, parcialmente suspensa ou até colocada em questão. Este processo contínuo de definição e modificação de definição significa relacionar conteúdos com mundos – em dependência daquilo que *vale*, respetivamente, como parte do mundo objetivo por meio de uma interpretação concordante, como parte do mundo social devido a normas intersubjetivamente aceites, ou como parte do mundo subjetivo, privada e acessível apenas privilegiadamente. Ao efetuar uma definição situacional comum, os atores traçam ao mesmo tempo os limites entre si mesmos e os três mundos. Com cada definição situacional efetuada comumente, eles marcam as fronteiras entre a natureza exterior, a sociedade e a natureza interior, e renovam, ao mesmo tempo, as delimitações entre si mesmos como intérpretes por um lado, e as suas respetivas interpretações e o mundo exterior por outro.

Assim o colega mais velho pode, por exemplo, dar-se conta do facto, ao ouvir a resposta do outro, de que o seu pressuposto implícito de que a tasca está aberta às segundas-feiras deva ser corrigido. O caso, no entanto, é diferente se o colega responde “Hoje não tenho sede.” As reações incrédulas dos restantes colegas mostrar-lhe-ão então que a ‘cerveja ao pequeno-almoço’ é uma norma a ser cumprida, seja qual for a disposição subjetiva de cada um. Poderá acontecer também que o caloiro não entende o contexto normativo ao abrigo do qual o colega mais velho lhe ordena buscar a cerveja, ao perguntar de quem é que será ‘a vez’ no dia a seguir. Ou este passa totalmente ao lado do assunto porque vem de uma outra região, não conhecendo portanto o ritmo de trabalho aqui vigente, por exemplo o hábito de tomar um segundo pequeno-almoço, perguntando “porque é que queres que interrompa o meu trabalho *agora*?” Caso a caso, podemos imaginar como o decurso destes diálogos prossegue, alterando, em cada caso, um dos participantes a sua primeira definição situacional de maneira que esta venha a estar em conformidade com as definições dos outros participantes na interação. Nos

dois primeiros casos, proceder-se-á a uma alteração da constelação dos momentos da situação, um *'switch'* da sua configuração: o suposto facto de que a tasca mais próxima está aberta torna-se numa opinião subjetiva que se revela como falsa; o suposto desejo de tomar uma cerveja ao pequeno-almoço entende-se agora como norma comportamental coletivamente reconhecida. Nos outros dois casos, a interpretação situacional é completada com vista aos momentos do mundo social: quem tiver o estatuto mais baixo deverá buscar a cerveja, e o pequeno-almoço toma-se aqui às nove da manhã. A base destas *alterações de definição situacional* é constituída pelo pressuposto de uma definição comum relativamente aos mundos objetivo, social e subjetivo. É com base neste sistema relacional que os participantes numa comunicação pressupõem a validade intersubjetivamente aceite das definições situacionais que constituem o pano de fundo das respetivas enunciações atuais.

Certamente que não se *'definem'* situações no sentido de uma delimitação muito precisa. Situações têm o seu horizonte que se desloca juntamente com o tema em questão. Uma *situação* é um segmento, articulado pelos planos e pelas finalidades das respetivas ações e destacado pelo respetivo tema, de um *nexo de relações no seio do mundo da vida*, nexos esse que tem uma estrutura concêntrica que se torna cada vez mais anónima e difusa quanto maior a distância social e espaço-temporal. Aplicado ao cenário do exemplo exposto, o lugar preciso das obras, a data e hora precisa, neste caso uma determinada segunda-feira antes do pequeno-almoço, e o grupo dos colegas que se encontram neste preciso momento no lugar das obras, constituem o ponto zero do sistema de remissões social e espaço-temporal do mundo ao *'alcance atual'*. A circunferência do concelho, do distrito, da região, do país, do continente, etc., constituem, em termos espaciais, o *'mundo potencialmente alcançável'*; a isto correspondem, em termos temporais, a organização da rotina diária, as biografias, a época, etc., e em termos sociais os respetivos grupos de família, freguesia, nação, etc., até à *'comunidade mundial'*. É na obra de Alfred Schütz que encontramos descrições muito ilustrativas destas estruturas sociais e espaço-temporais do mundo da vida quotidiano.⁴

O *tema* da pausa do pequeno-almoço e o *plano* de buscar cerveja, relacionado com este tema, delimitam uma *situação* precisa no seio do mundo da vida dos que participam imediatamente nesta situação. Esta situação de ação afigura-se como o âmbito das *necessidades de comunicação e opções de ação* atuais: fazem parte desta situação as expectativas relacionadas com a pausa do pequeno-almoço, o estatuto do colega caloiro mais novo, a distância da tasca do lugar das obras, a disponibilidade de um carro, etc. Ao invés, não são *relevantes* para esta situação os factos de que se constrói uma moradia, que o novo colega, um emigrante, não está registado na Segurança Social, que um outro colega tem três filhos, que a nova construção está sujeita às disposições gerais para a construção civil nas autarquias locais da Baviera.

Certamente que não existem fronteiras fixas. Isto torna-se óbvio quando aparece o construtor com uma grade de cerveja para levantar o ânimo dos trabalhadores; quando o novo colega, ao despachar-se para buscar a cerveja, cai do escadote; quando se debate sobre as alterações das leis relativas aos abonos de família; quando aparece o arquiteto com um funcionário da autoridade distrital, para vistoriar o número de andares. Em todos estes casos, o tema, e junto com este o horizonte situacional, se desloca, i.e., *o segmento do mundo da vida que é relevante para a situação* e com respeito ao qual existe a necessidade de alcançar um entendimento mútuo com vista a possibilidades atuais de agir. Situações possuem limites que podem ser ultrapassados em qualquer momento; daí a imagem do *horizonte*, introduzida por Husserl,⁵ que se desloca em função do ponto de vista e que pode expandir ou encolher quando nos movemos em terrenos desnivelados.

⁴ A. Schütz, *Collected Papers*, vol. I, Den Haag 1967.

⁵ Cf. H. Kuhn, "The Phenomenological Concept of Horizon", in M. Faber (ed.), *Philosophical Essays in Memory of E. Husserl*, Cambridge/Mass. 1940, pp. 106ss.

A situação do agir constitui para os participantes em cada caso o centro do seu mundo da vida. Ela possui um horizonte flexível, porque *remete* à complexidade do mundo da vida. De certo modo, o mundo da vida ao que pertencem os participantes numa comunicação está sempre presente, se bem que seja mais correto dizer que forma o *pano de fundo* para um cenário atual. Logo que o *nexo de remissões* se tornar relevante numa situação, fazendo parte dela, perderá a sua trivialidade e solidez inquestionada. Se o facto do novo colega não dispor de um seguro contra acidentes de trabalho se torna relevante no âmbito de um tema, então pode ser enunciado explicitamente e sob papéis ilocucionários diversos: o locutor pode constatar que p, pode arrepender-se de p, pode tentar camuflar p, pode culpar alguém de p, etc. Desde que faça parte de uma situação, o facto pode tornar-se evidente e pode ser discutido, ora enquanto facto, ora enquanto conteúdo normativo ou conteúdo vivencial. Antes de alcançar a relevância situacional, o mesmo facto é dado apenas no modo de um *facto não problemático do mundo da vida*, com o qual a respetiva pessoa é intuitivamente familiarizado, sem que contasse com a possibilidade da sua problematização. Num sentido estrito, nem sequer é ‘sabido’, se determinamos saber como possibilidade de fundamentar ou contestar aquilo que é sabido. Apenas os segmentos do mundo da vida que passam a fazer parte de um horizonte situacional constituem um contexto de um agir orientado para o entendimento mútuo e capaz de ser tematizado, e podem figurar sob a categoria de *saber*. A partir da perspectiva de uma respetiva situação, o mundo da vida aparece como um reservatório de evidências e convicções inquestionadas que os participantes numa comunicação usam no decurso de procedimentos interpretativos. Mas apenas se se tornarem *relevantes numa determinada situação*, algumas destas *evidências* serão mobilizadas *sob a forma de um saber consensual e ao mesmo tempo problematizável*.

Se desistirmos da fundamentação husserliana da problemática do mundo da vida que se baseia em conceitos da filosofia da consciência, podemos entender o mundo da vida como reservatório de padrões de interpretação culturalmente transmitidos e linguisticamente organizados. Deste modo, estaremos libertos da necessidade de explicar o nexo de remissões que estabelece a ligação entre os elementos de uma situação e entre a própria situação e o mundo da vida, nos moldes de uma fenomenologia e psicologia de percepção.⁶ Ao invés, os nexos de remissões podem ser entendidos como nexos de significações patentes nas inter-relações entre uma dada enunciação comunicativa, o respetivo contexto imediato e o horizonte de significação conotativo. *Nexos de remissões* derivam de relações *gramaticalmente regulamentadas* entre elementos de um *reservatório de saberes linguisticamente organizado*.

Quando supormos, como é patente na tradição que remonta a Humboldt,⁷ que haja uma relação íntima entre as estruturas do mundo da vida e as estruturas da imagem linguística do mundo, então a linguagem e a tradição cultural terão um estatuto por assim dizer transcendental respeitante a tudo que se pode tornar elemento de uma situação. Linguagem e cultura não coincidem com os conceitos formais de mundo, com ajuda dos quais os participantes de uma comunicação definem conjuntamente a sua situação, nem aparecem como algo que seja intramundano. Linguagem e cultura são antes constitutivas para o próprio mundo da vida. Não são nem um dos mundos formais aos quais os participantes de uma comunicação relacionam a sua situação, nem são algo que fizesse simplesmente parte de um mundo objetivo, social, ou subjetivo. Os participantes de uma comunicação movem-se, ao realizar ou entender um ato de fala, de tal maneira dentro da sua língua, que se lhes afigura impossível de colocar *diante de si* esta enunciação como ‘algo intersubjetivo’ da mesma

⁶ E. Husserl, *Erfahrung und Urteil*, Hamburg 1948; acerca da crítica dos fundamentos da ontologia social fenomenológica, baseados na filosofia da consciência, de A. Schütz, cf. Theunissen, *Der Andere*, Berlin 1965, pp. 406ss.

⁷ Cf. L. Weisgerber, *Die Muttersprache im Aufbau unserer Kultur*, Düsseldorf 1957; R. Hoberg, *Die Lehre vom sprachlichen Feld*, Düsseldorf 1970; H. Gipper, *Gibt es ein sprachliches Relativitätsprinzip?* Frankfurt/M. 1972.

maneira como experienciam um acontecimento como algo objetivo, como entendem uma expectativa comportamental como algo normativo, e como experienciam ou interpretam um desejo ou um sentimento como algo subjetivo. O meio do entendimento mútuo permanece numa particular *quase-transcendência*. Enquanto os participantes numa comunicação mantêm a sua atitude performativa, a linguagem utilizada na respetiva situação permanece *às suas avessas*. Não é possível aos respetivos falantes tomar, perante ela, um *posicionamento extramundano*. O mesmo vale para os paradigmas culturais de interpretação, transmitidas nessa linguagem. Pois, sob aspetos semânticos, a linguagem guarda uma afinidade particular com a visão do mundo linguisticamente articulada. Línguas naturais conservam os conteúdos das tradições, e estes apenas ganham persistência enquanto símbolos, mormente em forma linguística. Neste processo, é também a cultura que cunha a língua, visto que a capacidade semântica de uma língua deva acomodar adequadamente a complexidade dos conteúdos culturais guardados e os padrões de interpretação, de valor e de expressão.

Este reservatório de saberes propicia aos falantes de uma língua *convicções de fundo*, comumente tidas como garantidas e não problemáticas; a partir destas se constituem os contextos dos processos da busca de entendimento, no âmbito dos quais os participantes usam definições situacionais comprovadas ou negociam novas definições. Os participantes numa comunicação encontram os nexos entre os mundos objetivo, social e subjetivo que enfrentam, já de antemão no seu conteúdo interpretadas. Quando ultrapassam o horizonte de uma situação dada, não podem cair no vazio. Antes apenas se mudam para um outro campo *pré-interpretado* e culturalmente tido como natural, que passa agora a ser atualizado. E mesmo situações novas brotam de um mundo da vida constituído a partir de um reservatório de saberes culturais já de antemão familiar. Também aqui, não é possível aos agentes de comunicação tomar um posicionamento extramundano, tampouco como o era perante a língua enquanto meio de processos de entendimento através do qual o mundo da vida se sustém. Ao usar uma tradição cultural, continuamo-la.

A categoria de mundo da vida tem, pois, um estatuto *diferente* do que os conceitos de mundo formais acima abordados. Estes últimos constituem, junto com pretensões de validade criticáveis, o esquema categorial que serve para enquadrar situações problemáticas que precisam de uma negociação de acordo, no mundo da vida já de antemão interpretada quanto ao seu conteúdo. Com ajuda dos conceitos de mundo formais, os locutores e ouvintes podem qualificar as possíveis referências dos seus atos de fala de modo que se possam relacionar com algo objetivo, normativo ou subjetivo. O mundo da vida, por outro lado, não permite tais correspondências; com a sua ajuda, os locutores e ouvintes não se podem relacionar com algo enquanto ‘algo intersubjetivo’. Os agentes comunicativos sempre se movem *dentro* do horizonte do seu mundo da vida, não podem sair deste horizonte. Enquanto intérpretes pertencem, junto com os seus atos de fala, ao mundo da vida, mas é-lhes impossível de se referir a ‘algo no mundo da vida’ como acontece nas referências aos factos, às normas e às vivências. As estruturas do mundo da vida determinam as formas de intersubjetividade de um qualquer entendimento. É graças a elas que os participantes numa comunicação possam tomar uma posição extramundana face ao intramundano sobre o qual conseguem chegar a um entendimento. O mundo da vida é, por assim dizer, o sítio transcendental onde locutor e ouvinte se encontram, onde podem levantar, reciprocamente, a pretensão que as suas enunciações se adequem ao mundo (i.e., aos mundos objetivo, social e subjetivo), e onde podem criticar ou confirmar estas pretensões de validade, discutir abertamente e resolver o seu dissenso e chegar a acordos. Dito numa frase só: face à língua e à cultura, os agentes comunicativos não podem, *in actu*, assumir a mesma posição de distância como o podem perante a totalidade dos factos, das normas e das vivências, sobre os quais um entendimento é possível.

O esquema seguinte [Figura 1] pretende demonstrar que o mundo da vida é constitutivo para o entendimento mútuo *enquanto tal*, enquanto os conceitos de mundo formais constituem um sistema referencial para aquilo *sobre o qual* um entendimento mútuo é possível: locutores e ouvintes entendem-se, a partir do seu mundo da vida comum, sobre algo nos mundos objetivo, normativo ou subjetivo.

(2) Uma representação por diagrama é certamente, e sobretudo aqui, insuficiente. Daí que pretendo precisar o conceito de mundo da vida da teoria comunicativa através de uma comparação com o conceito de mundo da vida fenomenológico, o único até agora inteiramente analisado. Apoiar-me-ei, nesta abordagem, nos manuscritos de espólio de Alfred Schütz sobre as ‘estruturas do mundo da vida’, editados e revistos por Thomas Luckmann.⁸

Até agora compreendemos o agir como resolução de uma situação. O conceito de agir comunicativo extrai da resolução de situações sobretudo dois aspetos: o *aspeto teleológico* da realização de fins (ou da realização de um plano de ação) e o *aspeto comunicativo* da interpretação de uma situação e da obtenção de um acordo. No agir comunicativo, os participantes seguem os seus planos por mútuo acordo com base numa definição situacional comum. Quando a definição situacional necessita de uma negociação particular, ou quando tentativas de chegar a um entendimento mútuo nos moldes de uma definição situacional comum fracassam, então a obtenção do consenso, caso geral condição para seguir um determinado fim, torna-se ela própria um fim. Seja como for, serão sempre ou o *sucesso* alcançado pelo agir teleológico ou o *consenso* alcançado pelos atos geradores de um entendimento mútuo que afiguram como condições de êxito ou fracasso na resolução de uma situação. Uma *situação* apresenta o segmento do mundo da vida que é pertinente com vista ao tema em questão. Um *tema* surge no âmbito de interesses ou fins de agir de pelo menos um participante; o tema circunscreve o *domínio de relevância* dos elementos de uma situação apropriados a serem tematizados, e é acentuado pelos *planos* dos participantes, formulados com base na sua interpretação da situação, para realizarem os seus respetivos objetivos. É constitutiva, para um agir orientado no entendimento mútuo, a condição que os participantes levem a cabo os seus planos de ação por mútuo acordo e com base numa definição situacional comum. Eles pretendem evitar dois riscos, o *risco do entendimento fracassado*, i.e., do dissenso ou do mal-entendido, e o *risco do plano de ação fracassado*, i.e., do insucesso. Eliminar o primeiro risco é condição necessária para a eliminação do segundo risco. Os participantes não podem alcançar os seus objetivos se não são capazes de obter o entendimento mínimo exigido para resolver uma determinada situação dentro das possibilidades de agir acessíveis – ou seja, sem este entendimento mínimo já não poderiam alcançar estes seus fins pelos caminhos do agir comunicativo.

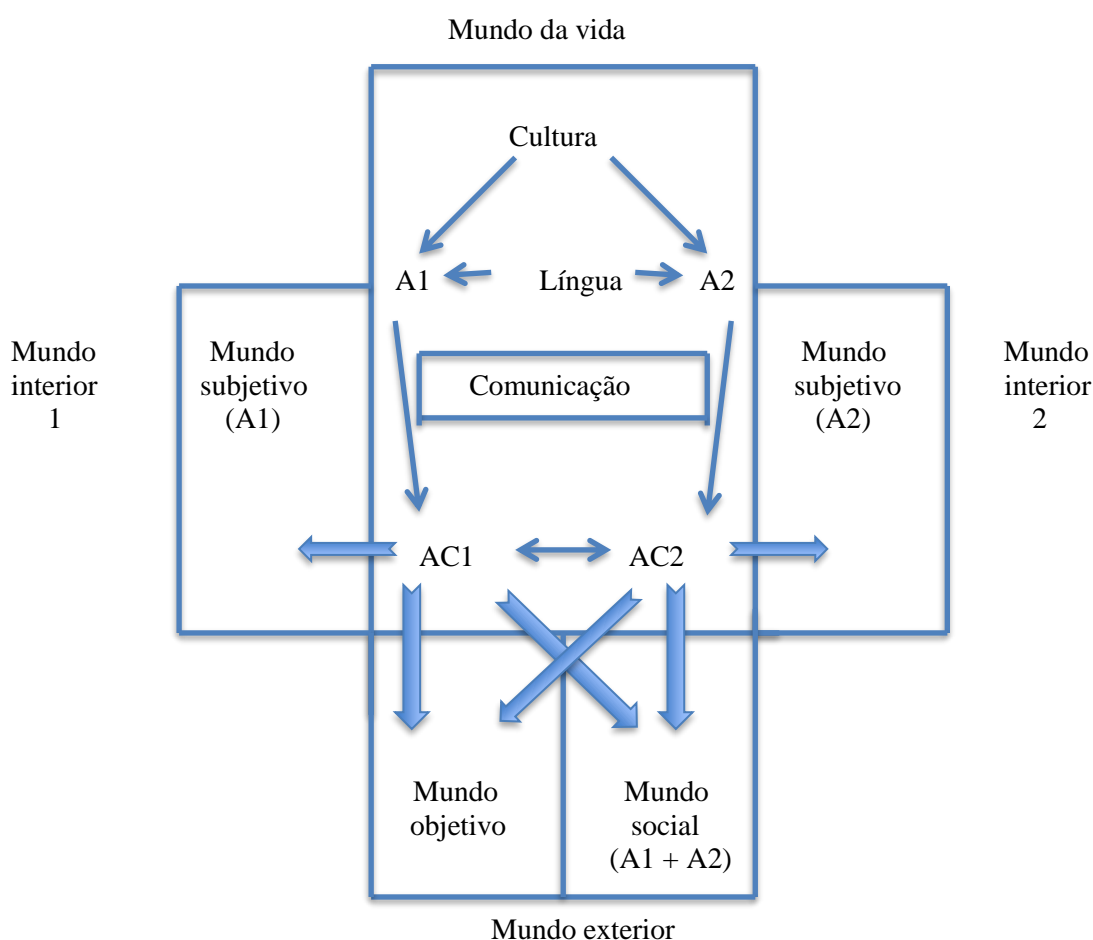
A distinção entre os aspetos da interpretação de uma situação e da realização de um plano de ação encontra-se também em Schütz e Luckmann: “(...) já na atitude natural o mundo afigura-se como um desafio colocado à nossa interpretação. Eu tenho de *compreender* o meu mundo da vida até ao grau exigido para poder agir nele e para *causar nele efeitos*.”⁹ A interpretação pragmaticamente motivada do mundo conduz a interpretações situacionais, devido às quais um ator está em condições de desenvolver os seus planos de ação: “Cada situação possui um horizonte interno e outro externo que são infinitos. Uma situação é interpretável segundo o seu nexa com outras situações, experiências, etc., e relativamente ao seu historial e seu futuro. Ao mesmo tempo, ela pode ser dissecada e interpretada ilimitadamente, no que respeita aos seus elementos constitutivos. Isto, no entanto, vale apenas em princípio. Na prática, cada situação necessita apenas uma interpretação limitada. O

⁸ A. Schütz, T. Luckmann, *Strukturen der Lebenswelt*, Frankfurt/M. 1979; cf. também A. Schütz, *Das Problem der Relevanz*, Frankfurt/M. 1971, e as contribuições em W. M. Sprondel, R. Grathoff (eds.), *A. Schütz und die Idee des Alltags in den Sozialwissenschaften*, Stuttgart 1979.

⁹ A. Schütz, T. Luckmann, *Strukturen der Lebenswelt*, Frankfurt/M. 1979, p. 28.

interesse determinado pelo plano, que por sua vez deriva da hierarquia dos planos no âmbito de um currículo de vida, acaba por reduzir a necessidade de definição situacional. Apenas há necessidade de determinar aqueles aspetos da situação que são importantes para a sua resolução.”¹⁰ A interpretação da situação apoia-se no reservatório de conhecimentos do qual um ator no seu mundo da vida desde sempre dispõe: “O reservatório de conhecimentos, vinculado ao mundo da vida, é ligado, de múltiplas maneiras, à situação do sujeito e às suas experiências. É composto de sedimentações de experiências outrora atuais e ligadas a uma situação. Por outro lado, qualquer que seja a experiência atual, ela enquadra-se no curso das vivências e na biografia conforme a sua tipicidade e relevância definidas pelo reservatório de conhecimentos. Por fim, chega-se a uma definição e resolução de cada situação com base no reservatório de conhecimentos.”¹¹

Figura 1: *Relações mundiais de atos comunicativos (AC)*



As setas grossas simbolizam as relações mundiais produzidas pelas enunciações (AC) de atores (A).

Schütz e Luckmann partem do princípio que o ator constrói o mundo no seio do qual vive a partir dos elementos fundamentais do reservatório de conhecimentos. Eles descrevem a sua experiência das estruturas do seu mundo da vida assim: “Numa situação, seja qual for, o mundo é-me dado apenas num determinado segmento reduzido. Apenas uma parte do mundo

¹⁰ A. Schütz, T. Luckmann, *Strukturen der Lebenswelt*, Frankfurt/M. 1979, p. 149.

¹¹ A. Schütz, T. Luckmann, *Strukturen der Lebenswelt*, Frankfurt/M. 1979, p. 133.

está ao meu alcance atual. À volta desta zona, encontram-se agrupados em respetiva distância outras zonas de alcance potencialmente recuperáveis e reconstruíveis que, por sua vez, também possuem uma estrutura temporal e social. Para além disso, posso efetuar algo apenas num determinado segmento do mundo. À volta desta zona de alcance efetivo, agrupam-se, mais uma vez, zonas de efetivação ou recuperáveis ou apenas potencialmente alcançáveis que possuem uma estrutura temporal e social. Também a experiência do meu mundo da vida possui uma estrutura temporal: a duração interior é um decurso de vivências composto de fases presenciais, retencionais e protencionais, e também de memórias e de expectativas. Encontrando-se em sobreposição parcial com o tempo de mundo, o tempo biológico e o tempo social, a duração interior sedimenta-se na sequência peculiar de uma biografia articulada. Por fim, a minha experiência também é estruturada socialmente. Todas as experiências possuem uma dimensão social, tal como podemos falar da ‘socialização’ das estruturas temporal e espacial da minha experiência. Para além disso, a minha experiência do mundo social tem uma estrutura específica. Enquanto o outro me é dado imediatamente como co-sujeito na relação do ‘nós’, haverá ainda experiências mediatas do mundo social ordenadas segundo graus crescentes de anonimidade, e estruturadas em experiências do mundo contemporâneo, do mundo passado e do mundo vindouro.”¹²

A análise fenomenológica das estruturas do mundo da vida propõe-se, em primeira linha, a aclarar a estruturação espaço-temporal e social do mundo da vida; não me deterei com este aspeto. Interessa-me muito mais que Schütz e Luckmann se mantêm fiéis ao modelo da filosofia da consciência. Tal como Husserl, partem da consciência egológica para a qual as estruturas gerais do mundo da vida são dadas como condições subjetivas necessárias da experiência de um mundo da vida social concretamente configurado e historicamente cunhado: “Com tudo isto não se trata de experiências específicas, concretas e variáveis, mas antes de estruturas fundamentais da experiência em si do mundo da vida. Ao contrário das experiências específicas, estas estruturas fundamentais esquivam-se, na atitude natural, à apreensão pela consciência, a qual não é capaz de ver nelas o núcleo das experiências. Por outro lado, são uma condição para uma qualquer experiência do mundo da vida e entram, desta maneira, no horizonte das experiências.”¹³

Ao modelo da subjetividade constituinte, desenvolvido a partir da questão fundamental de caráter *epistemológico* e segundo o qual a subjetividade constitui o mundo da vida como quadro transcendental para as possíveis experiências quotidianas, conferem Schütz e Luckmann, no entanto, uma aceção no âmbito *da teoria do agir*. É sem dúvida que os modelos usados na psicologia e sociologia de um ator isolado¹⁴, ou afetado por estímulos ou agindo segundo planos, ganharam mais profundidade e relevo ao terem em conta as análises fenomenológicas do mundo da vida e da situação da ação.¹⁵ Este é também o ponto de partida de uma teoria de sistemas fenomenologicamente instruída,¹⁶ o que mostra, a propósito, quão despreocupadamente a teoria dos sistemas se apropriou do legado da filosofia da consciência.

¹² A. Schütz, T. Luckmann, *Strukturen der Lebenswelt*, Frankfurt/M. 1979, p. 137.

¹³ A. Schütz, T. Luckmann, *Strukturen der Lebenswelt*, Frankfurt/M. 1979, p. 137.

¹⁴ G. W. Allport, *Personality*, New York 1937; T. Parsons, *The Structure of Social Action*, New York 1949; Th. M. Newcomb, *Social Psychology*, New York 1950; K. Lewin, *Field Theory in the Social Sciences*, New York 1951; R. Dahrendorf, *Homo Sociologicus*, Tübingen 1958; F. H. Tenbruck, “Zur deutschen Rezeption der Rollentheorie”, *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 1961, pp. 1ss.

¹⁵ Na sociologia alemã, as teorias fenomenológicas foram adaptadas por K. Stavenhagen e H. Plessner, cf. H. P. Bahrdt, *Industriebürokratie*, Stuttgart 1958; H. Popitz, *Der Begriff der sozialen Rolle als Element der soziologischen Theorie*, Tübingen 1967; H. P. Dreitzel, *Das gesellschaftliche Leiden und das Leiden an der Gesellschaft*, Stuttgart 1968; acerca da recepção na psicologia alemã cf. C. F. Grabmann, *Zur Phänomenologie und Psychologie der Perspektivität*, Berlin 1960.

¹⁶ J. Markowitz, *Die soziale Situation*, Frankfurt/M. 1980, e ainda L. Eley, *Transzendente Phänomenologie und Systemtheorie*, Freiburg 1972.

Se se interpreta a situação do sujeito agente como mundo circundante do sistema da pessoa, é fácil enquadrar, sem atritos, os resultados da análise fenomenológica do mundo da vida numa teoria de sistemas à maneira de Luhmann. Um tal procedimento tem ainda a vantagem de se poder ignorar o problema perante o qual Husserl nas suas *Meditações Cartesianas* fracassou, o problema da geração monadológica da intersubjetividade no mundo da vida.¹⁷ O problema desaparece quando se substituem as relações entre sujeito e objeto pelas relações entre sistema e mundo circundante. Sistemas pessoais constituem, segundo este ponto de vista, mundos circundantes para outros sistemas pessoais, tal como acontece, a um nível diferente, entre sistemas pessoais e sistemas sociais. Assim, o problema da intersubjetividade, ou seja, a questão como sujeitos diferentes podem partilhar o mesmo mundo da vida, desaparece, e é substituído pelo problema interpenetrativo, nomeadamente a questão como determinadas espécies de sistemas podem constituir, em dependência mútua, ambientes contingentes e mutuamente sincronizados.¹⁸ Voltaremos mais adiante à questão do preço que se paga por esta reformulação.

Alfred Schütz ocupa neste campo de debates entre análise fenomenológica do mundo da vida e teoria da ação sociológica uma posição ambígua. Por um lado não ignora que Husserl não resolveu o problema da intersubjetividade; sob a influência do pragmatismo americano, sobretudo de Mead – como realça Luckmann com justa razão¹⁹ – tende para ignorar a constituição do mundo da vida, partindo de um mundo da vida já intersubjetivamente constituído. Por outro lado não se compromete com uma teoria da comunicação; ao invés, fica preso ao método intuitivo de Husserl e adota até a arquitetura da fenomenologia transcendental, entendendo nestes moldes a sua própria teoria como ontologia regional da sociedade. Daí que se entenda que Schütz e Luckmann não apreendem as estruturas do mundo da vida em dependência direta das estruturas da intersubjetividade linguisticamente constituída, mas antes pelo reflexo das vivências subjetivas de atores isolados. Presos aos moldes da filosofia da consciência, tomam o ‘sujeito vivenciando’ como ponto de referência ulterior da sua análise. O excuro que se segue mostrará, no entanto, que os traços fundamentais do mundo da vida constituído segundo a descrição fenomenológica se deixam aclarar, sem a mínima dificuldade, quando o conceito de ‘mundo da vida’ é introduzido como conceito complementar ao de ‘agir comunicativo’.

Schütz e Luckmann salientam sobretudo três momentos: (a) a familiaridade ingénuo com um pano de fundo aporematicamente dado, (b) a validade de um mundo intersubjetivamente partilhado e (c) o carácter simultaneamente total e indefinido, poroso e, mesmo assim, restritivo do mundo da vida.

Ad a) O mundo da vida é dado *aporematicamente* ao sujeito vivenciador: “Sob mundo da vida quotidiano entende-se aquele domínio da realidade que o adulto normal vigilante na atitude de senso comum encontra como simplesmente dado. Como ‘simplesmente dado’ designamos tudo que vivenciamos aporematicamente.”²⁰ O modo como o mundo da vida é aporemático deve ser entendido num sentido radical: o mundo da vida nem sequer pode tornar-se problemático, ele apenas pode *colapsar*. Os elementos do mundo da vida que nos são intimamente familiares não possuem o estatuto de factos, normas ou vivências sobre os quais locutor e ouvinte poderiam entender-se. Se bem que todos os elementos de uma situação de

¹⁷ A. Schütz, “Das Problem der transzendentalen Intersubjektivität bei Husserl”, *Philosophische Rundschau*, 1957, pp. 81ss.; M. Theunissen, *Der Andere*, Berlin 1965; *Idem*, *Kritische Theorie der Gesellschaft*, Berlin 1981; D. M. Carr, “The Fifth Meditation and Husserl’s Cartesianism”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 34, 1973, pp. 14ss.; P. Hutcheson, “Husserl’s Problem of Intersubjectivity”, *Journal of the British Society for Phenomenology*, 11, 1980, pp. 144ss.

¹⁸ N. Luhmann, “Interpenetration”, *Zeitschrift für Soziologie*, 1977, pp. 62ss.

¹⁹ Nas introduções a A. Schütz, *Das Problem der Relevanz*, Frankfurt/M. 1971, pp. 20s. e a A. Schütz, T. Luckmann, *Strukturen der Lebenswelt*, Frankfurt/M. 1979, p. 14.

²⁰ A. Schütz, T. Luckmann, *Strukturen der Lebenswelt*, Frankfurt/M. 1979, p. 25.

agir sobre a qual os participantes queiram, com base nas suas enunciações comunicativas, chegar a um consenso, devam ser acessíveis a contestações, é evidente que o domínio daquilo que é acessível à contestação e problematização é restrito a uma situação de agir que se mantém *envolta* em horizontes com limites esbatidos de um mundo da vida. O mundo da vida forma um contexto mediato para aquilo que é falado, debatido e referido na situação, um contexto que, embora principalmente acessível, não fará parte do domínio de relevância tematicamente delimitado da situação de agir. O mundo da vida é a rede intuitivamente presente e daí familiar e transparente, e simultaneamente ilimitada das condições que devem ser preenchidas para que uma enunciação atual se torne de todo portadora de sentido, i.e. que pode ser válida ou inválida.²¹ Contudo, as condições relevantes para a própria situação constituem apenas um segmento da totalidade das condições. É apenas este segmento, ou seja, este contexto *imediatamente referido* que pode – como mostrou o nosso exemplo das obras na construção – entrar no domínio de problematização do agir comunicativo, *ao passo que o mundo da vida se mantém sempre às avessas*. Ele é “o solo inquestionado de todas as facticidades, o quadro inquestionado no âmbito do qual os problemas que devo resolver se me colocam.”²² O mundo da vida é dado no modo de uma autoevidência que apenas é sustentável aquém da região das convicções por princípio criticáveis.

Ad b) O mundo da vida deve esta certeza a um apriori social incorporado na intersubjetividade do entendimento linguístico. Se bem que Schütz e Luckmann subestimem, sob as premissas da filosofia da consciência, o estatuto da linguagem, sobretudo o seu papel de mediador na interação social, eles mesmo assim salientam a intersubjetividade do mundo da vida: “Destarte, o mundo da vida não é nunca o meu mundo privado, mas antes intersubjetivo; a estrutura básica da sua realidade é-nos comum. É, para mim, evidente que posso, até um certo grau, obter um conhecimento das vivências dos meus congéneres, por exemplo das razões do seu agir, e ao invés julgo que o mesmo vale para eles em relação para comigo.”²³ Também aqui, o caráter de comunidade do mundo da vida deve ser entendido num sentido radical: está aquém de um qualquer possível dissenso, porque não está acessível à controvérsia, como acontece, outrossim, com os saberes intersubjetivamente partilhados. Ele apenas pode *colapsar*. A perspetividade da perceção e da interpretação vinculada às primeira, segunda e terceira pessoas, é decisiva para a estrutura da situação do agir. Mas o mundo da vida é atribuído, pelos membros de um coletivo, no modo da primeira pessoa do plural, tal como, de forma semelhante, um locutor individual atribui o mundo subjetivo que lhe é privilegiadamente acessível só a si mesmo, à primeira pessoa do singular. A comunidade reside certamente num saber consentido, num repertório de saberes culturais que os respetivos membros partilham. Contudo, somente à luz de uma situação atual de agir, o segmento relevante do mundo da vida ganha o estatuto de uma realidade contingente que pode ser interpretado desta ou doutra maneira. Certamente que os membros estão cientes do risco de que podem, a qualquer momento, surgir novas situações e de que estas situações pedem uma solução. Mesmo assim, estas situações não são capazes de abalar a confiança ingénua no mundo da vida. A praxis quotidiana comunicativa é inconciliável com a hipótese de que ‘tudo poderia ser diferente’: “Confio em que o mundo, tal como me tem sido familiar até agora, se mantém igual, e daí que o repertório de saberes formado através das minhas próprias experiências e aquelas herdadas dos outros homens continue válido. Podemos designar isto com Husserl como idealidade do ‘etcetera’. Desta suposição segue a outra mais fundamental que posso repetir as minhas ações anteriores bem-sucedidas. Enquanto a estrutura do mundo se afigura como sendo constante e enquanto a minha experiência anterior se mantém válida,

²¹ J. R. Searle, *Expression and Meaning*, Cambridge 1979, pp. 177ss., e *infra* Vol. 1 [*Teoria do Agir Comunicativo*], pp. 449ss.

²² A. Schütz, T. Luckmann, *Strukturen der Lebenswelt*, Frankfurt/M. 1979, p. 26.

²³ A. Schütz, T. Luckmann, *Strukturen der Lebenswelt*, Frankfurt/M. 1979, p. 26.

mantém-se em vigor a minha capacidade de agir sobre o mundo desta ou doutra maneira. Em correlação com a idealidade do ‘etcetera’ vai-se formando, como Husserl mostrou, a outra idealidade do ‘Posso Repetir Isso’. Estas duas idealidades junto com a suposição fundamentada nelas, sobre a constância da estrutura do mundo e a validade da minha experiência anterior e da minha capacidade, são aspetos essenciais do pensamento na atitude natural.”²⁴

Ad c) A imunização do mundo da vida contra revisões radicais ou totais tem a ver com o terceiro momento fundamental, salientado por Luckmann na esteira de Husserl: as situações mudam, mas *os limites do mundo da vida não se podem transcender*. O mundo da vida é o ambiente dentro do qual os horizontes situacionais se deslocam, alargam ou estreitam. Ele forma um contexto que traça os limites, mas que ele próprio é ilimitado: “O repertório dos saberes do pensamento no mundo da vida não pode ser entendido como um nexos transparente na sua totalidade, mas antes como totalidade das auto-evidências que mudam com a situação e que se destacam de um pano de fundo indeterminado. Esta totalidade enquanto tal não é apreensível, ela é simplesmente dada no curso de experiências e vivenciada como solo familiar e seguro de uma qualquer interpretação situacional.”²⁵ O mundo da vida limita as situações de ação no modo de um contexto pré-entendido que, enquanto contexto, não é referido. Ainda que ocultada no domínio de relevância de uma situação de agir, o mundo da vida mantém a sua realidade simultaneamente inquestionada e ‘esboçada’. Num qualquer processo de entendimento mútuo atual, ele simplesmente não entra ou entra apenas de modo muito indireto, mantendo-se daí indeterminado. Quando muda a situação e a temática, ele pode fazer parte do pano de fundo também desta nova situação, como realidade intuitivamente familiar e pré-entendida. Somente quando ganha relevância no âmbito de uma situação concreta, um determinado segmento do mundo da vida pode vir à luz enquanto auto-evidência cultural fundamentada em interpretações. E só agora, quando se torna acessível à tematização, ele perde o modo do inquestionavelmente dado: “Também na atitude natural, pode alcançar-se uma noção subjetiva do mundo da vida em princípio intransparente. Isto pode acontecer numa qualquer interpretação particular. Mas é apenas na reflexão teórica que a vivência da insuficiência de interpretações particulares se torna num saber explícito sobre a essencialidade da limitação do repertório de saberes do mundo da vida.”²⁶ Enquanto não nos libertarmos da atitude ingénuo e envolta numa respetiva situação de um ator imerso na praxis comunicativa quotidiana, não poderemos apreender a limitação de um mundo da vida que é determinado por um repertório de saberes cultural particular sempre aberto a extensões, e que varia em função dele. Para os participantes do mundo da vida, este constitui um contexto não transcendível e principalmente inesgotável. Daí que *um qualquer* entendimento de uma situação se pode alicerçar num pré-entendimento global. Cada definição situacional é “um ato de interpretação que se enquadra nos moldes de interpretações já feitas, no seio de uma realidade que por princípio e na sua respetiva tipicidade nos é familiar (...).”²⁷

Cada passo que nos faz sair do horizonte de uma dada situação acede a um novo conjunto de sentidos que, embora solicitando uma explicação, já nos é intuitivamente familiar. Tudo aquilo que até agora era ‘autoevidente’, transforma-se então em saber cultural disponível para definições situacionais e que pode ser posto à prova no agir comunicativo.

Certamente que se alcançou apenas na modernidade a capacidade de pôr à prova a tradição cultural metodicamente e *em toda a sua extensão*. Mundividências centradas em si que ainda não permitem uma diferenciação radical de conceitos de mundo formais são ainda imunes a experiências dissonantes, pelo menos no que respeita aos seus domínios nucleares.

²⁴ A. Schütz, T. Luckmann, *Strukturen der Lebenswelt*, Frankfurt/M. 1979, p. 29.

²⁵ A. Schütz, T. Luckmann, *Strukturen der Lebenswelt*, Frankfurt/M. 1979, p. 31.

²⁶ A. Schütz, T. Luckmann, *Strukturen der Lebenswelt*, Frankfurt/M. 1979, p. 210.

²⁷ A. Schütz, T. Luckmann, *Strukturen der Lebenswelt*, Frankfurt/M. 1979, p. 29.

Isto é tanto mais válido, quanto menor a hipótese da “explosão da inquestionabilidade da minha experiência”.²⁸ É certamente quase inevitável que aconteçam ‘explosões’ no âmbito da experiência do trato instrumental-cognitivo da natureza exterior, mesmo quando mundividências capazes de grande absorção restringem a margem de manobra para a percepção de contingências. No âmbito da experiência do agir guiada por normas, porém, o mundo social das relações interpessoais legitimamente reguladas se desprende apenas paulatinamente do pano de fundo difuso do mundo da vida.

Se entendermos a análise do mundo da vida como uma tentativa de descrever reconstrutivamente aquilo a que Durkheim deu o nome ‘consciência coletiva’ a partir da perspectiva interior dos seus membros, poderá tornar-se instrutivo, também para uma investigação fenomenológica, o aspeto sob o qual Durkheim abordou a transformação estrutural da consciência coletiva. Os processos de diferenciação observados por Durkheim poder-se-iam então entender da seguinte maneira: o mundo da vida perde o seu poder prejudicial sobre a praxis quotidiana comunicativa na medida em que os atores devem o seu entendimento mútuo a interpretações realizadas *por eles próprios*. O processo da crescente diferenciação do mundo da vida entende Durkheim como dissociação de cultura, sociedade e personalidade; teremos, no entanto, primeiro introduzir e aclarar estas três componentes enquanto componentes estruturais do mundo da vida.

Até aqui limitámo-nos a considerar, seguindo o hábito das investigações fenomenológicas, apenas o conceito cultural do mundo da vida. Sob esta perspectiva encarámos os critérios culturais avaliativos para interpretações, valorizações e expressões como sendo os *recursos* para a busca do entendimento mútuo dos participantes numa interação quando negociam definições situacionais comuns, pretendendo chegar a um consenso sobre algo no mundo no âmbito dessas definições. A situação de ação interpretada circunscreve um espaço de alternativas de agir, aberto através do enfoque numa determinada temática, i.e., um espaço de condições e meios com vista à realização de planos. Pertence à situação tudo aquilo que se faz notar como *restritivo* para as respetivas iniciativas de agir. Tendo o ator o mundo da vida como recurso do agir orientado no entendimento mútuo às avessas, vivenciará as restrições relacionadas com as circunstâncias da realização dos seus planos como elementos da situação. Estes podem sim ser enquadrados no sistema referencial dos três conceitos formais de mundo, enquanto factos, normas e vivências subjetivas.

Parece então lícito identificar o mundo da vida com os saberes do pano de fundo culturalmente transmitidos, uma vez que cultura e linguagem não se consideram elementos da situação, pois não restringem a situação nem se deixam subsumir sob um dos conceitos formais de mundo com base nos quais os participantes numa situação se entendem acerca da mesma. *Não precisam* de nenhum destes conceitos com base nos quais poderiam ser apreendidos como elementos de uma situação de agir. Somente nos raros momentos em que *fracassam como recursos*, a cultura e a linguagem desenvolvem aquela resistência que experienciamos em situações de uma comunicação distorcida, quando a ajuda de intérpretes e terapeutas se torna imprescindível. Contudo, também eles apenas dispõem dos três conceitos formais de mundo quando tentam integrar elementos disfuncionais do mundo da vida – como enunciações confusas, tradições difusas ou, no caso limiar, uma língua indecifrável – numa interpretação situacional comum. Eles têm que identificar os elementos do mundo da vida que fracassam como recursos, como factos culturais que restringem o espaço para ações.

Quando passamos da cultura para configurações institucionais e estruturas de personalidade, notamos uma diferença. As últimas podem sim restringir o espaço de iniciativas dos atores, podem *aparecer* como elementos de uma situação. Daí que estejam subordinadas, de antemão, enquanto algo de subjetivo ou normativo, a um dos conceitos

²⁸ A. Schütz, T. Luckmann, *Strukturen der Lebenswelt*, Frankfurt/M. 1979, p. 33.

formais de mundo. Seria contudo falso tirar daí a conclusão que normas e vivências (tal como factos, coisas ou acontecimentos) aparecem somente e exclusivamente como algo disponível para o entendimento mútuo. Podem antes possuir um estatuto duplo, sendo por um lado elemento de um mundo subjetivo ou normativo, e por outro lado componente estrutural do mundo da vida.

Agir, ou seja, a resolução de situações, afigura-se como um processo circular, no âmbito do qual o ator é simultaneamente *iniciador* responsável de ações e *produto* de tradições dentro das quais se encontra, de grupos solidários às quais pertence, e de processos de socialização e aprendizagem aos quais está submetido. Enquanto o segmento do mundo da vida relevante para a respetiva situação se lhe impõe *a frente* como problema que deve resolver por iniciativa própria, é alicerçado *a tergo* pelo pano de fundo do seu mundo da vida que é constituído não apenas por certezas culturais; é constituído *também*, para além das convicções implícitas trivialmente conhecidas, por habilidades individuais, ou seja pelo saber intuitivo de *como* lidar com situações, e por práticas socialmente enraizadas, ou seja pelo saber intuitivo sobre *aquilo com o que* sempre posso contar numa determinada situação. A sociedade e a personalidade não se fazem notar apenas como restrições, elas servem também como recursos. A auto-evidência do mundo da vida, a partir da qual se age comunicativamente, se deve *também* à certeza que as solidariedades conhecidas e as competências comprovadas conferem ao ator. Certamente que o caráter paradoxal dos saberes do mundo da vida – que conferem a impressão da certeza absoluta somente porque não se sabe *deles* – se deve à circunstância de o saber sobre aquilo *com o que* sempre se pode contar e sobre *como* se deve proceder, estar indiscernivelmente imbricado com aquilo *que* se sabe pré-reflexivamente. Se portanto as solidariedades dos grupos integrados por valores e normas e as competências dos indivíduos socializados afluírem, tal como as tradições culturais, *a tergo* ao agir comunicativo, então será conveniente corrigir *o estreitamento culturalista do conceito de mundo da vida*.

(3) O conceito de mundo da vida da teoria comunicativa, até aqui analisado, situa-se ainda, não obstante a sua proveniência da filosofia da consciência, no mesmo plano de análise como o conceito transcendental de mundo da vida da fenomenologia. É obtido através de uma reconstrução de um saber pré-teorético que falantes competentes detêm: a partir da perspectiva dos participantes, o mundo da vida surge como contexto dentro do qual se formam horizontes onde decorrem os processos geradores de entendimentos mútuos, contexto esse que, ao delimitar o domínio de relevância numa dada situação, se mantém vedado à tematização explícita dentro desta mesma situação. O conceito de mundo da vida, desenvolvido a partir da perspectiva dos participantes, não reúne as condições para ser usado diretamente para fins teóricos, porque não é propício para delimitar o domínio de um objeto de estudo das ciências sociais, i.e., daquela região dentro do mundo objetivo constituída do conjunto dos factos hermeneuticamente acessíveis, ou seja, num sentido amplo, dos factos históricos e socioculturais. Mais propício, neste âmbito, parece ser antes *o conceito quotidiano de mundo da vida*, com base no qual os agentes comunicativos localizam e datam as suas enunciações em espaços sociais e tempos históricos. Na praxis quotidiana da comunicação, as pessoas não apenas lidam uns com os outros na atitude de participantes, antes dão também relatos narrativos de acontecimentos que ocorrem e ocorreram dentro do contexto do seu mundo da vida. A *narração* é um tipo específico do discurso constatativo que serve para a descrição de acontecimentos e objetos socioculturais. Os atores fundam as suas descrições narrativas num conceito laico de ‘mundo’, no sentido de mundo quotidiano ou mundo de vida, que define o conjunto de casos relatáveis em *narrativas verdadeiras*.

Este conceito quotidiano delimita portanto, dentro do âmbito do mundo objetivo, a região das ocorrências ou factos históricos relatáveis. Aliás, a praxis narrativa não apenas serve às necessidades triviais dos participantes de se entenderem entre eles e coordenarem conjunta e reciprocamente as suas ações, mas desempenha também uma função para o auto-

entendimento das pessoas que têm de *objetivar* necessariamente a sua pertença ao mundo da vida do qual fazem parte no seu papel de atores ativos na comunicação. Pois apenas estarão em condições de formar uma identidade pessoal quando entendem que a sequência das suas próprias ações se deixa narrar como história da sua vida, e de formar uma identidade social quando entendem que afirmam a sua pertença a grupos sociais através da participação em interações, fazendo desta forma parte da história narrável do coletivo. Os coletivos obtêm a sua identidade apenas na medida em que as representações do seu mundo da vida, efetuadas pelos seus participantes, se sobrepõem suficientemente e se densificam em convicções de pano de fundo aproblemáticas.

Julgo que a análise das formas de enunciações narrativas, tal como efetuada primeiramente por A. C. Danto,²⁹ e a análise da forma de textos narrativos sejam uma via metodicamente frutífera para o esclarecimento do conceito laico de mundo da vida que se relaciona com o conjunto de factos socioculturais, servindo daí como ponto de partida para a teoria da sociedade. É pela gramática das narrações que se evidencia como identificamos e *descrevemos* estádios e acontecimentos que ocorrem no mundo da vida, como *relacionamos* e *sequencializamos* as interações dos membros de um grupo em espaços sociais e tempos históricos para estas formarem unidades complexas, como esclarecemos as ações de indivíduos, as vicissitudes que lhes ocorrem, os feitos dos coletivos e os destinos que sofreram a partir da perspectiva da resolução de situações. Ao escolher a forma de narração, assumimos uma perspectiva que nos obriga, ‘gramaticalmente’, a alicerçar a nossa descrição num conceito quotidiano de mundo da vida enquanto *sistema de referência cognitivo*.

Este *conceito sociocultural* do mundo da vida, que nos é intuitivamente disponível, poderá ganhar fecundidade teórica se conseguirmos desenvolver a partir dele um sistema referencial para descrições e explicações que dizem respeito ao mundo da vida no seu todo, e não só a ocorrências que acontecem no seu interior. Enquanto a representação narrativa se relaciona com o intramundano, espera-se da representação teórica que seja capaz de explicar a reprodução do mundo da vida em si. Indivíduos e grupos afirmam-se ao resolverem situações. Mas como se afirmará o próprio mundo da vida, em relação ao qual cada situação apenas constitui um dos seus segmentos? Já o narrador é forçado gramaticalmente, pela forma da sua representação narrativa, de tomar um interesse na identidade das pessoas agentes e na integridade do seu ambiente vivencial. Quando contamos histórias, não podemos evitar dizer *também*, ainda que fosse indiretamente, como os sujeitos envolvidos nestas histórias ‘passaram’ e que destino os coletivos, aonde pertencem estes sujeitos, ‘sofreram’. Contudo, danos causados à integridade pessoal ou ameaças para a integração social somente podemos evidenciar indiretamente em narrativas. Ainda que representações narrativas possam *remeter* a processos de reprodução de um nível superior, não são capazes de tornar em tema as estruturas do mundo da vida, tal como, de forma semelhante, o podem em relação àquilo que se passa dentro dele. O conceito quotidiano de mundo da vida, que subjaz como sistema referencial a representações narrativas, precisa de um ajuste específico para fins teóricos, a fim de possibilitar constatações sobre a reprodução ou auto-preservação de mundos da vida comunicativamente estruturados.

Quando, na *perspetiva dos participantes*, o mundo da vida é dado apenas como contexto gerador de um horizonte de uma situação de agir, usar-se-á o conceito quotidiano de mundo da vida pressuposto na *perspetiva narrativa* sempre já para fins cognitivos. Para obter a fecundidade teórica, podemos partir daquelas funções fundamentais que satisfaz – como

²⁹ A. C. Danto, *Analytische Philosophie der Geschichte*, Frankfurt/M. 1974; cf. também P. Gardiner (ed.) *The Philosophy of History*, Oxford 1974. Respeitante à discussão alemã cf. H. M. Baumgartner, *Kontinuität und Geschichte*, Frankfurt/M. 1972; R. Koselleck, W. D. Stempel (eds.), *Geschichte, Ereignis und Erzählung*, München 1973; K. Acham, *Analytische Geschichtsphilosophie*, Freiburg 1974; J. Rüsen, *Für eine erneuerte Historik*, Stuttgart 1976; H. M. Baumgartner, J. Rüsen, *Geschichte und Theorie*, Frankfurt/M. 1976.

aprendemos de Mead – a linguagem no âmbito da reprodução do mundo da vida. Ao entenderem-se uns com os outros sobre a sua situação, os participantes na interação pertencem a uma tradição cultural que estão a usar e renovar simultaneamente; ao coordenarem as suas ações através do reconhecimento intersubjetivo de pretensões de validade criticáveis, apoiam-se nas suas pertenças a grupos sociais e afirmarão ao mesmo tempo a integridade destes grupos; ao participarem em interações com pessoas de referência habilitadas, os adolescentes internalizarão as orientações valorativas do seu grupo social e adquirirão habilidades de agir generalizadas.

Sob o *aspecto funcional do entendimento mútuo*, o agir comunicativo está ao serviço da tradição e da renovação dos saberes culturais; sob o aspecto da *coordenação de ações*, está ao serviço da integração social e da criação de solidariedade; e, enfim, sob o *aspecto da socialização*, o agir comunicativo está ao serviço da formação de identidades pessoais. As estruturas simbólicas do mundo da vida reproduzem-se por meio da continuação dos saberes válidos, da estabilização da solidariedade que vigora no grupo e da formação de agentes responsáveis. O processo reprodutivo associa novas situações ao estado atual do mundo da vida, nomeadamente a nível *semântico* dos significados e conteúdos (da tradição cultural), como também a nível do *espaço social* (de grupos socialmente integrados) e do *tempo histórico* (de gerações sucessivas). A estes processos de *reprodução cultural*, de *integração social* e de *socialização*, correspondem a cultura, a sociedade e a pessoa enquanto *componentes estruturais* do mundo da vida.

Chamo *cultura* ao reservatório de saberes que alimenta os participantes de uma comunicação com interpretações, quando estes se entendem sobre algo no mundo. Chamo *sociedade* às ordens legítimas, com base nas quais os participantes de uma comunicação regulam a pertença a grupos sociais, assegurando assim a solidariedade. Entendo sob *personalidade* as competências que fazem com que um sujeito seja um falante e ator habilitado, ou seja, que o tornem capaz de participar em processos de estabelecimento de um entendimento mútuo, afirmando e salvaguardando assim a sua identidade. O campo semântico de conteúdos simbólicos, o espaço social e o tempo histórico constituem as *dimensões* dentro das quais as ações comunicativas se estendem. As interações entrelaçadas entre si tecem a rede da praxis quotidiana da comunicação que é o meio através e no qual acontece a reprodução da cultura, da sociedade e da pessoa. Estes processos de reprodução dizem respeito às estruturas simbólicas do mundo da vida, das quais se deve separar a manutenção do substrato material do mundo da vida.

A *reprodução material* dá-se através do meio da ação orientada por fins, com a qual os indivíduos socializados intervêm no mundo para realizar os seus fins. Max Weber já tinha visto que os problemas que se colocam ao sujeito agente numa respetiva situação podem ser divididos em problemas de necessidade ‘interna’ e ‘externa’. Correspondem a estas duas categorias de desafios, concebidas a partir da perspetiva da ação, os processos da reprodução simbólica e material, concebidos a partir da perspetiva da manutenção do mundo da vida. Voltarei a este assunto mais adiante.

Deter-me-ei, antes, com a questão de como as várias vertentes de uma sociologia ‘compreensiva’ entendem a sociedade como mundo da vida. Notaremos que nestas vertentes, ao contrário do que ocorre numa análise fundada na teoria da comunicação, se ignora a complexidade estrutural do mundo da vida. Seja onde for que a noção de ‘mundo da vida’ avançou a possuir o estatuto de um conceito fundamental sociológico, seja sob este preciso termo cunhado por Husserl, seja sob os termos de formas de vida, culturas ou comunidades de falantes de uma língua, etc., todas estas vertentes pecaram por serem seletivas, ao seguirem quase exclusivamente estratégias de formação de conceitos relacionadas com apenas uma das três componentes estruturais do mundo da vida.

Até mesmo a minha leitura das análises de Alfred Schütz, que parte do escopo da teoria da comunicação, pressupõe um conceito de mundo da vida limitado a alguns aspetos de entendimento mútuo e culturalisticamente reduzido. Segundo esta leitura, os membros do mundo da vida atualizam em cada caso algumas das suas convicções de pano de fundo contidas no reservatório de saberes culturais; o processo de estabelecimento do entendimento mútuo está ao serviço da negociação de definições situacionais; e estas devem satisfazer os critérios críticos de um consenso aceitado devido a justificações legítimas. Deste modo, os saberes culturais, desde que entrem em definições situacionais, serão submetidos a um exame: eles devem comprovar-se ‘perante o mundo’, i.e., perante os factos, as normas e as vivências. De forma mediata, as revisões terão repercussões na parte dos saberes não explicitamente colocados em questão, mas internamente relacionados com os respetivos conteúdos problemáticos. Visto a partir desta perspetiva, o agir comunicativo apresenta-se como um mecanismo interpretativo através do qual os saberes culturais se reproduzem. Destarte, a reprodução do mundo da vida é constituída, no fundo, ora por uma continuação, ora por uma renovação da tradição, oscilando entre os dois extremos, a mera prossecução ou a quebra da tradição. Na esteira da tradição fenomenológica criada por Husserl e Alfred Schütz, a teoria da sociedade, baseada num tal conceito *culturalisticamente reduzido* de mundo da vida, resume-se naturalmente a uma *sociologia dos saberes*. Isto é válido, a título de exemplo, para Peter Berger e Thomas Luckmann, que declaram a sua teoria da ‘construção social da realidade’ da seguinte maneira: “As teses fundamentais deste livro aparecem no título e subtítulo, nomeadamente: que a realidade é construída socialmente, e que a sociologia dos saberes deve analisar os processos nos quais isto acontece.”³⁰

A unilateralidade do conceito cultural do mundo da vida tornar-se-á evidente se considerarmos que o agir comunicativo não é apenas um processo em que se estabelece um entendimento mútuo, mas que os atores, ao entenderem-se sobre algo no mundo, participam, ao mesmo tempo, em interações através das quais formam, afirmam e renovam a sua pertença a grupos sociais e a sua própria identidade. Ações comunicativas não são apenas processos de interpretação que submetem saberes culturais a um ‘exame perante o mundo’, elas são também processos que implicam uma integração social e uma socialização. Sendo assim, o mundo da vida é submetido a um ‘exame’ muito diferente: os critérios destes exames não remontam *imediatamente* a pretensões de validade criticáveis, e portanto não a critérios racionais, mas antes a critérios relacionados com a solidariedade dos membros de um grupo e com a identidade dos indivíduos socializados. Quando os participantes numa interação, enfrentando ‘o mundo’, reproduzem os saberes culturais dos quais se alimentam, através dos seus empreendimentos de alcançar um entendimento mútuo, reproduzem ao mesmo tempo a sua pertença a coletivos e a sua própria identidade. Logo que se foque um destes dois aspetos explicitamente, regressa-se a um conceito de mundo da vida unilateral, *reduzido* ou à versão *institucionalista* ou à versão da *teoria da socialização*.

Na tradição que remonta a Durkheim, subjaz à teoria da sociedade um conceito de mundo da vida reduzido ao aspeto da integração social. Parsons usa aqui o termo ‘*societal community*’, entendendo-o como mundo da vida de um grupo socialmente integrado. A *societal community* é a peça fundamental de todas as sociedades, e entende-se ‘sociedade’ como componente estrutural que determina com base em relações interpessoais legitimamente ordenadas o estatuto, i.e., os direitos e deveres, dos membros de um grupo. Cultura e personalidade afiguram somente como complementos funcionais da ‘*societal community*’: a cultura alimenta a sociedade com valores capazes de serem institucionalizados, e os indivíduos socializados fornecem as motivações adequadas às expectativas de ação normativas.

³⁰ P. L. Berger, Th. Luckmann, *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*, Frankfurt/M. 1969, p. 1.

Na tradição que remonta a Mead, por outro lado, subjaz à teoria da sociedade um conceito de mundo da vida reduzido ao aspeto da socialização. Representantes do interacionismo simbólico dos indivíduos como H. Blumer, A. M. Rose, A. Strauss e R. H. Turner concebem o mundo da vida como meio ambiente sociocultural para um agir comunicativo, entendendo este último como encenação, assunção, projeção, planeamento, etc., de papéis. Cultura e sociedade afiguram aqui apenas como *medium* para ‘processos de formação’ em que os atores estão envolvidos ao longo da sua vida. Consequentemente, a teoria da sociedade é reduzida à *psicologia social*.³¹

Se, ao invés e como foi exposto antes, precisarmos e alargarmos o conceito de interação simbólica – que o próprio Mead tinha posto no centro das suas análises – no sentido de interações linguisticamente mediadas e guiadas por normas, e se aplicarmos este conceito mais largo às análises fenomenológicas do mundo da vida, poderemos obter o acesso à conexão complexa entre todos os três processos de reprodução.

(4) A reprodução cultural do mundo da vida garante a junção de novas situações, na sua dimensão semântica, aos estados atuais do mundo: assegura a *continuidade* da tradição e a respetivamente satisfatória *coerência* dos saberes. Continuidade e coerência estabelecem-se em função da *racionalidade* dos saberes assumidos como válidos. Isto torna-se evidente nos casos de disfunção da reprodução cultural que se manifestam como perda de sentido, levando a crises de legitimação e de orientação. Nestes casos, o reservatório dos saberes já não basta para satisfazer a necessidade de um entendimento mútuo que surge no âmbito das situações novas. Os esquemas interpretativos até agora tidos como válidos fracassam, e o recurso ‘sentido’ escasseia.

A integração social do mundo da vida assegura a junção das situações novas no espaço social aos estádios atuais do mundo: garante a coordenação de ações devido à regulação legítima das relações interpessoais e estabiliza a identidade de grupos em grau suficiente para o funcionamento da praxis quotidiana. Neste âmbito, a coordenação de ações e a *estabilização* de *identidades grupais* medem-se pela *solidariedade* dos respetivos membros. Isto torna-se evidente quando surgem disfunções da integração social que se manifestam na *anomia* e respetivos conflitos. Nestes casos, os atores já não conseguem satisfazer as necessidades de coordenação recorrendo ao reservatório das ordens legítimas. As pertenças sociais, legitimamente ordenadas, já não bastam, e o recurso ‘solidariedade social’ escasseia.

Por fim, a socialização dos membros de um mundo da vida assegura a junção das novas situações na dimensão do tempo histórico aos estádios atuais do mundo: garante às novas gerações a aquisição de *habilidades generalizadas de agir* e trata da *sintonização* entre *biografias individuais* e *formas de vida coletivas*. Capacidades de interação e estilos de vida medem-se pela *responsabilidade das pessoas*. Isto torna-se evidente quando surgem disfunções no processo de socialização que se manifestam em psicopatologias e respetivos fenómenos de alienação. Nestes casos, não bastam as capacidades dos atores para salvaguardar a intersubjetividade das situações de agir comumente definidas. O sistema de personalidade apenas consegue manter a sua identidade recorrendo a estratégias de defesa que prejudicam uma participação em interações, consentânea com a realidade, escasseando consequentemente o recurso ‘força individual’.

Assumidas estas distinções, surge a questão das contribuições dos respetivos processos de reprodução para a sustentação das componentes estruturais do mundo da vida. Quando a cultura oferece saberes válidos em grau suficiente para satisfazer as necessidades de entendimento no mundo da vida, então a contribuição da reprodução cultura para a

³¹ Cf. A. M. Rose (ed.), *Human Behavior and Social Processes*, Boston 1962. A supramencionada disputa entre etnometodologia e interacionismo simbólico (Zimmermann e Wieder contra Denzin, in Douglas, J. D. (ed.), *Understanding Everyday Life*, London 1971, pp. 259ss., 285ss.) remontam à concorrência entre os conceitos unilaterais culturalista ou de socialização de mundo da vida.

sustentação *das outras duas* componentes consistirá, por um lado, nas *legitimações* para instituições existentes e, por outro lado, no fornecimento de *padrões de comportamento, de cariz formativo*, para a aquisição de habilidades generalizadas de agir. Quando a sociedade é integrada ao ponto que as necessidades de cooperação dadas num mundo da vida podem ser satisfeitas, então a contribuição dos processos de integração para a sustentação *das outras duas* componentes consistirá, por um lado, em *pertenças sociais legitimamente reguladas* de indivíduos e, por outro lado, em deveres morais ou *obrigações*: o núcleo duro de valores culturais, institucionalizado em ordens legítimas, é incorporado na realidade normativa resistente, se bem que não totalmente imune a críticas e, devido a isso, retirado da prática constante de corroboração que ocorre no agir orientado no entendimento mútuo. Quando, por fim, os sistemas pessoais alcançam uma identidade suficientemente robusta para poder resolver, em adequação à realidade, as situações que surgem no seu mundo da vida, então a contribuição dos processos de socialização para a sustentação *das outras duas* componentes consistirá, por um lado, em *atos de interpretação* e, por outro lado, em *motivações para ações que estão em conformidade com as normas* (Fig. 2).

Figura 2: Contribuições dos processos de reprodução para a sustentação das componentes estruturais do mundo da vida

Componentes estruturais	Cultura	Sociedade	Personalidade
Processos de reprodução			
Reprodução cultural	Esquemas de interpretação aptos para criar consensos ('saberes válidos')	Legitimações	Padrões de comportamento de cariz formativo Objetivos de educação
Integração social	Obrigações	Relações interpessoais legitimamente ordenadas	Pertenças sociais
Socialização	Atos de Interpretação	Motivações para ações em conformidade com as normas	Habilidades de interação ('identidade pessoal')

Os respetivos processos de reprodução podem ser avaliados segundo os critérios da *racionalidade dos saberes*, da *solidariedade dos membros* e da *responsabilidade da pessoa adulta*. Certamente variam as medidas no interior de cada dimensão conforme o grau de diferenciação estrutural do mundo da vida. Dependerá deste grau a respetiva amplitude das necessidades em dispor de saberes consensuais, de ordens legítimas e de autonomia pessoal. Perturbações no processo de reprodução manifestam-se nos domínios da cultura, da sociedade e da personalidade como, respetivamente, perda de sentido, anomia ou doença psíquica (psicopatologias). Nos respetivos outros domínios ocorrem sintomas de privação correspondentes (Fig. 3).

Figura 3: *Manifestações de crise* correspondentes às disfunções de reprodução (patologias)

Componentes estruturais / Disfunções no domínio da	Cultura	Sociedade	Personalidade	Dimensão avaliativa
Reprodução cultural	Perda de sentido	Privação da legitimidade	Crise na orientação e educação	Racionalidade dos saberes
Integração social	Desestabilização da identidade coletiva	Anomia	Alienação	Solidariedade entre os membros
Socialização	Quebra de tradição	Privação da motivação	Psicopatologias	Responsabilidade da pessoa

Partindo deste pano de fundo, podemos especificar as funções que o agir orientado no entendimento mútuo desempenha na reprodução do mundo da vida. Os campos destacados do eixo diagonal contêm caracterizações que correspondem à nossa primeira distinção entre reprodução cultural, integração social e socialização. Ficámos, no entanto, a saber que *cada um* destes processos de reprodução contribui para a sustentação de *todas* as componentes do mundo da vida. Daí que possamos adscrever ao *medium* linguístico, através do qual as estruturas do mundo da vida se reproduzem, as funções que constam da figura 4.

Com estas determinações esquematicamente resumidas, o conceito teórico-comunicacional do mundo da vida ainda não alcança o nível explicativo do conceito fenomenológico correspondente. Contudo, contentar-me-ei com este esboço e voltarei à pergunta se a conceção proposta acerca do mundo da vida é capaz de servir como conceito fundante de uma teoria da sociedade. Alfred Schütz, não obstante algumas reservas, manteve-se fiel à posição da fenomenologia transcendental. Se se considerar o método desenvolvido por Husserl como seguro, então a pretensão das análises fenomenológicas à universalidade afigurar-se-á como autoevidente. Se, no entanto, introduzirmos o conceito de mundo da vida pela via da teoria comunicacional, então a intenção de abordar com base neste conceito *uma qualquer* sociedade já não é trivial. Sendo assim, o ônus da prova para a validade geral do conceito de mundo da vida que transcende as culturas e épocas particulares deslocar-se-á para o campo do conceito complementar de 'agir comunicativo'.

Mead tentou reconstruir, para o campo de transição do animal para o homem, uma sequência gradativa de formas de interação. Segundo esta reconstrução, o agir comunicativo é antropológicamente fundamental. Aqui temos razões empíricas e não decisões metodológicas prévias que falam a favor do facto de que as estruturas das interações linguisticamente mediadas e conduzidas por normas determinam o ponto de partida para desenvolvimentos socioculturais em geral. Desta forma, também é fixada a margem dentro da qual podem variar os mundos da vida históricos. É evidente que as questões da *dinâmica de desenvolvimento* não são tocadas por estas *restrições estruturais*. As primeiras não podem ser abordadas sem recorrer a condições contingentes marginais e sem a análise das relações de dependência entre as mudanças socioculturais e as alterações na reprodução material. Mesmo assim, a

circunstância de os desenvolvimentos socioculturais estarem sujeitos às restrições do agir comunicativo, pode ter um impacto sistemático. Contudo, apenas podemos falar de uma lógica de desenvolvimento no sentido – ainda por esclarecer – da tradição teórica criada por Piaget, se as estruturas históricas dos mundos da vida, no âmbito da margem definida pela forma de interação, não variam contingentemente, mas antes conforme os processos de aprendizagem, i.e., de uma forma determinada. Uma *variação determinada de estruturas do mundo da vida* ocorre, por exemplo, se alterações evolutivamente significativas se deixam perspetivar sob o aspeto de uma diferenciação estrutural entre cultura, sociedade e personalidade. É evidente que se deve postular a existência de processos de aprendizagem aquando de uma tal diferenciação do mundo da vida, se for possível demonstrar que essa diferenciação resulta num acréscimo de racionalidade.

Figura 4: *Funções reprodutivas do agir orientado no entendimento mútuo*

Componentes estruturais	Cultura	Sociedade	Personalidade
Processos de reprodução			
Reprodução cultural	Tradição, crítica, aquisição de saberes culturais	Renovação de saberes portadores de legitimações	Reprodução de saberes formativos
Integração social	Imunização de um núcleo de orientações valorativas	Coordenação de ações através de pretensões de validade intersubjetivamente reconhecidas	Reprodução de padrões de pertenças sociais
Socialização	Enculturação	Internalização de valores	Formação de identidade

A ideia da articulação linguística do sagrado serviu-nos como guia para uma tal interpretação apoiada em Mead e Durkheim. Agora estamos em condições de reformular essa ideia da seguinte forma. Quanto maior a diferenciação das componentes estruturais do mundo da vida e dos processos que se prendem com a sua preservação, maior será também a tendência de as circunstâncias interacionais se ajustarem às condições de um entendimento mútuo racionalmente motivado, i.e., da formação de consensos baseada, *em última instância*, na autoridade do melhor argumento. Já abordámos antes o projeto utópico de Mead de um discurso universal, nas variantes de uma comunidade comunicativa que permite, por um lado, a autorrealização e, por outro lado, a argumentação moral. Por detrás disto encontra-se, no entanto, a ideia mais geral de um estágio de desenvolvimento onde a reprodução do mundo da vida não apenas *perpassa* o meio do agir orientado no entendimento mútuo, mas em que o agir interpretativo dos atores se torna *no principal agente responsável* dessa reprodução. O discurso universal remete para um mundo da vida idealizado que se reproduz graças a um mecanismo de geração de entendimentos mútuos, mecanismo esse que é em larga medida liberado de contextos normativos e atento a respostas racionalmente motivadas, ou afirmativas

ou negativas. Uma tal autonomização apenas pode dar-se na medida em que as necessidades da reprodução material já não se escondem atrás da máscara de um consenso normativo impenetrável para a razão, i.e., atrás da autoridade do sagrado. Se bem que um *mundo da vida racionalizado* neste mesmo sentido não se iria reproduzir segundo formas não-conflituais, certo é que os conflitos apareceriam sob o seu *próprio* nome e não disfarçados por convicções que nunca iriam passar o exame discursivo. Por outro lado, um tal mundo da vida ganharia sim uma transparência particular, porque permitiria apenas aquelas situações, relativamente às quais um ator adulto seria capaz de decidir claramente entre um agir orientado no sucesso e um agir orientado no entendimento mútuo, e ademais entre uma atitude empiricamente motivada e uma atitude afirmativa ou negativa racionalmente motivada.

Podemos sistematizar as referências históricas vagas à racionalização do mundo da vida, que se encontram em Mead e Durkheim, segundo três aspetos: a diferenciação estrutural do mundo da vida (a), a separação de forma e conteúdo (b) e o tornar-se reflexivo da reprodução simbólica (c).

Ad (a): Na relação entre *cultura e sociedade*, a diferenciação estrutural manifesta-se através de uma crescente desvinculação do sistema das instituições das imagens do mundo; na relação entre *personalidade e sociedade*, através do alargamento da margem de contingência para o estabelecimento de relações interpessoais; e na relação entre *cultura e personalidade*, através do facto de que a renovação de tradições se torna cada vez mais dependente da disposição para a crítica e da capacidade de inovação dos indivíduos. Como pontos de fuga destas tendências evolutivas teremos, para a cultura, um estágio de revisão permanente de tradições diluídas e tornadas reflexivas; para a sociedade, um estágio de dependência de ordens legítimas dos procedimentos formais nos quais se definem e justificam normas; para a personalidade, um estágio de estabilização autocontrolada e continuada da identidade altamente abstrata do Eu. Estas tendências apenas se realizarão na medida em que as decisões de sim ou não, que suportam a praxis comunicativa quotidiana, não se fundamentam num consenso normativo *previamente* adscrito, mas antes que *emanam* dos processos interpretativos cooperativos dos participantes neste processo, assinalando, assim, a libertação do potencial racional inerente ao agir comunicativo.

Ad (b): À crescente diferenciação entre cultura, sociedade e personalidade corresponde uma diferenciação entre forma e conteúdo. *A nível cultural* ocorre uma separação entre os núcleos tradicionais da formação de identidade e os conteúdos concretos com os quais estavam, nas imagens do mundo míticos, estreitamente imbricados. Estes conteúdos vão-se reduzindo a elementos formais, tal como conceitos de mundo, condições de comunicação, procedimentos argumentativos, valores fundamentais abstratos, etc. *A nível da sociedade* vão-se cristalizando os princípios gerais, libertando-se dos contextos particulares aos quais estavam vinculados nas sociedades primitivas. Nas sociedades modernas os princípios da ordem jurídica e da moral vão-se impondo, perdendo cada vez mais o vínculo estreito com formas de vida concretas. *A nível do sistema de personalidade*, as estruturas cognitivas adquiridas no processo de socialização vão-se libertando cada vez mais dos conteúdos de um saber cultural, com os quais estavam imbricadas no 'pensamento concreto'. Tornam-se cada vez mais variáveis os objetos com base nos quais se treinam as competências formais.

Ad (c): À diferenciação estrutural do mundo da vida corresponde, por fim, a especificação funcional dos respetivos processos de reprodução. Nas sociedades modernas formam-se sistemas acionais onde as tarefas específicas da tradição cultural, da integração social e da educação são efetuadas profissionalmente. Max Weber realçou a significância evolutiva (para a ciência, o direito e a arte) dos *sistemas acionais culturais*. Mead e Durkheim salientam ainda a significância evolutiva da democracia: formas democráticas da formação de vontade política não apenas são o resultado de uma deslocação dos poderes para o lado das camadas de base do sistema económico capitalista, mas com elas também se vão instalando

formas de formação discursiva de vontade. E estas afetam a aparente naturalidade do poder legitimado pela tradição, tal como a moderna ciência da natureza, uma jurisprudência profissionalmente instruída e a arte autónoma minaram as tradições eclesiásticas. Mas a racionalização do mundo da vida não apenas se estende à reprodução cultural e à integração social; entre os autores clássicos que analisámos foi Durkheim que abordou os desenvolvimentos paralelos no domínio da socialização. Iniciou-se, já no século XVIII, uma *pedagogização dos processos de ensino* que abriu caminho para um sistema de formação cada vez mais liberto dos imperativos da Igreja e da família. A educação formalizada abrange, hoje em dia, até a socialização precoce. Tal como acontece no caso dos sistemas acionais culturais e da crescente discursividade da formação de vontade política, também a formalização da educação não significa apenas que haja uma abordagem profissional, mas sobretudo uma *reflexão reflexiva* no processo da reprodução simbólica do mundo da vida.

A crescente racionalização do mundo da vida, tal como diagnosticada, sob vários aspetos, por Weber, Mead e Durkheim, não garante, porém, que não haja perturbações nos processos de reprodução. Um maior grau de racionalização significa apenas que o nível onde podem aparecer perturbações seja outro. Poder-se-á dizer com alguma justeza que a teoria da racionalização das sociedades de Weber é construída, como demonstram as suas teses sobre a perda de sentido e liberdade, em torno da diagnóstica de desenvolvimentos defeituosos. Em Mead encontram-se certas alusões a uma crítica da razão instrumental,³² se bem que as suas análises da teoria da comunicação visem, em primeira linha, a ortogénese de sociedades atuais. A sua patogénese é o objetivo declarado da teoria da divisão de trabalho de Durkheim. Durkheim não consegue, porém, interligar a mudança das formas de integração social com os degraus de diferenciação sistémica de uma maneira suficientemente clara para poder explicar a ‘divisão de trabalho anómica’, i.e., as formas modernas da anomia. Se entendermos os conflitos, que segundo Durkheim derivam da desintegração social, de uma maneira mais geral como perturbações de reprodução de um mundo da vida estruturalmente já bastante diferenciado, compreenderemos a ‘solidariedade orgânica’ como forma padrão da integração social dentro do mundo da vida racionalizado. Esta situa-se, tal como as formas ‘anormais’ às quais Durkheim dedica o terceiro livro da sua abordagem, no patamar das estruturas simbólicas do mundo da vida.

Num patamar diferente situam-se os mecanismos sistémicos que Durkheim introduz sob o título de ‘divisão de trabalho’. Destarte abre-se a possibilidade de colocar as formas modernas da anomia sob a questão do efeito dos processos de diferenciação sistémica no mundo da vida e da eventual perturbação da sua reprodução simbólica. Assim torna-se possível analisar os fenómenos de reificação como deformações do mundo da vida. O contra-iluminismo, que se inicia com a Revolução Francesa, fundamenta uma crítica da época moderna que se tem vindo a ramificar bastante.³³ O seu denominador comum é a convicção de que a perda de sentido, a anomia, a alienação, ou seja, as patologias da sociedade burguesa ou, mais geralmente, pós-tradicional, se devam à própria racionalização do mundo da vida. Esta crítica retrógrada é, no fundo, uma crítica da cultura burguesa. A crítica marxista da sociedade burguesa, por seu lado, baseia-se nas condições de produção. Uma vez que aceita a racionalização do mundo da vida, pretende explicar as deformações do mundo da vida racionalizado a partir das condições da reprodução material. Esta via de acesso a perturbações da reprodução simbólica do mundo da vida exige uma teoria que opera numa base conceptual mais larga do que aquela do ‘mundo da vida’. A sua estratégia teórica não pode limitar-se a identificar o mundo da vida com a sociedade em geral, nem a restringi-lo a nexos sistémicos.

³² G. H. Mead, *Selected Writings*, ed. A. J. Reck, Indianapolis 1964, p. 296.

³³ Enquanto esta tradição encontrou, de entre as duas guerras mundiais, uma vasta representação em autores como A. Gehlen, M. Heidegger, K. Lorenz ou C. Schmitt, parece que a sua continuação, a um nível comparável, se restrinja hoje exclusivamente ao pós-estruturalismo francófono.

Eu próprio deixo-me guiar pela ideia de que, por um lado, a dinâmica do desenvolvimento é dirigida por imperativos que resultam dos problemas do asseguramento daquilo que se foi adquirindo, i.e., da reprodução material do mundo da vida. Por outro lado, julgo que o desenvolvimento societal usa *possibilidades* estruturais e está sujeito a *limitações* estruturais que se vão alterando sistematicamente, em função da racionalização do mundo da vida e dos respetivos processos de aprendizagem. A perspectiva da teoria dos sistemas é daí relativizada devido à assunção de que a racionalização do mundo da vida conduz a uma variação não contingente dos padrões estruturais que definem o estado atual do sistema.

(5) Uma ‘sociologia compreensiva’ que reduz a sociedade ao mundo da vida compromete-se com a perspectiva da auto-interpretação da cultura sujeita à análise. Esta perspectiva interior exclui tudo aquilo que exerce um efeito sobre o mundo da vida sociocultural a partir do exterior. Sobretudo as teorias que partem de um conceito culturalista de mundo da vida envolvem-se nas falácias do ‘idealismo hermenêutico’ (Wellmer). O lado inverso é um descritivismo metódico que se subtrai às pretensões explanativas legítimas para uma qualquer teoria sociológica.³⁴ Isto é válido sobretudo para as variantes fenomenológica, linguística e etnometodológica de uma sociologia compreensiva que, regra geral, não vão além da reformulação de um saber quotidiano mais ou menos trivial.

A partir da perspectiva interior do mundo da vida, a sociedade apresenta-se como rede de cooperações comunicativamente mediadas. Isto certamente não significa que se excluem todas as contingências, consequências imprevistas, coordenações falhadas e conflitos, porém, o que vincula os indivíduos socializados uns aos outros e o que assegura a integração na sociedade é um tecido de ações comunicativas que apenas podem ser bem-sucedidas à luz das tradições culturais, e não os mecanismos sistémicos inacessíveis ao saber intuitivo dos seus membros. O mundo da vida construído pelos membros de uma sociedade com base nas tradições culturais comuns é coextensivo à sociedade. Arrasta todos os processos sociais para dentro do cone de luz dos processos interpretativos cooperativos. Reveste a tudo aquilo que acontece numa sociedade a transparência daquilo sobre o qual se pode falar, mesmo que (ainda) não seja entendido inteiramente. Se concebermos desta maneira a sociedade como mundo da vida, comprometer-nos-emos com três ficções: supomos a autonomia dos agentes (a), a independência da cultura (b) e a transparência da comunicação (c). Estas três ficções são parte integrante da gramática das narrativas e vêm novamente à superfície numa sociologia compreensiva unilateralmente culturalista.

Ad a) Enquanto membros de um mundo da vida sociocultural, os agentes satisfazem, principalmente, as pressuposições de um participante responsabilizável numa comunicação. Responsabilidade significa ser capaz de se orientar em pretensões de validade criticáveis. Não segue desta ficção que o tecido de interações que se estende pelos espaços sociais e tempos históricos poderia ser explicado unicamente com base nas intenções e decisões dos participantes. Agentes nunca dominam totalmente as situações de ação. Não dominam todas as possibilidades de entendimento nem os conflitos, nem as consequências diretas e indiretas das suas ações. Como disse Schapp, são *enredados* em narrativas.³⁵ Contudo, as circunstâncias de cada vez dadas constituem uma determinada situação na qual os agentes procuram orientar-se e a qual tentam dominar, na medida dos seus saberes e opiniões. Partindo do pressuposto que a sociedade é constituída, unicamente, de relações entre sujeitos que agem autonomamente, surge a imagem de um processo de socialização que se realiza devido às deliberações conscientes dos seus membros adultos.

³⁴ J. Habermas, *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Frankfurt/M. 1970; A. Ryan, “Normal Science or Political Ideology?”, in P. Laslett, W. G. Runciman, O. Skinner (Eds.), *Philosophy, Politics and Society*, Vol. IV, Cambridge 1972.

³⁵ W. Schapp, *In Geschichten verstrickt*, Wiesbaden 1976.

Ad b) Ademais, o conceito de mundo da vida faz crer que a cultura é independente de coerções externas. O poder imperativo da cultura advém da convicção dos agentes que usam, experimentam e desenvolvem os esquemas tradicionais de interpretação, valoração e expressão. A partir do ponto de vista dos agentes comunicativos não se pode esconder, por detrás do simbolismo cultural, uma autoridade *alheia*. O mundo da vida constitui, numa situação de agir, um horizonte intransitável, é uma totalidade sem avessas. Não faz o mínimo sentido, para os membros de um mundo da vida sociocultural, se a cultura, à cuja luz acontece uma qualquer confrontação com a natureza exterior, com a sociedade e com a natureza interior, dependa empiricamente de uma *outra* instância.

Ad c) Por fim, os agentes comunicativos lidam uns com os outros num horizonte de possibilidades de entendimento ilimitadas. O que afigura, a nível metodológico na hermenêutica, como pretensão à universalidade, encontra o seu reflexo no auto-entendimento dos leigos que agem sob orientação no entendimento mútuo. Eles têm de partir do princípio que poderiam, se for necessário, entender-se sobre tudo.

Desde que mantenham uma atitude performativa, os agentes comunicativos não podem contar com uma distorção sistemática da sua comunicação, i.e., com obstáculos que inerem à própria estrutura linguística e que limitam imperceptivelmente a margem de manobra comunicativa. Certamente, isto não exclui a consciência falibilística. Os agentes sabem que podem errar; contudo, um consenso que se evidencia *a posteriori* como traiçoeiro, depende em primeira instância do reconhecimento não forçado de pretensões de validade criticáveis. Partindo do interior da perspectiva de membros de um mundo da vida sociocultural, não pode haver um pseudo-consenso no sentido de um consenso que coercivamente inculca certas convicções. Num processo principalmente transparente de geração de entendimentos, e transparente para todos os participantes, não há lugar para a coerção violenta.

Nós desmantelamos estas três ficções logo que nos abtemos da identificação entre sociedade e mundo da vida. Elas apenas se nos impõem porquanto assumimos que a integração da sociedade ocorre *exclusivamente* sob as premissas do agir orientado no entendimento mútuo. Esta é a visão que é própria dos membros de um mundo da vida sociocultural. Na realidade, porém, acontece que as suas ações orientadas em fins não apenas se coordenam através de entendimentos mútuos, mas sim através de nexos funcionais não intencionados e nem percebidos a partir do interior do horizonte da praxis quotidiana. Nas sociedades capitalistas afigura o mercado como exemplo mais importante para uma regulamentação não normativa de nexos de cooperação. O mercado pertence aos mecanismos sistémicos que estabilizam nexos de ações não intencionados com base na conexão funcional de *consequências* de ações, ao passo que o mecanismo do entendimento mútuo coordena as *orientações* das ações. Daí que tenha proposto distinguir entre *integração social* e *integração sistémica*: a primeira toma por base as orientações das ações, enquanto a segunda permeia a primeira. No primeiro caso, a integração do sistema de ações ocorre com base em consensos ou normativamente válidos ou comunicativamente alcançados, no segundo caso através de regulamentações não normativas de decisões individuais que carecem de coordenação subjetiva.

Se entendemos a integração da sociedade exclusivamente como *integração social*, optamos por utilizar uma estratégia conceptual que, tal como acima demonstrado, parte do agir comunicativo, construindo a sociedade como mundo da vida. Desta forma, a análise sociológica compromete-se com a perspectiva interna dos membros de determinados grupos sociais e é obrigada a vincular o seu entendimento hermeneuticamente ao entendimento do grupo. A reprodução da sociedade apresenta-se então como conservação de estruturas simbólicas de um mundo da vida. Isto não significa que se excluam os problemas da reprodução material; pois a conservação dos substratos materiais é condição necessária para a conservação das estruturas simbólicas de um mundo da vida. Todavia, consideram-se os

processos da reprodução material meramente a partir da perspectiva dos sujeitos agentes que resolvem as suas situações com orientação em fins, excluindo assim todos os restantes aspetos do nexo de reprodução social, que parecem ser contra-intuitivos. Uma crítica do idealismo hermenêutico da sociologia compreensiva, ainda que não transcenda o imanentismo, traz à luz os limites desta posição.

Se, por outro lado, entendemos a integração da sociedade exclusivamente como *integração sistémica*, optamos por utilizar uma estratégia conceptual que entende a sociedade segundo o modelo de um sistema autorregulamentado. Vincula-se assim a análise sociológica à perspectiva externa de um observador, colocando-nos perante o problema de interpretar o conceito de sistema de uma maneira que nos permite aplicá-lo a nexos de ações. Deter-me-ei, no capítulo seguinte, nos pressupostos fundamentais da teoria de sistemas sociológica, deixando aqui apenas o reparo de que sistemas de ações serão entendidos como um caso específico de sistemas vivos. Sistemas vivos são considerados sistemas abertos que conservam o seu substrato face a um ambiente instável e hipercomplexo através de processos de trocas recíprocas transfronteiriças. Todos os estados de sistema desempenham funções relacionadas com a conservação do sistema.³⁶

A conceptualização de sociedades não se resume, porém, a uma mera continuação da conceptualização de sistemas orgânicos, visto que os padrões estruturais de sistemas de ações não são acessíveis à observação, como os padrões biológicos, necessitando antes de serem desvelados hermeneuticamente, i.e., a partir da perspectiva interna dos membros do sistema. As entidades que se pretende subsumir a partir de uma perspectiva externa aos conceitos da teoria dos sistemas devem ser identificadas, *primeiro e antes de tudo*, como mundos da vida de grupos sociais e entendidas na sua estruturalidade simbólica. São pois as leis e a dinâmica próprias à reprodução simbólica do mundo da vida, acima explicitadas sob os aspetos da reprodução cultural, da integração social e da socialização, das quais resultam *limitações internas* para a reprodução de uma sociedade que, observada de fora, parece resumir-se a um sistema que conserva as suas fronteiras. As estruturas verdadeiramente importantes para a sustentação do sistema e das quais depende a identidade do sistema só e somente se revelam a uma análise reconstrutiva que parte do saber intuitivo dos membros do mundo da vida, uma vez que são estruturas deste mesmo mundo da vida.

O problema central para uma qualquer teoria da sociedade, o de como se pode conseguir conjugar e compatibilizar satisfatoriamente as estratégias conceptuais assinaladas através dos conceitos de ‘sistema’ e ‘mundo da vida’, abordarei mais tarde aquando da análise detalhada da obra de Parsons. Por agora bastará ater-se ao conceito provisório da sociedade como sistema que deve preencher as condições de sustentação válidas para os mundos da vida socioculturais. A breve fórmula, que afirma que sociedades são nexos de ações *sistemicamente estabilizados* de grupos *socialmente integrados*, necessitará certamente de uma explicação mais precisa. Por agora, representará a proposta heurística de conceber a sociedade como uma entidade que, ao longo da evolução, se foi diferenciando enquanto sistema e também enquanto mundo da vida. Ao passo que a evolução do sistema se deixa fixar em função do aumento de capacidade regulamentadora de uma sociedade,³⁷ pode entender-se a diferenciação em cultura, sociedade e personalidade como indicador do grau de desenvolvimento do mundo da vida simbolicamente estruturado.

³⁶ T. Parsons, “Some Problems of General Theory”, in J. C. McKinney, E. A. Tiryakian (Eds.), *Theoretical Sociology*, New York 1970, p. 34. Veja-se também H. Willke, “Zum Problem der Interpretation komplexer Sozialsysteme”, *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 30, 1978, pp. 228ss.

³⁷ A. Etzioni, “Elemente einer Makrosoziologie”, in W. Zapf (Ed.), *Theorien des sozialen Wandels*, Köln 1969, pp. 147ss.; *Idem*, *The Active Society*, New York, 1968, pp. 135ss.

