

## A SOCIOLOGIA E OS LIMITES DO “SENSO COMUM” EM GRAMSCI E HELLER

LA SOCIOLOGÍA Y LOS LÍMITES DEL "SENTIDO COMÚN" EN  
GRAMSCI Y HELLER

THE SOCIOLOGY AND THE LIMITS OF "COMMON SENSE" IN  
GRAMSCI AND HELLER

DOI: 10.22481/rbba.v10i02.9879

Ariovaldo de Oliveira Santos  
Universidade Estadual de Londrina, Londrina, Paraná  
ID Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1391366002310803>  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8071-8423>  
Endereço eletrônico: ariovaldosantos1960@gmail.com

### RESUMO

No processo de compreensão da vida social e suas determinações, uma questão que mobilizou a atenção no âmbito da sociologia clássica e mesmo fora dela foi a necessidade de estabelecer um acirrado embate contra o senso comum. Ainda que Marx não seja um sociólogo, esta preocupação estava presente e reaparece, posteriormente, nas análises durkheimianas e weberianas, através de matrizes distintas daquela que configurava o pensamento marxiano. A importância do embate contra o senso comum reaparece décadas depois nos trabalhos de Antonio Gramsci, quando da redação dos Cadernos do Cárcere, e na segunda metade do século XX, sobretudo a partir dos anos 1960, nas análises de Agnes Heller sobre a vida cotidiana. O artigo resgata, de modo breve, elementos de como a problematização do senso comum foi delineada por esses autores, bem como a importância do resgate dessas discussões face às tendências contemporâneas capitaneadas

ISSN 2316-1205	Vit. da Conquista, Bahia, Brasil / Santa Fe, Santa Fe, Argentina	Vol. 10	Num.2	Dez/2021	p. 93-107
----------------	--	---------	-------	----------	-----------

por aquilo que se convencionou chamar por pensamento da pós-modernidade.

**Palavras-chave:** Senso comum. Vida cotidiana. Sociologia clássica.

### RESUMEN

En el proceso de comprensión de la vida social y sus determinaciones, un tema que llamó la atención en el contexto de la sociología clásica y incluso fuera de ella fue la necesidad de entablar una lucha encarnizada contra el sentido común. Aunque Marx no sea un sociólogo, esa preocupación estuvo presente y reaparece, más tarde, en los análisis de Durkheim y Weber, a través de matrices distintas a la que configuraba el pensamiento de Marx. La importancia de la lucha contra el sentido común reaparece décadas después en la obra de Antonio Gramsci, al escribir los Cuadernos del Cárcel, en la segunda mitad del siglo veinte, en el análisis de la vida cotidiana de Ágnes Heller. El artículo recupera brevemente elementos de como la problematización del sentido común fue esbozada por estos autores, así como la importancia de rescatar estas discusiones frente a las tendencias contemporáneas lideradas por lo que convencionalmente se llama el pensamiento pós-moderno.

**Palabras-clave:** Sentido común. Vida cotidiana. Sociología clásica.

### ABSTRACT

In the process of understanding social life and its determinations, an issue that attracted attention in the context of classical sociology and even outside it was the need to establish a fierce struggle against common sense. Although Marx is not a sociologist, this concern was present and reappears, later, in Durkheimian and Weberian analyses, through different matrices from the one that configured Marxian thought. The importance of the struggle against common sense reappears decades later in the works of Antonio Gramsci, when writing Prison Notebooks, and in the second half of the 20th century, especially from the 1960s onwards, in Agnes Heller's analysis of everyday life. The article briefly recovers elements of how the problematization of common sense was outlined by these authors, as well as the importance of rescuing these discussions in the face of contemporary

trends led by what is conventionally called postmodern thought.

**Keywords:** Common sense. Everyday life. Classical sociology.

*[...] a arte de operar com conceitos não o dá a natureza nem se adquire com a vulgar consciência da realidade cotidiana, e sim que exige um discorrer real, discorrer que tem por detrás de si uma ampla história empírica, nem mais nem menos que a investigação empírica da natureza (ENGELS, F., Prólogo à segunda edição do Anti-Duhring, ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, Uruguay, 1960, p. 20).*

Distintos são os caminhos pelos quais Karl Marx, Emile Durkheim e Max Weber buscaram pensar a realidade social, assim como diversas são as conclusões às quais chegaram a partir dos métodos por ele adotados: a dialética, em Marx; o positivismo, em Durkheim; e o idealismo, em Weber. Contudo, no universo desta diversidade, inegável é reconhecer que em todos eles se fazia presente a necessidade de tornar compreensível a sociedade e, portanto, a vida social, o que se evidencia na busca da perspectiva totalizante, em Marx; a extração de possíveis leis sociais gerais, em Durkheim; e a sociologia compreensiva, em Weber, com a construção de tipos ideais e a atenção particular às tendências probabilísticas contidas nas ações sociais dotadas de sentido.

A isto, soma-se o interesse comum dos referidos autores em estabelecer o embate contra o senso comum. No Prefácio à edição francesa de O Capital, escrevia Marx:

*[...] o método de análise que utilizei e que ainda não fora aplicado aos problemas econômicos torna bastante árdua a leitura dos primeiros capítulos, e é de temer-se que o público francês, impaciente por chegar às conclusões e ávido por conhecer a conexão entre os princípios gerais e as questões imediatas que o apaixonam, venha a enfasiar-se da obra por não tê-la completa, desde logo, em suas mãos. [...] Contra esta desvantagem, nada posso fazer, a não ser, antecipadamente, prevenir e acautelar os leitores sequiosos de verdade. Não há estrada real para a ciência, e só tem probabilidade de chegar a seus cimos luminosos, aqueles que enfrentam a cansaça de galgá-los por veredas abruptas (MARX, 1996, pp. 18-19).*

A exigência de distanciar do senso comum a nova ciência que pretendia fundar, isto é, a Sociologia, é igualmente marcante em Durkheim. Coloca-se mesmo, para ele, a clareza de que sem uma nova postura diante do social ou, nos dizeres durkheimianos, sem a adoção da exigência científica, qualquer compreensão possível do social estaria, desde o início, condenada

ao fracasso. Este intento abre o Prefácio à primeira edição de “As regras do método sociológico”:

O tratamento científico dos fatos sociais é tão pouco habitual que algumas das proposições contidas neste livro correm o risco de surpreender o leitor. Todavia, se existe uma ciência das sociedades, é de esperar que ela não se limite a ser paráfrase de preconceitos tradicionais, e, sim, que mostre as coisas de maneira diferente da encarada pelo vulgo; pois o objetivo de toda ciência é descobrir, e toda descoberta desconcerta mais ou menos as opiniões formadas. É preciso que o sociólogo tome resolutamente o partido de não se intimidar com os resultados alcançados pelas pesquisas, quando metodicamente conduzidas, a menos que, em sociologia, se conceda ao senso comum uma autoridade que de há muito tempo não goza nas outras ciências e que aliás não vemos de onde lhe poderia provir (DURKHEIM, 2002, p. XI).

Embora a preocupação em ir para além do senso comum seja o ponto de partida para toda e qualquer reflexão sobre a sociedade, uma vez que ela não se apresenta aos nossos olhos de imediato em sua estrutura real, mas tão somente na forma de seus elementos mais gerais, estes esforços têm sido, de forma sistemática, abandonados ou negligenciados por outros referenciais sociológicos que retém o senso comum não como ponto de partida, mas como, fundamentalmente, o ponto de chegada. Daí, por exemplo, a proliferação de leituras centradas nas percepções que os indivíduos têm a respeito de si mesmas, como constroem suas “identidades” sociais em detrimento de uma análise mais estrutural da vida social ou, então, criando uma simbiose entre os micro espaços nos quais estes indivíduos se movimentam e adotando estes como a tradução real do macro espaço social.

Assim, retornar às discussões sobre o senso comum e suas bases de estruturação continuam a ser essenciais para o pensamento sociológico contemporâneo, o que implica não apenas retornar aos clássicos, mas também àqueles que, como os estes, viram nesta dimensão da vida social um problema crucial. Cite-se, como exemplo, Gyorgy Lukács, que no percurso de construir a análise ontológica da vida social destacou “que sempre é preciso começar – e isto vale para os cientistas tanto como para qualquer outra pessoa – por questões da vida cotidiana”, uma vez que na “vida cotidiana, os problemas ontológicos”, portanto, decisivos para o ser social, “se colocam num sentido muito grosseiro” (ABENDROTH; HOLZ:KOFER, 1969, p. 11-12).

Afirmar que os problemas se manifestam na vida cotidiana de maneira bastante grosseira equivale, aqui, a afirmar que no contato social com a realidade, o ser social a percebe apenas em suas determinações mais gerais no plano da vida cotidiana. Portanto, faz-se

necessário ir além destas determinações gerais e descobrir o que se esconde por debaixo delas. Percurso, no mais, que orienta a análise marxiana conforme é possível de ser em seu pequeno texto sobre o método da economia política:

Quando estudamos um dado país do ponto de vista da Economia Política, começamos por sua população, sua divisão em classes, sua repartição entre cidades e campo, na orla marítima; os diferentes ramos da produção, a exportação e a importação, a produção e o consumo anuais, os preços das mercadorias, etc. Parece que o correto é começar pelo real e pelo concreto, que são a pressuposição prévia e efetiva; assim, em Economia, por exemplo, começar-se-ia pela população, que é a base e o sujeito do ato social de produção como um todo. No entanto, graças a uma observação mais atenta, tomamos conhecimento de que isso é falso. A população é uma abstração, se desprezarmos, por exemplo, as classes que a compõem. Por seu lado, essas classes são uma palavra vazia de sentido se ignorarmos os elementos em que repousam, por exemplo, o trabalho assalariado, o capital, etc. Estes supõem a troca, a divisão do trabalho, os preços, etc. O capital, por exemplo, sem o trabalho assalariado, sem o valor, sem o dinheiro, sem o preço, etc., não é nada. Assim, se começássemos pela população, teríamos uma representação caótica do todo, e através de uma determinação mais precisa, através de uma análise, chegaríamos a conceitos cada vez mais simples; do concreto idealizado passaríamos a abstrações cada vez mais tênues até atingirmos determinações as mais simples. Chegados a esse ponto, teríamos de voltar a fazer a viagem de modo inverso, até dar de novo com a população, mas desta vez não como uma representação caótica de um todo, porém com uma rica totalidade de determinações e relações diversas. O primeiro constitui o caminho que foi historicamente seguido pela nascente economia. [...] O último método é manifestamente o método cientificamente exato” (MARX, 1984, p. 14).

Isto ocorre em razão de que “o concreto aparece no pensamento como o processo de síntese, como resultado, não como o ponto de partida também da intuição e da representação” (MARX, 1982, p. 14). Disto resulta a necessidade da “*pesquisa genética*”, como aponta Lukács. Por outras palavras, “devemos tentar pesquisar as relações nas suas formas fenomênicas iniciais e ver em que condições estas formas fenomênicas podem tornar-se cada vez mais complexas e mediatizadas” (ABENDROTH; HOLZ; KOFLER, 1969, p. 13). Por este caminho, o de apreender o objeto tal como ele efetivamente existe aponta para que “a tarefa é a de investigar o ente com a preocupação de compreender o seu ser e encontrar os diversos graus e as diversas conexões no seu interior” (ABENDROTH; HOLZ; KOFLER, 1969, p. 15). Porém, este caminho está bloqueado se a análise ficar ancorada nas formas de senso comum que perpassam a vida cotidiana.

Nas fileiras do pensamento marxista, provavelmente foi Gramsci quem primeiro buscou se debruçar mais atentamente para o senso comum como forma de pensar básico da vida cotidiana. Mesmo entre os estudiosos de Gramsci, pouca atenção foi dada aos apontamentos que fez, neste sentido, no primeiro volume dos Cadernos do Cárcere. Curiosamente, os estudos sobre o pensamento de Gramsci penderam para a abordagem sobre o Estado, os intelectuais tradicionais e orgânicos, a sociedade civil e sociedade política, o bloco histórico, hegemonia, entre outros conceitos do manancial gramsciano, deixando totalmente à margem, como problema menor e, aparentemente, sem importância, os apontamentos que realiza sobre o senso comum. Dissociação que não encontra sua razão de ser quando se considera que só é possível a reorganização da cultura, a superação da forma burguesa de pensar, superando-se, ao mesmo tempo, as formas como as “classes subalternas” refletem sobre a realidade.

A mais famosa frase de Gramsci, repetida em vários estudos sobre o autor, ou seja, a afirmação de que “todos são filósofos, ainda que a seu modo, inconscientemente” (GRAMSCI, 2001, p. 93) já coloca um convite a refletir sobre o que é este pensar consciente e inconsciente sobre a realidade. E, na medida em que esta afirmação se coloca como um convite, além de que existe uma lacuna no sentido de investigar o “senso comum” em Gramsci, este é um ponto que merece ser contemplado nas páginas seguintes da presente análise.

Inicialmente se destaca que há para Gramsci duas ordens bastante distintas de pensar. A que está ancorada no pensamento do senso comum fornecido pelos elementos mais gerais da vida cotidiana, e a que transcende estes mesmos elementos e se constitui enquanto reflexão teórica, ou, nos dizeres de Gramsci, “filosófica”. Diante disso, a primeira tarefa que se apresenta consiste em

[...] destruir o preconceito, muito difundido, de que a filosofia é algo muito difícil pelo fato de ser a atividade intelectual própria de uma determinada categoria de cientistas especializados ou de filósofos profissionais e sistemáticos. É preciso, portanto, demonstrar preliminarmente que todos os homens são “filósofos”, definindo os limites e as características desta “filosofia espontânea”, peculiar a “todo o mundo”, isto é, da filosofia que está contida: 1) na própria linguagem, que é um conjunto de noções e de conceitos determinados e não, simplesmente, de palavras gramaticalmente vazias de conteúdo; 2) no senso comum e no bom senso; 3) na religião popular e, conseqüentemente, em todo o sistema de crenças, superstições, opiniões, modos de ver e de agir que se manifestam naquilo que geralmente se conhece por “folclore” (GRAMSCI, 2001, p. 93).

Assim, o pensar com a ciência não se constitui em uma propriedade mágica reservada a supostos eleitos socialmente, ou a uma “elite”. Efetivamente, todos os indivíduos são capazes de pensar, usar a razão, portanto “são filósofos, ainda que a seu modo, inconscientemente”, como citado anteriormente. Isto coloca, então, a possibilidade de produzir, no “homem-massa” (GRAMSCI, 2001, p. 94) uma nova maneira de relacionar-se com as coisas do mundo. E isto é tanto mais possível observando-se que “até mesmo na mais simples manifestação de uma atividade intelectual qualquer, na “linguagem”, está contida uma determinada concepção do mundo” (GRAMSCI, 2001, p. 93).

Realizar este, trânsito do “senso comum” à “filosofia”, da forma imediata de pensamento àquela mais elaborada de apreensão e reflexão sobre as coisas do mundo e, em particular, do mundo social, é um caminho perpassado por dificuldades que se colocam em razão da própria forma como a realidade se apresenta no plano da consciência dos indivíduos, sejam estes considerados isoladamente ou coletivamente. Pela sua própria complexidade, a realidade concreta não se manifesta à apreensão de modo imediato em suas conexões internas. Se o “concreto é o concreto”, ele o é, também, convém destacar, “enquanto síntese de múltiplas determinações, unidade do diverso” (MARX, 1977, p. 166).

Desse modo, o real que é apreendido pelo pensamento no campo da imediatidade se apresenta apenas em sua manifestação fenomênica e, enquanto tal, “de uma maneira desagregada e ocasional” (p. 93). E este é um traço fundamental do senso comum, que precisa ser superado caso se busque a transformação efetiva de todos os homens, e Gramsci estava voltando sua atenção sobretudo para o mundo do trabalho, ao qual nomina genericamente por “classes subalternas”. E são subalternas exatamente na medida em que participam

[...] de uma concepção do mundo “imposta” mecanicamente pelo ambiente exterior, ou seja, por um dos muitos grupos sociais nos quais todos estão automaticamente envolvidos desde sua entrada no mundo consciente (e que pode ser a própria aldeia ou a província, pode se originar na paróquia e na “atividade intelectual” do vigário ou do velho patriarca, cuja “sabedoria” dita leis, na mulher que herdou a sabedoria das bruxas ou no pequeno intelectual avinagrado pela própria estupidez e pela impotência para a ação) (GRAMSCI, 2001, 93)

Romper com a subalternidade, alimentada pela internalização de mecanismos sociais que a confinam a reproduzir-se enquanto “senso comum” implica, por sua vez, em caminhar no sentido de construção de uma forma de pensar coletivo capaz de

[...] elaborar a própria concepção do mundo de uma maneira consciente e crítica e, portanto, em ligação com este trabalho do próprio cérebro, escolher a própria esfera de atividade, participar ativamente na produção da história do mundo, ser o guia de si mesmo e não mais aceitar do exterior, passiva e servilmente, a marca da própria personalidade (GRAMSCI, 2001, p. 94).

Por sua natureza social, a forma mais imediata de reprodução do real no plano do pensamento tende a ocorrer de modo invertido, como assinalavam Marx e Engels ao referirem-se à maneira como os ideólogos alemães apreendem a realidade social de seu tempo. Assim, a forma mais imediata de apreensão do mundo não se dá de maneira “crítica e coerente, mas ocasional e desagregada” disto resultando, em cada individualidade, “uma multiplicidade de homens-massa”, uma “personalidade compósita” na qual convivem “elementos dos homens das cavernas e princípios da ciência mais moderna e progressista, preconceitos de todas as fases históricas passadas estreitamente localistas e intuições de uma futura filosofia”, portanto, uma nova concepção de mundo, “que será própria do gênero humano mundialmente unificado” (GRAMSCI, 2001, p. 94). E Gramsci mira aqui para a possibilidade do modo de produção comunista, com conseqüente superação da sociedade regida pelo capital.

Corretamente, Gramsci observa que a filosofia, portanto, a teoria, “é uma ordem intelectual, o que nem a religião nem o senso comum podem ser” e, neste sentido, ela “é a crítica e a superação da religião e do senso comum” (GRAMSCI, 2001, p. 96). Embora distintas, “não é possível a separação entre a chamada filosofia ‘científica’ e a filosofia ‘vulgar’ e popular”, uma vez que ambas brotam do terreno de uma mesma realidade. O que as distingue, fundamentalmente, é como a realidade é apreendida, isto é, se como um todo orgânico e dotado de uma estrutura a partir da qual é possível encontrar o seu desenvolvimento e vir a ser, que é a forma do pensar filosófico ou teórico crítico; ou se de modo caótico e carente de sentido, que é a expressão mais geral do senso comum. Comparativamente:

Na filosofia, destacam-se notadamente as características de elaboração individual do pensamento; no senso comum, ao contrário, destacam-se as características difusas e dispersas de um pensamento genérico de uma certa época em um certo ambiente popular (GRAMSCI, 2001, pp. 100-101).

Escapa aos fins perseguidos por artigo enveredar para os desdobramentos políticos, no pensamento de Gramsci, desta discussão referente ao senso comum e sua superação. Apenas para efeito de conhecimento mais geral do leitor, sublinha-se que, constatada a necessidade de



superação da forma de pensar própria ao senso comum, apresenta-se, como imperativo, a aproximação íntima entre os intelectuais que se encontram norteados pela compreensão científica da realidade, e os “simples”, de modo a impulsionar nestes o avanço em direção ao pensamento crítico e, mais ainda, à autonomia de pensamento. Na medida em que esta aproximação e, mais precisamente, ligação íntima entre os “simples” e os “intelectuais orgânicos” está fartamente tratada pela literatura existente, isto torna possível manter a análise no foco em que vimos desenvolvimento, ou seja, a extração de elementos que permitam compreender os motivos pelos quais o senso comum é e deve ser objeto da sociologia.

Assim, prosseguindo a reflexão, observou-se anteriormente para a impossibilidade de separação radical entre a denominada filosofia ‘científica’ e a forma de pensamento classificada como filosofia ‘vulgar’ e popular”, visto que ambas têm por terreno comum a própria realidade social. Portanto, não estamos diante de leituras do mundo que pairam no espaço etéreo, mas sim de formas de pensamento que encontram seu terreno de existência nas próprias relações sociais, que, vale lembrar, são relações sociais de produção. O que as distingue, fundamentalmente, é o fato de que

O homem ativo de massa atua praticamente, mas não tem uma clara consciência teórica desta sua ação, a qual, não obstante, é um conhecimento do mundo na medida em que o transforma. Pode ocorrer, aliás, que sua consciência teórica esteja historicamente em contradição com o seu agir. É quase possível dizer que ele tem duas consciências teóricas (ou uma consciência contraditória): uma, implícita na sua ação, e que realmente o une a todos os seus colaboradores na transformação prática da realidade; e outra, superficialmente explícita ou verbal, que ele herdou do passado e acolheu sem crítica. Todavia, esta concepção “verbal” não é inconsequente: ela liga a um grupo social determinado, influi sobre a conduta moral, sobre a direção da vontade, de uma maneira mais ou menos intensa, que pode até mesmo atingir um ponto no qual a contraditoriedade da consciência não permita nenhuma ação, nenhuma escolha e produza um estado de passividade moral e política. A compreensão crítica de si mesmo é obtida, portanto, através de uma luta de “hegemonias” políticas, de direções contrastantes, primeiro no campo da ética, depois no da política, atingindo, finalmente, uma elaboração superior da própria concepção do real. A consciência de fazer parte de uma determinada força hegemônica (isto é, a consciência política) e a primeira fase de uma ulterior e progressiva autoconsciência, na qual teoria e prática finalmente se unificam. Portanto, também a unidade de teoria e prática não é um dado de fato mecânico, mas um devir histórico, que tem a sua fase elementar e primitiva no sentimento de “distinção”, de “separação”, de independência quase instintiva, e progride até a aquisição real e

completa de uma concepção do mundo coerente e unitária (GRAMSCI, 2001, pp. 103-104).

Embora extensa, a passagem citada de Gramsci é importante não apenas no sentido de estabelecer a distinção entre as formas de pensar do “senso comum” e do “senso filosófico”. Ela permite visualizar, ainda, que este problema é uma questão fundamental não apenas para o pensamento sociológico, mas, também, que tem de ser resolvido duplamente, ou seja, é um problema de dimensão teórico e político que só podem ser resolvidos no âmbito da própria história, no interior das próprias relações sociais de produção constituídas e cuja exigência de superação está de há muito colocada.

Apontando para a complexidade que envolve o trânsito do “senso comum” ao pensamento “filosófico”, Gramsci faz destacar, ainda, que à série de circunstâncias problemáticas que cercam o primeiro, une-se ao fato de que “a filosofia dos não filósofos”, “não é uma concepção única, idêntica no tempo e no espaço”, o que não significa afirmar que o oposto ocorra com o pensamento teórico. No entanto, em relação ao senso comum, o problema se agrava em razão das próprias bases nas quais ele se apoia, ou seja, uma

[...] concepção do mundo absorvida acriticamente pelos vários ambientes sociais e culturais nos quais se desenvolve a individualidade moral do homem médio”. Enquanto tal, seu traço fundamental e mais característico é o de ser uma concepção (inclusive nos cérebros individuais) desagregada, incoerente, conseqüente, conforme a posição social e cultural das multidões das quais ele e a filosofia. Quando na história se elabora um grupo social homogêneo, elabora-se também, contra o senso comum, uma filosofia homogênea, isto é, coerente e sistemática (GRAMSCI, 2001, p. 114).

A esta ordem de problemas une-se o fato de que os “elementos principais do senso comum são fornecidos pelas religiões e, conseqüentemente, a relação entre senso comum e religião é muito mais íntima do que a relação entre senso comum e sistemas filosóficos dos intelectuais” (GRAMSCI, 2001, p. 115). Na prática, em contraposição aos esforços da ciência, operam a religião e outros sistemas de pensamento dos quais as massas se apropriam no âmbito do senso comum. De tal modo que

Estes sistemas influem sobre as massas populares como força política externa, como elemento de força coesiva das classes dirigentes, e, portanto, como elemento de subordinação a uma hegemonia exterior, que limita o pensamento original das massas populares de uma maneira negativa, sem influir positivamente

sobre elas, como fermento vital de transformação interna do que as massas pensam, embrionária e caoticamente, sobre o mundo e a vida (GRAMSCI, 2001, p. 114-115).

Um último ponto que se destaca aqui, no leque problemático que envolve a apropriação teórica do “senso comum”, remete ao reconhecimento gramsciano de que nesta forma de pensamento predominam “os elementos ‘realistas’, materialistas, isto é, o produto imediato da sensação bruta”. Isto significa dizer que é da própria realidade vivida que o senso comum extrai os seus principais elementos de elaboração das respostas a serem dadas à existência imediata e de médio e longo prazo. Mas, em que isto pode se constituir em problema para a investigação sociológica? Afinal, o pensamento social moderno e o sociológico, em particular, não têm procurado dar voz ao senso comum? Isto é um fato, mas o têm feito enaltecendo, sob uma roupagem pretensamente científica, o próprio senso comum, rendendo-se a ele como ponto de chegada e não como ponto de partida da reflexão. Assim, apresentando-se como portadores de uma nova sociologia ou defensores de uma ruptura do em vez de se apropriarem cientificamente do senso comum, rendem-se, ao contrário, a ele. Elegem a “modernidade”, como ponto de partida para pensarem o “homem da rua”. Porém, a pretexto de estabelecerem reflexões profundas sobre a “modernidade”, nada mais fazem do que patinar em sua superfície fenomênica.

A postura que se tornou corriqueira em diversos autores que se debruçam em pensar a “modernidade”, abstraindo-a de suas determinações efetivas, ou seja, a forma de sociabilidade que as configura, é a de prenderem-se ao vivido. Cite-se, como exemplo, Zigmunt Baumann (2001, p. 70), para quem,

[...] fomos lançados num mundo ainda inexplorado de modernidade sem modernismo; embora continuemos ainda a ser movidos pela paixão eminentemente moderna pela transgressão emancipatória, não temos mais uma visão clara de seu propósito ou destino último. Trata-se de uma formidável reviravolta.

Perde-se de vista, assim, que o pensamento do “senso comum” pode vivenciar a realidade, a vida social, de maneira confusa, identificando-a, mesmo, como caótica e desprovida de sentido. Contudo, independente da percepção fenomênica que possam ter, a realidade social possui uma estrutura. Não se dá ao acaso e, muito menos, se configura como uma infinidade de indivíduos que foram “lançados no mundo”, como sugere Baumann.

O sempre resgatado “homem da rua” ou da “multidão” dos pós-modernos, não é um “abstrato sujeito cognoscente”, como afirma, entre outros, Karel Kosik (1969, p. 10). Independentemente de sua vontade individual, está inserido em uma determinada vida cotidiana, “qualquer que seja seu posto na divisão do trabalho intelectual e físico” (HELLER, 2004, p. 17). Muito menos é um ser fragmentado, com “vidas despedaçadas”, como sugere Baumann. Pensando com o senso comum ou com o senso filosófico, “o homem participa na vida cotidiana com todos os aspectos de sua individualidade [...] personalidade [...] sentidos [...] capacidades intelectuais [...] habilidades manipulativas [...] sentimentos, paixões, ideias, ideologias (HELLER, 2004, p. 17). É dentro desta vida cotidiana que, em vez de estar “lançado no mundo”, constroem-se, mesmo no plano do senso comum, o campo das “alternativas” (HELLER, 2004, p. 24).

O desafio que se coloca nesta dimensão é como utilizar o campo da razão científica para retirar os obstáculos que se interpõem entre a compreensão do mundo em sua efetividade e a apreensão do real em sua generalidade. E este problema, a história já o demonstrou, só pode ser resolvido no âmbito de uma sociologia que não se perca no fenomênico, mas o utilize como ponto de partida.

Afinal, se Gramsci teve o mérito de apontar para o caráter fragmentado do pensamento que se orienta pelo senso comum, Heller aprofunda esta discussão no sentido de demonstrar que tanto o “senso comum” como as elaborações de grau “teórico” não estão imunes à contaminação do “preconceito”. E isto tanto mais na medida em que “o pensamento cotidiano um pensamento fixado na experiência, empírico e, ao mesmo tempo, ultrageneralizador” (HELLER, 2004, p. 43). Ao que se soma o “pragmatismo”, ou seja, para os indivíduos da vida cotidiana, é correto o que lhes satisfaz de imediato, e incorreto o que não atende de imediato seus interesses perseguidos. O pragmatismo se traduz em uma “unidade imediata de pensamento e ação. [...]”, a identidade entre “o verdadeiro e o correto”, isto é, o “que revela ser correto, útil, o que oferece ao homem uma base de orientação e de ação no mundo, o que conduz ao êxito, é também “verdadeiro” (HELLER, 2004, p. 45).

Assim como Gramsci, Heller atenta para que na vida cotidiana os homens produzam pensamentos, percepções, leituras de mundo, mas a fonte da qual se nutrem não é a teoria, uma vez que nesta última predominam outras ordens de elementos. Assim,

Na teoria e na práxis, dominam finalidades e conteúdos que representam o humano-genérico; [...] promovem o desenvolvimento

humano-genérico e produzem novidades em seu estado. A vida cotidiana pode ser fonte, exemplo, ponto de partida para a teoria, [...] pode até ter certa participação não consciente na práxis, sobretudo na atividade do trabalho. Mas de modo algum pode se falar, nesse caso, de identidade [...] (HELLER, 2004, p. 45).

Ao contrário da teoria, o senso comum, forma básica de pensar no interior da vida cotidiana, é marcado pelas “ultra generalizações”, ou seja, aquele momento no qual, em busca de respostas pragmáticas, os indivíduos assumem “estereótipos, analogias e esquemas já elaborados”. Alguns, produzidos pela própria individualidade, outros, “*‘impingidos’* pelo meio em que crescemos” (HELLER, 2004, p. 44). No plano da vida cotidiana, uma

[...] ultra generalização é correta quando corresponde ao objetivo dado cuja realização promove; é falsa quando não podemos nos afirmar através dela, quando sua orientação nos leva ao ‘fracasso’. Isso ocorre nas catástrofes da vida cotidiana.

Investir contra as ultra generalizações se apresenta como uma das tarefas da sociologia, não sendo exagerado, nesse sentido, trazer à tona a conhecida frase de Pierre Bourdieu, segundo a qual “a sociologia é um esporte de combate”. E este combate se impõe uma vez que as ultra generalizações são a fonte da qual se nutrem os preconceitos, os “juízos provisórios refutados pela ciência e por uma experiência cuidadosamente analisada, mas que se conservam inabalados contra todos os argumentos da razão, são preconceitos” (HELLER, 2004, p. 47).

Ainda que as ações baseadas nos juízos provisórios sejam parte constitutiva da vida cotidiana, é sob condições determinadas que eles se transformem em preconceito. Entre eles, no entanto, existe um hiato. Enquanto os juízos provisórios tendem a ser corrigidos “mediante a experiência, o pensamento, o conhecimento e a decisão moral individual”, o oposto ocorre com o preconceito. Neste, os juízos provisórios se mantêm como verdadeiros, e “se conservam inabalados contra todos os argumentos da razão” pois, corrigi-los, “perturbaria o êxito”, a suposta “correção” do princípio adotado como verdadeiro e que orienta a ação (HELLER, 2004, p. 47).

A exemplo de Gramsci, a superação do preconceito é, ao mesmo tempo, a superação do senso comum. Porém, se em Gramsci domina a perspectiva de superação do senso comum pelo estabelecimento de uma ligação íntima entre o “simples”, as “classes subalternas” ou o “homem-massa”, e os intelectuais orgânicos, no sentido de fomentar a concretização de uma classe ciente de seus objetivos e apta à conquista da “hegemonia”, Heller vai um pouco além. Efetivamente, a luta política é um momento da transformação do senso comum em práxis. No

entanto, os preconceitos, que estão na base do pensamento do senso comum, exigem, para a sua superação, que deixem de existir, desapareçam,

[...] a particularidade que funciona com inteira independência do humano-genérico [...] Afinal, está posto como horizonte possível para a humanidade a constituição de forma de sociabilidade na qual cada homem possa chegar a ser indivíduo, possa configurar por si mesmo a condução da vida, e na qual a particularidade deixe de funcionar independentemente do humano-genérico. Numa sociedade desse tipo, não seriam suprimidos os falsos juízos provisórios, mas desapareceria a adesão a eles, ditada pela fé, ou seja, desapareceria a cristalização do preconceito (HELLER, 2004, p. 58).

Portanto, ainda que Heller mire na mesma direção de Gramsci, ela, no entanto, vai além, uma vez que ressalta de sua análise que o processo só atinge sua profunda dimensão quando se ingressa para além da aproximação dos “simples” com os “intelectuais orgânicos”. Pauta, de um lado, a necessária superação da sociedade que conduz à íntima ligação entre os “simples” e os “intelectuais”. Mas, aponta mais concretamente que a efetiva superação do senso comum, com parâmetro de existência do pensamento mais imediato da cotidianidade, e os preconceitos que com ele convivem, só ganham sua efetiva materialidade com a consecução de

[...] uma sociedade – que já existiu mais ou menos plenamente, na história – cuja coesão não exija imprescindivelmente a existência de preconceitos, antes de mais nada porque o conteúdo de sua ‘consciência de nós’ seria a própria humanidade, ou seja, a integração de base mais ampla, diante da qual seria pouco imaginável uma consciência da ‘alteridade’ (HELLER, 2004, p. 58).

Trata-se, para Heller, de uma possibilidade real no interior da história que implicaria em um novo leque de possibilidades no plano do humano, pois “todo preconceito impede a autonomia do homem, ou seja, diminui sua liberdade relativa diante do ato de escolha, ao deformar e, conseqüentemente, estreitar a margem real de alternativa do indivíduo”. Mais ainda, o preconceito implica “uma diminuição para o homem de suas possibilidades de uma escolha adequada e boa, historicamente positiva, e, com elas, a possibilidade de uma explicação da própria personalidade” (HELLER, 2004, p. 59-60). Afinal, para “escolher com relativa liberdade em determinada circunstância concreta” o homem necessita, de imediato, do “conhecimento ótimo de suas alternativas com relação às possibilidades que lhe oferecem as circunstâncias, por outro lado, uma adequada representação do *conteúdo axiológico* dessas

alternativas, isto é, *da relação entre os valores das alternativas e os valores que mais promovem o desenvolvimento humano nas circunstâncias em questão*. Isso pressupõe que o homem é capaz de elevar-se até o plano do *humano-genérico* e que, ao mesmo tempo, dispõe de um conhecimento ótimo do homem e da situação em que se encontra” (HELLER, 2004, p. 60).

Os exemplos que poderiam fortalecer a importância do pensamento sociológico se debruçarem de modo científico sobre o senso comum, tornando-o um problema real para a sociologia, poderiam aqui ser multiplicados, com leituras fornecidas por autores como Karel Kosik (1969) ou Henri Lefebvre, sobretudo com base em seu clássico estudo *A vida cotidiana no mundo moderno* (LEFEBVRE, 1968). No entanto, para as dimensões da discussão que aqui se propôs, se entende que fica clara a importância do resgate da discussão não no plano da pós-modernidade, e sim naquele que se encontra respaldado pelo que de mais fecundo se produziu neste eixo pelo pensamento de extração marxiana e marxista.

Antes, como agora, o problema está posto. Não se trata, porém, de fechar os olhos a contribuições que, efetivamente, possam enriquecer o campo da análise sociológica, mas de, permanentemente, separar o joio do trigo, sobretudo em um debate complexo como o que cerca a relação senso comum e vida cotidiana. Sobretudo neste momento em que, sob o impulso do pensamento pós-moderno e suas variantes, a aparência tem dominado sobre a essência, sem considerar os momentos nos quais a própria aparência passa a ser referencial de si mesma em estudos que se debruçam a refletir sobre a “modernidade”.

## REFERÊNCIAS

- BAUMANN, Zygmunt. **Comunidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- BAUMANN, Zygmunt. **Vidas Desperdiçadas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.
- DURKHEIM, Emile. **As regras do método sociológico** (Prefácio da primeira edição). 17 ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2002.
- ENGELS, Friedrich. **Anti-Duhring**. Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos, 1960.
- GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere**, Vol. 1, São Paulo: Civilização Brasileira, 2001.
- HELLER, Agnes. **O cotidiano e a história**. 7 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2004.
- LEFEBVRE, Henri. **La vie quotidienne dans le monde moderne**. Éditions Gallimard. Paris: 1968.
- MARX, Karl. Para a crítica da economia política. In: **Os Economistas**: São Paulo, Editora Victor Civita, 1982.
- MARX, Karl. **O Capital** (livro 1, Vol. I). 15 ed. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1996.