

## Egoísmo e interação

Rodrigo Figueiredo Suassuna<sup>1</sup>

**Resumo:** Este artigo busca propor um conceito de egoísmo, com vistas à compreensão de contextos microsociais, ou de contatos face a face. O ponto de partida é a tese geral da existência do alterego, de Alfred Schutz. Segundo essa tese, a interação é uma experiência vivida pelo eu (ego) a respeito do outro (alter) em um caráter de simultaneidade vívida. No egoísmo, o outro não se constitui como tal para o agente, mesmo partindo de um contato visual ou conversacional. O egoísmo seria assim um atributo de microcontextos em que, graças a obstáculos ou a desistências, as interações não chegam a se concretizar. A insegurança nos contatos sociais aparece como fator emocional da psicogênese do egoísmo. Propõem-se três tipos-ideais de contatos egoísticos: o estranhamento, o alheamento e o retorno.

**Palavras-chave:** Egoísmo, interação, teoria social, fenomenologia, Alfred Schutz.

**Abstract:** *This paper aims to propose a concept of egoism, so as to comprehend microsocial contexts, or face-to-face contacts. The starting point is the general thesis of the existence of alter-ego, by Alfred Schutz. According to such thesis interaction is an experience by the ego with the alter, in vivid simultaneity. During egoism, the alter do not present himself as such to the agent, even though there is visual or conversational contact. Egoism is so an attribute of microcontexts where, due to waivers or obstacles, interactions do not come to existence. Insecurity in social contacts appears as an emotional factor in the psychogenesis of egoism. Three ideal-types of egoistic contacts are proposed: strangeness, alienation and homecoming.*

**Key words:** *Egoism, interaction, social theory, phenomenology, Alfred Schutz.*

<sup>1</sup> Doutorando em Sociologia da Universidade de Brasília.

## Introdução

Neste trabalho, pretende-se construir um conceito sensibilizador de *egoísmo* com vistas a compreender o egoísmo em contextos empíricos de pesquisa social. Mais especificamente, os objetivos do artigo são: 1) produzir orientações para pesquisas que tenham objetos ligados ao conceito de egoísmo e 2) sensibilizar pesquisadores para as propriedades da realidade que possam ter vínculo analítico com tal noção.

O egoísmo ocorre quando o *eu* (ego) desiste da interação com o *outro* (alter) ou interpõe obstáculos que dificultam ou impedem essa interação, a partir de disposições individuais para o controle interpessoal. Essa definição contém dois componentes: um fenomenológico e outro psicológico. O elemento fenomenológico é a desistência ou o aparecimento de obstáculos em interações concretas e é tratado, neste artigo, a partir dos estudos de Alfred Schutz sobre a experiência do eu com relação ao outro. Já o componente psicológico é a interpretação de que desistências e obstáculos existem em função de disposições psíquicas para o controle interpessoal, o que será analisado por referência à análise sociológica das emoções. Esses dois elementos analíticos serão, dentro do possível, tratados em conjunto, de modo a dar unidade e coerência ao conceito de egoísmo como ferramenta de interpretação da realidade. Entretanto, do ponto de vista analítico, será privilegiado o elemento fenomenológico, seguindo a orientação metodológica de tomar o que é apreensível pelos sentidos (as coisas) como objeto primordial da pesquisa social (Garfinkel, 2007).

## O egoísmo como fenômeno

Como ponto de partida para analisar o fenômeno do egoísmo, podemos começar com o questionamento de Schutz acerca de como é possível a experiência do outro na vida cotidiana: “... *como é possível para mim, tomar como certo que eu entendo e posso entender o outro?*” (Nasu, 2006: 387).<sup>2</sup> A resposta de Schutz parte da constatação de que a interação com o outro tem um caráter de *simultaneidade vívida*: a vivência com o outro pode ser experimentada no presente imediato, ao contrário da autoconsciência, que exige uma virada reflexiva para apreensão de atividades passadas. Em outras palavras: por um lado, a corrente de pensamento do outro é apreendida em presença vívida, como um agora; e, por outro lado, para ter a experiência de minha própria ação ou corrente de pensamento, eu preciso da ação de recordar, de voltar-me para o passado, para o “agora a pouco” (Schutz, 1942; Nasu, 2006).

2 As traduções são de responsabilidade do autor deste artigo.

Tal constatação fundamenta a proposição por Schutz de sua *tese geral da existência do alterego*: a corrente de pensamento experimentada como simultaneidade vívida, e que não é minha, mostra a mesma estrutura fundamental de minha própria corrente de pensamento. Ou seja, a experiência de se amadurecer juntos, em simultaneidade vívida, “*significa que o Outro é como eu, capaz de agir e pensar*” (Schutz, 1942: 355). Assim, eu passo a perceber uma série de analogias entre o eu e o outro, fruto de experiências específicas vividas em simultaneidade: analogias entre minha estrutura temporal e a do outro, entre minha atenção e a do outro, entre minha memória e a do outro, entre outras. Schutz propõe que essas analogias decorrem da interação, de modo que o outro pode ser tratado na esfera mundana. Desse modo, não há, para o autor austríaco, necessidade de se recorrer à abordagem transcendental, na qual as analogias entre eu e o outro são pré-requisitos para o reconhecimento do outro e, logo, para a interação (Schutz, 1942).<sup>3</sup>

Várias outras implicações decorrem dessa tese, algumas delas de importância para amplas discussões sociológicas. Em primeiro lugar, a esfera do “nós” preexiste à esfera do *Self* (o agente como objeto de si mesmo), já que o “nós” existe no presente vívido e o *Self* só se apreende por meio da virada (pausa) reflexiva (Schutz, 1942: 355). Assim, a tese de Schutz repercute sobre as divergências presentes na teoria sociológica, com respeito à relação entre o eu, o outro e o *Self*. Essa formulação se opõe a duas ideias de elevado *status* dentro do campo da teoria social: (1) a ideia de que o outro e o *Self* são, de alguma forma, administrados pelo eu, subordinados à definição pelo eu, precedendo à interação ou copformance. Tal premissa está presente principalmente nas abordagens que pressupõem que as estratégias são recorrentemente construídas pelo ator social antes das interações, estas sempre submetidas aos projetos do ego (Elster, 1994; Archer, 2000), tendência que podemos chamar de egocentrismo metodológico.

A tese geral da existência do alterego opõe-se também (2) à noção de que o eu, tanto quanto o *Self*, é formado como resultado dos fluxos de interação. Na fenomenologia de Schutz, o eu preexiste ao encontro com o alter e deve ser responsável pela virada reflexiva para que exista o *Self*. Formulações de cunho objetivista sustentam que tanto o eu como o *Self* são decorrências de sistemas de interações, diretamente ou por meio da incorporação das normas desse sistema nos processos de socialização (Parsons e Shils, 1962; Bourdieu, 2006; Bourdieu e Wacquant, 1992; Glynn, 2006). Dessa forma, os fluxos de interações teriam

3 A hipótese de que as analogias entre o eu e o outro precedem a interação é sustentada por Husserl (Schutz, 1967) e por Waksler (2006).

forte influência não apenas sobre a construção do *Self*, mas também pelas escolhas do eu no decorrer dos encontros, ao contrário do que propõe Schutz. Essa ideia pode ser compreendida sob o termo altercentrismo metodológico.

A distinção entre ego, alter e *Self*, bem como a problematização da relação entre eles em interações concretas, pode ser vista em abordagens sociológicas, por exemplo, a etnometodologia (Garfinkel, 1967), o interacionismo simbólico (Blumer, 1969), os trabalhos de Erving Goffman (1967; 2005) e a sociologia figuracionista (Elias, 1994), sem a pretensão de uma lista exaustiva dessas correntes teóricas. A problematização desses termos é limitada nas abordagens egocêntricas e altercentristas, e, em decorrência, são restritas às suas contribuições para a compreensão do egoísmo em termos fenomenológicos.

Uma segunda implicação relevante da tese de Schutz é que ela é o pré-requisito para a existência das ciências sociais empíricas: apenas pressupondo que podemos compreender o outro por meio da experiência simultaneamente compartilhada, podemos ter um conhecimento empírico da (e não apenas sobre a) realidade social. Para Schutz, os atos individuais não são objetiváveis, e a coperformance é a única possibilidade de apreendê-los (Schutz, 1942; Nasu, 2006), ponto de vista que também é compartilhado por todas as pesquisas ligadas à etnometodologia (Garfinkel, 1967; 2007).

Ao trazer essa implicação à tona, pretendemos enfatizar que o estudo proposto sobre o egoísmo diz respeito também às interações que envolvem o pesquisador em campo. O conhecimento do pesquisador social só pode ser construído pela implicação de seu ego em interações que também possuem um alter. Portanto, a relação de pesquisa deve ser problematizada como uma relação entre ego e alter, o que também leva à problematização do que venha a ser o *Self* científico em pesquisas específicas.

Citamos ainda uma última implicação, que consiste na contribuição fenomenológica que a tese de Schutz traz para o conceito de egoísmo aqui proposto. Uma vez que a interação é o pré-requisito para que eu reconheça o outro, então o egoísmo, como propriedade da realidade, aparecerá quando (a) eu desistir da interação, ou (b) eu impor obstáculos que possam impedir que a interação ocorra – nesses dois casos, a mínima compreensão do outro pelo ego é prejudicada. A desistência da interação ou a criação de obstáculos significa que haverá dificuldades para que o alter exista cognitivamente para o ego.

Não postulamos que, na realidade objetiva, possa existir um eu não socializado. Apenas desejamos iluminar as situações nas quais há uma tendência para o ego e contrária ao alter, o que significa, segundo depreendemos de Schutz, uma tendência contrária à concretização de interações. Nessa linha, o trabalho de Nasu (2006)

mostra a possibilidade de se tratar o egoísmo fenomenologicamente, a partir da tese de Schutz, o que, de forma análoga, é parte dos esforços aqui empreendidos.

## O egoísmo e as emoções

Partindo do fenômeno do egoísmo, pode-se perguntar por que o ego desiste da interação, ou por que ele interpõe obstáculos à constituição do fenômeno interativo. A resposta pode ser encontrada no vínculo emocional que os indivíduos mantêm na interação, bem como na tendência para o autocontrole e para o controle interpessoal nos encontros.

Goffman trata do vínculo emocional ao expor o conceito de *face*, entendido como o valor social positivo reivindicado pelo indivíduo em uma sequência de representações de seu *Self* diante de outros: “*Face é a imagem do self delineada em termos de atributos sociais aprovados – embora uma imagem que outros podem compartilhar*” (Goffman, 1967: 5). O autor afirma que os indivíduos se vinculam emocionalmente à sua face que aparece em determinado encontro: “*Uma pessoa tende a experimentar uma resposta emocional imediata à face proporcionada por um contato com outros*” (Goffman, 1967: 6). Ao dizer isso, Goffman afirma que o indivíduo sente-se bem ou mal em função do que ocorre com a face que ele sustenta em determinada interação.

Além disso, há também, segundo esse autor, vínculos emocionais com as faces dos outros, de modo que se pode afirmar que os indivíduos encontram-se envolvidos afetivamente em um “sistema contextual de faces”. As normas desse sistema, se infringidas, geram desconforto emocional, fazem com que o indivíduo “sinta-se mal”. Disso decorre a disposição universal dos indivíduos para “salvar sua face” e as dos outros nas interações, ou seja, os interagentes esforçam-se constantemente para manter as faces, próprias e alheias, de acordo com as normas vigentes no contexto (Goffman, 1967).

De forma ainda mais contundente, o vínculo emocional do indivíduo com seu contexto interativo foi evidenciado pelos experimentos realizados por Garfinkel. Neles, o autor mostra que a manifestação de desconfiança ou de dúvida por parte do outro na interação, assim como qualquer elemento que confira instabilidade às interações cotidianas e familiares ao indivíduo, é sancionada pelo indivíduo (pelo ego), por meio de reações afetivas a tal elemento. Essas reações evidenciam a tendência dos indivíduos para estabelecer um tipo de controle<sup>4</sup> sobre a interação

4 Quando nos referimos a controle na interação, não queremos dizer necessariamente que se trata de uma hierarquia ou de uma manipulação. O magnetismo pessoal e a sedução são exemplos de controles com um caráter horizontal, além de benigno do ponto de vista psicológico, como lembra Layder (2004).

pautado em expectativas de estabilidade e continuidade. Disso decorre que, segundo o senso comum dos membros da sociedade, existe uma equivalência entre normalidade e moralidade, de modo que os indivíduos buscam essa normalidade de maneira quase sempre inconsciente. Garfinkel afirma que, quanto maior a familiaridade e a apreensão dos elementos cotidianos pelo indivíduo, mais intensas serão as reações emocionais contra os elementos de instabilidade e, nesses casos há a tendência para um controle mais rígido (Garfinkel, 1967).

Das análises de Goffman e Garfinkel, podemos inferir a existência de disposições individuais para o controle da interação, o que se dá em função de um elo emocional com normas, sejam elas ligadas ao sistema de faces ou ao cotidiano com o qual o indivíduo tem familiaridade. Essa disposição para o controle ajuda a explicar o egoísmo como propriedade de interações, mas deve-se ainda acrescentar um elemento muito importante ao conceito de controle interativo: a intencionalidade.

Derek Layder apresenta o conceito de controle interpessoal, entendido como o processo social em que um indivíduo tenta conseguir que outros façam o que ele deseja, no âmbito de um relacionamento interpessoal. Trata-se, portanto, de uma disposição intencional nas interações. Tal conceito engloba as formas de dominação, embora controle e dominação não sejam sinônimos. O controle pode assumir formas brandas, caracterizadas pela mutualidade e não pela obediência, como o uso do magnetismo pessoal e a sedução (Layder, 2004).

Embora Layder enfatize interpessoalidade do controle, pode-se afirmar que o controle sobre si mesmo nas interações é uma forma tão ou mais fundamental que aquele que se dirige ao outro. Nesse sentido, Giddens ressalta que, para que o indivíduo participe da vida em sociedade, é fundamental que ele tenha adquirido certa autonomia, possibilitada por um mínimo de *monitoração reflexiva*. Esse conceito diz respeito ao “*caráter deliberado, ou intencional, do comportamento humano, considerado no fluxo de atividade do agente*” (Giddens, 2009: 443). Se controle interpessoal é a convergência entre a minha intenção e a ação do outro, pode-se dizer que a monitoração reflexiva é a convergência entre minha intenção e minha própria ação. O controle interpessoal e o autocontrole são elementos que compõem o que aparece como disposição para o controle sobre a interação.

Deve-se enfatizar que, frequentemente, nem o controle interpessoal nem o autocontrole se encontram em um nível de consciência “plena” pelo indivíduo:

Giddens lembra que as formas de monitoração reflexiva, mútua ou autocentrada, não são apreendidas pelo agente de um modo que possa ser expresso discursivamente: eles se encontram no nível da consciência prática, que é um conhecimento de si e da realidade prática a respeito do qual o agente nem sempre consegue falar (Giddens 2009). Tanto Layder quanto Giddens enfatizam que, durante a infância, no processo em que se forma a grande parte da consciência prática, as formas de controle interpessoal já aparecem, por exemplo, quando a criança chora por alimento: ela tenta conseguir com que as ações de sua mãe se deem de acordo com sua intenção ou vontade. O mesmo ocorre com o autocontrole ou monitoração reflexiva: em determinado momento do desenvolvimento da consciência prática, o indivíduo se reconhece como agente, imprimindo-se um autocontrole automático típico dos outros agentes com quem ele interage em sua vida prática.

As influências do controle interativo sobre os encontros dependem, em grande parte, das *disposições psicológicas* do indivíduo. Para Layder, as disposições psicológicas podem ser compreendidas a partir da ideia de *integridade do Self*. O Self, para Layder, contém o arranjo de carências emocionais de um indivíduo, e sua integridade depende do suporte a essas carências.<sup>5</sup> Seguindo esse pensamento, tem-se que o controle interpessoal e o autocontrole são formas de suporte e validação dessas carências, do que decorre a disposição individual para o controle. Dessa forma, o ego cria soluções para o alívio de pressões emocionais, constituindo-se no que o autor designa como um *sistema de segurança*. Entre as estratégias de segurança que podem ser usadas por um indivíduo de forma mais ou menos consciente podem ser citados os desenvolvimentos do autodomínio e da inteligência emocional. Deve-se enfatizar que nem sempre as estratégias do ego para o controle sobre a interação resultam em controle efetivo, havendo falhas no controle sobre os outros como sobre o próprio papel na interação (Layder, 2004).

Uma das funções sociais do controle interpessoal é permitir que o indivíduo lide com a incerteza inerente aos encontros sociais e relativas à imprevisibilidade com relação aos outros e com relação ao futuro. Nesse sentido, o ego, no nível da consciência prática, atuaria como um regulador das ansiedades ligadas às interações sociais (Layder, 2004). Nesse ponto, estabelece-se a convergência

---

5 Layder incorre também na falácia do egocentrismo metodológico, ao considerar o Self como parte sujeito e anterior às interações em que o indivíduo participa. Utilizamos os argumentos do autor em conformidade com o pressuposto de Schutz, referido anteriormente, que problematiza distinção entre ego e Self.

com a ideia de Garfinkel de que a normalidade é normativamente sancionada pela implicação nela das emoções subjetivas.

A partir dessa afirmação, podemos explicar o egoísmo nas interações por meio das disposições individuais para o controle nas interações, disposições essas de substrato emocional, e enfatizando-se que tal controle pode ter um caráter mútuo ou autocentrado. Pode-se dizer que, no egoísmo, a busca contínua pelo apaziguamento de carências afetivas, ligadas à segurança dos vínculos de familiaridade com o cotidiano, acarreta em desistência ou imposição de obstáculos à interação por parte do ego.

Essa definição dá um lugar especial à constituição psíquica do indivíduo como variável explicativa do fenômeno do egoísmo, constituição esta que possui algumas subcategorias de considerável importância para a análise: o padrão de carências do Self (Layder, 2004), o grau de firmeza com que o *background* de insumos para a interação é apreendido pelo agente, as determinações biográficas dos interagentes (Garfinkel, 1967), a intenção ou disposição volitiva individual do agente (Giddens, 2009), entre outras. A importância atribuída à constituição psíquica na explicação nos permite falar de uma *psicogênese* do egoísmo.

## O estranhamento

Passamos agora à consideração de certos tipos específicos de egoísmo, que podem ser assim enumerados, em uma lista que não se pretende exaustiva: (a) egoísmo de estranhamento, (b) de alheamento e (c) de retorno. Tal classificação enfatiza as diferenças com respeito às formas de interação analisadas, ou seja, privilegia as variações no elemento fenomenológico do egoísmo.

Ocorre egoísmo por estranhamento, quando o ego interpõe obstáculos ou impedimentos para que a interação venha a se constituir. Nesse caso, ainda não há outro constituído, apenas um outro em potencial, que é previamente excluído da interação. O fenômeno do estranhamento é aqui tratado, principalmente, por referência ao ensaio “*The stranger*”, de Alfred Schutz (1944), trabalho que trata do estranho, entendido como (a) aquele que tenta ser aceito ou tolerado em determinado grupo e, nessa tentativa, (b) enfrenta obstáculos. Schutz não considera o ajuste social por que passa o estranho, mas o processo que antecede esse ajuste: nisso consiste o caráter de egoísmo, de vez que a interação, bem como o outro, ainda não se constituiu, como seria no caso da assimilação progressiva do novo membro.

O principal obstáculo que aparece no egoísmo por estranhamento consiste da incongruência entre os sistemas de relevâncias mútuos, ou, mais precisamente, trata-se da distorção apresentada pelo sistema do estranho no novo



contexto. Sistema de relevâncias é o estoque de conhecimentos do indivíduo, hierarquizado conforme sua importância para o uso cotidiano. Segundo Schutz, o agente, no cotidiano, faz uso de um *“conhecimento graduado de elementos relevantes, sendo o grau de conhecimento desejado correlacionado com sua relevância”* (Schutz, 1944: 500). Dessa forma, nas interações com esse tipo de incongruência, o estranho (a) não adota padrões típicos em relação ao outro, (b) considera traços individuais como típicos e (c) é obrigado, para definir a situação, a questionar os padrões culturais dos membros internos, aspectos que marcam a exclusão interativa do estranho (Schutz, 1944; Nasu, 2006).

O estranho não adota os padrões típicos do grupo que aborda, pois seu sistema de relevância encontra-se graduado de acordo com o que é praticamente importante em seu grupo de origem. O fato de o estranho não incorporar o que é típico no grupo abordado é ainda mais dificultado pelo fato de ele se ver obrigado a considerar traços isolados como recorrentes no padrão cultural do grupo abordado (Schutz, 1944).

O que é mais central no fenômeno do estranhamento, contudo, é o questionamento dos padrões culturais familiares aos membros do grupo abordado, o que Schutz chama de *“questionar o inquestionável”* (Schutz, 1944). Para o autor, os membros internos de qualquer grupo estão inconscientemente convencidos de que eles conhecem seu próprio padrão cultural, conhecimento este que se sustenta em algumas premissas: 1) que a vida, em especial a vida social, continuará a mesma – os mesmos problemas, requerendo as mesmas soluções e exigindo, no máximo, o conhecimento que já se possui; 2) que o agente pode se fiar no conhecimento recebido ao longo de sua vida; 3) para administrar ou controlar um evento, basta conhecer sobre o seu tipo geral; e 4) as premissas anteriores e os sistemas de conhecimento são usados e aplicados pelos associados no grupo. Com as premissas acima, definimos o que Garfinkel denomina normalidade da vida cotidiana, e tanto ele como Schutz falam das reações emocionais que advêm da quebra dessa normalidade.

Pode-se dizer que, uma vez que essas premissas sobrevivam a recorrentes e habituais testes de aplicabilidade, as carências organizadas no Self são apaziguadas e mantidas em segurança. Por outro lado, há o que Schutz chama de crise, quando essas premissas não passam nos testes de aplicabilidade, ficando os sistemas de conhecimento restritos a situações históricas específicas – é o que ocorre no estranhamento: (a) as premissas trazidas pelo estranho desde seu grupo de origem não passam nos testes de aplicabilidade ao contexto do grupo abordado, e (b) o estranho questiona constantemente esse conjunto *“inquestionável”* de premissas do grupo abordado. A crise tem repercussões emocionais, e o controle egoísta nas interações nada mais é do que uma medida de segurança

da psique individual contra esse tipo de crise. Com a interposição de obstáculos à interação, o ego se protege das incertezas em se lidar com um outro insólito, caracterizando o egoísmo de estranhamento.

A quarta premissa de normalidade é muito importante para considerarmos o problema do egoísmo: pode-se dizer que o ego constantemente testa a hipótese de que o outro compartilha o mesmo mundo social e possui a mesma familiaridade com tal mundo. O eu busca, dessa forma, exercer o controle interpessoal, que mantém o senso de familiaridade, evitando as incertezas que poderiam advir de se lidar com o insólito sistema de relevâncias do outro. Isso é válido tanto para os membros do grupo quanto para o estranho: o ego estranho também busca controlar as situações pré-ajuste sustentando a segurança que se baseia nos padrões de seu grupo de origem. Quando o controle é exercido nesse sentido, pelo *insider* ou pelo estranho, a tendência é que a interação não ocorra, uma vez que essa monitoração dissociante é exercida antes do ajuste ao encontro.

O fenômeno de estranhamento ocorre numa variedade de situações do cotidiano. O processo de ajustamento do estranho, não se confina ao estrangeiro recém-chegado, por exemplo, mas é um princípio geral da experiência cotidiana, referindo-se à transformação, mais ou menos completa, do desconhecido em elemento do conhecimento garantido (Nasu, 2006). Portanto, o conteúdo do estranhamento aparece frequentemente ligado a marcas de diversidade social, tais como raça, geração e classe.

Nas relações intergeracionais, as interações entre indivíduos de diferentes gerações podem não ocorrer em função da incongruência entre seus sistemas de relevância, formados em coerência com contextos práticos diferentes em termos de períodos históricos. Algumas interações entre policiais e jovens das periferias urbanas ilustram esse problema: o uso de bermudão, gorro e camisa de grupos de rap, além do comportamento de circular em vias públicas durante a noite, são elementos que ajudam a compor o estereótipo de suspeito ou criminoso em potencial, segundo os sistemas de relevância de alguns policiais. É frequente que o comportamento desses jovens seja considerado como imoral, suspeito e, até mesmo, criminoso, segundo o sistema de relevância prevalecente entre policiais que trabalham em patrulhamento urbano, conforme apontado por pesquisas sobre o tema (Nascimento, 2003; Suassuna, 2008). Isso porque, pode-se supor, tais elementos comprometem as premissas de familiaridade que garantem o apaziguamento das carências emocionais dos policiais, cujo padrão pertence a uma geração diferente.

O mesmo pode ser dito das interações de pesquisa etnográfica ou dos vários tipos de pesquisa social nos quais o pesquisador está implicado no campo.

Nesses casos, o pesquisador social é quase sempre um estranho que, em muitos casos, não abre mão das expectativas inerentes a seus contextos familiares, entre os quais se encontra o seu meio profissional: a academia. Assim, o ego científico se inclina à proteção de seu sistema de carências emocionalmente vinculado a tais contextos, e a análise do mundo social estudado encontra-se pautada pelo sistema de relevâncias adequado ao mundo acadêmico. Quando isso ocorre, evidencia-se que as interações de fato entre o pesquisador e os pesquisados não chegaram a existir, persistindo o estranhamento pré-ajuste. Por essa razão, Garfinkel (1967) argumenta que, para se compreender efetivamente o mundo social pesquisado, torna-se necessário o autodomínio dos medos por parte do cientista social. Isso quer dizer, supõe-se, conscientizar-se das carências emocionais que estão envolvidas em seu vínculo de familiaridade com o mundo acadêmico, lançando-se ao complicado e emocionalmente custoso processo de ajuste ao contexto estudado – só assim ocorrem as interações que permitem a compreensão do mundo social dos pesquisados.

Acrescentando contribuições ao estudo do estranhamento na modernidade, Rawls e David (2006) consideram o pressuposto de que as interações modernas frequentemente se dão entre estranhos. Segundo os autores, em grande parte das interações modernas, há pouco núcleo comum de padrões culturais compartilhados para que se possa falar em interações entre não estranhos. Apoiando-se nesse pressuposto, os autores afirmam que as interações estão, quase sempre, abertas a todos que são competentes para delas participar, em termos das habilidades comunicativas necessárias para a interação. Assim, na modernidade, há poucos candidatos efetivos a estranho. As fronteiras sociais passaram do exterior para o interior da experiência social: a condição de estranho é produzida no interior das práticas sociais.<sup>6</sup>

Admitindo esse pressuposto, temos que o estranhamento no interior das interações se dá, primordialmente, pela interposição de narrativas.<sup>7</sup> As narrativas são formas comunicativas que não são feitas necessariamente para o outro e nem para a avaliação do outro, mas, frequentemente, são sobre o outro e a respeito do outro, não sendo compartilhadas por ele. Na modernidade, em que basta mostrar competência interativa para participar da interação, as narrativas

---

6 Os autores chamam os excluídos da interação de "Other". Aqui preferimos chamá-los de estranhos para manter a coerência com a teoria do estranhamento de Schutz e evitando a confusão com o que é chamado de outro nas relações entre não estranhos.

7 Outro tipo de obstáculo interno surge quando o ego se nega a conceder o benefício da dúvida, ou seja, agarra-se a prenoções sobre o outro, o que se constitui em uma quebra de confiança e, consequentemente, em uma denegação da competência interativa do outro (Rawls e David, 2006).

têm um efeito excludente, pois o indivíduo sobre quem se fez a narrativa não participa competentemente do encontro (Rawls e David, 2006). Caracteriza-se assim o que podemos chamar de estranhamento no interior da interação: a interação pode ser interrompida, até mesmo precocemente, a partir da exclusão gerada pelo uso da narrativa.

Rawls e David, analisando interações interétnicas em uma metrópole global, mostram o efeito excludente das narrativas que começam com a expressão “*you people*”, cuja tradução é algo como “você do seu povo”. Essas narrativas excluem o alter, que deixa de ser o interlocutor da conversa para ser alguém de quem se está falando (Rawls e David, 2006). Os autores afirmam, sobre o estranhamento, que: “*É uma forma de exílio interativo. Uma negação do self e do autovalor. Um exílio da habilidade de fazer sentido como pessoa com Outros e, assim, do status humano*” (Rawls e David, 2006: 494-5).

Dentro do esquema interpretativo ora proposto, a narrativa pode ser tida como uma estratégia de segurança do ego: por meio dela, o ego mantém sua própria produção comunicativa no interior de seu padrão de familiaridade, defendendo a premissa de que seus sistemas culturais são compartilhados pelo outro e evitando o desconforto emocional de se estabelecer uma interação com estranhos. Pode-se dizer que a narrativa é um tipo de controle interpessoal egoísta típico da modernidade.

## O alheamento

Passamos agora à análise do egoísmo por alheamento: este ocorre quando o ego desiste da interação após ter nela se engajado. Tal análise inspira-se no estudo de Goffman sobre o que ele chama de “alienação da interação”, definida como uma violação das normas de etiqueta que definem como a atenção de cada participante deve ser alocada na interação (Goffman, 1967). Essas normas de etiqueta devem ser incorporadas para que a interação de fato ocorra: Garfinkel afirma que as interpretações sequenciais pelos agentes constituem, além de obrigações mútuas, requisitos sem os quais não há interação (Rawls e David, 2006). Desse modo, as normas de etiqueta pertencem, não ao contexto, mas à interação, que Goffman caracteriza como “*um pequeno sistema social com suas próprias tendências para manutenção de fronteiras*” (Goffman, 1967: 113). É nesse sentido que o alheamento é um tipo de egoísmo: se o ego está alheio, a interação não ocorre e o alter não se constitui como tal.

O subtipo mais óbvio de egoísmo por alheamento é aquele em que o ego dirige sua atenção para preocupações externas, ao invés de participar da interação (Goffman, 1967). Esse é um caso em que o ego sente que suas expectativas

de familiaridade não estão ameaçadas, e a diminuição de incertezas ligadas à interação faz com que o controle interativo se encontre relaxado, especialmente a monitoração reflexiva. Por essa razão, pode-se supor que o alheamento por preocupação externa é mais frequente em relações íntimas, especialmente naquelas em que o ego sente a segurança dos vínculos, tomando-a como certa.

Outras formas de alheamento dizem respeito à atenção dada pelo ego a elementos formais da própria interação nos subtipos designados por Goffman como: (a) autoconsciência, quando o ego retira-se da interação propriamente dita para dar atenção à própria performance no encontro; (b) consciência da interação, quando a atenção é voltada para a forma com que a interação se desenrola; e (c) a consciência do outro, quando o ego é distraído da interação pela performance do alter (Goffman, 1967).

O alheamento por autoconsciência é um caso típico de disposição para o controle na interação em resposta ao que o ego percebe como ameaça ao arranjo de carências do Self. Esse fenômeno mostra a suscetibilidade do ego para com a imagem que ele sustenta para o outro. De acordo com Goffman, “*Quando essa definição do self é ameaçada, o indivíduo tipicamente retira atenção da interação em um esforço apressado de corrigir o incidente ocorrido*” (Goffman, 1967: 119). É muito esclarecedor sobre esse fenômeno observar que a autoconsciência aparece tipicamente como expressões emocionais de embaraço: o ego se retira da interação como defesa contra situações embaraçosas, real ou potencialmente, voltando a atenção para si próprio (Goffman, 1967).

Já na consciência da interação, como na consciência do outro, o ego se retira da interação para se proteger de ameaças percebidas, localizadas na estrutura formal da interação. Assim, o indivíduo pode ficar alheio quando percebe insinceridade ou afetação na performance do outro, na medida em que esses elementos forem vistos como ameaças aos parâmetros de familiaridade e confiança na interação. O mesmo se pode afirmar com relação ao alheamento do outro: ele viola a estabilidade a que o indivíduo se liga emocionalmente e pode levar a um novo alheamento, em uma espécie de reação em cadeia produzida pela desistência da interação (Goffman, 1967). Esse tipo de reação em cadeia aparece claramente quando dizemos: “*Mas você não está prestando atenção no que estou falando*” – o alheamento de não prestar atenção induz à consciência do outro, em um ciclo de retiradas da interação.

O egoísmo que consiste da consciência da interação aparece frequentemente nas descrições etnográficas, quando se destacam os detalhes formais da interação, mas não os conteúdos vivenciados pela participação no contexto. Nesses casos, mostra-se o alheamento do etnógrafo com relação aos

encontros de que ele toma parte no campo de pesquisa. Essa retirada se explica, do ponto de vista subjetivo, pelo custo emocional da familiarização com o contexto da pesquisa.

Já a consciência do outro aparece frequentemente em interações entre pessoas de baixo status social e operadores do direito nas cortes judiciárias, especialmente no Brasil. Os estudos antropológicos de Kant de Lima (1997) e Cardoso de Oliveira (2008) observam que, nesses encontros, os elementos formais que identificam o baixo status, como a maneira de falar e as demonstrações de pouca instrução formal, podem atrair a atenção dos operadores do direito, em detrimento dos conteúdos propriamente jurídicos reivindicados por quem procura os órgãos de justiça.

Exemplos paradigmáticos da consciência do outro são dados também pela psicanálise da emoção do ressentimento, conforme elaborada por Kehl (2007). De acordo com a autora, no discurso ressentido típico, é marcante a presença de acusações e outros tipos de censura à conduta do outro, ao passo que o ego<sup>8</sup> busca manter sua posição moral como inquestionável. O custo de se manter nessa posição de inviolabilidade é, segundo a interpretação aqui proposta, a não implicação do ego nos fluxos interativos, mantendo-se em vigília constante contra a performance do outro. Podemos ver aí a tendência para o alheamento, fundado na consciência do outro.

## O retorno

Por fim, trataremos do egoísmo de retorno, que se dá quando o ego dificulta ou impede que um outro retorne à interação, uma vez que dela tenha se retirado. Essa ideia está relacionada com o retorno a um fluxo contínuo de interações face a face, fluxo este que é a característica definidora dos grupos primários, o que é apontado por Alfred Schutz, em seu ensaio “*The homcomer*” (1945). Para a compreensão do que ocorre no retorno, o autor enfatiza que a interação ocorre em um fluxo que se encontra em constante mudança, de forma que o grupo primário nunca é o mesmo no decorrer do tempo. De forma correlata, aquele que se retira de um grupo primário engaja-se em novas interações, o que promove uma nova definição do Self e novos dispositivos de segurança emocional e familiaridade adequados ao novo contexto.

---

8 O conceito de ego é utilizado aqui de acordo com a terminologia de Schutz; não se trata, portanto, do conceito psicanalítico utilizado por Kehl.

Considerando a tese de que só se pode ter conhecimento do outro na simultaneidade vívida da interação, infere-se que não há mais conhecimento mútuo nessa situação, de retirada do grupo primário. Para o que ficou, como para o que partiu, a realidade do outro é insólita. Assim, quando alguém se retira de um fluxo de interação e, posteriormente, a ele retorna como um estranho, o reencontro com o grupo primário está sujeito aos obstáculos típicos do egoísmo de estranhamento, mas com um agravante: os membros internos do grupo pressupõem que o que retorna ainda é parte do fluxo interativo. E, correlativamente, o que retorna ignora os desenvolvimentos do fluxo interativo do grupo e pressupõe que a interação está como ele a deixou. Em outras palavras, o que retorna pressupõe que a interação continua do ponto em que o fluxo foi deixado, ao passo que aquele que permaneceu no grupo pressupõe que o que retorna acompanhou as mudanças no fluxo interativo. Dessa forma, as incongruências entre sistemas de relevância, que são típicas do estranhamento, são ainda mais notórias no retorno, pelo fato de esses sistemas conterem um estereótipo já bastante sólido e completo sobre o outro. Esse estereótipo dificulta a entrada da nova realidade do outro no sistema de relevâncias do ego, e isso constitui um obstáculo ao ajuste quando do retorno; a interação pode, dessa forma, não chegar a se constituir (Schutz, 1945).

A existência desse estereótipo sobre o outro é mais uma assertiva de controle da interação por parte do ego. Pressupor uma familiaridade com o outro tem como função a proteção dos vínculos emocionais com o cotidiano. O fato de essa familiaridade não ser mútua em realidade é o que constitui mais um obstáculo ao ajuste entre o indivíduo que permaneceu e o que retorna, além das dificuldades típicas do estranhamento. No retorno, evidencia-se que a consideração do alter em uma interação que flui até aqui é parte da normalidade com a qual mantemos vínculo emocional (Schutz 1945).

Como ilustração do egoísmo de retorno, temos os relacionamentos afetivos de codependência, também denominados de “amor vicioso”. Esse exemplo, fornecido por Layder (2004), trata de “*relacionamentos nos quais os amantes estão tão dependentes e focados um no outro, que eles excluem outras pessoas de seu mundo social*” (Layder, 2004: 77). Neste grupo primário tão restrito, as saídas do fluxo interativo trazem consequências: “*Assertivas de independência (...) mostram-se ameaçadores ao outro parceiro, que pode assim tornar-se hostil e resistente*” (78). Os relacionamentos de codependência exibem vínculos de familiaridade frágeis e instáveis em virtude de serem restritos ao que ocorre no âmbito do relacionamento a dois. Quando alguém se retira de um relacionamento como este, a interação

passa a um egoísmo de retorno: o controle egoísta do que permaneceu fiel ao vínculo, como afirma Layder, mas que é também parte das disposições do que retorna em virtude do conforto emocional proporcionado pelos novos relacionamentos. Trata-se de egoísmo, nesse caso, pois todo o fluxo da interação pode chegar ao fim, terminando-se o relacionamento e a existência de um alter em tal fluxo.

O artigo de Schutz, “*The Homecomer*”, publicado no ano do término da Segunda Guerra Mundial (1945), apesar de mostrar conclusões de amplo alcance para a análise microssociológica, versava principalmente sobre os soldados que retornavam a seus países após o término do conflito. A dificuldade de ajuste enfrentada no retorno desses militares é, sem dúvida, uma situação paradigmática do egoísmo de retorno. Schutz aponta para a incongruência de expectativas entre, de um lado, os soldados e, de outro, aqueles que aguardavam suas voltas. Tal discrepância decorre, segundo o autor, das diferenças entre a dinâmica interativa do front de batalha e aquela que prossegue se desenvolvendo no país de origem, criando uma significativa divergência entre os sistemas de relevância adaptados a cada um desses contextos. O que é mais notório nesses reencontros, contudo, é o obstáculo que advém da pressuposição de que a interação dos veteranos de guerra em suas comunidades de origem reiniciará, quando do retorno, do ponto em que ela estava na ocasião da partida dos soldados. Para Schutz:

Muito foi feito e mais ainda será feito para preparar o veterano que retorna para o necessário processo de ajuste. Entretanto, parece igualmente indispensável preparar o grupo de origem da mesma maneira. Eles devem aprender (...) que o homem que eles esperam será outro e não quem eles imaginavam que ele fosse (Schutz, 1945: 376).

Outras situações ilustrativas podem ainda ser enumeradas, como, por exemplo, os mecanismos de supervisão nas organizações. Para o caso das organizações policiais, Poncioni (2005) aponta que, nas academias de polícia, por exemplo, os futuros agentes da lei compartilham do fluxo interativo próprio de um grupo primário. Entretanto, quando os policiais saem das academias para o cotidiano do policiamento, encontram o que chamam de “o verdadeiro aprendizado”, em que a realidade do policiamento vai criando novos sistemas de relevâncias adequados ao contexto, e, portanto, novos vínculos emocionais com o novo ambiente que se descortina. Entretanto, os policiais das ruas, mesmo aqueles que saíram há bastante tempo das academias, serão avaliados pelos padrões vigentes nas instituições de formação policial,



padrões segundo os quais a realidade do policiamento de rua é insólita. Nesse quadro, aparece o egoísmo de retorno: nele, dificilmente será constituída uma interação entre um eu e um outro, a partir da mínima congruência entre sistemas de relevâncias.

## Considerações finais

No presente artigo, buscamos um conceito de egoísmo que tivesse como ponto de partida o fenômeno concreto da interação. Considerou-se, então, a tese de Schutz de que o outro, bem como o Self, apenas se constituem por meio da interação, definindo egoísmo como: a interposição de obstáculos ou a desistência da interação pelo ego, baseado em uma disposição psíquica individual para o controle da interação.

Tal definição baseia-se, primordialmente, na fenomenologia da interação, que forneceram insumos da maior relevância, já que problematizam a relação entre o ego, o alter e o Self na vida social. Por outro lado, essa problematização é deficiente nas abordagens que podemos chamar de egocentrismo e altercentrismo metodológicos.

Outro pressuposto fundamental na definição de egoísmo é aquele que trata dos vínculos emocionais e das disposições psíquicas individuais para a manutenção desses vínculos e que influem para que se desista ou para que obstáculos sejam interpostos na interação. O alheamento da interação, assim como o estranhamento e o retorno ao fluxo interativo evidenciam os obstáculos à constituição de uma interação entre o ego e o alter.

## Referências bibliográficas

- ARCHER, Margareth. *Being Human – The Problem of Agency*. Londres: Cambridge University Press, 2000.
- BLUMER, Herbert. *Symbolic Interactionism – Perspective and Method*. Berkeley: University of Califórnia Press, 1969.
- BOURDIEU, Pierre. O camponês e seu corpo. *Revista de Sociologia e Política* (26), Curitiba, UFPR, 2006, p. 83-92.
- BOURDIEU, Pierre e WACQUANT, Loïc J. D. The purpose of reflexive sociology (the Chicago Workshop). In: BOURDIEU, Pierre e WACQUANT, Loïc J. D. *An invitation to reflexive Sociology*. Chicago: University of Chicago Press, 1992, p. 61-215.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. Existe violência sem agressão moral? *Revista Brasileira de Ciências Sociais* (67), ANPOCS, 2008, p. 136-46.

- ELIAS, Norbert. *A Sociedade dos Indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.
- ELSTER, Jon. *Peças e engrenagens das Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- GARFINKEL, Harold. *Studies in Ethnomethodology*. Cambridge: Polity Press, 1967.
- . Lebenswelt origins of the sciences: Working out Durkheim's aphorism. *Human Studies* (30-1), Dordrecht (Holanda), Springer, 2007, p. 9-56.
- GIDDENS, Anthony. *A constituição da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- GLYNN, Simon. The Atomistic Self versus the Holistic Self in Structural Relation to the Other. *Human Studies* (28-4), Dordrecht (Holanda), Springer, 2006, p. 363-74.
- GOFFMAN, Erving. *Interaction ritual: essays on face to face behavior*. Nova York: Pantheon Books, 1967.
- . *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 2005.
- KANT de LIMA, Roberto. Polícia e exclusão na cultura judiciária. *Tempo Social* (9-1), São Paulo: 1997, p. 169-83.
- KEHL, Maria Rita. *Ressentimento*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2007.
- LAYDER, Derek. *Emotion in Social Life: the lost heart of social life*. Londres: Sage Publications, 2004.
- NASCIMENTO, Nívio Caixeta do. Entre as leis e o mundo: polícia e administração de conflitos numa perspectiva comparativa. Tese de doutorado, Antropologia social, UnB, 2003.
- NASU, Hisachi. How is the Other Approached and Conceptualized in Terms of Schutz's Constitutive Phenomenology of the Natural Attitude? *Human Studies* (28-4), Dordrecht (Holanda), Springer, 2006, p. 385-396.
- PARSONS, Talcott, e SHILS, Edward. *Toward a General Theory of Action*. Nova York: Harper Torchbooks, 1962.
- PONCIONI, Paula. O modelo policial profissional e a formação profissional do futuro policial nas academias de polícia do estado do Rio de Janeiro. *Sociedade e Estado* (20-3), Brasília, UnB, 2005, p. 585-610.
- RAWLS, Anne Warfield e DAVID, Gary. Accountably Other: Trust, Reciprocity and Exclusion in a Context of Situated Practice. *Human Studies* (28-4), Dordrecht (Holanda), Springer, 2006, p. 469-97.
- SCHUTZ, Alfred. Scheler's Theory of Intersubjectivity and the General Thesis of the Alter Ego. *Philosophy and Phenomenological Research* (2-3), International Phenomenological Society, 1942, p. 348-358.
- . The stranger: an essay in Social Psychology. *American Journal of Sociology* (49-6), The University of Chicago Press, 1944, p. 499-507.
- . The homecomer. *American Journal of Sociology* (50-5), The University of Chicago Press, 1945, p. 369-76.

- \_\_\_\_\_. The problem of transcendental intersubjectivity in Husserl. In: SCHUTZ, Ilse. *Collected Papers*, vol III. A Haia, Martinus Nijhoff, 1967, p. 51-67.
- SUASSUNA, Rodrigo Figueiredo. 2008. O *habitus* dos policiais militares do Distrito Federal. Dissertação de mestrado, Sociologia, UnB, 2008.
- WASKLER, Frances. Analogues to ourselves: who counts as an other? *Human Studies* (28-4), Dordrecht (Holanda), Springer, 2006, p. 417-29.

**Como citar este artigo:**

- SUASSUNA, Rodrigo Figueiredo. Egoísmo e interação. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*. São Carlos, Departamento e Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar, 2011, n. 1, p. 179-197.