

# O AMOR E AS EXPERIÊNCIAS QUOTIDIANAS

dois casos de estudo sobre a partilha

Silvia Cataldi<sup>1\*</sup>

Gennaro Iorio<sup>2\*</sup>

**Resumo:** O ponto inicial deste trabalho é que a interação social está ancorada no mundo da lógica prática (Bourdieu, 2003). Nesta base, os autores pretendem demonstrar que o amor, antes de ser uma categoria interpretativa, é um "conhecimento prático" que pode ser observado na vida diária de atores sociais. Dois estudos de caso apoiam a análise. O primeiro estudo de caso refere-se à escola de artes e ofícios de Santa Maria de Catamarca, na Argentina, que, através de uma revisitação criativa da cultura Calchaqui na formação e na produção de artesanato, tornou-se um volante para novos modelos de relacionamentos diários entre gêneros e culturas. O segundo estudo de caso refere-se ao fenômeno específico de bens suspensos, nascido em Nápoles com a prática de deixar um café pago no bar para uma pessoa em necessidade. O fenômeno se espalhou tornando-se global na *web* e assumindo diferentes formas: licenças de gastos suspenso, livro suspenso, suspensas as licenças pagas no trabalho, etc .. Ambos os casos mostram que o amor é uma ação prática que pode ser dirigida a pessoas desconhecidas, até mesmo para pessoas ingratas, e pode ser geradora de comunidades.

**Palavras-chave:** Vida Diária. Amor. Dádiva. Cultura nativa. Artesanato e escolas de arte. Bens suspensos.

**Abstract:** The starting point of the paper is that social interaction is anchored in the world of practical logic (Bourdieu 2003). On this base, authors aim to demonstrate that love, before being an interpretative category, is a "practical knowledge" that can be observed in daily life of social actors. Two case studies support the analysis. The first case study concerns the school of arts and crafts of Santa Maria de Catamarca in Argentina which, through a creative revisitation of calchaqui culture in training and in handicraft production, became a flywheel for new daily relationship models between genders and cultures. The second case study concerns the specific phenomenon of suspended goods, born in Naples with the practice of leaving a paid coffee at the bar for a person in need. The phenomenon spread becoming global on the web and assuming different shapes: suspended spending, suspended book, suspended paid permits at work, etc.. Both cases show that love is a practical action that can be addressed to unknown people, even to ungrateful persons, and can be generative of communities.

**Keywords:** Daily life. Love. Gift. Native culture. Craft and art school. Suspended goods.

---

<sup>1</sup> Professora de sociologia geral na Sapienza, Università di Roma (Itália). E-mail: [silvia.cataldi1977@gmail.com](mailto:silvia.cataldi1977@gmail.com)

<sup>2</sup> Professor Dipartimento di Scienze Politiche Sociali e della Comunicazione Università degli Studi di Salerno (Itália). E-mail: [iorio@unisa.it](mailto:iorio@unisa.it)

\*Autores Convidados.

## 1 Introdução

Max Weber exprimiu muito bem uma antecipação do método na conferência de 1918, em *La scienza come professione* (1918). A profissão científica caracteriza-se pela assunção daquele comportamento cético saudável, diante da realidade que nos permite uma análise ‘desencantada’ do agir agápico<sup>3</sup> dos agentes sociais. Na realidade, não temos a presunção de nos propormos como “profetas” ou “redentores”. Como Weber, temos a consciência de que os nossos conhecimentos são limitados e sabemos que nenhuma ciência é absolutamente isenta de pressupostos, nem pode estabelecer o fundamento do próprio valor para quem recusa tais pressupostos (Weber 1919; trad. it. 1976, 39-43).

Neste sentido podemos constatar, na história das ciências sociais, como certos pressupostos tenham de fato excluído da investigação empírica as formas da ação social estabelecidas pela ágape. A este propósito, Arendt declara: “É uma característica da nossa tradição política (devido a razões que não podemos examinar aqui) o ter sido sempre muito seletiva e ter excluído, do seu sistema de conceitos, muitas experiências políticas autênticas, entre as quais, não nos pode surpreender encontrarem-se algumas de fundação. Alguns aspetos da doutrina de Jesus, que não estão ligados fundamentalmente à mensagem cristã mas que, pelo contrário, têm origem na vida da pequena comunidade dos discípulos, muito fechada e com tendência a desafiar as autoridades públicas de Israel, encontram-se incluídos entre estas experiências, mesmo que tenham sido ignoradas devido à sua natural reclamação de serem exclusivamente religiosas” (Arendt, 1958; trad. it. 1994, p. 304-5).

A ciência, progredindo ao longo dos caminhos do conhecimento, procede através da iluminação de partes da realidade, mas como, simultaneamente, ela é uma multiplicidade de atos de desatenção, obscura outros aspetos do real. Nietzsche aproxima esta extrapolação de elementos da realidade do todo à tragédia da modernidade e indica-nos a exigência que temos de enfrentar. Zaratustra, o protagonista do seu romance filosófico famoso, encontra-se rodeado por uma multidão de coxos, deficientes e pobres que lhe dizem que querem ser curados, mas ele responde de modo surpreendente. A sua experiência ensinou-lhe que, a coisa pior para uma pessoa, não é o fato de lhe faltar um olho ou uma orelha, mas o fato de que o homem é cortado

---

<sup>3</sup> A palavra *agápico* deriva do lema ágape se bem que não exista no dicionário, permitimo-nos de a usar e introduzir no texto porque revela exatamente o pensamento do autor. (Nota do Tradutor).

aos bocadinhos e depois ser escolhido um, uma parte à qual é aumentada de tal maneira a sua importância que se torna no tudo. Isto é violência, porque se uma parte, que em si é verdadeira, quer ser o tudo, tem que sair do seu campo, ocupar o espaço todo e, portanto, eliminar as outras dimensões que também são humanas (Nietzsche, 1886; trad. it. 1986, p. 169)<sup>4</sup>.

A nossa aceitação do limite do conhecimento científico, obscurecendo-o ou eliminando-o, deu vida a uma série de tentativas criativas sobre a ‘lógica da potência’ da ciência e, de modo especial, da sociologia que as conduziu, frequentemente, a soluções não fecundas do ponto de vista do nível do conhecimento e, em tais casos, a experiências históricas trágicas (isto é, extrapolando uma parte do real e, mediante um ato de violência, fazê-la retornar no ‘tudo’ da realidade). Mas, os sociólogos críticos, e de uma forma geral a sociologia do conhecimento, tinham consciência desta parcialidade da ciência obrigada devido a pressuposto que delimitavam o seu campo de investigação.

O objetivo que nos propusemos, nos limites deste trabalho, é aquele de contribuir para alargar o campo de investigação das ciências sociais tendo como objeto a ágape frequentemente tida como indigna de ser objeto de análise e de pesquisa empírica.

## 2 O amor no dia-a-dia

A ágape radicaliza-se na *vida diária* de cada pessoa, é o seu lugar preferido. A vida diária, segundo a acepção de Gouldner (1997), inclui em si a ideia de que a sociedade é o produto das pequenas realidades coletivas da existência humana, produz a mudança social a partir dos sujeitos, recusando a ideia de que a transformação é exclusiva dos líderes. A cultura heroica, de fato, tem como fundamento a prova do seu valor, por isso, nega o reconhecimento e a dignidade dos outros: a vida diária é um conceito contra, que representa uma crítica de um

<sup>4</sup> “Eu vejo e vi bem pior ... : homens a quem falta tudo, mas que têm muito de uma coisa – homens que não têm nada a não ser um grande olho ou uma grande boca ou uma grande barriga ou qualquer outra coisa grande, - estes, eu designo-os como coxos invertidos. E quando saí da minha solidão e pela primeira vez passei por esta ponte: não podia acreditar nos meus olhos, e olhei, olhei ainda e no fim disse: ‘isto é uma orelha! Uma orelha grande do tamanho de um homem!’ Olhei melhor: e, realmente, por baixo da orelha movia-se uma coisita pequena e mísera e penosa que fazia pena. Na realidade, a orelha monstruosa apoiava-se sobre um pequeno e elegante caule – mas o caule era um homem!... O povo, todavia, disse-me que a grande orelha era não só um homem... mas, um génio. Eu, no entanto ... fiquei com a minha convicção, de que se tratava de um coxo invertido, que tinha muito pouco de tudo e muito de uma só coisa.” (Nietzsche 1886; trad. it. 1986, 169, trad. do trad.).

certo tipo de vida, em especial daquela heroica, destinada a realizar uma existência focalizada sobre uma série de provas. A vida diária afirmava-se como real oposição àquela heroica, exatamente devido à sua crise (Gouldner 1975; trad. it. 1997, 39-40). A ágape, de fato, enraíza-se na quotidianidade, livre da ânsia da prova da própria heroicidade e, portanto, do desespero da espera que o outro faça o mesmo. A ânsia e o desespero, dois males da vida dos nossos tempos, são desconhecidos da ágape, porque a decisão de amar não se baseia na esperança de uma reciprocidade, ou em esperar por uma recompensa feita por parte do outro, ou ainda no juízo que pode derivar do seu próprio comportamento. O agir por amor, afirma Kierkegaard, não depende do amor do outro, a sua intimidade não exige uma recompensa (Kierkegaard, 1980; trad. it. 1983, 120). O amor, com a sua ação diária edifica, não cria disputas, mas gera autoridade através dos seus atos. Fora de qualquer outro tipo de formalidade, da intencionalidade de julgar o outro, livre de toda a possibilidade de discussão. Isto, não implica que a ágape seja somente ação, mas que seja também interação social, no sentido no qual é potencialmente produtora. Para além disso, quem ama é capaz porque é um sujeito que foi amado primeiro.

A ágape possui uma regra que é interior e o seu valor baseia-se na intenção de amar e não determina, é um convite para os outros, por isso, não quer estar sob as luzes da ribalta, não faz propaganda do reconhecimento público ou do povo, mas liberta o sujeito da angústia de ter que esperar que o outro restitua tudo o que recebeu. Por isso, a ágape tem raízes nos pequenos gestos, nos atos aparentemente mais insignificantes do dia a dia, mas nem por isso menos eficazes em construir o social: ir, por exemplo, comprar o leite em vez da irmã mais pequena que não tem vontade de sair de casa, visto que lá fora, sendo uma tarde de inverno tinha-se desatado uma forte tempestade.

### 3 O projeto de investigação

Para investigar a dimensão do dia a dia do amor, submetemos a hipótese agápica a uma prova empírica que utilizou a recolha e a reflexão de dois casos de estudo. Os casos pretendem usar o amor-ágape como instrumento conceitual e interpretativo para estimular a reflexão teórica e crítica, a partir de uma fenomenologia concreta.

Decidimos, então, utilizar o *case study approach* (Simons, 2009; Hammersley e Gomm, 2000; Hamel, 1992; Swanborn, 2010). Este método é fecundo quando o fenómeno que se tem

que estudar é real e se encontra ainda presente, mas não se distingue do seu contexto. Para o estudar é necessário ter conta de tudo, quer dizer, não impedir a possibilidade de considerar todas as variáveis que o compõem ou que têm uma ação que parte do exterior. (Yin, 2014, p. 16; Cataldi e Sena, 2015).

Na nossa pesquisa sobre a ágape e as práticas do dia a dia pareceu-nos oportuno utilizar este método com duas funções específicas: motivar a reflexão sobre o conceito e encorajar a clarificação conceptual. Em relação à primeira função, a análise empírica fez emergir também elementos inesperados capazes de sugerir ideias novas e de evidenciar aspetos do agir agápico desconhecidos, estimulando assim o processo de *serendipity* (Merton, 1949).

Em relação à segunda função, temos que dizer que, se normalmente, essa é atribuída exclusivamente à teoria, na realidade a clarificação conceptual pode ser também o resultado da investigação empírica, visto que é através da operabilidade que se especifica o âmbito da aplicação do conceito de ágape e é através da referência empírica das suas dimensões que se pode alcançar uma reformulação melhor do conceito.

Procuramos, com a nossa pesquisa, o amor-ágape, aquele que se pode realizar nas várias ações do dia a dia. O conceito de amor-ágape evoca um saber prático antes de um constructo interpretativo (Bourdieu, 1973; Iorio, 2014) e por isso, para focalizar a sua presença, temos necessariamente que observar as ações diárias dos atores que interagem.

A escolha dos casos de estudo deve-se portanto a uma interrogação provocatória: na sociedade contemporânea podemos encontrar ações, interações ou relações que no dia a dia se caracterizem pela excedência, ou seja, pela não contabilização, pela ausência de expectativas de reciprocidade, mas capazes de gerar interações sociais *sui generis* que permanecem no tempo?

Para responder a esta pergunta, selecionamos então dois casos de estudo realizados em dois contextos diferentes relativos a alguns desafios típicos da sociedade globalizada: formação, desenvolvimento local e crise do capitalismo. De modo especial, o primeiro caso de estudo refere-se à origem de um exemplo de desenvolvimento comunitário baseado na valorização da cultura indígena, na Argentina (Cataldi e Cristao, 2011). O segundo caso de estudo, diz respeito a um fenómeno específico nascido em Itália e difundido em todo o mundo: o fenómeno dos bens suspensos e em especial aquele do café suspenso (Iorio e Crescenzo, 2015). Ambos os

casos de estudo agem sobre a vitalidade que tem origem na partilha e que anuncia uma conotação cultural específica: a *sharing culture*.

#### 4 O caso de estudo da escola de artesanato de Santa Maria de Catamarca

Santa Maria di Catamarca situa-se numa região do norte da Argentina, nos vales calchaquí, berço do homem argentino, povoada desde a antiguidade por grandes civilizações de origem pré-incaica. Até hoje, a região do NOA é habitada, na sua maioria, por pessoas mestiças, sinal do encontro de populações muito diferentes (yocavil, inca e dominação espanhola).

Alguns aspetos refletem, de modo inequívoco, a débil economia da região argentina. A nível de produção, por exemplo, pode-se notar que, apesar do clima árido e ventoso, a economia continua a basear-se principalmente na agricultura e na criação de gado. O sector terciário encontra-se presente apenas em algumas zonas e não produz muita ocupação (Curti, 2002). O sector turístico está a receber alguns impulsos, graças à presença de um museu arqueológico importante e das ruínas pré-incaicas presentes naquele vale. O artesanato é praticado e tem um grande número de produtores. A 100 km de distância de Santa Maria encontra-se uma grande mina de ouro, que se encontra sob a responsabilidade de uma multinacional australiana e canadense que oferece emprego a outros operários provenientes de várias regiões.

A diferença entre ricos e pobres, a nível social, é muito acentuada e a mobilidade vertical e horizontal quase que não existe: em Santa Maria de Catamarca existem cinco ou seis famílias que conseguiram conquistar um bom nível de bem-estar pois têm a função de intermediários entre os comerciantes locais e aqueles grandes dos centros urbanos. Os camponeses, os artesãos e os operários compõem a classe mais pobre. Além disso, o nível de vida da classe média tem uma tendência incrível para a descida. Existe, portanto, um fluxo de emigração para as grandes cidades muito alto, principalmente entre os jovens que procuram trabalho noutros lugares.

A produção cultural deste lugar caracteriza-se por uma forte influência ocidental. Este aspeto, é evidente no sistema educativo, que – de modo diferente daquilo que acontece noutras zonas da Argentina, nas quais foi realmente aplicado o acordo 101 sobre a proteção das populações indígenas, decretado pelo governo nacional – não prevê o bilinguismo nem o ensino da história índia. Aspeto indicativo do esquecimento da cultura indígena é o fato de que a Santa

Maria não existem estradas dedicadas aos heróis pré-incaicos, incas ou da resistência ao domínio espanhol.

É neste contexto, que uma mulher de Santa Maria constitui o objeto de análise do nosso caso de estudo: trata-se de Dona Vila que depois de ter participado em 1970 a um encontro da espiritualidade da unidade, acolheu o convite evangélico a “dar a vida pela própria gente” (Lubich, 2001). Seguindo a via deste convite, Dona Vila, juntamente com um grupo de pessoa que viviam no mesmo bairro (que daqui para a frente designaremos como grupo de fundação), teve a ideia de organizar uma pequena escola para mulheres e adultos desempregados daquele lugar.

A primeira lição desta escola realizou-se no dia 7 de outubro de 1970 debaixo de uma grande árvore de *algarrobos*, com poucos meios à disposição. Começaram assim pequenos cursos de formação de base para os mais pobres que, rapidamente, foram acolhidos numa casa posta à disposição por uma família da comunidade.

Um momento de crise que se apresentou constituiu um estímulo para a inclusão de novos sujeitos nesta iniciativa. Em 1986, a escola não tinha nenhum local onde desenvolver as suas atividades: a família que tinha colocado à disposição a casa, tinha pedido novamente as salas por causa de um problema familiar muito urgente. Naquele momento, nasceu a ideia de construir um local apropriado para a escola. No verão de janeiro de 1987, começaram as obras para a sua construção, as quais, reuniram centenas de jovens voluntários provenientes de Córdoba, Salta e Tucúman que tinham chegado para ajudar a *escuelita*. Naquela ocasião, realizaram-se várias atividades de formação e de construção de novas salas num terreno de 500 m<sup>2</sup> oferecidos à comunidade. No mesmo ano, em agosto, durante uma visita à Argentina organizada em função de outro projeto, uma operadora da ONG Ação para um Mundo Unido (A.M.U.) foi pela primeira a Tucúman. Este encontro deu início à institucionalização das relações que, ao longo do tempo, se cristalizaram em relações precisas entre instituições organizativas: as ONG A.M.U. por um lado, e a associação PRO.AR.VA. (Promoción de la Artesanía Vallista), por outro. A associação representou, portanto, a outra parte do projeto de cooperação e especializou-se criando a própria burocracia ao longo do tempo de acordo com o processo de racionalização e especialização funcional indicado por Weber (1922).

Mais tarde, durante o quinquênio 1994-1999, graças, também, aos fundos de subsídios para a cooperação ao desenvolvimento<sup>5</sup>, a escola passou de instituição de formação profissional para instituição de valorização da cultura local, tendo como setor principal o artesanato. O processo de institucionalização terminou em 2004, quando, em dezembro, a escola foi reconhecida, finalmente, pelo Ministério da Educação de Catamarca como Centro Privado de Formação Técnica em Artesanato e, em 2005, quando assinaram o decreto que prevê o apoio financeiro de 100% por parte do estado Argentino. Este apoio destina-se aos salários quer dos professores quer dos outros cargos sociais. Trata-se de um passo importante que marca não só a autonomia da escola mas também o reconhecimento de um modelo formativo humano total: de fato, é a primeira escola argentina a conseguir a certificação de Instituto Profissional do Artesanato e a segunda instituição a ser reconhecida como tal na América Latina.

Neste contexto, o objetivo principal do estudo empírico consistiu na “pesquisa de sinais do agir agápico”, assim como foram identificadas no âmbito das sete proposições sugeridas pela Colasanto e Iorio (2009, p. 275). Desde a sua realização, a pesquisa no campo foi conduzida por uma equipa mista de investigadores europeus e argentinos, com a intenção de colher e compreender de forma mais próxima, os significados respeitantes à cultura local e às lógicas da cooperação internacional. Além disso, a pesquisa envolveu também diretamente os habitantes de Santa Maria, a população autóctone, na ótica dialógica – mesmo na diferenciação dos papéis e das competências – entre sociólogos e atores sociais (Cataldi, 2014). A participação da população local e de todos os outros atores envolvidos desenvolveu-se ao longo de quatro níveis: a partilha da importância do assunto em análise, desde as fases anteriores até à estruturação da mesma investigação: o envolvimento dos atores nesta fase inicial da investigação através de um papel ativo na orientação dos investigadores e na predisposição dos vários passos da pesquisa; a valorização dos atores sociais no decorrer da fase de identificação; o envolvimento da população local e de todos os outros atores envolvidos na experiência de investigação na fase de redação da relação e da análise dos resultados através de momentos de partilha dos outputs da investigação.

Portanto, tratando-se de um projeto exclusivamente explanativo-descritivo, foram privilegiados os instrumentos de investigação que se caracterizam por uma circularidade mais

---

<sup>5</sup> Nos primeiros três anos, a escola foi financiada pelo Ministério dos Negócios Estrangeiros Italiano. Nos dois anos de 1998-1999, o projeto foi apoiado economicamente pela Conferência Episcopal Italiana, (C.E.I.).

explícita entre teoria e investigação. De modo especial, desenvolveram-se dois tipos principais de análise: a análise documental e a análise de informações primárias. O primeiro tipo de análise usou material documental, vídeos e fotografias recolhidas nas ONG A.M.U., no local da escola, nos sites, nos artigos jornalísticos e numa tese de formatura (Curti, 2002). A análise de informações primárias, utilizou, por sua vez, informações recolhidas através de entrevistas focalizadas feitas a testemunhas privilegiadas, como atores diretos de campo (fundadores, alunos e outros sujeitos), atores institucionais da cooperação internacional (de direção e operadores das ONG A.M.U. enviados para aquele lugar) e atores não institucionais de troca cultural e da cooperação (jovens voluntários não pertencentes àquele lugar e atores não institucionalizados da troca cultural e da cooperação internacional).

O material de natureza documental e de natureza interativa recolhido foi analisado privilegiando o nível hermenêutico e linguístico do discurso através duma análise do conteúdo.

#### **4.1 Corroborações da hipótese agápica**

Os resultados da investigação podem ser enraizados em dois núcleos principais: o agir social e os seus efeitos. Quanto ao primeiro ponto, de modo especial, a pesquisa procurou entender que tipo de ação social foi feito pelo grupo de fundação juntamente com a líder. Para tal fim, tornou-se muito proveitoso colocar-se na ótica da teoria da ação de matriz weberiana para poder realizar tipizações e análises sobre os comportamentos e sobre as orientações motivacionais dos fundadores.

Antes de mais, em que consiste a ação do grupo de fundação? Ela consiste em pôr em comum tempo, espaço e recursos para a formação das pessoas mais pobres da própria comunidade mediante a ativação de cursos básicos de alfabetização: costureira, bordados, carpintaria e enfermagem. Pode-se notar, portanto, que desde as origens houve uma atenção especial relativa a três elementos: a atenção à vida do dia a dia, visto que se tratava de ensinar os fundamentos para uma autonomia na administração de elementos situacionais da vida quotidiana, a atenção aos pobres, considerados desde o início como o target de referência das próprias ações e a atenção à cultura local, que a partir de 1970 começou a ser valorizada através da realização de atividades específicas dedicadas a homens e mulheres.

A ação da Dona Vila, portanto, insere-se na tradição e ao mesmo tempo quebra-a visto que teve que superar juízos e contrariedades, que surgiram especialmente entre as famílias de origem, quer em relação aos tradicionais papéis culturais femininos, quer em relação ao fato de dedicarem tempo e recursos a uma atividade realizada para a comunidade gratuitamente e baseada no voluntariado, num momento de crise econômica e de identidade.

Partindo de tais considerações, foram analisadas as motivações que levaram o grupo inicial a agir. De tal análise, emerge principalmente que o elemento da motivação extrínseca não está ausente mas também não é extremamente importante: Dona Vila pertence, na realidade, a uma categoria social elevada, com recursos, estatuto e poder social que lhe advém da sua família de origem; não precisa portanto de outros reconhecimentos, nem de aprovações sociais<sup>6</sup>. De fato, a aprovação social encontra-se pouco ligada a elementos externos à própria ação mas encontra-se especialmente ligada ao elemento da motivação intrínseca. Um dos fundadores da escola exprime-se assim:

A nossa motivação era unicamente aquela de colmar as necessidades das pessoas e fazer com que as pessoas pudessem adquirir dignidade sem esperarmos absolutamente nada em troca. (Entrevista feita a Dami, Diretor da Escola)

Trata-se portanto de uma motivação desligada da espera de reciprocidade entendida como restituição, como ato gratuito e incondicionado, mas que gera benefícios para os destinatários. Neste sentido, a ação conduz-nos à excedência típica da ágape. Apesar de nascer de um dom, material e imaterial, ela distingue-se do dom porque não se circunscreve ao circuito da obrigação do dar, receber e restituir. É, principalmente um ato expressivo (Maslow 1954) desvinculado das expectativas de restituição, mas que se caracteriza desde o início por uma orientação para o bem de outrem através da emancipação das pessoas mais pobres da comunidade e de ações concretas.

Este fato, está bem expresso no extrato da entrevista que se segue, onde uma das cofundadoras, Ana Moya explica que a *escuelita* nasce, em primeiro lugar, após uma análise rudimentar das necessidades do território (abandono escolar depois de frequentar as escolas primárias devido às dificuldades econômicas; carência de competências domésticas para as

---

<sup>6</sup> Na realidade, neste caso de estudo, todo o grupo fundador pertence à classe média de Santa Maria de Catamarca. São necessárias outras investigações para analisar se e de que modo este fator estrutural tenha influenciado as relações que se criaram entre todos.

moças: exigência de cursos profissionalizantes para os homens) e ao mesmo tempo de uma partilha dos recursos materiais e imateriais. Do cruzamento entre as necessidades do território e as competências disponíveis surge então um *novum*: Dona Vila põe em comum o seu velho tear, Rina põe à disposição as suas competências como bordadeira, Rubio partilha as suas habilidades como carpinteiro, Dila partilha as suas competências em fiação e moda e uma família coloca quase imediatamente à disposição salas da própria casa para que se possam realizar estas atividades.

Começar significava confiar e nada mais, visto que cada um de nós não possuía nada; cada um levava para a *escuelita* os instrumentos que tinha em casa para ensinar. [...] Naquele tempo, os jovens que acabavam o ensino primário não podiam continuar a estudar porque não tinham dinheiro suficiente visto que eram oriundos de famílias pobres. Então nós víamos que no nosso bairro, S. Caetano, existiam tantos jovens que podiam continuar a estudar pois tinham capacidades, mas não o podiam fazer devido à situação económica da família. Por outro lado, não tinham uma profissão. As meninas, por exemplo, nem podiam fazer os trabalhos de casa porque não sabiam limpar uma casa. Então começamos a criar turmas de estilismo e de fiação para elas, para que pudessem aprender uma profissão. Tivemos esta ideia porque a irmã de Rubio, Dila, por exemplo, era estilista e podia ensinar-lhes as várias atividades; cada um de nós que tinha competências numa determinada profissão colocou-a logo em comum para ajudar estes jovens: Rina ensinava a bordar; Rubio ensinava carpintaria, Dila fiação e moda. (Entrevista feita a Ana Moya cofundadora)

A ação analisada é interessante também, no que diz respeito, a outro aspeto específico: ela interrompe o *continuum* existente entre a orientação egoísta (focalizada no ‘eu’) e a orientação altruísta (focalizada no ‘tu’) e propõe uma ação nova, focalizada no ‘nós’, na qual o ‘eu’ e o ‘tu’ são regenerados. Tal ação tem uma conotação comunitária muito forte, apesar de não prescindir quer da iniciativa pessoal de ação do eu quer da centralidade do tu concreto e não ideal. A centelha inspiradora da experiência, essa sim, nasce realmente, de uma pessoa específica, Dona Vila, mas também de uma comunidade. Por isso, aqueles que foram entrevistados *in loco* reconhecem que entre os fundadores se encontra exatamente um grupo de pessoas. Trata-se, portanto, de uma ação que tem em si mesma, não só o elemento de ser dirigida a outros (no sentido social) mas também o elemento de ser atuada juntamente com outros, visto que se conecta, desde o princípio, com o contexto comunitário do bairro. Neste sentido, a ação do grupo fundador nem sequer é o ideal-tipo de ajuda, porque nesse não existe uma hierarquia dos novos papéis, mas sim uma construção participativa e compartilhada do bem-estar: a ação tem, mais precisamente, a conotação de agápica porque tem como fim responder a um estado de necessidade, mas fá-lo numa ótica comunitária de partilha do peso, tendo em conta as aspirações e os desejos que o outro quer realizar.

Outra dimensão da investigação é a análise dos efeitos da ação. Deu-se, portanto, uma atenção especial, às mudanças que surgiram após a ação do grupo de fundadores. Mediante a análise feita durante um longo período (1970-2011) parecem principalmente interessantes dois aspetos: as mudanças que se deram em relação à condição da mulher e a produção cultural da região. Em relação ao primeiro aspeto, é necessário notar que, visto que os alunos da escola eram na sua maioria mulheres, a formação profissional feminina contribuiu de modo significativo para a criação de um papel novo da mulher na família e na sociedade. Para exprimir de modo sintético a mudança cultural utilizamos diretamente a experiência de algumas mulheres que depois de terem frequentado a escola de artesanato abriram um laboratório de fiação de lã, com o seguinte nome, Tinku Kamayu:

No princípio tive problemas: o meu marido dizia-me: “Por que é que vais trabalhar? Vais só para perder tempo [...] Por aquele pouco que ganhas...!” Ela não gostava nada e, muitas vezes, eu tinha que o fazer às escondidas e quando sabia que ele estava para regressar a casa, corria para casa e começava a fazer os trabalhos domésticos. [...] Diziam que trabalhar era uma maluquice, mas depois conseguimos que entendessem que se podia sair do momento de crise no qual nos encontrávamos, daquele momento crítico no qual tínhamos que pedir uns aos outros um quilo de açúcar. [...] E pouco a pouco os homens entenderam. Mas nós também mudamos. Nós temos a certeza daquilo que queremos: tornarmo-nos autónomas, readquirir a nossa dignidade como mulheres e levar para casa o pão, ganho com o nosso suor. (entrevista feita a Margarita – vídeo Tinku Kamayu – trad. It. AMU)

Trata-se portanto de uma ação que não respeita a regra (Colasanto e Iorio 2009, p. 24; Iorio, 2014) e subverte os estereótipos da cultura dominante. Os efeitos de tal experiência não se limitam ao campo da igualdade entre homens e mulheres, ou àquele que diz respeito às famílias das mulheres trabalhadoras. A mudança da condição feminina em Santa Maria abriu novos horizontes não só do ponto de vista cultural, mas também social. Um exemplo, é o modo como as mulheres do laboratório de fiação tratam com os homens fornecedores de lã, chegando a decidir conscientemente o preço équo que lhes devem pagar. Isto fez com que o sector de criação local fosse revalorizado e pudesse de qualquer maneira resgatar-se do sistema dos intermediários que tinha o preço da lã muito alto. Este exemplo indica que a relação experimentada através do trabalho no laboratório de fiação, procurando a igualdade entre os gêneros, possibilitou também, segundo a ótica de *mainstreaming*, um novo modo de relacionamento nas trocas de carácter económico.

Outro elemento de inovação trazido pelo agir típico deste caso de estudo, encontra-se representado na cultura mestiça que a experiência da escola contribuiu a construir e a valorizar. Até àquele momento, a cultura índia de Santa Maria de Catamarca, não era objeto da memória

coletiva, nem representava um objetivo desejável para a vida da comunidade, totalmente orientada para uma formação exclusivamente ocidental. O fato de que a comunidade de Santa Maria fosse caracterizada por uma composição mista de descendentes índios de várias origens culturais e étnicas brancas e filhos de índios deportados, certamente não facilitou o processo de elaboração da memória coletiva. A experiência da escola pelo contrário contribuiu para a construção e a valorização daquilo que o antropólogo Ribeiro (1998) chama *nadiedad* ou seja a cultura mestiça.

A nível formativo significou ensinar a história como protagonista viva da memória: reviver o passado através do presente de forma nova, original e partilhada. De fato, desde o início da escola que se tinha insistido sobre a temática da novidade como uma componente importante da proposta de ensino. ‘Novo’ para os docentes entrevistados quer dizer, por exemplo, ensinar aos artesãos a não reproduzirem peças do artesanato local tradicional, mas a conhecer os significados históricos atribuídos à simbologia e à iconografia tradicional e, usar a criatividade para dar vida à história passada através do presente. Neste sentido, durante as entrevistas muitos professores sublinharam que o artesanato, que se liga profunda e conscientemente com a própria cultura, é por ela formado para reconstruir as raízes da própria identidade, mesmo aquela mais íntima e não como simples condutor criado ao serviço dos estereótipos tradicionais. Por isso, a escola ensina que não se deve reproduzir os objetos antigos, senão a cultura permaneceria uma cultura morta, mas deve-se renovar a cultura e exprimi-la de forma original. Assim, existem uma série de atividades importantes que a escola promove. Além do estudo e reelaboração da simbologia do artesanato típico calchaquí, existe a exploração de novas técnicas de trabalho e de figuração artística para além, do contato com grupos artísticos internacionais. Isto favoreceu um percurso de revalorização de valores típicos da comunidade calchaquí – como a solidariedade, o respeito por todas as formas de vida, o trabalho de grupo e a transmissão de geração em geração das técnicas artesanais e dos estilos artísticos.

Em conclusão, é possível dizer que a experiência da escola de artesanato de Santa Maria de Catamarca deu vida não só a um pequeno resultado, como é a criação da escola mas também deu origem ao nascimento de novas práticas quotidianas. A formação e a produção artesanal tornaram-se realmente exemplos de novos modelos de relação quotidiana entre os gêneros e entre as culturas, que voltam a valorizar os elementos materiais e imateriais da ação social (Zimmerman e Pollner, 1970). Nesta perspectiva, o agir agápico, a ação de Dona Vila gerou uma nova identidade pessoal e comunitária. Dentro do processo de homologação da

globalização, a ágape conseguiu pôr em marcha um processo de inovação criativa das tradições que os tornou participantes e presentes no novo tempo.

## **5 O caso dos bens suspensos**

O segundo caso nasce em Itália e mais especificamente em Nápoles, a terceira cidade mais povoada deste país, uma cidade costeira que se encontra no sul da Itália e que, até à unificação desta, foi dominada, durante muito tempo, pela Dinastia Bourbon.

O caso de estudo permite observar o reaparecimento dos mesmos elementos característicos de uma tradição napolitana passados 200 anos que, tendo sido atenuada com o boom económico italiano dos anos '70 é reativada com a recente (e presente ainda) crise económica. Trata-se do café suspenso: alguns clientes dos cafés e bares, além de consumarem uma xícara de café, pagam antecipadamente um consumo para alguém que não o possa fazer.

É uma tradição antiga que vem do século XIX. Naquela época, em Nápoles, o “suspenso” era um café oferecido pelos mais generosos aos pobres da cidade de forma a possibilitar aos mais empobrecidos a possibilidade de saborear um café de acordo com a tradição partenopeia (Iorio e Crescenzo, 2015). Esta tradição continuou até depois da guerra. Naquele tempo, para muitos era realmente um luxo poder tomar um café no bar ou na pastelaria. Geralmente, conta D. Filippo, o café comprava-se fresco – porque custava menos – e praticava-se uma “torrefaçãozinha” caseira que emanava um cheirinho intenso por todos os becos e calçadas de Nápoles. Chegou depois o tal boom económico e o bem-estar italiano dos anos 60. O “café suspenso” quase que foi esquecido. Até hoje, quando, com a crise económica, o hábito de pagar um café a quem não pode fazê-lo, voltou.

No entanto, em Nápoles, o café não é só uma bebida, é principalmente expressão de uma união social.

O café não é apenas um líquido escuro, mas é pelo contrário um instrumento para fazer amizade. Imagine-se que um dia vocês encontram um amigo em Nápoles, na Praça dos Mártires (Piazza dei Martiri). O mínimo que vocês podem receber da sua parte é o seguinte convite: “Vamos tomar um café!” O que na minha zona é o mesmo que dizer “bom dia”. (De Crescenzo 2009, p.11)

Portanto, o café em Nápoles, mas também noutras regiões, é um rito que cria sociabilidade. Ele tem uma grande valência simbólica que se conecta com a união social. O café suspenso tem então uma carga social muito significativa: deixar um café pago para quem não pode comprá-lo significa, de forma simbólica, criar uma ligação com uma pessoa desconhecida, alargar a sociabilidade a todas as pessoas que entrarem naquele café ou pastelaria, apesar de desconhecidas e sem a possibilidade de retribuir.

Assim, escolhemos estudar o fenômeno do café suspenso porque tem as suas raízes no dia a dia: pagar um café ao próximo não é um gesto heroico, é sobretudo um gesto comum que se torna numa verdadeira ação social. Neste sentido, permite analisar uma lógica específica do mundo da interação social que está ancorada na lógica da prática. Trata-se de um “saber prático” antes de ser construído pelas categorias interpretativas. (Bourdieu, 1972).

Do ponto de vista metodológico estudamos o fenômeno usando uma pluralidade de instrumentos: a observação participante nos cafés ou nas pastelarias e nos estabelecimentos comerciais napolitanos: entrevistas feitas a testemunhas privilegiadas; recolha de documentos e análise do conteúdo de sites, artigos jornalísticos e reportagens televisivas.

Das informações que recolhemos resulta que os cafés suspensos que o Gran Caffé Gambrinus de Nápoles serve em média por ano são mais de 300 mil. Destes, cerca de 5 por dia são consumados por clientes necessitados, um número que, nos últimos anos tem aumentado. Por outro lado, no centro histórico da cidade, o Caffè 7Bello serve mais ou menos 1000/1500 cafés suspensos por ano, principalmente a idosos, emigrados e ciganos (Iorio e Crescenzo 2015).

Esta usança napolitana entretanto expandiu-se em todo o mundo e, após anos de ausência, a prática está a alcançar o seu clímax. O antigo rito napolitano vai para além-fronteiras e chega à Europa do Norte, Estados Unidos, Espanha e Brasil.

Na Internet o gesto de quem oferece um café a um desconhecido, teve uma ampla difusão, a tal ponto que nasceu uma rede para este fim, uma Rede do café suspenso ([www.retedelcaffesospeso.com](http://www.retedelcaffesospeso.com)), hoje, esta rede tem mais ou menos sessenta estabelecimentos só no território nacional italiano se tivermos em conta os cafés e as atividades comerciais e cerca de 260 mil *followers*. Além disso, nasceram na Irlanda o Suspended Coffee, que no mundo

já tem 280 mil fãs e outras redes de cafés suspensos: Cafè suspendu, na França e o Uppskjuten na Suécia.

Mas quais são os princípios que inspiram esta iniciativa? Na Rede *del caffè* suspenso, lê-se: o encontro com o outro, o acolhimento da emigração, a circulação das boas práticas, a sustentabilidade ambiental e social e a recuperação da memória histórica são os valores que estão na base do café suspenso e de todas as iniciativas que daqui nasceram.

Este hábito do café suspenso, no entanto, não só se difundiu de forma contagiosa no mundo, mas ao longo do tempo, também se multiplicou com algumas variantes. Em relação à multiplicação temos que dizer que na Itália do café suspenso nasceram muitas outras iniciativas ligadas a esta, como por exemplo, a praça suspensa, o pão à espera, uma ideia que nasceu dos estudantes de psicologia da Universidade de Pádua, o caderno suspenso, promovido em Triste por uma só papelaria e, mais tarde, adotado também por empresas maiores como aquela da grande distribuição italiana, o livro suspenso, promovido por uma grande casa editora e casa de distribuição livreira. Este fenómeno multiplicou-se também em Paris, onde nasceu a baguete suspensa e na Tailândia onde existe o hábito de deixar uma refeição completa suspensa à base de arroz.

A este fenómeno dos cafés suspensos aderiram mais tarde associações e festivais que entraram na Rede do café suspenso. Assim nasceu em Itália o “Festival in mutuo soccorso”<sup>7</sup>, ao qual aderiram 7 festivais italianos, um projeto que prevê a ajuda recíproca de várias organizações culturais dispersas por todo o território nacional e que se são capazes de construir pontes de cooperação internacional.

O fenómeno viveu também uma fase de diferenciação importante. Dele, nasceram formas específicas de “welfare criativo ou popular”. É o caso da Despesa Suspensa, que é promovido em Itália desde 2013 pela Codiretti e pelo Banco Alimentar. Existe também um caso de institucionalização do fenómeno dos bens suspensos: trata-se de um caso interessante que mostra a passagem da dimensão do social informal àquele formal. Nasce tudo numa agência da Loira, ligada à Danone, em França. O pai de Mathys, um rapaz de 10 anos doente, com um cancro, não tinha direito a todas as férias e licenças necessárias para acompanhar o próprio filho às sessões de quimioterapia e transfusões. Todos juntos, os seus colegas, decidem renunciar às

---

<sup>7</sup> Festival de ajuda recíproca. (Nota do tradutor.)

próprias licenças de trabalho retribuído e oferecem-lhe 170 dias de ausência do trabalho. Naquele tempo, em França, esta possibilidade era prevista, através de um acordo sindical interno, apenas pela empresa Sanofi. Sob proposta d UMP (populares) no dia 19 de maio de 2014, em França, a prática das licenças de trabalho suspensas foi aprovada e tornou-se numa lei.

Em Itália, a lei Mathys, assim se chama a lei francesa, teve uma grande difusão e a partir dela multiplicaram-se os casos de acordos internos nas empresas que testemunharam o potencial social desta prática<sup>8</sup>. Até que, recentemente, tal moção entrou no Jobs Act e desde o dia 4 de setembro de 2015 faz parte dos decretos operativos da nova lei sobre o trabalho, fica prevista a “possibilidade para os trabalhadores de ceder, a título gratuito [...], os dias de descanso e as férias a que tem direito (excluindo os dias de descanso e de férias mínimas garantidas por lei), para acompanhar os filhos menores que tenham situações de saúde especiais”.

### **5.1 Corroborações da hipótese agápica**

O caso de estudo mostra uma ação que tem várias características em comum com a categoria do agir agápico. De fato, ele, ao contrário do dom, não é devolvido, portanto não entra no circuito da obrigação, ultrapassando assim a dimensão paradoxal do dom. Trata-se, além disso, de um gesto, aquele que deixa um café pago para um desconhecido, que não pode ser simplesmente uma esmola. Pois ele é, principalmente, um sinal de solidariedade dirigido a um desconhecido que se encontra em dificuldade econômica: o “próximo”, em todos os sentidos, que dali a poucos minutos passará exatamente por aquele café. O qual terá um benefício não só no momento no qual beberá o café, mas também porque será reintegrado no circuito da sociabilidade.

O ato de pagar um café, um livro, um pão, etc., é uma ação dos sujeitos, que vai para além da mesma situação, porque ninguém tem o dever de ajudar anônimos, uma utilidade ou uma recompensa quando se faz, e, no entanto, traz benefícios para os seus destinatários (cadernos, pão, despesa, etc.). Neste sentido, a característica principal da ação de suspensão é

---

<sup>8</sup> O primeiro caso apresentou-se em Pisa, com o caso de uma dependente do transporte público local em 2013-2014.

o excedente: o ato não é obrigatório ou necessário, produz benefício sem ser pretendido nem merecido.

Também apresenta ainda em comum com a ágape, outras características: a renúncia à equivalência entre o dado e o recebido, a orientação da ação e a ausência da antecipação. O gesto generoso não tem, aos olhos do doador, um destinatário certo, mas exprime-se numa forma de solidariedade aberta. “Suspende” um bem comprado (café, alimentos, cadernos para a escola e outras coisas,...) significa que não as temos para nós mas são destinadas a outros de quem não conhecemos a identidade. Significa abrir o nosso gesto ao anonimato, talvez ao ingrato ou até, por outras vias, ao hostil: tudo isto faz parte da conotação de agápico.

Um outro aspecto para o qual chama a atenção a ágape é o ser social deste agir plural individual. Como sublinha Boltanski (1990), a ágape tem como efeito multiplicar o gesto. Assim os bens suspensos tornam-se num “fenômeno contagioso”, tornam-se relação e interação social, quer dizer, capaz de contaminar outras pessoas fora de Nápoles, até através das redes sociais *on-line*. Mesmo não estando sujeito a uma equivalência calculada, o fenômeno dos bens suspensos demonstra que se difundiu através do aumento do número dos atores (individuais e organizados) de forma unívoca e vinculada, apesar de gerador de outra sociabilidade agápica.

Mas se, por outro lado, se analisar o fenômeno através das cinco dimensões sorokianas do amor (Sorokin, 1954), o resultado revela que se trata de um fenômeno de “baixa intensidade” (Sorokin 1954, p. 103). Não é heroico, tem uma duração breve e no entanto, duplica-se, mostrando as potencialidades de uma ação social que gera nova sociabilidade.

É uma pequena ação diária, que não pede gestos emblemáticos, ou grande sacrifício pessoal. Não é necessário ser herói, porque a ágape tem raízes na vida quotidiana. A extensão da ação suspensa atinge um ponto máximo, porque o gesto de oferecer um bem a um anônimo sublinha uma capacidade de dar o próprio amor à humanidade.

Ele contém uma capacidade de se dirigir ao anônimo graças à interiorização de um comportamento positivo dirigido a cada próximo, portanto, sem qualquer tipo de diferença de méritos ou incapacidades, sem calcular e sem um método de medida, indiferente, que se transforma num agir que constrói um típico fenômeno social.

Além disso, trata-se também de um ato “de breve duração, mas de efeito duradouro” (Sorokin 1954). A duração do gesto suspenso também é um ato de amor que dura poucos instantes, mas o seu efeito pode durar muito tempo nas recordações e na surpresa do

beneficiado. Talvez o sujeito se torne também num promotor de bens suspensos e duplicador de gestos agápicos, como o demonstra a existência dos praticantes do suspenso.

Finalmente, ele caracteriza-se pelo fato de ser “inadequado” (Sorokin, 1954): o benefício do suspenso obtém-se mesmo se não houver intenção por parte dos sujeitos em agir de forma agápica. No entanto, isto revela o seu caráter agápico nos efeitos que produz. De fato, a ausência de motivações agápicas não exclui que as práticas suspensas provoquem benefícios para outras pessoas.

## 6. Conclusões

Chegados a este ponto, podemos interrogar-nos: o que é que nos dizem estas investigações empíricas em relação ao conceito de ágape? Antes de mais, os dois casos fornecem-nos respostas a alguns desafios típicos da globalização baseados na cultura da partilha.

De modo especial, o primeiro caso de estudo, valoriza a excedência do grupo de fundadores. Os vários testemunhos sobre o modo de agir de Dona Vila e do grupo de fundadores, permitem compreender como a interpenetração relacional com a própria comunidade, não procura e não obtém a transformação homóloga, nem com a cultura calchaquí, nem com aquela ocidental, mas conduz a uma experiência inédita de desenvolvimento local que tem os seus efeitos no âmbito das relações diárias entre as pessoas.

O segundo caso de estudo põe em evidência que “suspender” um bem adquirido (um café, um alimento, um caderno para a escola, um livro ou outra coisa), significa não o ter só para si mas dirigi-lo a outros de quem não se conhece a identidade. Significa abrir o próprio gesto ao anonimato, talvez ao ingrato e até ao hostil; tudo isto faz parte da conotação do agápico. Neste sentido, a partilha tem um efeito duplicador. Os bens suspensos tornam-se um “fenômeno contagioso”, capaz de contaminar outras pessoas de outros locais para além da cidade de Nápoles, também através das redes sociais *on-line*.

Ambos os casos de estudo estimulam a reflexão sobre a ágape. Confirmam a exigência do novo conceito sociológico. Mesmo tendo em conta a parcimônia da linguagem científica,

segundo a qual é necessário evitar os neologismos e reduzir a dimensão semântica dos termos<sup>9</sup>, a análise empírica sublinha que alguns dos fenômenos estudados não teriam um nome: não há outro nome para o estar prontos a dar a vida pela própria gente, típico do grupo de fundadores da escola de artesanato de Santa Maria de Catamarca: não tem outro nome o gesto de doação aos desconhecidos de bens suspensos, mesmo que os destinatários sejam os ingratos.

Em segundo lugar, os casos de estudo evidenciam a universalidade da possibilidade do agir de forma agápica. Os casos evidenciam que agápicos são os gestos mais insignificantes do dia a dia, que não pedem uma heroicidade, nem gestos emblemáticos, nem grandes sacrifícios pessoais. No regime agápico renúncia e doação não se contabilizam, são experimentadas tendo em vista o bem concreto do outro. Por isso, não é necessário ser heróis para sermos atores da ágape, porque a ágape está plantada na vida quotidiana e portanto é uma possibilidade de um regime de ação para todos.

Em terceiros lugar emerge a vitalidade da ágape. Um aspeto sobre o qual os casos de estudo chamam a atenção é o ser social deste agir individual plural. Como afirma Boltanski, a ágape tem um efeito de multiplicação do gesto. Assim, por exemplo, os bens suspensos tornam-se um “fenômeno contagioso”, capaz de contagiar pessoas de outros sítios para além da cidade de Nápoles, também através das redes sociais *on-line*. Assim, o estilo de relação da escola de artesanato tornam-se comuns e na perspectiva do *mainstreaming* contaminam também as relações entre os gêneros, aquelas tidas com os fornecedores da lã.

Finalmente, os casos de estudo permitiram que se analisasse os efeitos da ágape. Eles podem-se observar nos beneficiados e podem-se agrupar de acordo com os seguintes critérios: a confiança (Coleman, 2005), a identidade (Honneth, 2002), o respeito (Sennett, 2003), a civilização (Elias, 1939) e também em termos de humanização e corresponsabilidade.

## Referências

- ARENDT H. (1958), *The Human Condition*, Chicago, Chicago University Press; *Vita activa. La condizione umana*, Milano, Bompiani, 1994.
- BOLTANSKI L. (1990), *L'Amour et la Justice comme compétences. Trois essais de*

---

<sup>9</sup> A este propósito veja-se a experiência de COCTA (Committee on Conceptual and Terminological Analysis) iniciada nos anos '70 do século XX, no âmbito das comunidades académicas dos sociólogos e politólogos para reduzir a dispersão semântica do léxico das ciências sociais. Veja-se também as revistas actuais do grupo de pesquisa International Sociological Association RC35.

sociologie de l'action, Paris, Métailié.

BOURDIEU P. (1972), *Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédée de trois études d'ethnologie kabyle*, Droz, Genève

CATALDI S. (2014), *Public sociology and participatory approaches. Toward a democratization of social research?*, "Qualitative Sociology Review", vol. 10 Oct. 2014, Vol. 10 Issue 4, 152-173.

CATALDI S., CRISTAO R. (2011), *La scuola di artigianato di Santa Maria di Catamarca in Argentina (Case study)*, "Sociologia" 3/2011, 45-56.

CATALDI S., SENA B. (2015), *Flexible identity: a case study on social identity of young people with non-standard employment contracts in Italy*, Sage Methodological Cases, Sage.

COLASANTO M., IORIO G. (2009), *Sette proposizioni sull'homo agapicus*, "Nuova Umanità", n. 182, 253-278.

COLEMAN J. (1990), *Foundations of Social Theory*, Cambridge, MA, Harvard University Press.

CURTI M. (2002), *Il caso della scuola Aurora a Santa Maria di Catamarca. Una prospettiva antropologica*, Tesi di laurea in antropologia culturale.

DE CRESCENZO L. (2009), *Il caffè sospeso*, Mondadori, Milano.

ELIAS N. (1939), *Über den Prozeß der Zivilisation*, 2 voll., Basel, Haus zum Falken.

GOULDNER A.W. (1975), *Sociology and Everyday Life*, in Coser L., (ed.), *The Idea of Social Structure. Papers in honor of Robert K. Merton*, Harcourt, London; trad. it., Rauty R. (a cura di), *La sociologia e la vita quotidiana*, Armando, Roma 1997.

HAMEL J. (eds.) (1992), *The case study method in sociology* [whole issue], "Current Sociology", 40.

HAMMERSLEY M., GOMM R. (2000), *Introduction*, in R. Gomm, M. Hammersley, P. Foster, *Case study method. Key issues, key tests*, London, Sage Publications, pp.1-16.

IORIO G. (2014), *Sociology of Love. The Agapic dimension of Societal Life*, Vernon Press.

IORIO G., CRESCENZIO N. (2015), *Il caso dei beni sospesi*, in Araújo V., Cataldi S., Iorio G., *L'amore al tempo della globalizzazione. Verso un nuovo concetto sociologico*, Roma, Città Nuova, 174-191.

KIERKEGAARD S. (1980), *Euwes de l'amour, Euvres complètes*, t. XIV, Orante, Paris, Introduction, XV-XVII ; trad. it., *Gli atti dell'amore*, Rusconi, Milano 1983.

LUBICH C. (2001), *Colloqui con i gen anni 1975-2000*, Città Nuova, Roma.

MASLOW A. (1954), *Motivazione e personalità*, Armando, Roma.

MERTON, R. K. (1949), *Social theory and social structure*, New York, Free Press.

NIETZSCHE F. (1886), *Also sprach Zarathustra: ein Buch für Alle und Keinen*, Leipzig, Fritzsche; trad. it., Colli G., Montanari M. (a cura di), *Così parlò Zarathustra*, Milano, Adelphi, 1988.

RIBEIRO D. (1998), *O processo civilizatorio: etapas da evolucao sociocultural*, Companhia das Letras, Sao Paulo.

SENNETT R. (2003), *Respect in a world of inequality*, London, Penguin.

SOROKIN P. (1954), *The Ways and the Power of Love*, Boston, The Beacon Press.

SWANBORN P. (2010), *Case Study Research. What, Why and How?*, Sage Publications, London.

WEBER M. (1918), *Geistige Arbeit als Beruf. l'ier Vorträge vor dem Freistudentischen Band*, Dunker & Humblot, Munchen-Leipzig; trad. it., *La scienza come professione*, Armando, Roma, 1997.

WEBER M. (1919), *Politik als Beruf, Wissenschaft als Beruf*, Berlin, Duncker & Humblot trad; trad. it. Giolitti A. (a cura di), *Il lavoro intellettuale come professione: due saggi*, Torino, Einaudi, 1976.

WEBER M. (1922), *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tubinga.

YIN R. K. (2014), *Case Study Research. Design and Methods*, Sage Publications, Los Angeles (first edition 1984).

ZIMMERMAN D.H., Pollner M. (1970), *The Everyday Word as a Phenomenon*, in Douglas J.D., *Understanding everyday life*, Routledge&Kegan Paul, London, pp. 80-103