

O âmago da discussão: da sociologia do indivíduo à sociologia do sujeito

Vincent de Gaulejac – Université Paris 7, Denis-Diderot
Tradução de Norma Missae Takeuti – PPGCS/UFRN

RESUMO

Análise da noção de identidade e da noção de indivíduo, desenvolvidas por outros autores. Discute-se as condições para a construção de uma sociologia do sujeito, dentro de uma proposta de se retrabalhar as fronteiras disciplinares, particularmente entre sociologia e psicanálise, para se analisar processos socio-psíquicos que fundam a existência do indivíduo, sua dinâmica subjetiva, sua inscrição social, suas maneiras de ser no mundo e sua identidade. O social e o psíquico obedecem a leis próprias, se apóiam e se enlaçam em combinações múltiplas e complexas. Espera-se de uma sociologia do sujeito que ela ofereça uma grade de leitura dessa complexidade para melhor compreender em quê o indivíduo é um ser autônomo e determinado, produto e produtor da sociedade, irredutivelmente singular e, contudo, semelhante a todos os outros. O artigo encaminha a proposta de uma sociologia clínica que procure apreender a história dos homens como momentos de ruptura, de continuidade e/ou de escolhas que se elaboram nos espaços incertos e que não são produto do livre arbítrio, nem consequência lógica de determinações estruturais, mas que são respostas que os indivíduos e os grupos produzem face às situações contraditórias.

Palavras-chave: Sociologia do sujeito. Sociologia clínica. Subjetividade. Identidade.

RÉSUMÉ

Analyse de la notion de l'identité et de la notion de l'individu, développés par d'autres auteurs. Discussion des conditions pour la construction d'une sociologie du sujet, tout en ayant la proposition de retravailler les frontières disciplinaires, en particulier entre sociologie et psychanalyse, pour analyser les processus socio-psychiques qui fondent l'existence de l'individu, sa dynamique subjective, son inscription sociale, ses manières d'être au monde et son identité. Le social et le psychique, quand bien même ils obéissent à des lois propres, s'étayent et se nouent dans des combinaisons multiples et complexes. On attend d'une sociologie de l'individu qu'elle nous offre une grille de lecture de cette complexité pour mieux comprendre en quoi l'individu est un être autonome et déterminé, produit et producteur de la société, irrédutiblement singulier et pourtant semblable à tous les autres. L'article va vers la proposition d'une sociologie clinique qui cherche à saisir l'histoire des hommes comme des moments de rupture, de continuité et/ou de choix qui s'élaborent dans des espaces incertains et qui ne sont ni le produit du libre arbitre, ni la conséquence logique de déterminations structurelles, mais qui sont des réponses que les individus et les groupes apportent face à des situations contradictoires.

Mots-clés: Sociologie du sujet. Sociologie clinique. Subjectivité. Identité.

O individualismo triunfante conduz sociólogos a se interessarem pela questão do sujeito que foi, por um longo tempo, uma “caixa preta” para um bom número dentre eles. Eles constatam, então, que o homem não pode ser considerado somente como um agente preso nas determinações sociais, como um ator mais ou menos estratégico, como um indivíduo apenas reagindo às interações permanentes, mas que ele é, também, capaz de intervir naquilo que o determina e de contribuir para a produção de uma sociedade da qual, aliás, ele é produto. O famoso “retorno do sujeito” conduz um certo número de sociólogos a reconsiderar as relações entre Sociologia e Psicologia. Eles sentem necessidade de instrumentos para apreender a dinâmica do sujeito nos aspectos do vivido, do pessoal e da subjetividade. Nesse contexto, as noções de **identidade, de indivíduo e de sujeito** tornam-se incontornáveis, porém difíceis de discerni-los para quem não dispõem de instrumentos conceituais e metodológicos que permitam compreender a misteriosa “caixa preta” que constitui a existência humana¹.

A profunda desconfiança da Sociologia vis-à-vis da Psicologia em geral, particularmente, a Psicanálise, não facilita as coisas. Para E. Durkheim, (1981, p.103) “todas as vezes que um fenômeno social é diretamente explicado por um fenômeno psíquico, pode-se estar certo que a explicação é falsa”. O antipsicologismo a ele atribuído seja, talvez, injusto na medida em que ele desejava edificar uma verdadeira psicologia coletiva. Na época, ele queria, sobretudo, impor a Sociologia contra o organicismo e o psicologismo, desprendendo-a da influência da Filosofia. Era, portanto, necessário recusar toda forma de explicação que visava buscar as causas do funcionamento social nas consciências dos indivíduos ou nas características pessoais.

1 Por exemplo, Pierre Bourdieu declarava: “a sociologia era um refúgio contra o vivido [...]. Precisei de muito tempo para compreender que a recusa do existencial era uma armadilha que a sociologia produziu contra o singular, o pessoal, o existencial e que ela é uma das maiores causas da incapacidade dos sociólogos em compreender o sofrimento social”, cf. Gaulejac e Roy (1992).

Desde então, os sociólogos foram constantemente confrontados com questões que tocam as fronteiras e as articulações entre a Sociologia e a Psicologia. Quer seja a respeito da subjetividade, da implicação pessoal do pesquisador no processo de produção do conhecimento, das representações individuais e coletivas, do lugar do imaginário, dos sentimentos “sociais”, das paixões individuais e coletivas, ou, ainda, do papel do afetivo e da sexualidade nas relações sociais.

As tentativas para abordar as questões da identidade, do indivíduo ou, ainda, da subjetividade, obrigam-nos a reconsiderar as fronteiras disciplinares habituais. Como pensar as relações entre o pessoal e o social, ou melhor, as relações entre “o ser do homem e o ser da sociedade”²? Quais são as condições para construir uma Sociologia do indivíduo? A resposta a essas questões conduz a construir uma sociologia clínica, na articulação entre diferentes concepções do sujeito, integrando, particularmente, a abordagem psicanalítica.

Partindo de uma análise fraterna e, contudo, crítica das abordagens de Claude Dubar a respeito da identidade e de Jean Claude Kaufmann a propósito do indivíduo, no artigo que segue, propomos descrever as condições para a construção de uma Sociologia do sujeito.

A IDENTIDADE

Em sua obra, Claude Dubar (2000) opõe duas formas identitárias a partir da distinção de Max Weber entre *vergemeinschaftung*, ou formas comunitárias, e *vergesellschaftung*, ou formas societárias. As primeiras fundam-se na “crença da existência de grupos chamados ‘comunidades’, consideradas como sistemas de lugar ou de nome pré-atribuídos aos indivíduos e se reproduzindo ao idêntico através de gerações” (DUBAR, 2000, p. 5). Cada indivíduo se define e é definido a partir de uma pertença a

2 Segundo a feliz expressão de Roger Caillois, no manifesto fundador do Collège de Sociologie, publicado na *Nouvelle Revue Française*, em 1938. Cf. Hollier (1995).

uma comunidade e do lugar que ele aí ocupa. O segundo tipo que emerge nas sociedades contemporâneas, “supõem a existência de coletivos múltiplos, variáveis, efêmeros, aos quais os indivíduos aderem por períodos limitados e que lhes fornecem recursos de identificação que eles administram de maneira diversa e provisória” (DUBAR, 2000, p. 6). Cada indivíduo se define, então, por uma multiplicidade de pertencas os quais podem mudar no curso de sua existência. A segunda forma identitária é, segundo Claude Dubar (2000), a expressão da crença no primado do sujeito individual em relação às pertencas coletivas. Ela é a consequência de uma crise do sistema simbólico de designação e de classificação, fixando o conjunto das categorias partilhadas por um maior número, pelos quais cada pessoa se define em relação a si próprio e em relação aos outros.

O autor analisa esta crise nas esferas da vida familiar, das relações amorosas, da vida no trabalho e das crenças religiosas ou políticas. Ele desenvolve a hipótese segundo a qual as formas anteriores de identificação dos indivíduos, em particular as culturais, genealógicas e estatutárias, perdem sua legitimidade em benefício de formas emergentes, reflexivas e narrativas. A identidade narrativa seria, definitivamente, a expressão desta crise. Ele a define como uma construção autônoma do indivíduo a partir da colocação em palavras uma história pessoal que faça sentido para “si mesmo” (DUBAR, 2000, p.88). Ela se opõe a outras formas identitárias, mais tradicionais, e mesmo conservadoras, se seguirmos o raciocínio do autor, fundadas no nome, na genealogia, na profissão, na pertença a um grupo social, cultural, étnico ou religioso. Assim, as identificações comunitárias seriam do tipo defensivo na medida em que elas bloqueiam a emergência de identificações construtivas, entretanto, incertas do tipo “societárias”. Por outro lado, a identidade narrativa, noção que o autor parece assimilar com a noção de sujeito, seria capaz de construir e de inventar o novo para escapar das determinações e do peso da história. “A identidade íntima é a história da sua arrancada em relação à família de origem, do papel tradicional, é o

acesso à autonomia de um projeto ‘de si’, é o relato de suas rupturas, assim como de suas continuidades, de suas ‘crises’ (inevitáveis), tanto quanto de suas realizações (eventuais)” (DUBAR, 2000, p.79).

DA IDENTIDADE AO SUJEITO

Claude Dubar (2000) retoma as análises de Charles Taylor e François de Singly sobre a função central da família contemporânea como lugar da construção da identidade pessoal, do “si íntimo” e da experiência subjetiva. Porém, no mesmo movimento, ele aí faz demarcações. A identidade mais íntima sendo, inicialmente, instituída pelo nome e prenome, “arrisca-se, então, de se recair de uma identidade estatutária do tipo societário a uma identidade cultural de tipo comunitário” (DUBAR, 2000, p. 78). Colocando a ênfase na identidade genealógica e na inscrição a uma linhagem, facilitar-se-ia a reprodução social contra a emergência dessa **identidade narrativa** que dá prioridade à existência subjetiva, à mudança pessoal e à autonomia.

Para Claude Dubar (2000), o indivíduo deve “se arrancar” da história para ser autônomo. A identidade genealógica e a identidade pessoal estariam em oposição radical. Seu distanciamento em relação a François de Singly não é da ordem de uma simples divergência teórica, ele se expressa como uma posição militante fundada nos seus engajamentos de classe³. “Tanto melhor se fizermos parte de uma grande família bem provida de recursos, de patrimônio, de história de família e de capitais. Tanto pior se fizermos parte de uma família popular sem história (exceto de pequenas histórias), sem capitais (ou pouco)”, argumenta Dubar (2000, p. 78), para contestar a tese segundo a qual a transmissão das heranças familiares é um fator determinante da construção de si (SINGLY, 1996). É isso que o leva a defender a idéia de que a identidade societária deveria se substituir à identidade comunitária que impede a pessoa de acessar a liberdade.

³ Em francês: enjeux de classes.

Podemos compreender que um sociólogo denuncie posições teóricas, que parecem naturalizar as desigualdades sociais, ao invés de descrevê-las. Porém, é interessante constatar que certas posições são, às vezes, mais baseadas na história pessoal do pesquisador do que numa análise rigorosa dos fatos⁴. Se de um ponto de vista político, a herança é condenável como elemento determinante da reprodução das desigualdades sociais, de um ponto de vista sociológico, a herança não é boa nem má. Ele é o que é e é produto dos efeitos independentemente da posição subjetiva do herdeiro, mesmo quando esta seja um elemento essencial para se compreender a relação que ele entretêm com a sua herança. Pode-se analisar em quê esse fato é portador de desigualdade e deplorá-lo. É mais imprudente afirmar que o despreendimento em relação à família de origem seria em si um fator de autonomia. Haveria aí uma tomada de posição individualista e anti-familiarista que conduz o autor a se esquivar do peso dos registros simbólicos, em particular, daqueles que são fundamentados no “imperativo genealógico” (LEGENDRE, 1985), e dos registros afetivos, particularmente das relações edipianas⁵, no apego do herdeiro à sua herança na constituição da identidade herdada.

A consideração dos processos de identificação conduz à interrogação sobre a construção da identidade genealógica e familiar como base a partir da qual o indivíduo vai construir uma identidade própria. Não pode haver substituição entre identidade genealógica e identidade pessoal porque há um emaranhamento profundo entre esses dois registros. Podemos vê-la em obra na dinâmica da relação ao nome e aos prenomes. A identidade própria se constitui a partir de um nome de família, signo de filiação, e do prenome, signo da singularidade, mas que porta, entretanto, traços das aspirações dos seus pais

e de seus ascendentes (OFFROY, 1989)⁶. O desejo de escapar a uma história banal, ou mesmo infeliz, não basta para se desprender da herança familiar. Ao contrário, é reconhecendo sua inscrição genealógica que o indivíduo pode verdadeiramente se desfazer de sua marca, se ele o desejar. E a dinâmica de despreendimento se apóia sobre as tensões entre a identidade adquirida e a identidade esperada. É nesse momento que os conceitos psicanalíticos do Eu, do Ideal do Eu e do Supereu são importantes. Eles permitem compreender a dinâmica psíquica confrontada com as tensões externas e internas, entre aquilo que leva a se inscrever na reprodução da linhagem familiar e aquilo que incita a se realizar “como um si mesmo”. Existem relações estreitas entre os conflitos ligados a mudanças de posições sociais e os conflitos entre instâncias psíquicas (GAULEJAC, 1987).

A perspectiva diacrônica é pouco desenvolvida na obra de Claude Dubar. Se ele situa as dinâmicas identitárias na evolução histórica da sociedade, ele não evoca a dimensão da historicidade na relação entre a identidade originária e a identidade construída. Onde a dificuldade em mostrar em que medida os desígnios humanos são a expressão do trabalho do sujeito em face de sua história. É reconhecendo em quê a história é nele atuante que o indivíduo pode tentar dominar a trama.

De fato, existe uma dialética permanente entre identidade herdada e identidade adquirida, entre diacronia e sincronia, entre identidade objetiva (estatutária) e identidade esperada. Claude Dubar defende uma concepção dinâmica do processo identitário, contudo, não chega a apreender essa dialética. Justamente, é porque há contradições entre o comunitário e o societário, o genealógico e o pessoal, o passado e o presente, entre heranças plenas e outras vazias, entre histórias pesadas e outras mais leves, que o indivíduo é levado a fazer escolhas que o solicitam a se tornar um sujeito (GAULEJAC, 1999).

A noção de **identidade narrativa** não está, sem dúvida, afastada dessa concepção, à condição

4 A esse propósito, ver registros do Seminário *Histoires de vie et choix théoriques*, *Cahiers du laboratoire de changement sociaux*, nos números 2, 3, 5 e 6, nos anos de 1996 a 2001.

5 Em francês: enjeux œdipiens. Enjeu, enjeux: termo que em diferentes contextos admite traduções distintas.

6 Artigo do autor neste dossiê da Cronos.

de compreender em que o “falar de si” pode ser fator de mudança pessoal. Não basta falar de si para mudar o passado, transformar o mundo ou escapar da ação das determinações sociais, econômicas e culturais. Entretanto, a partir de um trabalho sobre si, o indivíduo pode mudar a maneira como esse passado nele atua. Nesse sentido, o indivíduo é o produto de uma história na qual ele procura se tornar o sujeito.

Convém, igualmente, apreender a dimensão imaginária da narrativa, não somente naquilo em que ela expressa uma “história de vida”, mas também, as fantasias, as aspirações, os sentimentos, as emoções, um certo tipo de relação aos desejos, conscientes e inconscientes, de relação à infância, à sociedade, às crenças, às esperanças, à família, ao presente, ao futuro e, em definitivo, tudo o que constitui uma existência humana.

A SOCIOLOGIA FACE À SUBJETIVIDADE

Defendendo um ponto de vista fortemente sociológico, Claude Dubar (2000) é conduzido, no seu trajeto teórico, a colocar em questão as posições daquilo que ele chama de “sociologia clássica”. Em particular, no que concerne à dificuldade desta última em dar conta da subjetividade, do funcionamento psíquico, dos elos entre a crise dos vínculos sociais e as crises existenciais, ou ainda, da questão do sujeito e do inconsciente. Ele preconiza “uma maior abertura do raciocínio sociológico para as problemáticas de disciplinas próximas, por vezes, melhor munidas do que aquelas para abordar as implicações⁷ e o processo da subjetividade (Psicanálise, Linguística, Antropologia, História...)”. Propõe, inclusive, reconhecer a interpenetração dos pontos de vista disciplinares, particularmente entre “uma sociologia das trajetórias levando em conta a subjetividade e uma psicologia clínica inscrevendo os percursos singulares nos seus contextos sociais”⁸.

7 Em francês: les enjeux.

8 Lembremos aqui a definição de psicologia clínica, dada por Daniel Lagache (apud D'ALLONNES, 1989): “o estudo do homem em situação”.

Subscrevemos tais aberturas! Sobretudo, quando o autor declara: “efetivamente, não podemos separar, completamente, a interpretação das formas identitárias socialmente identificáveis da análise compreensiva e clínica dos processos de expressão da subjetividade singular” (DUBAR, 2000, p. 226). De fato, essa separação é uma das maiores razões da dificuldade, aos sociólogos, para levar em conta o existencial e o subjetivo. “É por esta razão que encontramos, ainda, tantas denúncias críticas em relação à ‘psicologização da vida social’, por parte de sociólogos cuja competência em matéria psicológica, qualquer que seja, não é sempre provada”, acrescenta C. Dubar (2000, p. 210).

Não basta, portanto, abrir a Sociologia para questões habitualmente estudadas por psicólogos, mas se trata, ainda, de adquirir os conhecimentos psicológicos necessários para tratá-los. A partir do momento em que consideramos que as questões identitárias se apóiam em processos sociais, simbólicos e psíquicos, articulados uns aos outros, não podemos apreender esta complexidade somente a partir de um ponto de vista disciplinar único.

A problematização múltipla – isto é, a capacidade de elaborar um objeto de pesquisa, a partir de teorias complementares e, por vezes, contraditórias – e a escuta complexa são, aqui, instrumentos epistemológicos e metodológicos preciosos para se avançar nesse sentido (PAGÈS, 2000). Daí, nossa decepção em constatar que a profundidade de análise, demonstrada por Claude Dubar, é, em alguns momentos, emperrada por posições que revelam o mal-estar de muitos sociólogos em face da Psicanálise e da abordagem clínica.

É assim que ele descarta as dimensões mais incômodas da subjetividade remetendo-as para uma questão de linguagem (DUBAR, 2000, p. 224). Ao defender a emergência da identidade narrativa como figura central da identidade contemporânea, ele desloca a interrogação metodológica e teórica do registro existencial para o registro narrativo. Ele não se interroga sobre as complexidades das escolhas e das rupturas da existência, nem sobre a compreen-

são dos processos de construção do sujeito face à sua história – pessoal, familiar ou social. Ele não integra, nos processos de construção da subjetividade, a análise dos fatores afetivos, emocionais e psíquicos. O relato vem suplantar o vivido. A subjetividade e a identidade tornam-se linguagem. A Sociologia torna-se lingüística, a Psicanálise torna-se lacaniana e a história de vida torna-se um discurso sobre o qual a análise estrutural pode produzir seus efeitos objetivantes⁹. Há, aí, uma contradição maior entre a afirmação da importância da subjetividade, portanto, da necessidade de integrar métodos que permitem estudá-la, e a defesa de um ponto de vista objetivante que procura seus modelos de referência na análise estrutural.

Esta impressão confirma-se na ambivalência expressa vis-à-vis da abordagem biográfica. “Contar sua vida é uma operação de alto risco”, escreve Dubar (2000, p. 206), lembrando uma fórmula de Bourdieu (1993) na *Miséria do mundo*, segundo a qual o sociólogo deveria ter uma “escuta armada” quando ele vai ao encontro de pessoas para lhes solicitar a falar de sua vida. São as próprias resistências do sociólogo que se encontram à prova diante das dificuldades que ele sente quando se vê numa relação intersubjetiva. Face à implicação, à expressão emocional, ao compartilhamento de coisas íntimas, a maior parte deles sente um mal-estar, não somente porque se estimam incompetentes, mas também, porque isso os amedronta. O mundo do encontro é percebido com um mundo privado e pessoal, a não ser confundido com o mundo profissional e social, onde se coloca o outro à distância para melhor se resguardar a si mesmo, à distância.

SOCIOLOGIA E CLÍNICA

Duas outras afirmações vêm confirmar a existência desse mal-estar. “Só contamos nossa vida quando estamos mal, e só a falamos a terapeutas”,

comenta Dubar (2000, p. 209), acrescentando que “a relação clínica é, geralmente, da esfera da terapia”. Há uma contradição maior entre a idéia de que a identidade narrativa é um processo de emancipação e de autonomia dos indivíduos que aí encontrariam o meio de se construir “por si próprios” e a idéia de que só se conta verdadeiramente a intimidade no momento do sofrimento. Por que reduzir o espaço da fala a um espaço terapêutico? Muitos indivíduos falam de sua vida cotidiana, amorosa, profissional, ou ainda, no seu diário íntimo, na internet, ou mesmo, na televisão. O “falar de si” é uma prática social em desenvolvimento, seja na formação, na arte, na cultura ou na mídia. Os profissionais das histórias de vida constatam empiricamente que sua oferta (de serviços) corresponde a uma demanda cuja importância eles não tinham idéia. As pessoas falam à vontade quando encontram uma escuta receptiva. Esse fato confirma, aliás, uma hipótese de Claude Dubar. O trabalho sobre a história própria é, efetivamente, um meio de desenvolver capacidades de historicidade, isto é, a tentativa de ser sujeito de sua história (GAULEJAC; LEVY, 2000). Há aí um fenômeno social maior. Contar sua vida, que era do domínio reservado da confissão (religiosa, judicial ou policial), da terapia e da literatura, torna-se uma prática corrente que adquire múltiplas facetas.

Além disso, é muito simplista reduzir a relação clínica à terapia. A abordagem clínica se desenvolveu na pesquisa, na formação, na intervenção e em numerosos campos disciplinares, para além da Psicologia, seja na Antropologia, na História, na Etnologia e, mais recentemente, na Sociologia (ENRIQUEZ et al., 1992)¹⁰. Parece pouco coerente afirmar que convém edificar passarelas entre Sociologia e Psicologia Clínica e não fazer referência aos trabalhos da Psicologia Clínica, da Psicossociologia ou da Sociologia Clínica as quais abordam essas questões, desde há muito tempo. Um melhor conhecimento desses

9 Sobre esse assunto, ver o excelente trabalho de Jean Vincent (2000). O autor compara a análise estrutural e a análise clínica a partir do material apresentado por Dubar e Demazière (1997).

10 Cf. Enriquez et al. (1992). Claude Dubar não menciona o conjunto dos trabalhos sobre a abordagem biográfica, particularmente, de Pineau e de Legrand (1996), Legrand (1993) e Lainé (1997).

trabalhos permitiria, particularmente, esclarecer as distinções entre as noções de pessoa, de identidade, de subjetividade, de intimidade e de sujeito¹¹.

Muitos pesquisadores apresentam uma contradição interessante, qual seja, admitem a necessidade de se abrir para a Psicologia e a Psicanálise, ao mesmo tempo em que defendem firmemente um ponto de vista estritamente sociológico. Devo admitir que encontro aí mesmo uma atitude, porém invertida, do lado de um bom número de psicanalistas que querem se abrir para o “social”, sob condição de permanecer estritamente na teoria psicanalítica.

Pode-se, certamente, discutir o valor e a pertinência dos trabalhos de todos aqueles que têm trabalhado sobre as relações entre Sociologia e Psicologia, quer sejam os freudo-marxistas, os psicólogos sociais, os psicossociólogos, os etno-psiquiatras, ou ainda, os sociólogos clínicos. Pode-se, com maior dificuldade, ignorar sua existência quando se aborda questões que tocam a relação entre o social e o psíquico. Roger Bastide tinha, em sua época, levantado essas questões e, antes dele, os criadores do *Collège de Sociologie*, quando eles propunham como objeto “estabelecer os pontos de coincidência entre as tendências obsessivas fundamentais da psicologia individual e as estruturas diretrizes que presidem a organização social e comandam suas revoluções”¹².

É, sem dúvida, um grande empreendimento de futuro que se anuncia, o de reconsiderar as relações entre Ciências Sociais e Ciências Humanas. Seja em ambientes de pesquisa ou de prática profissional, podemos testemunhar uma expectativa por um desenclausuramento disciplinar, particularmente, entre Sociologia e Psicologia. São, ainda, numerosos os obstáculos para um encaminhamento nessa direção: corporativismo disciplinar, narcisismo das pequenas diferenças, dogmatismo teórico, conser-

vantismo metodológico, pressupostos fortemente ancorados etc. Mas, a esperança está aí! Muitos sociólogos levantam essas questões pertinentes sobre a identidade, o sujeito, a subjetividade, que conduzem a recomposições disciplinares. Mas estão eles, em igual medida, prontos a aceitar as conseqüências teóricas e metodológicas que esta abertura implica?

O QUE É UM INDIVÍDUO?

Em sua obra sobre a *Sociologia do indivíduo*, Kaufmann (2001) aborda, ele também, essas questões centrais: como pensar as relações entre indivíduo e sociedade? Que parte atribuir aosocial na constituição do indivíduo? Como pensar a parte respectiva da exterioridade e da interioridade no indivíduo? Que lugar atribuir aos fatores pessoais e aos fatores sociais nos processos de individuação?

Sua reflexão se inspira nos trabalhos de Norbert Elias, segundo o qual a ficção de um Eu interior separado do que lhe é exterior proíbe os progressos da sociologia. Convém desconstruir a ilusão do indivíduo separado. O homem é um processo, “intimamente definido pela sociedade de sua época. Ele não é o centro do universo, mas o artesão do sistema complexo que é o produto” (KAUFMANN, 2001, p. 87). O objeto do livro é “mostrar que indivíduo e sociedade não são duas entidades separadas [...] Eles se constituem nos pontos opostos de uma dupla dialética, isso se explicando que eles podem ser, ao mesmo tempo, intimamente religados e antagonísticos” (KAUFMANN, 2001, p. 129).

Kaufmann opõe o senso comum em que se representa indivíduo como uma entidade homogênea, separada da sociedade, dirigida por um centro clarividente, até mesmo racional, ao olhar científico que considera o indivíduo como “um processo mutante preso numa meada de forças contraditórias” (KAUFMANN, 2001, p. 223). Ele define, então, um “quadrilátero dialético” que evidencia quatro pólos dessas forças contraditórias: a reflexividade individual, a reflexividade social, os quadros de socialização e o patrimônio individual dos hábitos. A reflexividade individual resulta do cruzamento das interiorizações

11 Podemos nos referir, particularmente, ao *Vocabulaire de psychosociologia* (2002). Ver, ainda, *Identification et identités dans les familles – individu? personne? sujet?* (1997).

Nota do tradutor: Acrescentamos à lista acima, a obra traduzida no Brasil de Barus-Michel (2004).

12 Declaração da fundação do Collège de Sociologie, cf. Acéphale, n. 3/4, Juil. 1937.

que “instalam” no pensamento pessoal uma “arquitetura cognitiva” que funciona como um “marcador da identidade” (KAUFMANN, 2001, p. 209). A reflexividade social corresponde aos quadros sociais que nutrem o pensamento: classificações, operações lógicas, processo cognitivo, idéias estocadas na memória objetivada... Uma vez interiorizada, ela “fixa os quadros de percepção que fornecem os materiais elementares do pensamento” (KAUFMANN, 2001, p. 209). A socialização é a apropriação do mundo exterior pela colocação em correspondência da memória incorporada com a memória social ambiental (KAUFMANN, 2001, p. 191). Enfim, o patrimônio individual dos hábitos junta, de um lado, os esquemas operatórios incorporados, podendo se expressar sob a forma de gestos concretos, e, de outro, os esquemas juntando a memória social. “Os hábitos nada mais são que o conjunto de esquemas incorporados regulando a ação” (KAUFMANN, 2001, p. 158).

O indivíduo interioriza esquemas de pensamentos e de ações, isto é, “fragmentos de sociedade interiorizada” que estão no núcleo de sua definição mais pessoal (KAUFMANN, 2001, p. 223). O autor faz votos que, contra a ilusão substancialista identitária e a crença da existência de um indivíduo como identidade singular, esse “quadrilátero dialético” se apresente como um primeiro balizamento de realização da revolução copérnica da Sociologia. Ele deveria permitir apreender o lugar em que se situa, hoje, a realidade essencial do indivíduo. Se a identidade era outrora “um simples reflexo da infra-estrutura e o indivíduo sendo definido pelos seus lugares e seus papéis”, hoje, o indivíduo está na encruzilhada das redes e das inter-dependências múltiplas, das arbitragens cognitivas e dos ajustamentos interativos. Esta combinatória incerta está no coração do processo de individualização. “Situados nas interseções, os indivíduos se transformam em centros de ajuntamento dos esquemas dando impulso, ao seu nível, a uma nova dinâmica de construção da coerência” (KAUFMANN, 2001, p. 152). Indivíduo é, portanto, ao mesmo tempo, uma configuração mul-

tiforme amplamente determinada e o núcleo ativo da mudança (KAUFMANN, 2001, p. 232).

Inscrevendo-se numa perspectiva dialética, ele enfatiza duas contradições no fundamento do indivíduo contemporâneo:

– Contradição entre, de uma parte, o nascimento do indivíduo democrático, produto do século das luzes e da ciência moderna e, de outra, a crença de cada indivíduo em estar no princípio da criação do seu próprio mundo. Esta crença no “indivíduo autônomo” é uma ficção que produz o real. Ela estrutura as mentalidades e as ações do indivíduo, ela reforça o processo de individualização.

– Contradição entre os diferentes esquemas interiorizados que conduzem o indivíduo a operar escolhas a partir de elementos que o determinam (KAUFMANN, 2001, p. 159). A rivalidade entre os esquemas concorrentes “provoca a reflexibilidade e a partir disso a iniciativa do sujeito” (KAUFMANN, 2001, p. 162). É nessa bricolagem ordinária das determinações que a liberdade do indivíduo pode se expressar.

De fato, a sociologia dialética que ele preconiza vai de encontro à análise dos rios obscuros da interioridade. Por exemplo, quando ele escreve “a interiorização dos esquemas de pensamentos e de ações é intrinsecamente uma exteriorização” (KAUFMANN, 2001, p. 271). Ou ainda, quando ele afirma que “os esquemas integrados não se instalam em nenhuma interioridade estritamente pessoal.. Ele chega a uma negação de um dos termos da contradição. A interioridade, definitivamente, não é senão o social incorporado, o que resulta em desmantelar a dialética interioridade / exterioridade.

O autor critica, com justeza, a ilusão substancialista que considera o indivíduo como uma entidade em si. Ele se inscreve numa tradição sociológica dominante segundo a qual não se pode separar a análise do indivíduo e a análise da sociedade. Mas, ele insiste exclusivamente sobre os processos sociais de produção dos indivíduos: a autonomia subjetiva é institucionalizada (KAUFMANN, 2001, p. 236), a interioridade é a exterioridade incorporada, indi-

víduo é um homem de hábitos, hábitos feitos de “matéria social”, a flexibilidade social conduz o indivíduo a desenvolver uma flexibilidade individual (KAUFMANN, 2001, p. 208), a memória é uma memória social...

Assim fazendo, ele não apreende a recursividade das relações entre indivíduo e sociedade: a sociedade enquanto produto dos indivíduos que a produzem. Insistindo sobre a primeira parte desta proposição, o autor esquece a segunda. A análise da produção social dos indivíduos ignora os processos pelos quais estes contribuem para a sua produção. Não há, então, mais contradição, pois, a essência mesma do indivíduo é reportada ao registro social e o que escapa ao social é remetido ao registro biológico. Entre os dois registros, nada mais resta. Indivíduo torna-se uma larva mamífera, socialmente determinada. A análise funciona sobre uma oposição simplista entre corpo biológico e corpo socializado (KAUFMANN, 2001, p. 174, 213). “O homem é feito de hábitos, ele é quase só feito de hábitos”, escreve Kaufmann (2001, p. 158). Exclusão do desejo, dos afetos, dos sentimentos, das emoções, da sexualidade, das fantasias e da subjetividade; o indivíduo – totalidade bio-psico-social – encontra-se amputado de sua dimensão psíquica.

O IMPASSE SOBRE A DIMENSÃO PSÍQUICA

O autor é, sem dúvida, consciente desse problema, pois a questão da subjetividade emerge no final do livro: “é necessário engajar um programa de enquete, escreve ele, nesta via estreita entre dois abismos parcialmente nefastos: a negação de toda autonomia subjetiva ou sua hipostasia” (KAUFMANN, 2001, p. 210). Ao cabo das páginas conclusivas, emergem novas noções como a do imaginário, de imagem de si, de “foro íntimo” e uma discussão sobre a questão da identidade que poderia reequilibrar o sentimento suscitado no leitor de um pensamento unidimensional.

Malgrado uma boa vontade evidente para abrir a sociologia em direção a essa terra incógnita, o autor não chega a desembrasar-se do sociologismo.

Como pretende elaborar uma teoria geral do indivíduo sem se apoiar sobre uma teoria do psiquismo? Não se pode, efetivamente, pretender construir uma sociologia do indivíduo sem pensar as relações necessariamente complementares e contraditórias entre o irreduzível psíquico e o irreduzível social (GAULEJAC, 1982/1983, 1987). Mesmo porque certas referências teóricas utilizadas pelo autor vão nesse sentido. Para Norbert Elias, “o hábito é uma instância de regulação pulsional fabricada na secreta alquimia dos psiquismos individuais” (KAUFMANN, 2001, p. 122). O psiquismo é colocado como uma malha essencial da incorporação dos hábitos. Elias prolongava, nesse ponto, o pensamento de Marcel Mauss o qual notava o caráter inextricável das “montagens físico-psico-sociológicas” na ação humana (KAUFMANN, 2001, p. 170). Este último se inscrevia numa orientação fixada por Emile Durkheim que tinha, desde 1885, designado muito claramente o objeto de uma sociologia do indivíduo: “visto que na sociedade só há indivíduos, são estes e tão-somente estes que são os fatores da vida social. [...] O estudo dos fenômenos sociológico-psíquicos não é, portanto, um simples anexo da sociologia, é a sua própria substância” (DURKHEIM, 1981, p. 351-352; KAUFMANN, 2001, p. 116). A análise dos processos sócio-psíquicos é, portanto, essencial para se compreender a construção de um indivíduo.

A maioria dos sociólogos são renitentes a toda interrogação sobre os processos psíquicos. Parece-me, contudo, que não se pode fazer economia dos trabalhos aí aferentes, desde o momento em que nos interrogamos sobre a construção do indivíduo e da identidade. Não se pode ignorar o aporte da Psicanálise, como descoberta maior que justamente provocou uma revolução copérnica nas Ciências Humanas. Pode-se, sem dúvida, criticar a Psicanálise, contestar seus métodos e suas interpretações. Pode-se ser sensível, como muitos sociólogos, ao **psicanalismo**, após a excelente obra de Robert Castel (1973). Pode-se mesmo denunciar o papel da Psicanálise no desenvolvimento da ideologia da realização de si mesmo. Não se pode, no entanto, ignorar sua

existência, seu aporte essencial nas Ciências Humanas e Sociais, *a fortiori* quando nos interrogamos sobre as questões da identidade, da interiorização dos processos sociais e da construção do indivíduo.

Convém, portanto, retrabalhar as fronteiras disciplinares, particularmente entre Sociologia e Psicologia, para analisar os processos socio-psíquicos que fundam a existência do indivíduo, sua dinâmica subjetiva, sua inscrição social, suas maneiras de ser no mundo e sua identidade. Longe de se opor, o social e o psíquico obedecem a leis próprias, se apóiam e se enlaçam em combinatórias múltiplas e complexas. Espera-se de uma sociologia do indivíduo que ela nos ofereça uma grade de leitura dessa complexidade para melhor compreender em quê o indivíduo é um ser autônomo e determinado, produto e produtor da sociedade, irreduzivelmente singular e, contudo, semelhante a todos os outros.

AS CONDIÇÕES DE UMA SOCIOLOGIA DO INDIVÍDUO

Uma sociologia do indivíduo deveria, prioritariamente, analisar a dialética permanente entre os diferentes processos de construção do indivíduo, suas influências recíprocas, suas complementaridades e suas oposições, e a maneira em que o sujeito tenta encontrar uma unidade e afirmar uma singularidade em face desse conjunto desordenado. É nessa perspectiva que se pode apreender a diversidade do “homem plural” e as contradições que o constituem.

Não se pode contentar em analisar processos sem sujeito, como um sistema imunitário, uma galáxia ou um sistema informático. As relações entre indivíduo e sociedade se inscrevem na historicidade, isto é, na capacidade de se inscrever num passado e de se projetar num futuro diferente do presente. “O sujeito humano não é simplesmente real, ele não é um dado, ele está por se fazer e ele se faz por meio de certas condições e em certas circunstâncias. [...] Ele é uma possibilidade abstrata. [...] Ele é criação histórica e criação em que se pode seguir a história” (CASTORIADIS, 1990, p. 195). O sujeito não se reduz às suas capacidades narrativas. Ele é caracte-

rizado pela flexibilidade que, para além do simples pensamento, permite analisar outros possíveis que estão para se inventar. Mas, também, caracterizado pelas suas capacidades de ação, de criação, de decisão, de realização, isto é, de transformação do mundo no qual ele vive e, por isso mesmo, de transformação de sua existência própria.

Indivíduo é um conjunto complexo, bio-psico-social. Ele não pode se reduzir a uma ou a outra de suas dimensões. Ele é um ser humano em carne e osso, que possui um caráter, um físico, uma identidade, um status social, um estado civil, uma história familiar, modos de ser, de falar e de fazer; bem como, alguém que tem projetos explícitos ou implícitos, crenças, desejos e fantasias. Convém, portanto, estudar o sujeito na sua totalidade, composição complexa e contraditória, “de um corpo biológico, de um ser social (indivíduo socialmente definido), de uma ‘pessoa’, mais ou menos, consciente, enfim, de um psíquico inconsciente (de uma realidade psíquica e de um aparelho psíquico), um todo supremamente heterogêneo e, contudo, definitivamente indissociável” (CASTORIADIS, 1990, p. 193).

A análise desta totalidade resulta de uma multiplicidade de níveis: da subjetividade, como núcleo atuante do vivente; do aparelho psíquico, através das diversas instâncias e diferentes processos inconscientes; do indivíduo, socialmente e historicamente construído; da sociedade, como coletivo atuante que organiza as condições concretas e simbólicas das trajetórias sociais¹³; mas também, da sociedade, como conjunto de condições materiais e objetivas que condicionam as existências individuais e as possibilidades de individuação.

Uma sociologia do indivíduo deve, portanto, analisar, igualmente, as condições objetivas necessárias para a existência do indivíduo, enquanto tal, na sociedade (CASTEL; HAROCHE, 2001). O aporte de Robert Castel é, aqui, essencial. O indivíduo tem necessidade de suportes objetivos para acessar

13 Ou, segundo os termos de Daniel Bertaux (1977), os processos de distribuição antropológica.

a autonomia; de um lado, a propriedade privada, de outro, os direitos civis e sociais que fundam a existência jurídica e o acesso à cidadania. O trabalho, na sociedade salarial, é um elemento incontornável para que o indivíduo acesse uma existência “positiva”, em oposição a tudo que é definido por uma falta, porque ele propicia os meios de subsistência econômicos, a inserção nas redes sociais e o esteio simbólico indispensável a todo o reconhecimento social. Numa sociedade onde a mobilidade tornou-se norma, cada indivíduo é remetido a si próprio para “realizar uma situação”. Nesse sentido, a *luta des places*¹⁴ tende a substituir a “*luta de classes*” (GUALEJAC; TABOADA-LÉONETTI, 1997). A *luta des places* é uma luta individual, não para mudar a sociedade, mas para nela ser admitido. A questão das desigualdades permanece central. Todos os lugares não possuem o mesmo valor e os recursos necessários para cobirá-los a fim de, em seguida, obtê-los não são igualmente repartidos. Alguns indivíduos são mais dotados que outros nessa guerra de posições que condiciona o acesso a uma verdadeira autonomia individual.

Daí, a importância da família e das instituições no processo de produção dos indivíduos. A família é uma instância de transmissão que, através das diferentes facetas da herança, fixa a identidade originária e a posição social inicial. As relações indivíduo-sociedade são, permanentemente, mediatizadas pelas instituições que condicionam a formação, a educação, os *habitus*, os papéis e os statuts. Como sistema simbólico, elas orientam comportamentos, elas canalizam as representações, as aspirações, as injunções, as incitações para escolher esta ou aquela via, e para se comportar de uma certa maneira.

Enfim, a questão do indivíduo é inseparável da questão do sentido. Sentido que os outros atribuem às suas posições, suas condutas e sua existência. Sentido que o indivíduo, ele próprio, atribui ao seu lugar, seu comportamento, seus ideais, seus projetos ou sua vida. Questões centrais, em torno da subjeti-

vidade, que não podemos apreender como uma cena “interior”, separada do contexto social, dos atos que a expressam e a revelam. O indivíduo, como as suas representações, não pode ser estudado, nem de dentro, como se ele possuísse uma essência própria, nem de fora, como puro condicionamento de fatores externos. Há co-produções, influências recíprocas permanentes entre a cena psíquica e a cena social. Cada uma contribuindo para nutrir uma subjetividade inscrita na experiência social, na confrontação com a alteridade e na ordem simbólica. Nesse sentido, a subjetividade é um elemento irreduzível da sociedade.

O indivíduo se constrói como um sujeito na sua confrontação com as contradições entre a diacronia (interiorização de maneiras de ser, de pensar e de agir ligadas à sua história) e a sincronia (adaptação de suas condutas a um dado contexto). Porém, ele não é uma simples “caixa preta” que registra as contradições sociais. Ele é, também, um ser do desejo confrontado com o desejo de ser, confrontado com as exigências conflituosas de sua sexualidade e com as dissonâncias entre suas fantasias e sua vida concreta. Ele se desenvolve na necessidade de mediatizar as contradições entre o registro pulsional e a realidade externa. Entre o sujeito socio-histórico, o sujeito reflexivo e o sujeito do desejo, a figura do indivíduo emerge em toda sua complexidade.

ENTRAR NO ÂMAGO DA DISCUSSÃO

A questão do sujeito se inscreve na encruzilhada de quatro universos teóricos, de quatro “ordens” que remetem a diferentes campos disciplinares, nos quais convém pensar as conexões, as diferenças, as oposições:

a) O universo cognitivo da reflexividade, lá onde o indivíduo se constitui em sujeito de uma palavra permitindo-o pensar (*cogito ergo sum*), nomear e acessar um certo domínio na sua relação com o mundo;

b) O universo da lei, das regras, das normas, lá onde o indivíduo é sujeito do direito confrontado com a ética do respeito dos códigos e dos valores;

14 Equivale dizer luta de lugares ou de posições (N. do T.).

c) O universo do inconsciente, das pulsões, das fantasias e do imaginário, lá onde o indivíduo é “sujeito do desejo” e confrontado com o desejo do outro que contribui a produzir e/ou a sujeitá-lo;

d) O universo da sociedade, da cultura, da economia, das instituições, das relações sociais, dos status e das posições sociais, lá onde o indivíduo é “sujeito social-histórico” confrontado com as determinações múltiplas ligadas ao contexto no qual ele emerge.

É no ponto de intersecção desses diferentes registros que o “sujeito” se constrói. A questão do sujeito foi, durante muito tempo, considerada pelos sociólogos como uma ilusão. O objeto da sociologia tradicional constituiu-se em compreender as regularidades sociais objetivas que sobredeterminam o comportamento dos atores. A propósito do lugar do sujeito na sociologia clássica, François Dubet (1994) argumenta ser o conhecimento nada mais do que considerar os atores não como sujeitos, mas apenas como suportes de mecanismos sociais que estão além deles e que eles desconhecem. Contra esta sociologia, ele defende a **sociologia da experiência**, que ele assimila a uma sociologia do sujeito, que tem por objeto a capacidade dos atores na construção de sua experiência sobre a qual eles próprios dão coerência. A atividade do sujeito é produzida a partir de diferentes lógicas de ação que estão em pauta nesse processo.

Mas essa reabilitação do sujeito na sociologia contemporânea não chega, verdadeiramente, a integrar nos seus sistemas explicativos a dinâmica própria do sujeito. Quando François Dubet (1994, p.117) utiliza o termo do desejo (pelo exemplo nesta frase: “o sujeito se manifesta no desejo e na capacidade de controlar essa experiência”), esse desejo permanece uma “caixa-preta”. Como é o sujeito enquanto ser desejante? Se o sujeito se manifesta no desejo, como é o desejo de ser sujeito?

Não se pode responder a essas questões sem se apoiar nos aportes da psicanálise, sem integrar na análise a dimensão inconsciente. Não se pode pensar a questão do sujeito sem inscrevê-lo numa dupla determinação social e psíquica. Se o indivíduo é produto de uma história, esta condensa, de uma

parte, o conjunto dos fatores social-históricos que intervêm no processo de socialização e, de outra, o conjunto dos fatores intrapsíquicos que determinam sua personalidade.

Contudo, as tentativas de construção de uma meta-teoria, englobando num mesmo conjunto o social e o psíquico, parece-nos em vão. Cada um desses registros obedece a leis de natureza diferente. São “realidades” heterogêneas as quais convém estudar enquanto tais, sem as assimilar, construindo métodos e conceitos apropriados. Se esses fenômenos estão ligados entre eles, se eles se influenciam reciprocamente, eles não são totalmente autônomos.

A ARTICULAÇÃO DO SOCIAL E DO PSÍQUICO

A autonomia relativa do social e do psíquico possui duas conseqüências para o pesquisador:

- de uma parte, a de renunciar em submeter a compreensão dos processos psíquicos aos mecanismos que regem os processos sociais e, inversamente, de integrar a dinâmica do psiquismo como elemento para compreender a realidade social;
- de outra parte, a de construir problemáticas complexas que permitam pensar as articulações, as influências, os pontos de ancoragem, os elos entre esses processos (LEGRAND, 1993; PAGÈS, 1993). Portanto, de posicionar o sujeito como o lugar de intersecção do conjunto das contradições com as quais ele está confrontado na sua existência. É porque ele está submetido a influências múltiplas e a exigências conflituosas que o indivíduo procura elaborar respostas, traçar estratégias e projetos.

Trata-se, portanto, de restabelecer as “cadeias ausentes” entre as abordagens sociológicas, que estabelecem as regularidades objetivas, as probabilidades que organizam os desígnios humanos, e as abordagens psicológicas. Portanto, em se analisar as circularidades dialéticas que vão do desejo ao mun-

do dos objetos, do narcisismo au status social, das representações às ideologias etc. É o que tentamos fazer na nossa obra *La névrose de classe* (GAULEJAC, 1987), na qual caracterizamos o quadro clínico dos conflitos e das perturbações psicológicas vividos pelos indivíduos que, na negação ou na ruptura, estão confrontados com um deslocamento social.

Não teremos espaço suficiente, no interior deste texto, para apresentar um caso clínico. Mas, a literatura nos oferece uma quantidade importante de testemunhos autobiográficos de pessoas que procuram pela escrita um meio para falar de sua neurose a fim de se liberar dela. É o caso de Annie Ernaux que conta em seus dois romances, *Les armoires vides* e *La place*, sua trajetória familiar e as dificuldades psicológicas encontradas no processo de deslocamento entre sua posição social herdada e sua posição adquirida. Filha de camponeses pobres, que se tornaram operários, em seguida, pequenos comerciantes num bairro popular, Annie Ernaux é investida pelos pais por um projeto de busca de uma ascensão social conquistada a duras penas. Esse trabalho redundava em um custo psicológico, sob forma de humilhação, de culpabilidade, de vergonha, enquanto reflexos das dificuldades econômicas, sociais e culturais. É esse **complexo** entre conflitos de natureza diferentes, ao mesmo tempo, sociais e psíquicos, que está no núcleo da neurose de classe.

Numa bela passagem do seu romance *Armoires vides*, Annie Ernaux conta sua chegada na sexta série numa escola particular, o primeiro contato com pessoas “bem educadas” dos bairros chics. Era preciso ir confessar-se com um padre que lhe fazia perguntas sobre sua indecência. “J’en suis sortie sale et seule, écrit Annie Ernaux, il n’y avait que moi, personne d’autre ne glissait le doigt sans le quat’sous, personne ne le regardait dans une glace [...] Si les autres avaient été comme moi, il n’aurait pas fait un tel foin. Rien à faire, j’étais rejetée, coupée des autres, par des trucs immondes”¹⁵. Vê-se, aqui, como a cul-

pabilidade ligada a condicionantes¹⁶ sexuais se apóia no sentimento de inferioridade que está atrelado aos condicionantes¹⁷ sociais. Aquilo que lhe foi significado como indecente, condensa sua culpabilidade concernente ao prazer sexual e ao que provém da diferença social que a separa dos outros. A invalidação da qual ela é objeto, por parte de seus colegas e professores, devido à pertença a um outro mundo, encontra-se aqui reforçada pela emergência da culpabilidade oriunda da estimulação sexual pubertária: “Moi seule je reste avec mon vieux péché inclassable [...] mélange de sale vicieuse, touche pas à ça, bonbons volés, cassoulet gratté dans les gamelles des ouvriers du chantier, rêverie molasse pendant l’école et surtout mes parents, mon milieu de boutiquier cracra”¹⁸. A pertença ao seu meio social, e a idéia de pecado estão, indissociavelmente, associadas: “quelque chose de poisseux et d’impur m’entoure définitivement lié à mes différences, à mon milieu”¹⁹. O mal é, ao mesmo tempo, o sentimento de impureza de origem sexual e o sentimento de ser “mal-educada” que lhe são remetidos por aqueles que são mais “educados” do que ela.

A partir desses diferentes elementos, tentamos mostrar a importância respectiva e a articulação entre os fatores psíquicos e os fatores sociais na **neurose de classe**. Sabemos que para Freud (1986), a neurose é um conflito psíquico que encontra suas raízes na história infantil e que um dos pólos do conflito está sempre na sexualidade. Entre as causas desencadeadoras de um processo neurótico, Freud apresenta duas principais, a frustração e a incapaci-

ninguém senão eu que ficasse a olhando no espelho [...] Se fosse com os outros, ele não teria feito um tal escândalo. Que podia fazer? Era rejeitada, apartada dos outros por causa de uns troços imundos”.

16 Em francês: enjeux.

17 Em francês: enjeux.

18 “Somente eu fico com o velho pecado inclassável [...] mistura de uma viciada-suja, a da não toque nisso, balas roubadas, feijão raspado nas panelas dos peões dos canteiros de obra, devaneios lânguidos durante as aulas e, sobretudo, os meus pais, o meu meio social de comerciante imundo”.

19 “alguma coisa pegajosa e impura me envolve definitivamente, ligada às minhas diferenças, ao meu meio”.

15 “Saí dali [do confessionário] sentindo-me suja e solitária, escreve Annie Ernaux, como se não houvesse outra pessoa, senão tão-somente eu, que esfregasse os dedos na xoxota, mais

cidade de se adaptar a uma realidade, por fixação. Sem minimizar a importância da sexualidade como elemento motor do desenvolvimento psíquico, temos como hipótese que para um certo número de indivíduos, a aparição da neurose pode estar associada, senão provocada, por uma situação social de dominação. Assim, a frustração pode se desenvolver a partir do momento em que a criança constata que seus pais são dominados ou invalidados devido à sua condição de pobreza, que outras crianças são bem melhor providas que ela, que suas maneiras de ser ou de falar (seus *habitus*) são utilizadas por outros para lhe remeter uma imagem negativa de si mesma, provocando uma desvalorização narcísica. Não se trata, portanto, de opor o social ao sexual na etiologia das neuroses, mas de analisar uma combinação, uma articulação, uma interação entre elementos de natureza diferentes que se apóiam reciprocamente no desenvolvimento das perturbações psíquicas.

POR UMA SOCIOLOGIA CLÍNICA

O paradigma da objetividade nas Ciências Humanas permanece potente. Quando P. Bourdieu considerou uma maldição o fato de termos a ver com “objetos que falam”, em reação às tentações do empirismo, ele estava indicando que não bastava estar à escuta dos sujeitos para compreender suas condutas e suas razões próprias (BOURDIEU; CHAMBOREDON, 1969). Porém, ao dizer isso, ele tendia a excluir da interrogação do sociólogo o fato de termos a ver com “sujeitos que falam”. Não dá para contornar a questão do lugar da subjetividade no campo social (D’ALLONNES et al., 1989).

Levar em conta a subjetividade é aceitar a interrogação sobre a dimensão existencial como elemento incontornável para se compreender as condutas, os comportamentos, as atitudes e as relações sociais. Muitos sociólogos desconfiam do “vivido”, por recearem o empirismo, o subjectivismo, o psicologismo, chegando a considerá-lo um resíduo ou um obstáculo ao conhecimento. Há, efetivamente, um risco em se reduzir o mundo social às representações dos atores e em se fazer pouco caso da regra fundadora da

sociologia a qual consiste “em tratar os fatos sociais como coisas” (DURKHEIM, 1981).

Esta necessidade de não reduzir o sentido do ato à consciência do ator está no fundamento da postura sociológica. Porém, a explicação sociológica jamais pode fazer abstração de uma retomada de consciência.

A prova do social não pode ser só mental; dito de outro modo, jamais podemos estar certos de termos atingido o sentido e a função de uma instituição, se não estivermos à altura de reviver sua incidência sobre uma consciência individual. Como esta incidência é uma parte integrante das instituições, toda interpretação deve fazer coincidir a objetividade da análise histórica ou comparativa com a subjetividade da experiência vivida (LÉVI-STRAUSS, 1960, p. 17).

Trata-se, portanto, em definitivo, de integrar no objeto a subjetividade como um elemento de conhecimento e um elemento a conhecer. Esta integração não ocorre sem riscos, pois se deve considerar que a expressão do vivido opera, como no romance, uma reelaboração da realidade repleta de riqueza, de contradições e de ambigüidades, como é bem observado por D’Allonnes et al. (1989). Ele atenta para as duas faces do vivido: de um lado, portador de sentido, de saber, de verdade, de persuasão e de distância e, de outro, portador de ilusão, de dissimulação, de deformações, de neutralização e de implicação.

Entre a ilusão determinista – que vê o homem como um objeto passivo ou uma espécie de produto interiorizado da sociedade – e a ilusão liberal – que o considera como um electom livre independente de todo apego e que age por suas próprias escolhas –, a sociologia clínica procura apreender a história dos homens como momentos de ruptura, de continuidade e/ou de escolhas que se elaboram nos espaços incertos e que não são produto do livre arbítrio, nem consequência lógica de determinações estruturais, mas que são respostas que os indivíduos e os grupos produzem face às situações contraditórias.

Encontramos aqui uma formulação do objeto da sociologia clínica: a articulação entre a análise das relações estruturais, das contradições que elas

produzem, das práticas concretas dos atores sociais e das respostas pessoais que cada indivíduo dá para tentar se posicionar em sujeito de sua história.

O homem não é somente o produto da história, ele é, igualmente, portador de uma história na qual ele busca e constrói a significação: há, portanto, um sentido da história que é o sentido que os homens, na sua vivência, dão à sua história. É esse movimento da historicidade que explica por que, sobre condições concretas de existência similares, tomadas de consciência variáveis vêm se enxertar.

A sociologia clínica tem por tarefa compreender a dialética entre a história e a historicidade, entre indivíduo que é a história e indivíduo que faz a história, entre os fatores sócio-psíquicos que fundam a sujeição e aqueles que servem de suporte ao indivíduo para que ele advenha como sujeito.

O SUJEITO FACE À SUJEIÇÃO

Etimologicamente, segundo o dicionário histórico de língua francesa, o termo sujeito vem do latim *subjectus* que quer dizer submetido, sujeitado, exposto ou, ainda, *subgicere* que significa colocar por baixo, submeter, subordinar. “Sub” marca a posição inferior e “jacere”, o sentido de jogar fora. Encontramos o termo no antigo francês *sugéer*: manter na submissão ou, ainda, *sougiere* que significa submeter pela força das armas ou de outro modo. O termo remete, portanto, inicialmente à idéia de submissão. Ele se aplica a uma pessoa submissa à autoridade de uma outra. Daí vem o uso de sujeito do rei, do senhor que remete ao status de vassalo e de justiciável, portanto, de sujeitado ao poder legal. A sujeição evoca a ação de “colocar sob, diante, em seguida de”, que encontramos nos termos vizinhos de submissão e de sujeição, isto é, da situação de uma pessoa submetida a uma autoridade coercitiva ou soberana.

É no registro filosófico que uma outra acepção do termo emerge. No século XIII, ele tem o sentido de “coisa que tem uma natureza própria”. No século XVI, o termo sujeito é empregado com relação ao que, numa obra literária, constitui o conteúdo de pensamentos sobre o qual se exerce o talento criador

do autor. Daí vem a frase “sujeito de uma ciência”, isto é, a matéria que ele trata. Paralelamente, sujeito designa um ser vivo submetido a experiências ou à observação, por exemplo, alguém que cuidamos. A partir do fim do século XVI, a palavra designa uma pessoa considerada como o motivo, o suporte de uma ação ou de um sentimento, por exemplo, uma mulher amada, uma pessoa digna de interesse. Evoca-se, então, “bons sujeitos” ou “maus sujeitos”. Mas, é no século XIX que o termo vai adquirir sua consistência filosófica designando o ser pensante, considerado como a sede do conhecimento, por oposição ao objeto (ver o *subject* de Kant). O termo sujeito implica, num primeiro tempo, uma consciência racional, depois nas Ciências Humanas, particularmente, no campo da Psicanálise, uma busca de conscientização face à inconsciência.

Para Lacan, o sujeito não é aquele que pensa. É o inconsciente “estruturado como uma linguagem” que pensa em seu lugar. O sujeito nada mais é senão um suporte, um vetor. Mais do que autor de seus pensamentos, ele é o boneco de sua inconsciência. Os comentários sobre a célebre proposição de Freud “Wo es war, soll Ich werden”, traduzida por Lacan como “aí onde era, aí devo eu advir como sujeito”, designa um paradoxo radical. **Eu**, como sujeito, deve advir aí onde é o *id*, o mundo das pulsões inconscientes que me determina. Não é da conta do sujeito o “isso que sou eu”, mas ele deve assumir o que ele é para advir como ser falante (o “parlêtre”, na terminologia lacaniana). É, portanto, pela palavra que o sujeito procura assumir sua própria causalidade, renunciando à fantasia de ser seu próprio criador ou à ideologia de autonomia individual. O ser humano se realiza como sujeito, numa tentativa jamais realizada, na tentativa de fazer com que o inconsciente que o domina acesse à consciência.

Existe, portanto, uma tensão dialética entre o sujeito reflexivo (aquele que pensa), na dimensão da consciência, o sujeito do desejo (aquele que deve advir face às determinações intrapsíquicas), na dimensão do inconsciente, e o sujeito sócio-histórico (aquele

que busca advir face às determinações sociais), na dimensão do indivíduo social.

A concepção de um indivíduo que procura se tornar mestre do seu destino ao se tornar um sujeito é confortado pela evolução política do reconhecimento do cidadão como “sujeito de direito”, portanto, de uma pessoa reconhecida pela sociedade, igual em direitos e em dignidade. Assistimos, portanto, a uma inversão de sentido que designa, de partida, a submissão, a sujeição, a posição inferior (estar por baixo), e que designa, hoje, pela consciência e pelo direito, a busca da liberdade face aos determinismos psíquicos ou sociais, a posição superior da pessoa que se afirma como ser pensante, ser falante, ser social.

Para Judith Butler (2002, p. 23), “a sujeição designa, ao mesmo tempo, processo pelo qual tornamo-nos subordinados a um poder e processo pelo qual nos tornamos sujeitos”. Ela nos convida a dar conta de como “o sujeito advém a sê-lo”. Convém, portanto, romper, diz ela, com a idéia de uma sujeição decorrente de poderes, atuando do exterior, que se exerceriam sobre o sujeito para impedi-lo de se realizar, procurando constrangi-lo, desvalorizá-lo ou relegá-lo a uma ordem inferior.

Podemos nos inspirar no célebre aforisma de Simone de Beauvoir a propósito das mulheres: não se nasce sujeito, tornando-o. A criancinha é, de imediato, sujeitada ao desejo do outro, dos seus pais e das normas do sistema social no qual ela vive. Dupla dependência, social e psíquica, que opera pela influência de múltiplas determinações. “Nenhum indivíduo torna-se sujeito sem ser, inicialmente, sujeitado e sem sofrer uma sujeição”, observa Judith Butler (2002, p.34).

O processo de sujeição remete a duas significações que podem parecer opostas, quando são, na realidade, complementares. De um lado, a idéia de submissão, de subordinação, de enfeudação a um poder. De outro, a idéia de individuação, de autonomia, de singularidade e os processos pelos quais o indivíduo torna-se um sujeito. Este duplo movimento corresponde a duas faces do poder. Primeira, a da

dominação, do peso dos determinismos, do quadro que contribui à fabricação dos indivíduos, das leis e das normas que canalizam seu futuro, da herança da qual ele é o produto, tudo o que contribui a produzir um indivíduo conforme as normas do seu meio, adaptado ao seu meio ambiente, submetido às leis, à cultura, às instituições, às autoridades da sociedade que o circundam. Segunda, a dos suportes, dos meios, das disposições, das capacidades de agir, dos recursos diversos, tudo o que permite ao indivíduo de se construir como um sujeito, capaz de reflexão, de afirmação de si mesmo, investido no projeto de se realizar uma existência própria. Robert Castel (2004) mostrou muito bem que para ser um indivíduo autônomo na sociedade, é necessário dispor de uma certa quantidade de meios.

Se o sujeito se apega apaixonadamente ao que o assujeita, é bem porque, nisso, ele encontre meios de existir como um “si mesmo”. A criancinha é, antes de tudo, um ser totalmente dependente que aprende a amar esta dependência porque é nela que ela assegura a sua sobrevivência física, seu devir social e seu desenvolvimento psíquico. É nesta dependência originária que ela vai fazer as primeiras aprendizagens de sua autonomia. É no amor daqueles dos quais ela depende que descobre a capacidade de amar. O amor é sempre um apego que pode tomar a forma de uma alienação e/ou de uma liberação, de um retraimento narcísico sobre si mesmo e/ou de uma abertura à alteridade. Pois, se a dependência produz o sujeito, como sair da dependência sem se dissolver a si mesmo? Se a dependência é fundante, a autonomia é um processo – e não um estado – pelo qual o sujeito tenta se construir na duração, como uma exigência para “ser si-mesmo” e uma busca jamais satisfeita em ser um outro.

Compreende-se bem que, hoje, na sociedade hiper-moderna (AUBERT, 2004), o sujeito seja solicitado de todos os lados para responder às questões sem respostas (como o sentido da vida), aos problemas sem soluções (como o desemprego ou as doenças psicossomáticas). Cada indivíduo deve se tornar contabilista de sua existência, gestor de seus conflitos,

responsável do seu futuro. Cada indivíduo é, portanto, “livre” na medida em que ele pode “se realizar” como ele espera, aparentemente sem entraves. Mas, esta liberdade pode colocá-lo numa “armadilha” na medida em que ela deixa na sombra as condições objetivas que favorecem ou impedem essa realização. Corremos o risco de esquecer que o sujeito é, de início, sujeitado a essas condições concretas de existência, à herança que ele recebe no seu nascimento, aos “capitais” (econômicos, sociais, culturais, mas também, biológicos, simbólicos, afetivos) dos quais ele dispõe. Cada indivíduo não dispõe dos mesmos suportes para exercer sua liberdade e afrontar a *lutte des places*. Não basta o sujeito querer, no sentido em que basta desejar se libertar das sujeições das quais ele é objeto para conseguir se libertar.

O RISCO DA IDEOLOGIA DO SUJEITO

Constatamos, portanto, hoje, um forte retorno do “sujeito” na Sociologia (TOURAINÉ; KHOSROKHAVAR, 2000), mas também, no campo do trabalho social, das ciências da Educação, da Psicologia, etc. Esse retorno nos confronta com uma contradição. Como clínico, só podemos nos regozijar em ver que as teses que defendemos sejam retomadas por outros. Como sociólogo, devemos interrogar sobre esse fenômeno, perguntando se não há nisso uma nova ideologia em face da crise que atravessa atualmente as sociedades contemporâneas. E se o retorno do sujeito vier a ser a ideologia da hipermodernidade? Face ao desmantelamento do social, da família, de diferentes instituições, face à evolução do individualismo, do narcisismo, do psicologismo, face à crise do trabalho, do político, da religião, encontramos, enfim, um recurso! E esse recurso é o sujeito ele próprio que toma o lugar de Deus como criador de sua existência, como produtor da sociedade, como empreendedor de sua vida, como revelação do seu “si íntimo”!

O sujeito tornar-se-ia, portanto, a chave explicativa de tudo o que não se pode explicar de outro jeito, de tudo o que escapa à produção do sentido. Ele emerge como força autônoma, capaz de se defi-

nir por si mesmo, de explicitar sua conduta. Onde o homem e a mulher sofrem, e face à impotência das instituições e das políticas para trazer respostas, espera-se do sujeito que ele encontre “a” solução.

Parece, portanto, que o sujeito seja o último recurso em face do desencantamento do mundo. Quando não se pode mais acreditar nas grandes utopias, que deveriam permitir ao homem de acessar o progresso e construir um mundo melhor, é o sujeito que vem preencher o “vazio social” e a crise do sentido em lugar da verdade das mensagens religiosas ou científicas: cada um é convidado a produzir o sentido de sua vida. Esta questão não é nova. Althusser escrevia, em sua época: “a ideologia interpela o indivíduo em sujeito”. Se ela não vem da ideologia, de onde vem, então, esta exigência de construção de si? Não podemos aqui desenvolver esta idéia. Podemos, unicamente, colocar uma interrogação, em particular, no campo das Ciências Humanas e no dos profissionais dessa área, para os quais a atividade está baseada no postulado de que o sujeito se constrói por um trabalho sobre si, um trabalho tão necessário quanto liberador.

Como clínico, temos a necessidade de postular a existência do sujeito e de nos apoiar nesse postulado. Podemos, aliás, constatar que esta necessidade vai ao encontro de uma demanda social: “isso funciona!” Vemos, todos os dias, *personas* com sentimento de que podemos contribuir para melhor compreender o que elas estão vivendo. Elas desenvolvem, assim, suas capacidades de historicidade no sentido em que o trabalho sobre sua história permite de se projetarem no futuro.

Como sociólogo, somos mais dubitativos, desconfiados e críticos. A solicitação permanente do sujeito gera problemas na medida em que ela participa do desenvolvimento do individualismo que caracteriza nossa sociedade. Sennett (1979) observa: “com o desenvolvimento do individualismo, o Eu de cada indivíduo tornou-se seu principal fardo”. E, poderíamos acrescentar, que com o desenvolvimento do capitalismo, o Eu de cada indivíduo se tornou um capital a ser frutificado.

É nesta tensão permanente entre o interesse para a clínica e a interrogação sociológica que devemos pensar esta questão do sujeito. Trata-se, então, de colocar a contradição no núcleo de nossas práticas das nossas reflexões, porque que ela está na co-ração das nossas existências.

BIBLIOGRAFIA

AUBERT, N. *Individu hypermoderne*. Ramonville-Sainte-Agne: ÉRÈS, 2004.

BARUS-MICHEL, J. *O sujeito social*. Belo Horizonte: PUC, 2004.

BARUS-MICHEL, J.; ENRIQUEZ, E.; LÉVY, A. (Org.). *Vocabulaire de psychosociologie*. Toulouse: ÉRÈS, 2002.

BERTAUX, D. *Destins personnels et structure de classe*. Paris: P.U.F., 1977.

BOURDIEU, P. *La distinction*. Paris: Minuit, 1979.

BOURDIEU, P. (Org.). *La misère du monde*. Paris: Seuil, 1993.

BOURDIEU, P.; CHAMBOREDON, J. C. P. *Le métier de sociologue*. Paris: Mouton/Bordas, 1969.

BOURDIEU, P.; LOÏC, J. D. *Réponses*. Paris: Seuil, 1992.

BUTLER, J. *La vie psychique du pouvoir*. Paris: L. Scheer, 2002.

CASTEL, R. *Le psychanalisme*. Paris: Maspéro, 1973.

_____. *L'insécurité social*. Paris: Seuil, 2004.

CASTEL, R.; HAROCHE, C. *Propriété privée, propriété social, propriété de soi: entretiens sur la construction de l'individu moderne*. Paris: Fayard, 2001.

CASTORIADIS, C. *L'état du sujet aujourd'hui: le monde morcelé, les carrefours de labyrinthe*. Paris: Seuil, 1990. v.3.

D'ALLONNES, C. R. et al. *La démarche clinique en sciences humaines*. Paris: Dunod, 1989.

DUBAR, C. *La crise des identités*. Paris: PUF, 2000.

DUBAR, C.; DEMAZIÈRE, D. *Analyser les entretiens biographiques, l'exemple des récits d'insertion*. Paris: Nathan, 1997.

DUBET, F. *Sociologie de l'expérience*. Paris: Seuil, 1994.

_____. *Sociologie du sujet et sociologie de l'expérience*. In: TOURAINE, d'A. *Penser le sujet: colloque de Cerisy*. Paris: Fayard, 1995.

DURKHEIM, E. *Éléments d'une théorie social*. Paris: Minuit, 1975.

_____. *Les règles de la méthode sociologique (1937)*. Paris: PUF, 1981.

ENRIQUEZ, E. *L'approche clinique: genèse et développement en France et en Europe de l'Ouest*. In: GAULEJAC, Vincent de; ROY, Shirley (Org.). *Sociologies cliniques*. Paris: Desclée de Brouwer, 1993.

ENRIQUEZ, E. et al. (Org.). *L'Analyse clinique dans les sciences humaines*. Montréal: Saint-Martin, 1992.

ERNAUX, A. *La place*. Paris: Gallimard, 1983.

_____. *Les armoires vides*. Paris: Gallimard, 1974.

FREUD, S. *Névrose, psychoses et perversion*. Paris: PUF, 1973.

GAULEJAC, V. de. *Irréductible social et irréductible psychique*, *Bulletin de psychologie*, Paris, v. 360, n. 26, 1982/1983.

_____. *L'histoire em héritage*. Paris: Desclée de Brouwer, 1999.

_____. *La névrose de classe*. Paris: Hommes et groupes, 1987.

_____. *Les sources de la honte*. Paris: Desclée de Brouwer, 1996.

GAULEJAC, V. de; LEVY, A. (Org.). *Récits de vie et histoire social, quelle historicité?* Toulouse: ESKA, 2000.

GAULEJAC, V. de; ROY, S. *La sociologie et le vécu*. In: GAULEJAC, V. de; ROY, S. (Org.). *Sociologies cliniques*. Paris: Desclée de Brouwer, 1992.

GAULEJAC, V. de; TABOADA-LEONETTI, I. *La lutte des places*. Paris: Desclée de Brouwer, 1997.

- HOLLIER, D. *Le Collège de sociologie*. Paris: Gallimard, 1995.
- KAUFMANN, J. C. *Ego: pour une sociologia de l'individu*. Paris: Nathan, 2001.
- LAINE, A. *Faire de sa vie une histoire*. Paris: Desclée de Brouwer, 1997.
- LEGENDRE, P. *L'Inestimable objet de la transmission*. Paris: Fayard, 1985.
- LEGRAND, M. *L'approche biographique*. Paris: Desclée de Brouwer, 1993.
- LEVI-STRAUSS, C. Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss. In: MAUSS, Marcel. *Sociologie et Anthropologie*. Paris: PUF, 1960.
- LYOTARD, J. F. *La condition postmoderne*. Paris: Minuit, 1988.
- OFFROY, J.-G. *Le choix du prénom*. Paris: Desclée de Brouwer, 1989.
- PAGÈS, M. L'écoute complexe. *Revue Internationale de Psychosociologia*, n. 14, Printemps 2000.
- _____. *Psychothérapie et complexité*. Paris: Desclée de Brouwer, 1993.
- PINEAU, G.; LEGRAND, J.-L. *Les histoires de vie*. Paris: P.U.F., 1996.
- SARTRE, J. P. *L'être et le néant*. Paris: Gallimard, 1975.
- SENNET, R. *Les tyrannies de l'intimité*. Paris: Seuil, 1979.
- SINGLY, F. de. *Le soi, le couple et la famille*. Paris: Nathan, 1996.
- STEICHEN, R.; SERVAIS, P. (Org.). *Identification et identités dans les familles: Individu? Personne? Sujet?* Louvain-la-Neuve: Académie-Bruylant, 1997.
- TOURAINÉ, A. *Critique de la modernité*. Paris: Fayard, 1992.
- TOURAINÉ, A.; KHOSROKHAVAR, F. *La recherche de soi: dialogue sur le sujet*. Paris: Fayard, 2000.
- VINCENT, J. *Analyse de l'énonciation de l'interviewé et de l'implication du sociologue: mémoire pour l'habilitation à diriger des recherches*. Evry: Université d'Evry, 2000.