

## **A individuação eco(socio)lógica na pós-modernidade**

José Pinheiro Neves\* e Pedro Rodrigues Costa\*\*

**Resumo:** A intenção deste artigo é sintetizar algumas ideias fundamentais dos principais percursores da sociologia, na tentativa de (re)actualizar o pensamento sociológico para a emergente acção humana na pós-modernidade. Faremos uma viagem pelo pensamento de Gabriel Tarde, Max Weber, Georg Simmel e Alfred Schutz, acrescentando ainda as contribuições de Carl Jung e de Gilbert Simondon para fortalecer uma perspectiva sociológica que se pretende tornar útil actualmente: a Eco(socio)logia da Individuação. À continuidade do pensamento dos autores clássicos da sociologia, junta-se uma outra síntese proveniente de uma actual geração de autores, que pretendem acima de tudo uma sociologia centrada na ideia de individuação, ou seja, na ligação múltipla que ultrapassa o limite do humano, permitindo assim articular, de uma forma menos dicotómica, antigos binómios tais como: pré-individual/individual, individual subjectivo/individual objectivo, individual/colectivo, colectivo subjectivo/colectivo objectivo, material/imaterial, ligação humana/ligação híbrida.

**Palavras-chave:** individuação, sociologia, pós-modernismo, Gilbert Simondon, Carl Jung.

### **1. Introdução**

Na sociologia actual, “muito se taceia e pouco se abraça” (Gonçalves, 2009: 11). É com este pressuposto implícito que constatamos que a história da sociologia tem sido contada, em muitos manuais, apenas por uma via, que é aquela que saiu vitoriosa do debate clássico entre Émile Durkheim e Gabriel Tarde. A partir da “vitória” de Durkheim, e da generalização da ideia de que este fora o principal precursor da sociologia, todo um dispositivo teórico formatou, e ainda parece querer continuar a formatar, o enquadramento geral e

\* Investigador do Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade. O autor agradece à Fundação Ciência e Tecnologia o apoio financeiro através da Bolsa de Pós-Doutoramento SFRH/BPD/42559/2007. (j.pinheiro.neves@gmail.com)

\*\* Sociólogo e doutorando em Ciências da Comunicação (Universidade do Minho). Bolseiro de doutoramento da Fundação Ciência e Tecnologia. (pcosta@mail.pt)

clássico da sociologia, influenciando autores relevantes como Pierre Bourdieu, entre muitos outros. Valerá, por isso, a pena não ficar apenas pelo tactear e abraçar, numa leitura-abraço e fluxo, a escrita desses autores. Será uma leitura até certo ponto dirigida. Uma leitura que assume, tentando ser ainda assim fiel a esses autores, o seu carácter instável de tradução<sup>1</sup>.

Ora, dificilmente estaremos perto da verdade quando se contam constantemente partes da história, quando se fractura a história e se desenham contornos sobre realidades parciais. A este propósito, interessa lançar o olhar sobre os desenvolvimentos teóricos recentes na sociologia, e pensar no porquê de tantas dúvidas lançadas por tantos autores sobre o objecto fulcral desta ciência. Porque será que ainda hoje, passados tantos anos, e sobretudo nesta fase que muitos consideram de pós-moderna, não está ainda bem assente o objecto da sociologia?

Estas hesitações não nos ocorrem por acaso e podem até ser encaradas como positivas. O colocar em causa paradigmas é um sinal de vitalidade de uma ciência, como defendia o físico Thomas Samuel Kuhn. São ressonâncias internas que herdamos na leitura de outros sociólogos fundadores, como o próprio Gabriel Tarde, Max Weber, o talentoso e não menos relegado (no passado) Georg Simmel e o autor da sociologia fenomenológica Alfred Schütz. E não é por acaso que hoje, quando se reflecte sobre a pós-modernidade, estes referidos autores são o centro do dispositivo teórico desses pensadores<sup>2</sup>. Todos eles pretendem pensar a sociologia e a natureza da ciência social sem ficarem presos na dicotomia entre o modelo positivista de Durkheim e o apelo para uma grande narrativa centrado em Karl Marx.

Há, portanto, toda uma herança que ressoou e ecoou inspirada nesses fundadores da sociologia: Tarde, Weber, Simmel e Schütz. Um a um, vejamos as suas contribuições. Em, seguida, veremos como essa hesitação e o problema da individuação foi trabalhado igualmente por dois autores que inspiram a reflexão actual pós-moderna: Gilbert Simondon e Carl Gustav Jung.

## 2. Uma viagem pelos clássicos da sociologia: a natureza da ligação “social”

### 2.1. Um dos momentos fundadores da sociologia: o debate entre Gabriel Tarde e Émile Durkheim

O verdadeiro fundador da sociologia, Gabriel Tarde, foi injustamente esquecido favorecendo, de certa forma, o peso da visão de Durkheim. Tarde colocou, no centro do seu pensamento, o problema da natureza da ligação social, partindo da sua busca das micro-diferenças produzidas nos fluxos da imitação.

De facto, com Tarde, o caminho é diferente do outro fundador da sociologia, Durkheim. No início, a sua preocupação centra-se na analogia biológica e interroga-se sobre o social

<sup>1</sup> Ver a origem latina da palavra “tradução” – *tarditore*. A mesma origem etimológica do termo “traição”.

<sup>2</sup> Ver Maffesoli (2001), Scott Lash (1990), Gilles Lipovetsky (2010), Edgar Morin (1999), Bruno Latour (1005), Bernard Stiegler (2010), Adrian Mackenzie (2006), Brian Massumi (2002), Hermínio Martins e José Luís Garcia (2006), Bragança de Miranda (2002), Moisés Martins (2007), José Gil (1996), entre outros.

a partir da analogia com o mundo físico. Vivendo num mundo afastado do meio académico ao exercer a profissão de magistrado, fica impressionado com a realidade criminal e, talvez por isso, começa a sua pesquisa numa lógica qualitativa e comparativa. No entanto, e surpreendentemente, não segue a via de Durkheim e afasta-se do seu inspirador inicial, Spencer, para se debruçar sobre o fenómeno da propagação social ao nível micro: saber o que nos leva à repetição, à imitação, por um lado, e, por outro, à não-repetição, ao desvio e à *diferença*. Daí, surgem-lhe inquietações que o levavam a hesitar e a (re)questionar: porque é que a ordem social repetitiva muitas vezes não funciona? Terá este movimento de repetição e não-repetição a mesma lógica do mundo não-humano ou estaremos perante algo que, sendo auto-reflexivo devido à linguagem, cria algo de diferente?

Ora, tais inquietações levaram Tarde a hesitar perante um conjunto de questões que se prendiam com o fenómeno da imitação, de tal forma que mais do que o conteúdo do que se imita o seu objecto central passou a ser a própria forma da imitação, e mais do que o conteúdo substantivo do que se imita passaram a ser os efeitos dos enunciados que mais lhe interessou. Isto levou Tarde a concluir que os processos de imitação e de repetição adoptam diferentes formas em função do meio em que se desenvolvem mas são sempre algo em fluxo, em contínuo: as “três principais formas da repetição universal, ondulação, geração e imitação [...] são outros tantos procedimentos de governo e instrumentos de conquista que dão lugar a três tipos de invasão física, vital e social: a radiação vibratória, a expansão geradora, o contágio pelo exemplo” (Tarde, 1893: 51-52).

A preocupação inicial da sociologia, presente tanto em Weber como em Durkheim, ainda que com maior intensidade neste último, em explicar as regularidades que atravessam a vida social, tinha como alternativa uma lógica individual, anárquica, centrada nos heróis individuais, ou então num relativismo lançado para as margens, passível somente de ser expresso no mundo através de alguns filósofos, escritores e, no limite, dos poetas. Tarde sugeriu então que se invertesse o problema. Assumindo que o mais natural é a imitação, na linha do que acontece na natureza, para o autor o que deveria interessar à sociologia era perceber o que nos leva, enquanto indivíduos, a não ser como os outros, a não ser multidão, massa anónima. Por isso, concluiu que estudar o fenómeno criminal não passa fundamentalmente por estudar as regularidades sociais que levam a que os criminosos sejam originários quase sistematicamente de certos grupos sociais marginalizados. Então, entendeu que o que interessava estudar era quando não se dava a repetição, quando algo de novo se instaurava, linhas de fuga que deixavam de ser linhas para se aproximarem dos fluxos. Em vez de partir das semelhanças, Tarde avançou com outra via: *partir das microdiferenças produzidas nos fluxos de imitação*. Através de estudos nomotéticos seria possível entender as pequenas resistências (que podem não passar de hesitações) tanto às acções da *consciência colectiva* global, como também às adaptações inventivas.

Assim, enquanto Durkheim se preocupava fundamentalmente com o carácter *molar* da sociedade, nomeadamente as grandes representações colectivas, Gabriel Tarde, ao contrário, tomava como ponto de partida as pequenas imitações, os fluxos que atravessavam a *segmentaridade molecular* e que, suportando-a, estão sempre a tender para algo que é entrópico. Via como grande problema não o facto de existirem linhas de fuga,

lógicas de nomadismo, mas sim a ordem quando todo o ser é um fluxo permanente de energia. Era uma linha teórica que remetia sempre para os enunciados e para as visibilidades, as quais apenas fazem uma tangente ao plano da imanência, da consistência – um mar feito de pura energia, puro fluxo, para usarmos este vocabulário deleuziano. Segundo Tarde, um fluxo implica crença ou desejo, de tal forma que as representações, sejam elas colectivas ou individuais, seriam o nível molar da sociedade, pois tendem a fazer-se em oposições binárias. No entanto, os fluxos das crenças e dos desejos alimentam molecularmente a estabilização molar e linear. Como diz Deleuze, “enquanto sãoas representações definem grandes conjuntos, ou determinados segmentos numa linha, as crenças e os desejos são fluxos expressos em *quanta*, que se criam, se esgotam ou modificam, e que se somam, se subtraem ou se combinam. É assim que Tarde dá início a uma microssociologia, à qual proporciona toda a sua extensão e alcance, denunciando com antecedência os contra-sensos de que ela será vítima” (Deleuze, 2000: 268).

Numa palavra, pode-se afirmar que, de certa forma, Tarde já antecipa algumas das questões com que a Sociologia se irá debater, em finais do século XX, introduzindo na “Teoria Social dois temas fundamentais [...]: a. divisão entre natureza e sociedade é irrelevante para a compreensão do mundo das interacções humanas; b. a distinção entre micro e macro impede qualquer tentativa para compreender como a sociedade é gerada” (Latour, 2001: 1). Estes pressupostos são a base de vários desenvolvimentos recentes da sociologia como é o caso, entre outros, das correntes mais abertas da área transdisciplinar “Ciência, Tecnologia e Sociedade” (ver a Teoria do Actor-Rede, que tem como um dos fundadores Bruno Latour).

## 2.2. Da hesitação de Max Weber aos desenvolvimentos de Simmel e Schutz

Em Max Weber, a nossa tradução leva-nos a sublinhar a sua hesitação, que constitui um ponto de partida e não um ponto de chegada. Weber, inspirado em Kant, sugere-nos o *ideal-tipo* como solução para o debate entre uma ciência social individualista, na linha duma história descritiva, e uma ciência social positivista demasiado nomotética, preocupada, na esteira por exemplo do marxismo, em descobrir leis gerais científicas. Para Weber, a solução passaria pela formulação de tipologias ideais que funcionariam simultaneamente como elementos com carácter nomotético, sendo por isso aplicáveis a múltiplas situações concretas. Também teria características ideográficas, pois seria uma tipologia baseada em situações históricas, em espaços de tempo determinados. Aparentemente, esta solução apresentava-se como coerente e até relativamente articulada. No entanto, correspondia a uma tentativa, por parte deste autor, de dar uma resposta satisfatória a um debate que atravessava a filosofia e, naturalmente, a sociologia alemã. Simmel e Schütz, mais tarde, tornarão mais clara esta *hesitação* weberiana ao problematizarem a noção de ligação<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Julien Freund parece consciente desta hesitação de Weber quando diz: “Se a noção de relativismo aparece sob a pena do comentador de *Wissenschaftslehre*, é porque Weber, que tanto insistiu na consciência das consequências, desdenhou de tirar as devidas consequências da sua própria posição” (Freund, 1965: 116).

Ao mesmo tempo que Weber procurava uma solução epistemológica para a sociologia emergente, um outro autor, que aparentemente poderia ser considerado um seu continuador, apontava para caminhos um pouco diferentes<sup>4</sup>. Uma outra sociologia, ainda num estado virtual em Weber, começava a irromper e a actualizar-se com Simmel.

Se, com Gabriel Tarde, a teoria social passa a encarar com alguma suspeita as dicotomia entre natureza e sociedade e entre micro e macro, com Simmel estes dois pressupostos ganham maior dimensão. Este autor, um pouco na linha de Weber, inseria a sociologia num processo civilizacional que encarava com uma atitude de suspeita. Na verdade, o seu ponto de partida era o antagonismo entre a criação subjectiva dos actores e as formas exteriores que, por todo o lado e com a difusão das ligações capitalistas, emergiam como estranhas. De um modo semelhante a Tarde, Simmel perseguia uma certa corrente quotidiana que se objectivava ou subjectivava através de microdiferenças, ou seja, acontecimentos da vida na sua capacidade de se transcender, quer dizer, de criar *mais-vida*.

Sem dúvida que para Simmel existia um antagonismo entre a capacidade criativa (*mais-vida*) em que nos transcendemos e, por outro, a existência objectiva de formas e de objectos que, após a sua criação, se transformam em algo exterior a nós (*mais-que-vida*). Por isso, para este autor a sociologia deveria pensar este *intervalo*, este *no meio* que vai da vida e da corrente criativa ao exterior, ao que posteriormente ganha uma espécie de vida própria.

Para evitar a vida própria das coisas, ou seja a reificação<sup>5</sup>, Simmel define um princípio ontológico. Uma maneira de resistir fazendo sociologia: os níveis mais abstractos dependem *sempre* dos indivíduos concretos – aquilo que ele designa por *princípio da emergência*. Mas, por outro lado, embora tomando como ponto de partida o concreto, o dia-a-dia, o movimento constante de signos, acções, desejos, evita a armadilha da *individualização*; a sociologia não pode ficar reduzida a uma psicologia micro que isola unidades mínimas sem as pensar em relação a este exterior. Evitar a armadilha do pensamento psicológico individualizado foi um dos seus grandes trunfos<sup>6</sup>.

Para evitar estes dois perigos – *macro e abstracta* ou *concreta e individualizada* –, Simmel concebe a sociologia como uma “espécie de *geometria social*” que estuda as formas das interacções e os tipos de pessoas envolvidos mas sem ficar enredado numa ambição epistemológica *representacional*, uma *imagem* dogmática do pensamento. Estas formas servem apenas para tentar entender o porquê do surgimento da chamada *sociedade moderna*. Assim, as formas poderiam ser de subordinação, supra-ordenação, intercâmbio, conflito e sociabilidade. Os tipos sociais, por seu lado, tenderiam a organizar-se em torno de dois pólos. No primeiro, teríamos as posições tais como o *compe-*

<sup>4</sup> O próprio Weber, embora continuasse a dialogar com Simmel, acentuaria, nos seus escritos mais tardios, a sua diferença em relação a este autor: “O peso pedante da nossa formulação tem como intenção separar rigorosamente o sentido visado subjectivamente daquele que é válido objectivamente (no que nos afastamos parcialmente do método de Simmel)” (Weber, 1965 [1913]: 325).

<sup>5</sup> Denunciada lucidamente por Karl Marx em relação ao discurso da *ciência económica* no capitalismo, à mercantilização da vida, da força viva do trabalho.

<sup>6</sup> Que caracterizava a psicologia do seu tempo – a psicanálise ainda estava no seu início.

*tidor*, a *coquete*. Num segundo pólo, as orientações em relação ao mundo: o *avaro* e o *gastador*, o *estrangeiro* e o *aventureiro* (Ritzer, 1993: 300-305).

O núcleo que fundamenta este pensamento, o problema básico que a sociologia, nesta perspectiva, terá de resolver, passa a ser não o problema de conhecer objectivamente<sup>7</sup> os *factos sociais* – uma definição *científica* fora do tempo e do espaço –, mas sim saber como é que a sociologia se insere na formação da sociedade moderna. Ora, no século XIX, o facto dominante é o poder prático que alcançaram as massas e os objectos massificados (técnicos) em relação ao indivíduo. E é apenas neste âmbito que faz sentido a construção do objecto da ciência sociológica. Ou seja, o ponto de partida de Simmel é no essencial de tipo ontológico<sup>8</sup>. No limite, não existe propriamente um objecto novo desta *ciência sociológica* “que já não seja tratado nas ciências existentes, visto que é apenas um novo caminho para todas elas, um método científico que, justamente por ser aplicável à totalidade dos problemas, não constitui uma ciência em si” (Simmel, 1977: 14). Desta forma, o que caracteriza a sociologia de Simmel é, acima de tudo, o caminho *ontológico* na relação que estabelecemos, não só com o mundo social, mas também com o mundo orgânico e inorgânico<sup>9</sup>. Assim, lança como lema principal o princípio da emergência: não existindo um objecto específico da sociologia, o autor coloca no centro da análise o conceito não *reificado* de sociedade. A sociedade existe nos seus conteúdos concretos que são passíveis de uma espécie de estudo geométrico, do estudo das suas formas<sup>10</sup>. Portanto, a forma, na sua relação com a matéria, deve ser o objecto da sociologia. “Se, pois, tem de haver uma ciência cujo objecto seja a sociedade e só ela, unicamente poderá propor-se como fim das suas investigações estas acções recíprocas, estas maneiras e formas de socialização” (*Ibidem*: 17).

Neste momento, Simmel posiciona-se em relação a algo exterior: o debate da filosofia alemã acerca do carácter nomotético ou ideográfico das ciências da cultura. Será que cada processo social é único, exigindo uma explicação e compreensão próprias? À primeira vista, a solução apontada por Simmel assemelha-se bastante ao sugerido pelo seu amigo Max Weber. Contudo, podemos considerar que a *hesitação* de Weber se intensifica em Simmel.

Uma outra afirmação de Simmel mostra que há algo que se desloca no seu pensamento e, por arrastamento, na sociologia: “não pode distinguir-se entre a pura socialização e o fenómeno real total, com a sua complexidade” (*Ibidem*: 26). Será que podemos dizer que Simmel se afasta um pouco do célebre *ideal-tipo* weberiano? Na verdade, a ambição de Weber está muito próxima de uma geometria de formas puras, algumas

<sup>7</sup> Ou subjectivamente no caso de Weber.

<sup>8</sup> Weber não consegue ser tão claro na sua opção. É atravessado por alguma ambiguidade.

<sup>9</sup> Este último tema ainda não é muito claro em Simmel. No entanto, José Luís Garcia defende que Simmel desenvolve uma conceptualização sobre a tecnologia e a tecnicidade com um grande alcance do ponto de vista sociológico, nomeadamente “sobre o significado social e axiológico da tecnologia moderna e do seu dinamismo independente, a fenomenologia da instrumentalização, o processo de objectivação (*Entäusserung*), alienação (*Entfremdung*) e reificação (*Verdinglichung*)” (Garcia, 2003: 93). A posição de Simmel apresenta, sem dúvida, muitas afinidades com a ideia de individuação técnica de Gilbert Simondon (Neves, 2006). Uma afinidade, aliás, realçada por José Luís Garcia (2003: 104).

<sup>10</sup> Ou seja, numa linha próxima da cartografia dos “agenciamentos” de Deleuze e Guattari (1980), nas suas linhas e intensidades.

das quais se assemelham imenso à proposta de Kant. No entanto, como vimos atrás, em Weber não existe uma conceptualização óbvia e indiscutível acerca deste tema. Simmel, pelo contrário, defende uma posição clara e diferente: o processo de criação das formas não deve assentar num *a priori* fora da experiência. Sugere um nome para este processo: procedimento intuitivo<sup>11</sup>. Trata-se de ‘uma disposição particular do olhar, graças à qual se realiza a cisão entre a forma e o conteúdo’ (*Ibidem*: 26).

É exactamente neste momento que Simmel, em vez de se assumir como um neokantiano, nos propõe uma outra aproximação. De facto, existe uma diferença essencial entre a sociedade e a natureza que Tarde não reparou: a segunda permite o sujeito que a contempla, ao passo que a sociedade, “sendo composta de elementos conscientes que praticam uma actividade de síntese, realiza-se sem mais e não necessita de nenhum contemplador” (*Ibidem*: 39). Repare-se bem na expressão usada por Simmel: a unidade social é composta por elementos conscientes que se realizam *sem mais*, num tempo imediato. E essa imediatez do tempo, essa duração intensiva do tempo, torna impossível a contemplação externa que permite a criação de um *sujeito* separado de um objecto. Por outras palavras, o sujeito e o objecto existem numa relação transdutiva (numa individuação) que não pode ser restrita apenas ao processo de conhecimento do social. Situa-se aqui a fenda que separa Simmel de Weber. Sendo possível distinguir em Simmel um distanciamento relativamente à face mais científica de Kant, em Weber parece haver, pelo contrário, como que uma nostalgia dessa relação científica entre um sujeito e um objecto<sup>12</sup>.

A essa relação transdutiva, entre sujeito que estuda e objecto a estudar, é elucidativa também a posição de Simmel face à relação entre natureza e cultura. Não há, para este, uma diferença assim tão grande entre as ciências da natureza e as ciências da cultura. Existe, sim, “um sentido ainda mais fundamental” (*Ibidem*: 41) que remete para a natureza de qualquer conhecimento, seja ele do mundo cultural seja ele do mundo natural. *Não estamos apenas perante um problema metodológico específico das ciências da cultura, mas sim perante um problema de índole ontológica que atravessa todo o conhecimento do mundo*. Levando o pensamento de Simmel até aos seus limites, não se pode falar de um sujeito que contempla um objecto do qual vai construindo algo teórico, “mas sim numa situação em que a consciência da socialização é *imediatamente* a que sustenta e encerra o seu sentido interno” (*Ibidem*: 43). E esta simbiose é verdadeira nos dois campos científicos: na cultura e na natureza.

Tarde, Weber e Simmel aumentam deste modo as hesitações, contribuindo assim para o aprofundamento da base da teoria social e para a exigência de um maior rigor na análise aos fenómenos, quer fossem de ordem micro quer fossem de ordem macro. As micro-diferenças da imitação (Tarde), as implicações mais subjectivas dos tipos-ideais (Weber) e a tentativa de perceber o intermédio das dinâmicas entre objectivação e sub-

<sup>11</sup> Muito próximo da *intuição* de Henri Bergson.

<sup>12</sup> Simmel segue Kant mais por uma questão de método, pois no essencial não partilha da motivação epistemológica de Kant. Embora, neste texto, Simmel não torne esta ideia explícita, poderíamos dizer que ela está talvez implícita na ironia e no distanciamento com que se refere a Kant (ver, por exemplo, como se refere à questão da subjectividade em Kant) (Simmel, 1977: 38).

jectivação (Simmel) constituíram uma base ressonante e intuitiva para uma certa sociologia da segunda década do século XX.

Em primeiro lugar, este autor, quase contemporâneo de Weber, assume a sua herança e propõe-se aparentemente aprofundar alguns dos aspectos mais ambíguos da teoria weberiana. No essencial, Schütz parece não se afastar muito da lógica do pensamento weberiano. Começa por dizer que a sua obra é apenas um mero prefácio fenomenológico à sociologia compreensiva de Max Weber. É evidente que esta estratégia retórica tem os seus efeitos positivos: Schütz parece inscrever-se, de uma forma assumida, na tradição inaugurada por Weber. Mas talvez esta opção não seja assim tão clara. Vejamos porquê.

Schütz pretende analisar criticamente os conceitos fundamentais formulados por Weber na sua obra *Economia e Sociedade*. Começando por afirmar a sua concordância em relação à metodologia e à formulação dos tipos ideais, reforça a ideia de que as ciências sociais se ocupam da acção social na medida em que esta é atravessada por um significado subjectivo. Mas eis que Schütz aponta algumas ambiguidades: Weber não aprofunda as características essenciais da compreensão, do significado subjectivo e da acção social.

No primeiro caso, a compreensão e o significado subjectivo não são definidos claramente por Weber na medida em que se fala da compreensão sem explicitar quem compreende o quê. O uso do impessoal é para Schütz uma solução comprometedora e com pouco poder heurístico. Um segundo aspecto, que merece reparos, é a explicação externa e mecânica da acção social.

Após ter formulado o problema a que irá tentar dar resposta, Schütz, num segundo capítulo da sua obra, concentra-se no conceito de significado. Segundo ele, aquilo que se dá à consciência é uma corrente de vivências, um mundo heterogéneo, em transformação constante. No meio desta corrente, os seus conteúdos não possuem uma significação em si mesmos. Tal como dizia Weber, a consciência parte de vivências que já aconteceram ou então de previsões. Contudo, a corrente em si não é passível de significação. É algo que acontece. É algo que dura. Ora, esta conceptualização não tem uma origem ingénua. Não estamos perante uma reflexão do tipo romântico acerca da subjectividade do ser humano. Nem estamos perante uma mera aplicação dos conceitos fenomenológicos de Husserl<sup>13</sup>. O que Schütz sugere, talvez ainda não de uma forma muito explícita, é que se pense o significado numa corrente, numa duração. Uma ideia de duração inspirada na reflexão do filósofo francês Henri Bergson (1987).

<sup>13</sup> O ponto de partida de Husserl é a consciência humana, nomeadamente a procura da essência dessa consciência, aquilo que ele designa como ego transcendental (Ritzer, 1993: 367-368). Esta palavra “transcendental” não se inspira no conceito metafísico ou mentalista de consciência. “Para ele, a consciência não é uma coisa nem um lugar, mas sim um processo. A consciência não se encontra na cabeça do actor, mas sim na relação entre o actor e os objectos do mundo” (*Ibidem*: 368). Estamos, portanto, perante uma consciência entendida como algo relacional que produz significação aos objectos do mundo. Um segundo aspecto das ideias de Husserl adoptado por Schütz refere-se à epistemologia. Na verdade, “para Husserl, a ciência não implicava espiritualismo e análise estatística dos dados empíricos. De facto, temia que uma ciência com estas características fosse levada a recusar a consciência como objecto de análise científico, considerando-a quer em termos demasiado metafísicos, quer como algo físico” (*Ibidem*: 368). Esta orientação geral levou os fenomenólogos a, em primeiro lugar, adoptarem descrições dos processos sociais tal como são experimentados pelos seres humanos. E, em segundo lugar, a oporem-se a um intuícionismo vago, afirmando a possibilidade de um estudo rigoroso das estruturas básicas da consciência (*Ibidem*: 368-369).

Em síntese, Schütz procura, em áreas próximas da sociologia, nomeadamente na filosofia, resposta aos problemas levantados por Weber: por um lado, em Husserl e, por outro e com uma influência um pouco diferenciada, nas teorias do filósofo francês Henri Bergson. Ao primeiro, vai buscar o conceito de consciência, na linha de uma filosofia fenomenológica<sup>14</sup>. Por seu lado, inspira-se também (e parece-me que de uma forma mais decisiva) em Bergson ao propor um estudo do social a partir da sua noção de *duração* e memória<sup>15</sup>.

*Com a influência de Husserl e Bergson, Schütz re-inventa o problema da sociologia. Na medida em que ele se aproximou do lado ontológico valorizado por Bergson e se afastou do lado mais epistemológico de Husserl, podia-se falar de um afastamento em relação à analogia. Mas, paradoxalmente, ficou no meio da viragem dilacerado entre a ontologia e a analogia.*

De uma forma resumida, vemos como estes quatro autores abriram portas à sociologia actual, de forma a permitirem pensá-la de uma forma mais aberta e menos reificada. Assim, constata-se que todos estes autores foram sobretudo teóricos de uma actual e pertinente sociologia da individuação na medida em que buscaram sempre uma teorização sociológica do intermédio. A microsociologia concentrava-se no intermédio das coisas: para Tarde a sociedade era a imitação, mas como a imitação é sempre óbvia na análise seria a microdiferença o grande objecto sociológico; por seu turno, para a sociologia de Simmel importava, mais do que tudo, perceber o intermédio das contradições. Aliás, contradições que para este autor constituíam o todo como um lugar de opostos em permanente confronto. Por seu turno, Weber perseguiu hesitações em relação às supostas regularidades que os tipos-ideais poderiam transparecer. Finalmente, em Schütz, as hesitações acerca do objecto sociológico ficaram no intermédio e no indefinido do social, sendo este social ora ontológico ora analógico.

Assim, ao apontarem para o intermédio das coisas, estes autores preocupavam-se já com os processos de individuação. Como processo intermédio, a individuação era apreendida por estes autores no sentido em que era desse intermédio que emanava a chave do entendimento das sociedades, fosse esse intermédio denominado de microdiferenças (Tarde) ou de tensões (Simmel), como por exemplo as tensões existentes entre os processos de objectivação e de subjectivação social.

<sup>14</sup> Esta inspiração não foi apenas em relação a Husserl (o orientador da sua tese de doutoramento). Já nesta sua obra, se fazem citações explícitas à obra fundamental de Heidegger, *Sein und Zeit* [O ser e o tempo] publicada em 1927, alguns anos antes, portanto.

<sup>15</sup> Quando Schütz (1993) escreveu a sua obra principal, *A Construção Significativa do Mundo Social*, nos anos vinte, a obra de Bergson era relativamente pouco conhecida no domínio das ciências sociais. Por outro lado, não podemos esquecer que a sua reflexão se inseria no âmbito da filosofia fenomenológica de Husserl (que era o seu orientador académico). Do ponto de vista filosófico, os dois autores apresentam divergências que podem ser consideradas importantes. Enquanto, para Bergson, a intuição não surgia como uma substituição alternativa ao método científico tradicional baseado no raciocínio lógico, para Husserl a filosofia fenomenológica era um método científico alternativo através da percepção fenomenológica. Esta opção de Schütz terá efeitos importantes no desenvolvimento posterior da sociologia, nomeadamente a etnometodologia.

Parece-nos portanto falso o debate teórico que situa o dilema fundamental da sociologia entre dois pólos: por um lado, o pólo do interaccionismo, ou seja, a autonomia do sujeito; por outro, o pólo extremo com do problema da estrutura, isto é a sociedade no seu aspecto mais global. A partir destes antecessores, podemos começar a pensar que os dilemas fundamentais da sociologia actual não podem ser restritos a esta oposição. Pelo contrário, há uma formulação do problema do *indivíduo* e da individuação que terá necessariamente de ser revista.

### 2.3. Do indivíduo à individuação: Simondon e Jung

A estas ressonâncias juntam-se ecos sociais que nos mostram um outro caminho, não marcado pelo sectarismo teórico mas sim pela abertura a outras contribuições. E de uma forma natural aparecem autores como Carl Gustav Jung e Gilbert Simondon capazes de nos elucidar sobre o objecto intermédio, aquele que provocou as referidas hesitações e que poderá (re)conciliar as perspectivas até aqui antagónicas<sup>16</sup>. Acreditamos por isso num espaço intermédio que possibilita a integração, e não a desintegração como fora feito pelos referidos “vencedores” históricos do pensamento sociológico. Esse espaço intermédio é o nível dos processos de individuações.

Com o suíço Carl Jung, há um pressuposto bem assente no estudo das ciências sociais e humanas: “Sendo uma parte, o homem não pode alcançar o todo. Ele está à sua mercê. Pode adaptar-se ao todo ou rebelar-se contra ele; mas é sempre alcançado por ele. (...) Se possuir um pingo de sabedoria, abandonará suas armas e chamará o desconhecido pelo nome de algo ainda mais desconhecido, *ignotum per ignotius* – isto é, pelo nome de Deus. Trata-se de uma confissão de sua submissão, da sua imperfeição e da sua dependência, mas é, ao mesmo tempo, um testemunho da sua liberdade de escolher entre a verdade e o erro” (Jung, 1963: 364). É por esta razão que Jung sugere que a “individuação (...) tem por meta a cooperação viva de todos os factores. Mas como os factores universais sempre se apresentam em forma individual, uma consideração plena dos mesmos também produzirá um efeito individual, que não poderá ser superado por outro e muito menos pelo individualismo” (Jung, 1979: 50).

De um modo semelhante, apontando ao estudo da individuação, surge um outro autor de origem francesa, Gilbert Simondon (1989; 1989a). Este autor “insiste sobre esta espécie de dimensão que não é de todo uma síntese, não se trata de dizer que este intermédio [a zona obscura] é uma síntese. [...] É realmente uma terra desconhecida, escondida por essa coisa do intermediário” (Deleuze, 1966: 2). Assim, para este autor, “é a individuação que cria as fases, pois as fases são tão-somente esse desenvolvimento de uma parte e outra do próprio ser... O ser pré-individual é o ser sem fases, ao passo que o ser após a individuação é o ser faseado” (*Ibidem*: 5). Um estado pré-individual que remete para uma consciência não antropomórfica.

<sup>16</sup> Ver a este propósito: Neves e Costa (2010).

Portanto, perceber o processo intermédio da individuação é perceber como se faz a cooperação viva de todos os factores nos indivíduos, permitindo perceber desde o pré-individual até ao momento após a individuação. Por outras palavras, o estudo da individuação possibilita o entendimento desde o início das dinâmicas que comportam determinados elementos (sejam estes naturais, biológicos, económicos, políticos, físicos, etc.) até à estabilização dos fenómenos e a sua subsequente (re)novação.

É assim que Deleuze, inspirado em Simondon, descreve o que pode ser pensar sob a égide da individuação, à qual podemos aplicar uma sociologia da individuação. É que “a individuação, portanto, é a organização de uma solução, de uma ‘resolução’ para um sistema objectivamente problemático. Esta resolução deve ser concebida de duas maneiras complementares. De um lado, como ressonância interna, sendo esta o ‘modo mais primitivo da comunicação entre realidades de ordem diferente’ (e acreditamos que Simondon tenha conseguido fazer da ‘ressonância interna’ um conceito filosófico extremamente rico, suscetível de toda sorte de aplicações, mesmo e sobretudo em psicologia, no domínio da afetividade). Por outro lado, como informação, sendo que esta, por sua vez, estabelece uma comunicação entre dois níveis díspares, um definido por uma forma já contida no receptor, o outro definido pelo sinal trazido do exterior (reencontramos aqui as preocupações de Simondon concernentes à cibernética e toda uma teoria da ‘significação’ em suas relações com o indivíduo)” (*Ibidem*: 5).

É isto que nos leva a pensar a sociologia de hoje como uma ciência do *estudo dúplice*, e nunca antagónico. Ou seja, a ela deve importar o estudo das ressonâncias e dos ecos sociais, sempre por forma a mapear as individuações actuais como uma multiplicidade de ligações.

De certa forma, muitos dos autores conotados com o pós-modernismo pensam, tal como sugere Simondon, que “o indivíduo só pode ser contemporâneo de sua individuação e a individuação contemporânea do princípio: o princípio deve ser verdadeiramente genético, não simples princípio de reflexão. E o indivíduo não é somente resultado, porém meio de individuação. Contudo, precisamente deste ponto de vista, a individuação já não é coextensiva ao ser; ela deve representar um momento que não é nem todo o ser nem o primeiro. Ela deve ser situável, determinável em relação ao ser, num movimento que nos levará a passar do pré-individual ao indivíduo” (*Ibidem*: 2).

### 3. Conclusão

Partindo da necessidade de rever o objecto das ciências sociais, neste artigo, propõe-se um novo “híbrido” que combina a sociologia com as ciências da comunicação: uma erotologia ou uma eco(socio)logia<sup>17</sup> (Moisés, 2007; Miranda, s/d). Bragança de Miranda,

<sup>17</sup> Eros, em grego antigo ερως, era o deus grego do amor. Hesíodo, na sua *Teogonia*, considera-o filho de Caos, portanto um deus primordial. Além de o descrever como sendo muito belo e irresistível, levando a ignorar o bom senso, atribui-lhe também um papel unificador e coordenador dos elementos, contribuindo para a passagem do caos ao cosmos. Segundo Carl G. Jung, o Eros seria a ligação psíquica, mais próximo do feminino, enquanto o Logos remetia para o conhecimento objectivo, para o masculino nas sociedades ocidentais patriarcais. O Eros seria um desejo de perfeição, de sintonia, um desejo de interconexão

por exemplo, realça igualmente a importância da ligação, do “eros” num sentido amplo, na compreensão da pós-modernidade. “O deus Eros que, como diz Parménides, foi o primeiro a ser criado, servia aos gregos arcaicos para pensar as ligações, e aquilo que aparece através delas. Uma certa concepção órfica afirma que Eros é também o deus das epifanias, dos aparecimentos. De nenhum modo está primitivamente associado à sexualidade. De um ponto de vista mais radical, Eros rege tudo: a ligação dos humanos à natureza; as formas de partilha do comum, os corpos, as terras e os bens; mas também as relações entre os humanos, a sua assimetria ou reciprocidade, ou seja, toda a dialéctica da servidão que atravessa a nossa história” (Miranda, s/d: 3).

Desta forma, a relação da sociologia com outras áreas disciplinares faz cada vez mais sentido. Na verdade, a Sociologia e as Ciências da Comunicação podem ser potencializadas ao articular o saber clássico da Sociologia com a sensibilidade para a nova realidade tecnológica, inspirada na área da “Ciência, Tecnologia e Sociedade” e nos “*Cultural Studies*”, e a abertura transdisciplinar das emergentes Ciências da Comunicação. Não se está perante uma Sociologia da Comunicação mas antes perante um “híbrido” que estuda a eco-sócio-comunicação, que estuda as ligações sem ficar preso ao lado social restrito, nem ao aspecto mais empírico da comunicação (os média). É talvez uma ciência emergente transdisciplinar.

Sintetizando, uma eco(socio)logia dos processos instáveis de individuação é, glosando as palavras de Julien Freund sobre a obra de Max Weber, um pretexto para a interrogação e para a reflexão. Recusa ser um pensamento sistemático e fechado (Freund, 1968: 116). A sua grande finalidade é ser um pretexto para se pensar, de forma aberta e transdisciplinar, a questão da natureza das ligações (de todas as ligações que ultrapassam em muito a visão antropomórfica que ainda caracteriza, em grande parte, o pensamento sociológico) que foi muito bem levantada por alguns dos fundadores da sociologia. Contudo, pela inexistência de uma perspectiva sobre o intermédio e da natureza ecológica da ligação, estes autores ficaram abandonados à irresolução dicotómica dos pares de conceitos com as notáveis excepções de, como vimos atrás, Gabriel Tarde e, em parte, Simmel. Com uma sociologia centrada na ideia de individuação, uma ligação múltipla que ultrapassa o limite do humano, será possível pensar de forma mais profícua as passagens do pré-individual ao individual, do individual subjectivo ao individual objectivo e vice-versa, do individual ao colectivo e vice-versa, do colectivo subjectivo ao colectivo objectivo e vice-versa, do material ao imaterial, da ligação humana à ligação híbrida (humano e não-humano) e vice-versa. E, ao mesmo tempo, ter em conta as implicações políticas e ecológicas desta mudança de perspectiva. Ser, acima de tudo, um pretexto para um novo diálogo connosco próprios e com a natureza. Um outro abraço, uma outra ligação.

Glosando um texto de Maffesoli (2001: 192), os ensinamentos de G. Simondon e de C. G. Jung e o “processo de individuação” permitem-nos ir para além da egolatria da modernidade que se fica pelo pólo do ego social, e “abraçar infinitamente mais em

e interação com outros seres conscientes ou sensíveis, incluindo o humano e o não-humano (Wikipedia, (s/d). Nesse sentido, a erotologia seria a combinação dos contrários: do subjectivo, da ligação viva (Eros) com o Logos ocidental.

si mesmo que um simples eu...”. De uma forma inovadora podemos combinar Jung e Simondon. Ou seja, retomando a superação da dicotomia ego/self e sugerindo que novas possibilidades, olhando sob a perspectiva de Simondon, se abrem na complexidade técnica da pós-modernidade, que essa superação da dicotomia pode passar pelo híbrido homem-máquina potenciada pela tendência estética, como uma nova religião que nos dá uma sensação de harmonia pré-moderna, “um abraçar o universo, abraçando-se a si mesmo”.

Um pouco na linha de Blumenberg (1990), diríamos que, no contexto da pós-modernidade, estamos perante um naufrágio de que não devemos ser apenas meros espectadores. As ciências sociais não podem continuar a adoptar “a posição *apathos* do sábio que o torna espectador – homem da “Theoria” – e, em consequência, em fonte de ordem frente ao ‘mar’ das paixões que arrastam o homem no movimento de conjunto de sua história natural, como afirmava Walter Benjamin e que, enquanto natural, é sempre a narração da morte do humano, e talvez a instituição da narração como anteparo contra a morte” (Miranda, 1990: 13). Esta visão pode abrir-nos para a criatividade, para a importância política dos movimentos caóticos, das resistências inspiradas numa nova ecologia, dos novos tribalismos.

### Referências bibliográficas

- Bergson, H. (1987) *Memoria y vida (Textos escogidos por Gilles Deleuze)* (1.ª reimp.), Madrid: Alianza.
- Deleuze, G. (1966) *Le Bergsonisme*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1980), *Capitalisme et schizophrénie. Mille plateaux*, Paris: Les Éditions de Minuit.
- Deleuze, G. (2000) *Diferença e Repetição*, Lisboa: Relógio d'Água.
- Blumenberg, H. (1990) *Naufrágio com Espectador*, Lisboa: Vega.
- Freund, J. (1965) “Introduction”, in Weber, M. (1965), *Essais sur la théorie de la science*, Paris: Plon.
- Garcia, J. L. (2003) “Sobre as origens da crítica da tecnologia na teoria social. A visão pioneira e negligenciada da autonomia da tecnologia em Georg Simmel” in Martins, H. & Garcia, J. L. (eds.) (2003) *Dilemas da Civilização Tecnológica*, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- Giddens, A. (2000) *Dualidade da Estrutura: Agência e estrutura*, Lisboa: Celta Editora.
- Gil, J. (1996) *A Imagem-nua e as Pequenas Percepções. Estética e metafenomenologia*, Lisboa: Relógio d'Água.
- Gonçalves, A. (2009) *Vertigens – Para uma sociologia da perversidade*, Coimbra: Grácio Editor.
- Jung, C. G. (1963), *Memories, Dreams, Reflections*, in Silva, D. (Trad.), (1989), *Memórias, Sonhos, Reflexões*, São Paulo: Editora Nova Fronteira.
- Jung, C. G. (1979) [1971] *O Eu e o Inconsciente*, Petrópolis: Editora Vozes.
- Lash, S. (1990), *Sociology of Postmodernism*, London and New York: Routledge.
- Latour, B. (2001) “Gabriel Tarde and the end of the social” in Joyce, P. (eds.) (2001), *The Social in Question. New Bearings in History and the Social Sciences*, London: Routledge, pp.117-132.
- Latour, B. (2005) *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*, Oxford: Oxford University Press.
- Lipovetsky, G. & Serroy, J. (2010) *A Cultura-Mundo: Proposta para a uma sociedade desorientada*, Lisboa: Edições 70.
- Mackenzie, A. (2006) “The meshing of impersonal and personal forces in technological action”, *Culture, Theory & Critique*, 47, 2: 197-212.
- Maffesoli, M. (2001) *O Eterno Instante. O retorno do trágico nas sociedades pós-modernas*, Lisboa: Instituto Piaget.
- Martins, H. & Garcia, J. L. (2006) “Introdução”, *Análise Social*, 181, Vol. XLI, 941-956.

- Martins, M. de L. (2007), “La Nouvelle érotique interactive”, *Sociétés*, 96, 21-27.
- Massumi, B. (2002) *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation (Post-Contemporary Interventions)*, Durham and London: Duke University Press.
- Miranda, J. B. (1990) “Apresentação de Hans Blumenberg” in Blumenberg H., *Naufração com Espectador*, Lisboa: Vega.
- Miranda, J. B. (2002) “Para uma crítica das ligações técnicas” in Miranda, J. B. De & Cruz, M. T. (eds.), *Crítica das Ligações na Era da Técnica*, Lisboa: Tropismos.
- Miranda, J. B. (s/d) *Elementos para uma Genealogia das Ligações*, disponível em: <http://www.cecl.com.pt/redes/pdf/jbm.pdf> [Consultado em 12 de Setembro de 2010].
- Morin, E. (1999) *As Grandes Questões do Nosso Tempo*, Lisboa: Editorial Notícias.
- Neves, J. P. (2006) *O Apelo do Objecto Técnico. A perspectiva sociológica de Deleuze e Simondon*, Porto: Campo das Letras.
- Neves, J. P. & Costa, P. R. (2010) *Uma Eco(socio)logia da Individuação*, Coimbra: Grácio Editores, no prelo.
- Ritzer, G. (1993) *Teoria sociológica clássica*. Madrid, McGraw Hill, 2001.
- Schütz, A. (1993) *La Construcción Significativa del Mundo Social*, Barcelona: Paidós.
- Simondon, G. (1989 [1958]) *L'Individuation psychique et collective*, Paris: Aubier.
- Simondon, G. (1989a [1958]) *Du mode d'existence des objets techniques*, Paris: Aubier.
- Simmel, G. (1977) *Sociología I. Estudios Sobre las Formas de Socialización*, Madrid: Alianza.
- Stiegler, B. (2010) “O desejo asfíxiado”, *Le Monde diplomatique Brasil*, acedido em: 03/01/2010: <http://diplomatique.uol.com.br/artigo.php?id=593&PHPSESSID=1c600c9cdba67244676ea7f7398227ad>.
- Tarde, G. (1893) *Monadologie et sociologie; Les lois sociales*, Paris, acedido em 10/09/2010, em: [http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/index.html](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html).
- Weber, M. (1965 [1913]) *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Plon.
- Wikipedia (S/data), “Eros (psicanálise)”, acedido em 20/10/2010, em: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Eros\\_\(psican%C3%A1lise\)](http://pt.wikipedia.org/wiki/Eros_(psican%C3%A1lise)).