

PIERRE
TAP

A Sociedade Pigmalião

Integração Social
e Realização da Pessoa



INSTITUTO
PIAGET



EPISTEMOLOGIA
E SOCIEDADE

A «construção» da pessoa, para além dos conflitos e das crises, é a questão fundamental da Psicologia Social. Neste sentido, impõe-se, logo, uma primeira interrogação: como é que o indivíduo exprime a sua personalidade face às instituições? Será identificando-se com grupos ou, pelo contrário, opondo-se a práticas, representações e ideologias instituídas? A realização da pessoa poderá manifestar-se, também, pela marginalização, pelo isolamento, pelo revolta ou pela «passagem ao acto» na delinquência?

Desenvolvimento de uma análise das diferentes formas de integração do indivíduo na sociedade, a partir de uma reflexão crítica das teorias psico-sociológicas actuais e da utilização de exemplos retirados de histórias da vida real, Pierre Tap demonstra que aquela integração não se limita à iniciativa educativa ou à inserção profissional, como igualmente não se confunde com a assimilação passiva das normas e dos valores do grupo. Assim, o autor propõe uma teoria original da intercomunicação e da interconstrução dinâmicas da pessoa e das instituições.

***Pierre Tap**, professor de Psicologia Social na Universidade de Toulouse-Le-Mirail, é co-director do Laboratório «Personalização e Mudanças Sociais», associado ao CNRS e é autor de diversas obras.*

ISBN 972-8329-12-1



9 789728 329129

PIERRE TAP

***A SOCIEDADE
PIGMALIÃO***

***INTEGRAÇÃO SOCIAL
E REALIZAÇÃO DA PESSOA***

**Prefácio de
PHILIPPE MALRIEU**



**INSTITUTO
PIAGET**

PREFÁCIO

Este livro foca o problema da auto-orientação com vista à conquista da autonomia. Constituindo um problema central das preocupações religiosas e filosóficas deverão as ciências humanas, e a psicologia em particular, abordá-lo?

Não será uma banalidade dizer que se elas apenas conhecem factos, não saberão prescrever os fins, e muito menos indicar os meios para os atingir?

Esta afirmação revela o desconhecimento de que as ciências ao se desenvolverem produzem uma revolução cultural imensa de que as práticas sociais só lentamente descobrem a sua significação. Freud salientou esse facto: Copérnico ao recusar o geocentrismo, Darwin ao inscrever o homem na linhagem das espécies, a psicanálise ao recusar a nossa pretensão de seres organizadores conscientes dos nossos empreendimentos, abalaram as visões do mundo egocentradas dos séculos passados, e obrigam-nos a procurar novas razões para agir. A isto será ainda necessário acrescentar o papel da história, da economia, da etnografia que, de formas diversas, revelam a intervenção dos inconscientes sociais na construção dos nossos actos.

Porém, o problema coloca-se agora com uma força ainda maior: poderemos tornar-nos donos dos nossos actos, seremos capazes de definir por nós próprios os nossos objectivos? Em que medida e como?

Parece que, relativamente a estas questões, a psicologia nas suas pesquisas sobre as condições de progresso do conhecimento, da regula-

ção das actividades, das relações interpessoais pode, em ligação com outras ciências do homem, da neurologia à história, dar um contributo indispensável. A obra de Pierre Tap inscreve-se nesta orientação colocando os problemas da autonomização dos actos, da construção dos valores no decurso das trocas entre o sujeito e as estruturas sociais em evolução.

Esta orientação deparou com obstáculos ao longo da história da psicologia. A preocupação legítima de definir um objecto observável por todos (e portanto abandonar os testemunhos exclusivos da introspecção), de conhecer os determinantes bem como os comportamentos localizados (reações sensoriais, da memória, motoras, verbais...), as condutas que os activam (o trabalho, as comunicações, a educação, a cultura, a vida política ou religiosa...) fez com que durante muito tempo os psicólogos experimentalistas e comparativistas negligenciassem as actividades de coordenação, de regulação, de significação, de projecto, apesar de serem características das condutas humanas, e de colocarem o problema fundamental dos processos relativos à sua construção.

Relativamente a este problema, os psicopatologistas foram, sem dúvida, os primeiros a compreender a sua importância; e entre estes, os psicanalistas. Entretanto, os psicólogos genéticos e sociais eram cada vez mais levados a interrogarem-se sobre a parte relativa ao «sujeito», sobre as suas relações com os outros, em particular, pelo ultrapassar das condutas constituídas. Não se tratava de recusar a investigação de determinantes fisiológicos e sociais das condutas, mas de questionar a forma como o sujeito activava, conscientemente ou não, os recursos que lhe fornecia o seu passado, a fim de inscrever um «jogo» entre estes determinismos, opô-los entre si, e desta forma inventar condutas inovadoras, o que é indubitavelmente uma característica do ser humano, ainda que esta se encontre sob a forma de prelúdio nos animais superiores.

A esta interrogação não podem dar resposta satisfatória os métodos de tendência mecanicista elaborados em psicologia sob a influência dos modelos físicos ou dos modelos animais do comportamento. Outras abordagens, de tipo dialéctico, impõem-se a fim de elucidar o problema, durante muito tempo recalcado, do papel atribuído ao sujeito na construção das condutas. Destas abordagens encontraremos diversos testemunhos neste livro, seja a propósito dos conflitos entre identificações múltiplas apelando à construção do projecto pessoal, seja da função da alienação ao retomar as condutas instituídas, quando se revelam os bloqueios que estas suscitam.

Todavia, em que é que pode consistir uma orientação dialéctica em psicologia? Não é suficiente invocar o facto de uma conduta depender de uma pluralidade de condições, cujos respectivos «pesos» poderão ser avaliados, nem reconhecer as retroacções que exercem, sobre as estruturas constituídas, a produção de novas condutas.

O que parece essencial, é salientar que uma resposta a uma situação, a um determinado meio, só intervém através da mediação de outras situações, de outros meios. Assim, a criança não age sobre o seu corpo, ou sobre os objectos, a não ser pela mediação das suas reacções com os outros, mas reciprocamente a relação com os outros opera-se, de forma diversa consoante a idade, em função das relações que estabelece com o seu corpo, com os objectos... Ora, estas mediações múltiplas não convergem naturalmente. Elas não deixam de provocar uma tensão, hesitações, surpresas, de levantar questões inicialmente implícitas, depois explícitas, sobre a especificidade dos diferentes domínios, à medida que a criança toma consciência da inadequação das condutas que foram constituídas num determinado domínio quando pretende dominar um outro.

Mediações em cadeia e em contínua complicação; tensões, pesquisas continuamente renovadas: não apenas do objecto, mas também do outro pelo outro, das técnicas e da linguagem pelos objectos e pelos outros, das técnicas pela linguagem, da percepção de si mesmo pela sua imagem no espelho, pelo outro, pela linguagem, pela representação dos fenómenos naturais ou das actividades sociais: profissões, hierarquias sociais, pela projecção sobre eles de relações interpessoais ou de experiências motoras próximas...

O sujeito exige ser mediador entre os outros e os domínios aos quais lhe é permitido aceder, ou lhe é vedado o acesso, e como ser dividido pela diferença que o separa de uns e de outros. Os exemplos das vidas de prisioneiros evocados por Pierre Tap são neste sentido bastante eloquentes, mas trata-se de uma lei geral. Mediador de situações entre as quais ele se encontra dividido, o sujeito exige retirar-se de cada uma delas, de fazer o possível ou, mesmo como esses prisioneiros, realizar o impossível, noutra lugar que não dentro da existência que lhe cabe, em projectos fictícios, dotados portanto de uma realidade profunda.

Esta divisão de si mesmo que o faz hesitar permite-lhe tomar consciência do que depende dele fora do determinismo aparente: a saber que pode utilizar os determinantes divergentes que agem sobre ele, um contra o outro, projectar no futuro o que «deve» daí resultar, escolher entre as vias assim traçadas. Os psicólogos tentaram ser cientistas ao ex-

plicar as condutas humanas unicamente a partir dos factos e dos processos baseados nestes. Mas o homem caracteriza-se pela sua capacidade de constituir os seus determinantes no futuro, por meio de actividades complexas que não se podem ignorar: hesitação, confronto de possíveis, questionação, projecto, escolha. Uma psicologia científica não pode ficar no impasse relativamente a estas características.

Também o educador não poderá ficar, caso não se contente em apenas adaptar o indivíduo aos seus meios e às suas mudanças, caso pretenda permitir-lhe que se constitua enquanto sujeito: susceptível de crítica e de autocrítica, de invenção, de superar aquilo que o educador lhe propõe, na sua representação incompleta do real.

Encontramos no trabalho de Pierre Tap uma dupla contribuição para a elaboração desta psicologia que, sem negligenciar o facto do sujeito ser determinado, não ignora que ele é actor: por um lado, o exame crítico de algumas das teorias que reconheceram, menos mal, a importância deste problema, e por outro, as propostas de uma teoria das inter-relações entre mudança social e personalização.

São examinadas, sucessivamente, algumas das principais teorias sociológicas e psicológicas que abordaram os problemas da acção do sujeito. As de Durkheim e da sua Escola, que retêm principalmente a interiorização pelo socius das representações e das regras sociais; as dos behavioristas sociais que enfatizam os processos aparentados com o condicionamento; do lado oposto, se assim podemos dizer, a de Freud que sublinha o papel dos conflitos interpessoais que o sujeito deve ultrapassar, numa alternância de identificações e de separações a fim de construir o superego, regulador de condutas cujas raízes se encontram, em profundidade, no jogo dos complexos fundamentais. Dois sociólogos contemporâneos abordaram o problema da iniciativa do sujeito: Crozier, ao salientar que o actor social dispõe nas suas relações com os poderes, de uma margem de manobra que o autoriza a negociar, e Touraine, pela sua proposta de um «sujeito pessoal», criador de valores e de projectos. No final das exposições precisas que faz destas teorias, Pierre Tap assinala os riscos diversos de reduccionismo em que elas incorrem, seja pela avaliação exagerada das regras e dos incitamentos da sociedade, seja pelo seu desconhecimento da complexidade das relações sociais e dos seus antagonismos concretos, seja ainda pela insuficiência das suas análises sobre o psiquismo.

Estas críticas serão bem compreendidas se fizermos referência àquilo em que se baseiam: a hipótese, avançada no final da primeira parte,

da interestruturação do sujeito e das instituições, tema central das pesquisas no laboratório toulousiano de psicologia. Não a apresentarei aqui uma vez que Pierre Tap faz dela uma exposição plena de vigor, ilustrada ao longo da sua obra por estudos de casos. Limitar-me-ei a sublinhar que para ele, bem como para todos nós, psicólogos sociais, é importante não passar ao lado da originalidade das condutas humanas, é importante compreender a dupla operação pela qual o sujeito, ao procurar o sentido que podem ter as suas condutas, se torna capaz de as organizar por si mesmo. Trata-se de constituir uma psicologia da pessoa, de fazer com que esta noção de origem social, moral, religiosa, filosófica, receba um estatuto científico. Mas, será isto possível, se desconhecemos que os actos da pessoa são actos de comunicação, elaborados nas trocas com sujeitos concretos, fontes de identificações e de oposições, e actos sociais suscitados pelas crises que existem nas instituições e que visam novas estruturas sociais? Actos que questionam o valor das instituições nas quais o sujeito vive, em função das relações interpessoais em que se insere. Actos de transformação das instituições quando o sujeito, de acordo ou em oposição aos outros, toma consciência dos conflitos que permeiam estas instituições, concebendo e realizando a transformação. Trata-se, tal como exigem os critérios de uma psicologia científica, de condutas observáveis cujo determinismo pode ser estabelecido. Trata-se também de condutas inovadoras, de crítica, de comparação, de invenção, onde se desenha a orientação da história.

A responsabilidade dos educadores é grande na construção destas condutas pelo próprio sujeito. Eles são esses «Outros» que ao representarem as instituições podem favorecer ou paralisar a crítica e a invenção, aqueles que podem prestar atenção aos conflitos que os sujeitos vivem (o adolescente em particular, como nos mostra Pierre Tap), que podem tentar compreender as origens e a significação ou, pelo contrário, abafá-los numa educação conformista. Eles formam, em conjunto, uma instituição relativamente à qual não podem ignorar as contradições, e as ligações com o desenvolvimento e as crises das outras instituições. Que este livro os possa ajudar na sua difícil tarefa e ao mesmo tempo lhes possa sugerir que não existe sociedade, história ou ciência, sem sujeito(s).

PHILIPPE MALRIEU

PREÂMBULO

SOCIEDADE PIGMALIÃO? O carácter um pouco enigmático deste título apela a uma explicação imediata a partir da evocação de um mito.

Segundo Ovídio, Pigmalião era um jovem e talentoso escultor da ilha de Chipre. Detestava os defeitos com que a natureza tinha dotado as mulheres, e mostrava-se determinado a nunca se casar. A sua arte era suficiente para o satisfazer. Entretanto, decide modelar uma estátua de marfim representando uma mulher perfeita, sucedendo que no final a estátua parecia uma mulher real, viva e dotada de uma perfeição, apesar de congelada na imobilidade. Mas, virando-se o feitiço contra o feiticeiro, apaixonou-se pela sua criação, veste-a, rodeia-se de presentes, e abraça-a. Em vão! A estátua permanece insensível. Depois de ter cultivado durante muito tempo esta ilusão, ele renuncia, mas não sem antes implorar a Vénus, deusa do amor, que o faça encontrar uma mulher semelhante à estátua. Vénus resolve fazer mais do que isso para o presentear: dá vida e amor à estátua. É o próprio Pigmalião que a baptiza e que lhe dá o nome de Galateia (não é ele o progenitor?).

Por analogia, será que a sociedade se comporta face aos seus membros como Pigmalião em relação à sua estátua? Procurará ela modelá-los, marcá-los com o cunho dos seus ideais? Não serão eles verdadeiramente os seus produtos, as suas criações?

Será que ela manifesta relativamente a eles sentimentos de raiva e/ou de amor? Será que se comporta como se comportaria um pai ou uma mãe (incestuosos ou não), a ponto de dar vida e amor e de lhes impor um nome?

Os «seres sociais» serão neste aspecto submissos, passivos, face à onnipotência da sociedade? O que lhes permitirá tornarem-se verdadeiros sujeitos, actores, autónomos e cooperantes? Dotados de paixões diversas e contraditórias, eles sofrem pressões e influências, vivem conflitos múltiplos. Como reagem ao domínio, que estratégias desenvolvem para gerir ou ultrapassar as crises?

As páginas seguintes procuram mostrar que a realidade social, pouco homogénea, não pode verdadeiramente decalcar-se sobre o mito idílico de Pigmalião. É no entanto verdade que os grupos sociais procuram «moldar», modelar os seus membros a partir de quadros de referência, de sistemas de regras e de ideais. É também verdade que as suas atitudes são largamente impregnadas de raiva e de amor.

Contudo, não é possível, na minha opinião, compreender a história da sociedade e dos sujeitos individuais, se não colocarmos em destaque as contradições e os conflitos que os permeiam e, sobretudo, se não lhes propusermos uma teoria da sua estruturação recíproca.

Será que é uma ambição desmesurada? Sim, se se tratar de um empreendimento individual. Não, se ela corresponder a um esforço colectivo, pluridisciplinar, a fim de dar conta da complexidade das relações evocadas. A presente obra não é mais do que uma participação nesse esforço.

INTRODUÇÃO

Apoiados em amplas grelhas
Falámos de integração.
Na escola, na família
Estamos cheios de normalização!

É difícil, a deficiência
Por causa das instituições.
Que nos chateiam até mais não
Com todos os seus palavrões em «ão»!
Atenção à gre...e...lha!*

Era isto que cantavam, ao som do «Gorille», de Brassens, os professores e os trabalhadores sociais, aquando de uma Universidade de Verão organizada sobre a integração dos deficientes em meio escolar. Pretendiam desta forma manifestar num impulso contestatário e em tom irónico, a sua inquietação perante o perigo da calibragem e do modelo sociocultural, pouco aptos, segundo eles, a favorecer as aspirações legítimas das crianças e a responder à sua necessidade de autonomia e de liberdade. Expressavam assim uma atitude pessimista em relação à existência de todas estas grelhas que, não somente limitavam o livre movimento e a realização de cada um, mas impediam a emergência de novos modos de cooperação e de comunicação entre as pessoas e entre os grupos. «Existem sempre grades, mesmo quando está bom tempo», afirma uma outra canção.

* No original, «C'est à travers de larges grilles/Qu'on a parlé d'intégration./C'est dans l'écol', dans la famill'/Qu'on crév' de normalisation!/Le handicap, c'est difficile/A cause des institutions./Elles nous emmerd', c'est pas possible,/Avec tous leurs gros maux en tion!/Gare à sa gri...i...lle!
Não foi possível manter em português o trocadilho contido na palavra «grille» que, em francês, significa simultaneamente grade (de uma prisão ou jaula, por exemplo) e grelha, no sentido de grelha de análise dos processos sociais. (N. da T.).

Existia também de forma manifesta neste «canto da grelha» uma incerteza sobre a utilidade das grelhas de análise dos processos sociais, mesmo quando estas são amplas. Utilizam, inevitavelmente, um grande número de palavras que comportam o sufixo «ão», na medida em que este sufixo é indicador de um movimento, de um processo, de uma acção em fase de realização. Aquilo que de seguida se expõe está repleto de palavras terminadas em ão, espero que não as tomemos, no entanto, como palavrões!

A posição dos trabalhadores sociais a respeito das múltiplas teorias propostas pelas ciências humanas inscreve-se de facto num jogo ambivalente feito de desconfiança e de oposição, mas também de fascinação e de atracção e que se traduz no final de contas na expressão de exigências positivas, em particular a propósito da necessidade de associar a teoria à prática.

Estou de acordo com eles sobre a não existência do detentor do saber de um lado, e do outro, o detentor de uma prática. Mas em cada lugar, em cada actor, quando o momento é certo, intervem a *articulação de uma teorização da prática e a prática de uma teoria*. Não se trata, evidentemente, de praticar uma teoria como se pratica uma religião, apoiando-nos nos seus dogmas, nos ritos e nos ministros do culto. Trata-se, pelo contrário, de uma constante questionação do real pelo pensamento e pela acção, ao mesmo tempo que o questionar contínuo das ideias e dos actos à luz de posições contraditórias ou de factos que ainda não foram integrados.

O objectivo desta obra é a *reflexão teórica sobre a dinâmica das relações entre o actor individual e o sistema sociocultural*. Apoiar-me-ei nesta reflexão em histórias e em imagens de indivíduos reais, ou em histórias e imagens míticas extraídas do património de culturas diversas.

Apresento de seguida uma delas, particularmente exemplar, e que se apoia no mito de Narciso. Utilizá-la-ei para mostrar que o indivíduo não pode ser estudado como ser isolado, encerrado na sua onnipotência. Ele é, pelo contrário, um ser de relação, de comunicação conflitual com o outro, inserido num sistema cultural de significações.

A IMAGEM E A PALAVRA DO OUTRO NO MUNDO DE NARCISO

Segundo a versão clássica proposta por Ovídio em *As metamorfoses*, Narciso, filho do rio Cefiso e da ninfa Liríope, nunca pôde, durante a sua infância, contemplar o reflexo do seu rosto num espelho (*imagem especular*). Confiando no oráculo Tirésias, segundo o qual Narciso viveria mais tempo contanto que nunca visse a sua própria imagem, os seus pais «protegeram-no» até à idade adulta, das imagens virtuais reflectidas por espelhos ou por superfícies reflectoras. Certo dia, Narciso provocou a cólera dos deuses por ter desdenhado do amor da ninfa Eco. Condenado a uma vida errante, e impelido pela sede, ele surpreende-se com o seu próprio reflexo na água de uma fonte, apaixonou-se pela imagem e deixa-se morrer de fraqueza e de inanição.

Segundo uma outra versão, proposta por Pausânias, foi para se consolar da morte da sua irmã gémea que ele adorava e cujo rosto lhe recordava o seu numa identidade absoluta, que Narciso passava o tempo a contemplar-se na água da fonte; o seu próprio rosto recordava-lhe os traços da sua querida desaparecida. Aqui a imagem especular cede parcialmente o lugar à *imagem gemelar*, e o amor a si mesmo ao amor do outro, de forma ambígua, uma vez que neste jogo do *alter ego*, o sujeito ama-se a si mesmo através do outro, do mesmo modo que ama o outro através de si mesmo.

A história de Narciso (água e imagens) não deve ser dissociada da de Eco (vento e sons). Esta última, ninfa da montanha, tinha ofendido Hera com as suas bisbilhotices, ao impedi-la de vigiar as infidelidades de Zeus, o seu esposo real. Para a punir, Hera *tirou-lhe a fala*, deixando-lhe no entanto a capacidade de *repetir* as últimas palavras pronunciadas pelos seus interlocutores. Dominada por uma paixão «muda» e sem esperança por Narciso, ela vagueava errante na montanha. Segundo Longus, ela encontra aí o deus Pã, que tenta em vão seduzi-la. Furioso pela recusa sofrida ele castigará com a loucura os pastores das imediações que a revêem em pedaços e que deitam as partes do seu corpo aos quatro ventos. Após a sua morte, ela guardará, no entanto, o uso da voz, repetindo em eco, no reino dos mortos, as últimas frases gritadas pelos humanos na montanha.

Neste mito três «marcadores simbólicos» são evidenciados:

- *a imagem especular*: imagem virtual em espelho (*speculum* = espelho) e amor de si mesmo;
- *imagem gemelar*: imagens de si e do outro, confundidas num amor-identificatório recíproco (o outro percebido como um gêmeo, idêntico a si);
- *a palavra do outro*, a repetir, quando se é privado de palavra pessoal (de desejo?) e dispersado aos ventos (dispersão interna e externa).

Desta forma, o narcisismo como amor a si mesmo, fascinação a respeito da sua própria imagem, inscreve-se, de facto, num sistema diversificado de relações, de interditos e de significações. Para compreender Narciso é necessário compreender a sua história, a sua infância, as suas relações com os deuses, com os seus pais, com Éco, é necessário ter em conta o sentido atribuído ao destino na cultura grega.

Para generalizar a partir desta história-semáforo, portadora de sentido para nós, podemos dizer que o indivíduo não se pode compreender fora dos sistemas nos quais se move. Mas isto não significa absolutamente que ele é passivo, antes pelo contrário.

TODO O INDIVÍDUO NUM SISTEMA COLECTIVO É UM ACTOR SOCIAL

Actualmente a acção social é frequentemente considerada como um assunto para profissionais de «assuntos sociais» e de «solidariedade nacional». Os actores sociais ou grupos, aparecem, antes de mais, como intervenientes, como *trabalhadores do social*, decidindo ou aplicando uma política, também ela social, fundada sobre a regulação das consequências da crise económica e das políticas sucessivamente implementadas para lutar contra ela.

De forma geral, o papel do actor social seria permitir àqueles que são *deixados por conta* aceder ao «último comboio de medidas» para o qual nem sempre sobem aqueles para os quais foi

constituído, e sem que se saiba sempre se o comboio chegou ao destino previsto. Na nossa sociedade, o actor social é aquele que deve evitar que as deficiências se agravem ao ponto de degradação, que os isolamentos se transformem em segregações, que as diferenças se degradem em discriminações. Deveria acompanhar um processo, suscitar um itinerário junto dos jovens da terceira idade ou dos adolescentes envelhecidos. Neste sentido, ele realiza a prevenção, a transferência, a despistagem, a formação, a terapia, em benefício de todos os que sofreram a «medida dos comboios», que foram alvo da calibragem, da normalização e da etiquetagem das instituições e das sociedades de acolhimento. É geralmente admitido o favorecimento da inserção daqueles que se encontram fora da pista devido ao fracasso, fora dos pares ou dos pais pelo deslocamento, pelo desenraizamento, pela marginalização no exterior dos seus grupos de pertença e dos sistemas de regras da sua sociedade de origem.

Tomado neste sentido restrito, o actor social é um *mediador institucional necessário*, cujo papel e os modos de intervenção podem variar de acordo com a sua posição no jogo social (associações, departamentos, serviços regionais ou nacionais, centros e organismos diversos), com as especialidades e as funções profissionais assumidas, com as finalidades e os objectivos que o orientam ou que escolheu, com os modelos ideológicos de referência e com a forma como esses modelos dão sentido e valor às práticas efectivamente implementadas ou projectadas.

No entanto, pretende-se mostrar nesta obra, que todo o indivíduo é actor da sua própria história, bem como da história colectiva. Evidentemente, as modalidades de participação são diversas, da mesma forma como são inúmeras as condições que restringem ou limitam as actividades cooperativas ou de comunicação. Retomando a metáfora da grelha, podemos dizer que a mesma situação, o mesmo facto pode ser meio de libertação ou meio de encarceramento e causa de alienação. A grelha ideológica pode ajudar-me a clarificar as situações actuais e favorecer a extensão das possíveis. Mas pode também tornar-me cego ou limitar os meus movimentos. Podemos dizer o mesmo relativamente à acção social, ela pode libertar ou alienar aqueles que a produzem ou aqueles que ela pretende beneficiar.

DEFESA E ILUSTRAÇÃO DE UMA TEORIA DA COMPLEXIDADE

Temos, com frequência, tendência para confundir complexidade e complicação, simplicidade e simplificação. Gostaria de defender aqui uma teoria simples, mas não simplificadora, de realidades complexas, mas não complicadas. Esta teoria da «*interestruturação do sujeito e das instituições*» (Baubion-Broye, Malrieu, Tap, 1987), tenta analisar a dinâmica da interconstrução, do funcionamento e da mudança das condutas individuais e das condutas colectivas, dos processos pessoais e dos mecanismos socioculturais.

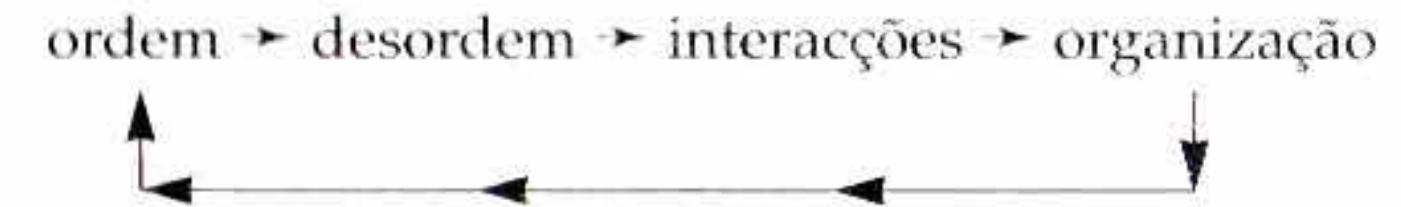
Os factos sociais e os factos psicológicos não são independentes, como se afirma frequentemente. Inscrevem-se em redes complexas e não se limitam aos factos do comportamento. Eles implicam simultaneamente factos de consciência e factos de valores. Analisar os sistemas complexos é tomar simultaneamente em conta a sua *organização* e a sua *história*, não para os simplificar, mas para os tornar inteligíveis. Não conseguimos apreender a complexidade de um sistema sem nos referirmos à sua história e ao seu percurso.

Conforme nos mostra Edgar Morin, o pensamento científico clássico vive sob o império dos princípios da separação, da redução e da abstracção, e por meio deles torna-se simplificador, mutilante e unidimensional. «A patologia moderna do espírito consiste na hipersimplificação que o torna cego à complexidade do real. É necessário (pelo contrário) enfrentar a complexidade antrope-social, e não mais a dissolver e ocultar» (Morin, 1984).

Neste contexto, uma teoria da *organização psicossocial* deve tomar em conta uma multiplicidade de conjunções, no sentido proposto por A. Bogdanov (Lemoigne, 1984):

1. Conjunção de acções: interacções, transacções, retroacções, reacções (cf. o neologismo de *organização* proposto por Morin, 1977).
2. Conjunção do observado e da observação. O olhar do observador está implicado no sistema observado.
3. Conjunção da ordem e da desordem (ruído, conflito). O real não é redutível à ordem que lhe impõe a teoria. Mas

esta deve pelo menos ter em conta, para além da ordem previsível, a desordem imprevisível (Morin, 1984):



4. Conjunção do autónomo e do solidário ou do integrado. O indivíduo, por exemplo, é simultaneamente autónomo e solidário relativamente ao seu grupo, integrado num sistema social, mas procurando realizar-se nesta integração.
5. Conjunção do articulado e do jogo (movimento livre) desta articulação.
6. Conjunção de um projecto e de uma situação. O futuro inscrito num projecto é uma realidade presente.
7. Conjunção de um organizador (operador) e de um organizado (conteúdo da operação).
8. Conjunção do sincrónico (estrutura em vias de funcionar) e do diacrónico (desenvolvimento da estrutura, suas mudanças no tempo).
9. Conjunção da informação e da acção.

Uma teoria da organização implica por sua vez uma teoria do *conflito* e uma teoria da *antecipação* e do *projecto*.

Na presente obra, procurarei ter em conta estas diferentes conjunções para melhor colocar em evidência a importante articulação entre o psicológico e o social, objecto essencial de reflexão no futuro.

ORGANIZAÇÃO DA OBRA: MOSTRAR A ORGANIZAÇÃO EM ACCÇÃO

Três grandes partes são propostas:

Primeira parte: Uma teoria da personalização e da integração social.

Com base numa reflexão sobre as relações entre a integração social e a integridade pessoal (Capítulo 1), dois exemplos irão permitir mostrar como se organizam estas relações. O primeiro apoia-se na *história de Norbert*. A partir desta história é ana-

lisada a importância do conflito, do projecto e da idealização na personalização do adolescente (Capítulo 2). O segundo diz respeito à *autobiografia de Jean*, um adulto portador de deficiência física. A partir desta autobiografia serão apresentadas as lógicas de encadeamento dos processos que alienam o indivíduo e, inversamente, as estratégias de personalização através das quais o sujeito se relança (Capítulo 3). No Capítulo 4 será desenvolvida a teoria da interestruturação do sujeito e das instituições que serve de base ao conjunto da obra.

Segunda parte: A identificação e a apropriação sociais.

Após ter apresentado e criticado a concepção sociológica de Durkheim baseada na hipótese segundo a qual o indivíduo se apropria das normas e dos valores socioculturais sob o efeito dos constrangimentos impostos pelo adulto (Capítulo 5), serão apresentadas e criticadas as concepções comportamentalistas (Capítulo 6) e psicanalíticas (Capítulo 7) da identificação. No Capítulo 8, as modalidades identificatórias serão descritas e explicadas à luz de uma psicologia social genética da identidade.

Terceira parte: O poder e o sentido: movimentos sociais e marginalizações.

À luz de uma reflexão crítica das teorias de Crozier, serão evocados os problemas do poder e das estratégias dos actores sociais (Capítulo 9). Uma apresentação crítica da teoria de Bourdieu sobre a reprodução social e sobre a incorporação permitirá apresentar os problemas relativos ao acesso à cultura nas suas relações com as actividades corporais (Capítulo 10). Por fim, uma reflexão sobre a teoria da acção social de Touraine desembocará na análise do conflito das identidades sociais e da emergência dos movimentos sociais (Capítulo 11).

Os dois últimos capítulos têm por objectivo apresentar os aspectos que estão em jogo na marginalidade e na discriminação. No Capítulo 12 serão evocados os problemas sócio-afectivos vividos pelos detidos de direito comum e por aqueles que se colocam à sua eventual reinserção. Por último, o Capítulo 13 descreve as formas de racismo e propõe elementos que permitem compreender o que motiva as representações e os actos racistas.

PRIMEIRA PARTE

UMA TEORIA DA PERSONALIZAÇÃO E DA INTEGRAÇÃO SOCIAL

CAPÍTULO 1

INTEGRAÇÃO SOCIAL E INTEGRIDADE PESSOAL

As ciências biológicas, humanas e sociais mostram desde há muito tempo a importância do conceito de integração. Mas este conceito faz também parte do domínio político, económico, sindical ou educativo. Podemos citar, entre muitos exemplos, a integração daqueles que não possuem estatuto ou dos deficientes, a reintegração dos operários licenciados ou a reinserção dos ex-reclusos. É necessário afirmar, no entanto, que a integração social é um tema colocado em destaque sobretudo por aqueles que se identificam com ideologias progressistas, que recusam toda a discriminação ou segregação e que valorizam uma sociedade menos individualista, mais comunitária e mais justa fundada na solidariedade, na cooperação e na convivialidade.

Existe, no entanto, um perigo em privilegiar os processos de integração social, sem lhes opor algumas correcções importantes. Constatamos, com alguma evidência, que o indivíduo resiste a ser integrado em grupos que procuram arregimentá-lo sem o seu consentimento, que procuram absorvê-lo completamente, fundi-lo numa entidade colectiva, a ponto de o obrigar a abandonar as suas próprias formas de ser, de pensar e de agir. O mesmo sucede com as associações e os grupos relativamente aos quais se procura a sua assimilação em organizações mais vastas nas quais eles seriam fundidos, ou através das quais seriam digeridos.

CAPÍTULO 2

CRISE E PROJECTO NA ADOLESCÊNCIA

O adolescente é, etimologicamente, «ser em vias de crescer» (*adolescens*, participio *presente* substantivado do verbo latino *adolescere*), enquanto o adulto é «o ser que já cresceu» (*adultus*, participio *passado* do mesmo verbo). Sabemos actualmente de forma segura que não é possível considerar as mudanças psicológicas na adolescência como consequência única das transformações anátomo-fisiológicas ligadas ao crescimento ou ao despertar pubertário. Estas transformações, certamente importantes, vão adquirir significações diferentes segundo a cultura na qual o sujeito está integrado, e na qual ele participa. Sabemos também que o adulto não pode ser definido como aquele que já não «cresce» mas cujas mudanças seriam conjugadas no passado!

Considera-se, de facto, a adolescência como um fenómeno sociocultural recente, característico das sociedades ditas desenvolvidas, caso queiramos entender, pelo menos, a adolescência como esta *fase transitória*, esta passagem prolongada da actividade e do estatuto de criança à actividade e ao estatuto de adulto.

Para evocar as condições e as circunstâncias específicas desta fase, solicitei a Norbert, um estudante de liceu com 19 anos, que nos contasse como viveu a adolescência, supondo ele, pelo menos, já a ter terminado.

CAPÍTULO 3

HISTÓRIA DE VIDA E ESTRATÉGIAS DA PESSOA

A personalização é a procura de um poder, de um domínio dos objectos, de si mesmo e do outro. É o esforço para se significar e criar valores. Implica um processo de diferenciação crítica, de superação das alienações e das incapacidades, de objectivação das dependências e dos conflitos. É tentativa constantemente renovada de realização de potencialidades, de unificação do Eu, de domínio dos possíveis e de harmonização das aspirações num programa de vida. É coordenação dos fins e dos meios, dos ideais e das capacidades reais e actuais do Eu e dos outros, em função das situações e das instituições. A personalização, com efeito, não se pode inscrever numa pura relação de si a si, do corpo próprio às características psíquicas individuais. Ela elabora-se necessariamente nas relações duais com o outro, nos processos interpessoais, nas interações e nas comunicações, no jogo de papéis e nas representações. Constrói-se também pela «enculturação», percebida não como integração forçada de si mesmo na cultura, ou interiorização passiva da cultura em si próprio, mas como uma construção activa, implicando escolhas, rejeições e conflitos resultantes de incitações sociais contraditórias.

A personalização não se reduz assim nem à individuação-identificação (afirmação, autonomia, unificação, continuidade), nem à «enculturação», nem aos sistemas de interacções. É uma tentativa sempre renovada da sua totalização, através da cons-

CAPÍTULO 4

A INTERESTRUTURAÇÃO DO SUJEITO E DAS INSTITUIÇÕES

Como é que a autonomia e a responsabilidade individuais poderão emergir da submissão à autoridade, da obediência unilateral da criança face ao adulto? Como é que se operam simultaneamente a integração da pessoa nas instituições e a sua afirmação como singularidade, centro de decisões e de responsabilização? Que regulações intervêm para harmonizar, pelo menos temporariamente, estas funções divergentes? A interpenetração do sistema social e do sistema de personalidade poderá explicar-se somente através de processos mediadores do tipo da imitação e da identificação? O equilíbrio da personalidade poderá ser explicado unicamente pela harmonia entre os esquemas normativos interiorizados e a satisfação das necessidades do sujeito? Como é que se constroem nos indivíduos as capacidades de escolha entre os possíveis e as capacidades estratégicas? As motivações que lhes estão subjacentes são puramente egocêntricas e «interesseiras»? Qual é a origem da margem de liberdade do actor? Face à limitação, poderá a estratégia perversa que leva o sujeito a tirar partido das zonas de incerteza do sistema a fim de fazer avançar os seus interesses, por si só, explicar a totalidade das condutas individuais ou colectivas em relação às instituições? Como é que se organizam as relações, em interacções e oposições, entre a identidade social padronizada e o sujeito pessoal, participando nos processos de criação e de controlo das obras individuais e colectivas? Como é que emergem e evoluem as reacções de oposição e a ruptura face aos processos susceptíveis de alienar o indivíduo?

SEGUNDA PARTE

A IDENTIFICAÇÃO
E A APROPRIAÇÃO
SOCIAIS

CAPÍTULO 5

A SOCIALIZAÇÃO E AS EXIGÊNCIAS SOCIAIS

Nas teorias sociológicas, a socialização é frequentemente definida como o processo pelo qual a criança tende a adquirir por aprendizagem e a interiorizar os meios de acção e de conhecimento, as regras e os hábitos, bem como as formas de pensar, os ideais e as crenças, conformes ao meio de vida ou aos seus grupos de pertença. O sujeito integra esses dados na estrutura da sua personalidade, por ocasião de experiências sociais e graças à mediação activa de agentes sociais significativos.

Estes processos de interiorização e de integração dos dados socioculturais permitem à criança adaptar-se às necessidades do ambiente físico e às exigências do ambiente social.

Esta concepção está inspirada nas ideias já antigas de Emile Durkheim (1922, 1925), um dos pais da Sociologia, e por ele emitidas a propósito da educação. Parece-me interessante voltar a essas ideias dada a sua importância preponderante em relação a certas teorias sociológicas e psicológicas modernas e também para evocar o seu carácter histórico, colocando em evidência o desfasamento entre elas e as novas práticas educativas. Esta análise crítica permitirá precisar, por oposição, a teoria da interconstrução do sujeito e das instituições cujas hipóteses gerais já foram esboçadas.

CAPÍTULO 6

MODELOS IDENTIFICATÓRIOS E APRENDIZAGEM

Nos capítulos precedentes mostrei como a identificação é um processo central na socialização e na personalização do actor social. Os indivíduos ou os grupos podem «identificar-se» com fenómenos naturais, objectos fabricados, animais, pessoas reais ou imaginárias, grupos, símbolos ou valores.

No seu rigor etimológico, «identificar-se» significa «tornar-se idêntico» ou «reconhecer-se como idêntico». É o acto pelo qual um indivíduo se torna idêntico a outro, ao ponto de que o que acontece a um é assimilado àquilo que acontece ao outro. Em sentido figurado e na forma reflexa, «identificar-se» significa «penetrar-se do outro», «impregnar-se» das suas ideias, dos seus sentimentos e das suas emoções, para ser idêntico a ele. Mas eu posso tornar o outro idêntico a mim (identificação centrípeta) ou tornar-me idêntico ao outro (identificação centrífuga). No último caso, a identificação pode ter origens diversas, em particular a necessidade de reconhecimento social, o desejo de ser amado pelos outros. «O meu coração errando de objecto em objecto, une-se, identifica-se com aqueles que o lisonjeiam» (J.-J. Rousseau, *Confessions*, IV).

A identificação coloca o problema da procura da identidade do outro e de si mesmo: aquilo que faz com que ele seja ou com que eu seja autónomo e diferente. Como se organizam então as relações entre o idêntico e o diferente, entre a unidade e a plura-

CAPÍTULO 7

IDENTIFICAÇÃO E PROCESSOS INCONSCIENTES

No *Vocabulário da Psicanálise* (1968)*, Laplanche e Pontalis dão a seguinte definição de identificação:

«A identificação é um processo pelo qual o sujeito assimila um aspecto, uma propriedade, um atributo do outro e se transforma, total ou parcialmente nesse modelo. A personalidade constitui-se e diferencia-se por uma série de identificações.»

Esta definição seria aceitável para a maior parte dos investigadores, qualquer que seja a sua teoria de referência. A especificidade do ponto de vista psicanalítico surge quando se definem as características do processo evocado, quando são especificados o porquê e o como da assimilação, o conteúdo do que o sujeito assimila, o movimento através do qual esta assimilação o transforma e a significação precisa atribuída à noção de modelo de identificação. Segundo Freud (1900):

«A identificação não é simples imitação mas *apropriação* baseada na pretensão de uma etiologia comum; ela exprime um 'como se' e refere-se a um elemento comum que reside no inconsciente.»

A identificação seria invariavelmente fundada em «uma ligação emocional com um objecto», em particular com o pai e

* Editado em português pela Moraes Editores, 1971 (1.ª ed.). (N. do E)

CAPÍTULO 8

FORMAS DE IDENTIFICAÇÃO E GÊNESE DA IDENTIDADE

A identificação tem duas funções mais ou menos contraditórias na personalização e na gênese da identidade:

- *Uma função defensiva*, na medida em que permite ao sujeito escapar pelo menos provisoriamente da angústia resultante do conflito entre a força dos seus desejos e as exigências do outro, entre o sentimento de impotência ou de desvalorização e o desejo de actualizar os seus poderes, entre o desejo de manter uma identidade e o desejo de operar mudanças tendo em conta as variações ocorridas na situação ou nas relações com o meio.
- *Uma função construtiva*, pelas consequências que provoca. Ela favorece simultaneamente a unidade do ego e a apropriação do outro. A unidade do «para si» realiza-se, apesar e através das identificações (com os seres, com os modelos, com os papéis cuja multiplicidade, longe de alienar o indivíduo, permite pelo contrário a estruturação particular do dinamismo que o define fundamentalmente. «A pessoa é uma rectidão em busca de identificações ao mesmo tempo que se encontra pressionada por identificações anteriores» (Filloux, 1957). Ela resulta em simultâneo da interiorização do poder do outro, da sua competência instrumental, das suas capacidades de protecção-afeição.

QUADRO 2

	Modalidades de Identificação	Modelo	Valores	Tipo de angústia
1. Identidade no outro	<i>Dependência</i>	<i>Outro protector afectuoso</i>	Segurança Garantia Confiança	Abandono Separação
2. Identidade contra o outro	<i>Agressividade</i>	<i>Outro frustrador interditor punidor</i>	Autonomia Auto-afirmação pela negação e pela recusa	Integridade Agressão Impotência perante o outro
3. Identidade pelo fazer	<i>Domínio Acção</i>	<i>Outro construtor interlocutor</i>	Criação Éxito Domínio das situações	Impotência na acção em geral
4. Identidade pelo desdobramento e/ou parecença	<i>Duplo, espelho</i>	<i>Outro como alter ego</i>	Semelhança (similitude) Fraternização narcísica	Estranheza Novidade Parcelarização
5. Identidade pelo «Nós», a adesão	<i>Categorias</i>	<i>Outro generalizado; os «pares»</i>	Pertença Solidariedade Igualdade Diferenciação	Rejeição Desvio Não reconhecimento
6. Identidade pelo futuro	<i>Projecto</i>	<i>Ideal de si Ideal de homem Ideal de sociedade</i>	Mudança Superação Unicidade Perfeição Acção militante	Incompletude Morte

In P. Tap (1980a). *Fases da identidade e modalidades identificatórias*

TERCEIRA PARTE

O PODER E O SENTIDO
MOVIMENTOS SOCIAIS
E MARGINALIZAÇÕES

CAPÍTULO 9

O PODER E AS ESTRATÉGIAS DO ACTOR

A maior parte das teorias sociológicas não permitem compreender como é que se desencadeiam os conflitos entre o indivíduo e o grupo, entre o grupo e a organização ou entre organizações no interior do sistema social, nem compreender a origem desses conflitos. Por exemplo, a teoria da moral do constrangimento de Durkheim, já mencionada, deixa pouco espaço à liberdade de acção das pessoas e dos grupos no funcionamento social. Esta liberdade de acção não está, por outro lado, ausente das teorias gerais da acção ou dos sistemas (Von Bertalanffy, Koestler, Parsons, etc.). Mas é justamente o carácter muito geral destas teorias que não permite compreender como funciona e como se constrói a *autonomia relativa do actor social*.

Trata-se de ver como é que a emergência desta autonomia na acção pode transformar a concepção das relações entre as representações individuais e as representações colectivas, e verificar a influência recíproca destas representações nas condutas reais dos actores nos sistemas de acção concretos.

A teoria estratégica de Michel Crozier (Crozier e Friedberg, 1977) parte da recusa de qualquer determinismo narcisista do sistema social. Privilegiando a importância das relações de *poder* na organização social, ela analisa a função das estratégias do actor. O objectivo implícito ou explícito destas estratégias consiste na extensão de uma *margem de liberdade* no jogo social relativamente às suas regras.

CAPÍTULO 10

CORPO, PESSOA E ACESSO À CULTURA

Podemos efectivamente considerar o corpo como objecto de estudo sem o perigo de o vermos imediatamente ocultado pelas significações e pelos saberes que o orientam? Desta forma a *corporeidade*, lugar de apropriação imagética e abstracta do corpo, não estaria em risco caso não evitássemos esconder as práticas, as emoções e os desejos corporais que é suposto ela cobrir e explicar?

A linguagem do corpo não tem nada de «natural», ou de forma mais exacta o natural, a espontaneidade do corpo profundo, foram investidos pela cultura, muito antes e muito aquém dos efeitos de consciência, das representações ou das categorizações sociais explícitas. Mas será que isto significa que o indivíduo é uma marioneta social, um reflexo mecanicamente determinado pela cultura na qual está imerso?

O REGISTO CORPORAL E A CULTURA

A partir do nascimento a criança não está apenas envolvida no jogo de interacções verbalizadas e das apropriações técnicas. Ela está no centro de uma aprendizagem implícita das *atitudes corporais* (olhares, mímicas, posturas) que prepara e organiza a sociabilidade nos mais ínfimos detalhes da vida quotidiana, nas

CAPÍTULO II

IDENTIDADES E MOVIMENTOS SOCIAIS

Sabemos o quanto a reivindicação e a defesa das identidades sociais ou culturais, de clã ou étnicas, nacionais ou regionais, fazem actualmente eco da opressão que pode chegar mesmo ao genocídio ou à tentativa de assimilação pura e simples das minorias. Mas, sabemos também que os «independentistas» ou os autonomistas podem utilizar a violência mortífera em nome do seu movimento. Muitos conflitos entre os grupos minoritários e a colectividade retornam portanto à questão das relações entre a integração e a autonomia na socialização dos indivíduos e dos grupos.

Vimos que na concepção sociológica clássica o indivíduo tende, por pressão e coerção a assimilar as normas e os valores do seu grupo de pertença, e que ele próprio serve de mediador na integração das prescrições sociais e culturais da sociedade. Mas como explicar, conseqüentemente, o surgimento de divergências e de conflitos entre certos grupos e a sociedade global, ou, a um outro nível, os conflitos que opõem um ou vários indivíduos ao seu grupo de pertença?

Se considerarmos a socialização como um processo de integração, de adaptação e de conformidade em relação às expectativas sociais, os grupos de pertença surgem como simples correias de transmissão entre a sociedade e o indivíduo. É necessário então explicar porque é que os grupos ou os indivíduos recusam as expectativas sociais, reclamam a sua autonomia e a sua

CAPÍTULO 12

AFECTIVIDADE E REINSERÇÃO SOCIAL¹

A afectividade é um grito de amor ou um grito de guerra, um grito de sofrimento ou um grito do coração. Relativamente a este assunto, é por vezes necessário abandonar a fria racionalidade, as explicações ronronantes ou a retórica. Tal como sabemos, o coração tem razões que a instituição social não conhece. A afectividade é aquilo que existe de mais profundamente pessoal, de mais intimamente ligado ao corpo, e aquilo que posso dizer ao outro reenvia-me inevitavelmente para os meus próprios sentimentos. Conscientemente ou não, deliberadamente ou não, a minha própria afectividade transparece naquilo que digo, nas escolhas das ideias ou dos testemunhos bem como no estilo ou no tom apaixonado que adopto para os apresentar.

No momento em que escrevo estas linhas que servem de orientação e de itinerário para a minha intervenção, retirei-me para uma abadia (da Ordem Trapista) onde tento terminar no silêncio monacal uma tese que a minha instituição-mãe me pede com urgência. Situação ideal para falar de afectividade nas relações com as instituições onde as necessidades racionais de reflexão se chocam com a angústia e a agressividade contra as exigências

¹ Conferência apresentada no Congresso da Federação Nacional das Associações de Acolhimento e de Readaptação Social, em Toulouse, em Abril de 1980.

CAPÍTULO 13

RACISMO E DISCRIMINAÇÕES

A propósito das condutas racistas e anti-semitas, de que ele próprio foi vítima, Freud declarava: «O homem é uma besta imunda.» Existem efectivamente razões para duvidarmos da humanidade quando fazemos o histórico dos malefícios dessas condutas. E, no entanto, ainda não terminámos com elas!

Ao invés de procurarmos sempre encontrar a bestialidade nos outros deveríamos, definitivamente, procurá-la em nós mesmos, na nossa natureza bem como nas nossas culturas humanas; é aí que é necessário procurar a origem desta patologia social que constitui o racismo. Mas como lutar contra ele? Falar dele, descrevê-lo, analisá-lo, haverá alguma utilidade nesta luta? Não será pelo contrário ao banalizá-lo, ao justificá-lo dizendo que existe em cada um de nós, que ele se diluirá em formas múltiplas ligadas a todos os nossos sistemas de relações com os outros? Léon Poliakov (citado por L. Flem, 1985), que dedicou a sua vida e os seus trabalhos à análise do anti-semitismo e do racismo disse, de forma bastante pessimista:

«Não sabia que não se exorcizava um mal milenar com a ajuda de uma argumentação racional.»

Gostaria, portanto, de retomar as implicações e as características desta argumentação, uma vez que é importante tirar a

CONCLUSÃO

Na sequência dos trabalhos dos sociólogos americanos, como por exemplo, D. Riesman (1954, 1964), R. Sennett (1974) e C. Lasch (1981), muito se escreveu sobre as características da sociedade pós-moderna (Lyotard, 1979), sobre o narcisismo colectivo, o desencantamento e a apatia dos actores sociais, e sobre o seu vazio interior numa sociedade, ou sobre a era do vazio (Barel, 1984; Lipovetsky, 1983). Todos estes autores invocam a «democratização do individualismo», a sua introdução como categoria social, através da personalização das relações sociais (Boudon, 1977, 1985; Bourricaud, 1977; Dumont, 1977, 1983; Gallo, 1984; Laurent, 1985). Estes trabalhos, de grande interesse teórico e prático, têm no entanto o defeito de não ter suficientemente em conta o carácter contraditório da multiplicidade dos factos que evocam a propósito da personalização do social e do individualismo, da sua função e das suas diversas formas na organização e nas mudanças sociais. O mesmo se passa em relação ao eclipse ou ao ressurgimento das crenças, à dinâmica ou à ausência de influência dos valores na orientação dos indivíduos e das sociedades.

Alguns desenvolvem uma análise catastrofista relativa às consequências do individualismo sobre o suposto estado e o futuro da sociedade (Sennett, Lasch). Outros fazem a apologia do individualismo e estigmatizam a atitude dos defensores da co-

lectividade como primeiro valor (Laurent). Outros, ainda, rejeitam quer o individualismo quer o integracionismo tradicional, procurando descobrir aquilo que poderia ser um «novo individualismo» susceptível de ter em conta um novo modo de participação e de solidariedade social (Gallo; Lipovestky).

INTEGRAÇÕES E DESVIOS

No presente ensaio, proponho alguns elementos de um modelo de análise da interestruturação do sujeito individual e das instituições sociais, da influência da personalização (mudança individual) e da mudança social. Mas é através da história de pessoas aparente ou realmente marginais que procurei, sobretudo, mostrar o quanto a capacidade dos indivíduos para gerarem os seus próprios conflitos e o esforço criativo por meio do projecto eram essenciais para compreender a evolução das suas relações com o meio social. Múltiplas condições alienantes travam o seu desejo de autonomia, de liberdade, de promoção ou de reconhecimento sociais.

É óbvio que, ao estudar os indivíduos que são alvo de discriminações, podemos compreender ainda melhor o que caracteriza a dinâmica de personalização, as estratégias que eles desenvolvem para lutar contra lógicas alienantes com as quais são confrontados, e cuja origem é simultaneamente interna e externa. Evidentemente, se todas as marginalidades são desvios, implicam alguma transgressão das regras, mas não devem, no entanto, ser todas elas avaliadas pela revolta de delito.

Merton (1957) mostrou que poderia identificar quatro formas de delinquência. A *inovação* implica a utilização de meios ilícitos para atingir os objectivos culturalmente valorizados, ou susceptíveis de o serem. O *ritualismo* caracteriza-se por uma centração escrupulosa e crispada na regra, em detrimento dos objectivos perseguidos. A *retracção* por meio da qual o actor social tende a recusar tanto os fins perseguidos quanto os meios institucionalizados para os atingir. E, por fim, a *rebelião* implica um esforço para substituir os valores e os meios rejeitados por um outro conjunto, a-social, de objectivos e de pres-

crições operatórias. Neste último caso, podemos questionar-mo-nos se as crianças e os adolescentes implicados não foram progressivamente introduzidos numa verdadeira subcultura desviante, fundada no princípio da associação diferencial segundo a qual a delinquência surgiria aos sujeitos como uma forma alternativa de sucesso. Este deslocamento intervém caso as interpretações desfavoráveis em relação à lei se sobrepujerem, no decurso da educação, às interpretações favoráveis (Chazel, 1985).

OS CONFLITOS INDIVIDUAIS

Tal como nos recorda Lyotard, a representação da sociedade contemporânea divide-se esquematicamente em dois tipos de modelos. O primeiro representa a sociedade como um todo funcional e hierarquizado desenvolvendo-se de forma contínua (Parsons, 1966, 1971; Bourricaud; Boudon). O segundo enfatizaria a divisão e a luta das classes sociais, e de forma mais geral as contradições, os conflitos e o seu carácter instituinte (Marx, Malrieu, Touraine). Certos autores procuram encontrar uma terceira via que introduziria as contradições e os conflitos numa teoria sistémica (Koestler, 1979; de Peretti, 1981; Dumont, 1983).

Em todo o caso, sem contradição e sem conflito não existe, na minha opinião, mudança e estruturação possíveis. Se, tal como o propõe Max Gluckman, somente o conflito se qualifica como integrador, ele qualifica-se pelo menos também como despoletador da mudança, na condição de acrescentar, evidentemente, que nem todos os conflitos são necessariamente explícitos, e nem sequer violentos.

Mas evoquemos, antes de mais, os conflitos vividos por um indivíduo nas relações sociais. Eles podem esquematicamente tomar três formas: 1. O conflito entre um desejo e uma limitação (conflito aproximação-evitamento); 2. O conflito entre duas situações igualmente desejadas ou entre dois desejos igualmente fortes (situação de aproximação-aproximação); 3. O conflito entre duas limitações igualmente insuportáveis (conflito evitamento-evitamento).

OS CONFLITOS ENTRE DESEJOS E LIMITAÇÕES

Nas concepções clássicas da personalidade individual, a sociedade surgiria como o conjunto de limitações que o sujeito deve enfrentar. Para satisfazer os seus desejos ele deverá «bater o sistema», de acordo com a expressão de Crozier e Friedberg (1977). Também, frequentemente, o sujeito diferencia territórios sociais de exploração (locais de risco) e um território de segurança. Quando as crianças jogam, elas prevêm frequentemente um local sagrado, intocável, ao qual podem ir para descansar ou para se tranquilizarem. Elas não têm o direito de ir para esse local caso não tenham previamente feito o gesto ou dito a palavra que lhes permite entrar. Mas esta estratégia é igualmente utilizada pelos adultos:

«Eis o jogo infantil que joguei toda a minha vida. Afasto-me de um ponto fixo, da minha mãe, da minha mulher, do meu amigo, ardente, feliz, forte, contente, crendo estar livre, para descobrir terras desconhecidas, pensar livremente, e depois fico aterrorizado de medo e volto para me tranquilizar e para me consolar» (Pagès, 1977).

O meio social não é portanto somente constrangedor e repressivo. Também não é mais homogéneo na sua estrutura do que nas suas funções. Inversamente o desejo não pode ser considerado como a-social. Todo o desejo tem a sua origem, a sua inserção, as suas implicações ou o seu fim, nas relações interpessoais e nos sistemas institucionais. Tal como nos recorda Max Pagès (*op. cit.*), o desejo é «desde a origem, nas suas manifestações instintivas mais primitivas, desejo de uma experiência social e prazer de se ver reconhecido e confirmado» (*op. cit.*). O conflito desejo-limitação não se decalca portanto na oposição indivíduo-ambiente. O sujeito conhece limitações internas constituídas ao longo da sua própria história, e o ambiente não é somente repressivo: ele dá, tranquiliza, facilita.

O CONFLITO ENTRE DESEJOS

A sociedade pós-moderna exacerba as necessidades e os desejos por meio da fascinação e da pressão do consumo. Confrontado com a necessidade de escolher entre os lucros económicos,

os interesses materiais, as atracções ideológicas ou relacionais contraditórias:

«O homem surge numa irreductível situação de conflito... A estes conflitos, ele tenta esquivar-se, fugir-lhes, ou consegue dominá-los, encontrar uma solução que apazigue, pelo menos a um nível e durante um certo tempo, a contradição, ele instaura um conjunto de regras que são simultaneamente limitação e ricochete do conflito» (Foucault, 1966).

Os conflitos entre desejos ou necessidades não podem ser ultrapassados a não ser a partir de uma hierarquização dos valores susceptíveis de orientar a decisão. Mas, o sujeito pode efectivamente esquivar-se a eles encerrando as suas condutas, recusando a necessidade de escolha, com, e aqui uma vez mais, um provável deslocamento e ricochete do conflito.

«A consistência dos reflexos comportamentais é então substituída por jogos de hesitação na ambivalência e por cálculos... Cada sujeito [sendo] levado a flutuar nos conflitos imprevisíveis destruidores do ritmo, da estabilidade e da utilidade de qualquer relação... por múltiplas hemorragias e inconsequências» (de Peretti, 1981).

Evidentemente, as regras e a hierarquia dos valores não são construídas *ex nihilo* pelo indivíduo. O meio envolvente e, para além disso, as instituições culturais múltiplas, incitam-no a controlar as suas escolhas e a orientar as suas decisões. Mas esta incitação só se activa na medida em que tenha sentido na situação conflitual com a qual o sujeito se confronta.

O CONFLITO ENTRE LIMITAÇÕES

A situação evitamento-evitamento foi popularizada pela Escola de Palo Alto e pelo seu fundador, G. Bateson (1977), através da noção de duplo constrangimento (*double bind*). Serge Moscovici (1984) propôs um exemplo pessoal doloroso e particularmente revelador do carácter insuportável do bloqueamento de si mesmo no *double bind*:

«Um grupo de crianças que tu conheces bem, talvez teus vizinhos, põem-se a cuspir. Se tentares evitar o cuspo, eles começam a gozar: 'Estás a ver, é um judeu, ele tem medo!'. Se te atreves a andar por cima eles agridem-te: 'Como é que és capaz de te atre-

ver a andar sobre o cuspido de um cristão? Eis o dilema que te paralisa e que se coloca incessantemente. Ele proclama uma exigência cruel e radical. Cruel porque se te submetes à tua condição, és desprezado. Radical porque, se te revoltas contra essa condição, e se fizeres o que quer que seja que não se deve, és punido.»

Evidentemente, qualquer indivíduo, integrado ou marginal, pode fazer a experiência dos conflitos de dupla rejeição (entre dois males não conseguir escolher o menor), como dos conflitos de dupla escolha (não conseguir escolher entre dois desejos porque escolher implica perder). Pensamos, no entanto, que nos dois casos, não se trata do mesmo tipo de abundância. O conflito de dupla escolha mostra que, a abundância de bens, pode ser negativa, mas a saturação de condições alienantes pode ser ainda pior. Não devemos esquecer este simples facto quando se fala da sociedade de consumo. Isto continua a ser verdade se pudermos invocar (tal como fiz anteriormente) o estoicismo das vítimas e a sua capacidade para transformar o sofrimento em coragem de superação.

Quaisquer que sejam os exemplos heróicos, a alienação está no seu auge quando o sujeito não tem a possibilidade de escolher entre a peste e a cólera (dois males igualmente insuportáveis) ou cair de Cila em Caríbdis (sair de um mal para outro pior).

OS CONFLITOS COLECTIVOS

Os conflitos individuais têm, portanto, necessária e simultaneamente uma origem interna e uma origem externa. Parece, por conseguinte, inevitável que entrem em interacção com os conflitos e as contradições que intervêm nas relações interpessoais e nas relações sociais. Eles não serão no entanto simples reflexos.

O CONFLITO DO PÚBLICO E DO PRIVADO

A sociedade pós-moderna caracteriza-se, segundo os autores que a evocam, por um movimento contraditório e paradoxal de confusão das abundâncias que resultam no vazio social, bem

como no vazio interior do sujeito. Antes de mais produz-se uma confusão entre a vida pública e a vida privada. As pessoas tratam em termos de sentimentos pessoais assuntos que revelam na realidade códigos de significação impessoais (Sennett, 1974).

A sociedade dita pós-moderna, na medida em que manifesta, por um lado uma avidez na procura da identidade, da diferença, da harmonização e da auto-realização, e por outro lado, no mesmo movimento «(uma) retracção do tempo social e individual (o) enfraquecimento do impulso modernista em relação ao futuro (o) desencanto e (a) monotonia do novo (a) sufocação de uma sociedade que conseguiu neutralizar aquilo que a funda, a mudança» (Lipovetski, 1983).

Apesar de não estar de acordo com esta última afirmação, isso não impede o homem de ser um «doente do seu tempo» (Reinberg, 1979) e das suas actividades sociais de envolvimento e de adesão. Ele procura resistir ao tempo moderno do efémero e do instantâneo, à praga da obsolência, à consumação do pronto a deitar fora (Chesneau, 1983).

O tempo pessoal adquire, por esta razão, um valor crescente. Mas ele é constantemente laminado pela necessidade de o programar, de o regular em função de limitações externas e internas. Daí a tendência para o voltar-se para a vida privada, para o microgrupo e para as redes relacionais e situacionais; daí também a tendência para a erosão das adesões grupais, para o enfraquecimento das identidades sociais e a desafeição ideológica e política.

O espaço público está deserto. O social desertifica-se, esteriliza-se, e «afunda-se na in-significância». Este vazio social não se refere, propriamente dito, às actividades sociais das pessoas, muitas das quais são necessárias à sobrevivência, ou percebidas como socialmente obrigatórias (o homem deve trabalhar...). É mais o resultado activo do desinvestimento motivacional dos actores, da sua indiferença, da sua «anemia emocional» (Riesman, 1964).

No entanto, o vazio público favorece paradoxalmente o desinvestimento da vida privada, sobre a qual os indivíduos tentam portanto voltar-se. A apatia generaliza-se. A personalização do social, fundada nos valores da harmonia pessoal, no primado da singularidade, na unicidade das pessoas provocaria, num

retorno paradoxal, a despersonalização dos indivíduos, bem como a sua des-socialização, torná-los-ia fracos e vulneráveis, e transformá-los-ia em zombies, *cools* mas apáticos e despojados do sentimento de existir. A depressão colectiva, o vazio social seriam acompanhados de uma democratização do mal-estar (de uma má-vida), de uma apatia frívola, a despeito das realidades catastróficas largamente exibidas e comentadas pelos *media*. Mas esta apatia desenvolta não favoreceria os sujeitos que a manifestam.

«O culto da intimidade não se origina na afirmação da personalidade, mas na sua decadência» (Lasch, 1981).

Contudo, estes autores não estão sempre de acordo sobre as consequências de tais conflitos. Segundo Lasch, por exemplo, o narcisismo colectivo favorece o ódio, o denegrir e o desprezo de si mesmo. Por outro lado, Sennett afirma que o culto da intimidade acentua o carácter fratricida e a-social das relações. Poderíamos confirmar isto nas frequentes rupturas por meio das quais se terminam frequentemente as relações de lazer ou de vizinhança, quando essas relações são orientadas no sentido de uma intimidade demasiado grande e artificial.

«Os seres humanos precisam de barreiras tangíveis entre eles para serem sociáveis... Aumentem o contacto íntimo, e diminuiréis a sociabilidade» (Sennett, 1974).

Lipovetsky (1983), mais optimista, considera que a personalização (do social) conduz ao desinvestimento do conflito, à des-contracção. Ela favorece a abertura dos actores e a flexibilidade das suas condutas. Mas mostra no entanto que: «A sociedade moderna está clivada, (que) ela não tem um carácter homogéneo... Um trabalho constrangedor, repetitivo, monótono opõe-se a um desejo ilimitado de harmonização de si, de liberdade e de lazer, trata-se sempre da co-habitação dos contrários.»

No presente ensaio, procurei mostrar que a personalidade individual não se confunde, nem com o narcisismo colectivo, nem com as injunções sociais. Continua, no entanto, a ser verdade que uma «personalização impessoal», para retomar a expressão de Henri Lefebvre, está em acção cada vez que os indivíduos decalcam as suas acções, os seus valores ou os seus interesses sobre os dos outros, quando eles procuram ser idênticos entre si. Se a integração surge, como uma função de articulação

cooperativa das diferenças, então a personalização, pelo contrário, permite ao sujeito coordenar os seus esforços, até ao momento divergentes, de autonomia e de abertura, de afirmação e de participação, de libertação e de acomodação.

O CONFLITO ENTRE HOLISMO E INDIVIDUALISMO

A oposição entre o indivíduo, a comunidade e a sociedade (*Gemeinschaft* e *Gesellschaft* na terminologia de Tönnies a primeira diz respeito às redes relacionais próximas do sujeito, a segunda reagrupa o conjunto dos macro-sistemas e das relações sociais) é útil para diferenciar os níveis de análise e de realidade. Mas do mesmo modo que não poderíamos dissociá-los, também não poderíamos misturá-los. O importante é ver como é que eles se articulam, dialecticamente.

Isto é, a oposição formulada por Dumont entre uma sociedade individualista que tomaria o indivíduo (ser moral e independente que, pela minha parte, designei «pessoa») como valor supremo, e a sociedade holística que se tomaria ela própria como valor enquanto Todo harmoniosamente integrado, não me parece pertinente ou, em todo o caso, não deve ser evocada como absoluta.

Foucault (1984) demonstrou de forma clara que a preocupação consigo próprio enquanto prática social era já uma arte de viver, um «culto de si... dando lugar a relações individuais, a trocas e comunicações e por vezes mesmo a instituições», desde o início da nossa era, na dependência greco-latina. Mas a centralização sobre o Indivíduo evoluiu ao longo da História.

Se os actores da sociedade pós-moderna manifestam o desejo de se realizar, sem no entanto ter sempre os meios para o satisfazer, se este desejo é assumido como valor pelos grupos, se o narcisismo se torna colectivo, ao mesmo tempo que os actores se esquivam ao envolvimento social, é necessário considerar as contradições e ambivalências como os sinais de uma fase crítica, de uma mutação dos sistemas e das relações entre actores.

A acreditarmos em W. I. Thomas (na obra *The Unadjusted girl*, citada por Riesman, 1964) o individualismo seria um estágio transitório entre dois tipos de organização social.

Isto não significa, evidentemente, que o desejo de auto-realização seja anómico e a-social, nem que os valores associados à pessoa devam perder a sua importância no futuro.

A ascensão da pessoa e da sua personalidade ao nível de valor fundamental e a sua caracterização social podem ser consideradas ou não como irreversíveis. As consequências negativas do narcisismo colectivo podem ou não ser supostamente transitórias. O importante é, em todo o caso, considerar estes aspectos, positivos ou negativos, como processos contraditórios mas activos intervindo na dinâmica da interestruturação complexa dos sujeitos e das instituições, da personalização individual e da mudança social. Se, como afirma Sennett, «o desenvolvimento pessoal e a acção social são termos opostos», eles tendem no entanto a evoluir, um relativamente ao outro, num movimento conflitual de estruturação recíproca.

O TEMPO DA VIDA QUOTIDIANA E O TEMPO DOS PROJECTOS

Paralelamente à sociologia da pós-modernidade, mas inspirando-se nos mesmos temas, a sociologia da vida quotidiana deve bastante aos trabalhos de H. Lefebvre (1958, 1968), de J. Grenier (1968) e sobretudo de E. Goffman (1959). Os trabalhos mais recentes desenvolveram novas pistas: M. de Certeau (1980) e M. Maffesoli (1979). Segundo G. Balandier (1985), o que caracteriza esta sociologia, é simultaneamente a centração no sujeito individual, nas suas relações próximas e regulares, e no estudo das práticas e representações por meio das quais ele «organiza e negocea quotidianamente a sua relação com a sociedade, com a cultura e com o acontecimento». Evidentemente, a centração nas condutas quotidianas valoriza o sincrónico e as referências espaciais, em particular ao diferenciar os espaços centrais (o em-si e o entre-si) e os espaços periféricos (espaços abertos, públicos). Nestes espaços, os objectos, as pessoas, as situações organizam-se em rede tomando um sentido para o sujeito.

Esta centração sobre o quotidiano coloca em destaque a importância do tempo, tanto naquilo que foi vivido e na representação do corpo quanto na organização das relações com os outros e com as regras colectivas.

A TEATROCRACIA, AS MÁSCARAS E O CARÁCTER INCONGRUENTE DA AUTENTICIDADE

É comum considerarmos que as instituições, as estruturas sociais, são a fonte de todos os nossos males. Elas são pesadas, superficiais, frias e hipócritas, e nós procuramos a liberdade, a profundidade, o calor e a autenticidade. No entanto, se nós procuramos activamente estes últimos valores, a sociedade não se opõe a isso, porque não existe uma sociedade, mas uma multiplicidade de grupos com aspirações e injunções múltiplas e contraditórias. Temos sempre a possibilidade de encontrar, entre estes grupos, aquele por meio do qual e com o qual teríamos a sensação de nos orientarmos, de clarificarmos, de aprofundarmos as nossas escolhas axiológicas, de realizar. É no entanto verdade que duas tendências, aparentemente contraditórias entre si, irão eventualmente reduzir ou bloquear essas aspirações. A primeira resulta da nossa tendência para fugir do que constitui o cenário social da nossa acção. Mas, tal como os veraneantes, reencontramos noutra lugar aquilo de que tentávamos fugir. A segunda, pelo contrário, resulta do facto de não detestarmos ser actores, no sentido teatral, usar máscaras que, caso acreditemos em Sennett, seriam «a própria essência da civilização».

A TANATOCRACIA E A PROCURA DA ALTERIDADE

Contrariamente, a procura de absoluto equivale, frequentemente, a um desafio à morte acompanhado de uma recusa de estar encerrado nos lugares, territórios, papéis ou responsabilidades, numa palavra uma recusa de consolidação.

A televisão ensina-nos, por exemplo, que três homens morreram numa prova de motonáutica. Entre eles um corredor de automóveis e um jornalista conhecidos. A pedido deste último

foi lida uma carta que ele tinha deixado àqueles que lhe eram próximos, «em caso de acidente». Ele explicava que não podia deixar de fazer esta corrida, apesar dos riscos; que poderiam considerar esta atitude como egoísta, mas que ele estava feliz por agir assim, e que cada um devia viver a sua vida.

A apatia frívola evocada pelos teóricos da pós-modernidade, é necessário opor, aparentemente pelo menos, esta tensão paradoxal em relação à morte e graças à qual o sujeito prova a si mesmo que está bem vivo. Para eliminar esta tensão ele realiza façanhas «no limite» que lhe permitirão viver momentos exaltantes, apesar do sofrimento e do risco, e graças a eles. A vida toma um sentido para eles, porque os faz sair exactamente das actividades rotineiras e repetitivas.

A vida quotidiana é geralmente o teatro de regularidades, de repetições securizantes, implementadas para nos prevenirmos contra qualquer acontecimento inesperado. No desafio, pelo contrário, o sujeito escolhe enfrentar o obstáculo, lutar contra o seu medo. Ele é levado pelo desejo de ultrapassar constrangimentos e os limites, tanto internos quanto externos e de fazer qualquer coisa que o engrandeça aos seus próprios olhos e aos olhos do outro. O homem moderno, congestionado e possuído pelas suas tecnologias complexas, aspira a reencontrar o combate de mãos nuas com a natureza selvagem. Recordemo-nos de alguns desafios da actualidade: o homem atravessando os bancos de gelo, sozinho e a pé; o homem a atravessar o oceano sozinho sobre uma prancha, à vela ou numa canoa; o homem escalando falésias abruptas, sem nenhum outro instrumento a não ser o seu próprio corpo. Tais experiências permitem-lhe suportar seguidamente a ancoragem no tecido relacional e nas relações habituais.

É necessário dizer que, se as sociedades modernas banalizarem a morte, tenderão a provocar em relação a ela uma espécie de fascinação mórbida. O catastrofismo (que instaura uma verdadeira tanatocracia) é o condimento essencial das informações quotidianas, encarregado de lembrar a cada um que as ruas não são seguras e que os meios modernos de repressão, de comunicação e de cura estão ainda longe de nos precaverem eficazmente contra o atentado, o acidente ou a doença.

Tudo isto demonstra que o homem moderno vive uma forte angústia existencial que o fará eventualmente cair em depres-

são ou que o levará a realizar as suas potencialidades e a produzir obras, quaisquer que sejam os riscos. Pretende assim testar algo para além dele próprio, satisfazer a sua procura de um radicalmente Outro, que lhe permita transcender o estado do quotidiano.

A maior parte das pessoas utilizam, no entanto, os dispositivos que a sociedade coloca à sua disposição para gerir o seu tempo pessoal, controlar os efeitos do tempo, que é por vezes necessário disfarçar para manter as aparências da continuidade e da permanência. Desta forma se reforçam as consolidações/ligações e as rotinas, graças a uma amnésia defensiva, focalizada nas aspirações pessoais e nas condições do futuro.

DAS FINALIDADES TRANSCENDENTES ÀS SUPERAÇÕES SECULARIZADAS

O termo transcendência que nos foi legado pela tradição religiosa e filosófica não é muito satisfatório para tratar o problema da procura do sentido, da orientação face ao futuro, e do esforço para sair de situações conflituais e de condições demasiado alienantes. Uma grande diferença entre as referências transcendentais e a vida quotidiana pode criar sérios desencantamentos, e bastantes prejuízos. Aquilo que Barel (1984) chama «as pequenas transcendências» visam a redução desta diferença e a manutenção do sujeito sob condições realistas de antecipação.

Isto não exclui, evidentemente, a existência de projectos que se apoiam em valores religiosos, filosóficos ou políticos superiores. É certo também que o homem tem necessidade de crer em grandes desígnios. Mas, tal como demonstra Lyotard (1979), a pós-modernidade é acompanhada por uma incredulidade relativamente às «metanarrativas», aos heróis e aos grandes périplos, aventureiros ou religiosos. Por outro lado «a pequena narrativa continua a ser a forma por excelência que a invenção imaginária toma», na vida quotidiana.

É, portanto, necessário secularizar a transcendência definindo-a como o esforço de imaginação e de realização de um projecto permitindo a um sujeito superar-se lutando contra as condições alienantes internas ou externas que limitam a sua perso-

nalização. Isto implica, de alguma forma, um menosprezo e uma transgressão das normas e das modalidades de controlo actuais.

A nossa relação com o futuro não pode portanto ser analisada em termos de finalismo ou de transcendência. Tal como afirmava Piaget, a finalidade não é aceitável para um cientista, devido às suas conotações, mas sobretudo devido à sua delicadeza metodológica. É necessário decompô-la em elementos operacionais precisos como a direcção, a antecipação ou o equilíbrio das estruturas. Desta forma, a direcção escolhida por um sujeito não necessita de fazer apelo a qualquer força extrapessoal ou extra-social, ou a um qualquer *deus ex machina*.

«Ela oscila entre uma determinação pelo passado e uma abertura em relação às novidades imprevisíveis. É apenas em cada etapa e não antecipadamente que a construção nova e imprevisível surge retrospectivamente como necessária» (Piaget, 1974).

Tentei em todo o caso mostrar aqui que a procura individual ou colectiva de uma orientação e de uma realização é percebida pelos próprios actores como um ingrediente necessário ao «sucesso da sua vida» e à compreensão do seu futuro e do futuro dos grupos nos quais eles agem ou dos quais fazem parte.

O processo de personalização, de construção da pessoa através do seu projecto, está constantemente em acção no seu itinerário histórico e corresponde a uma constante tentativa para se desalienar. Se o indivíduo se tornou um valor para os grupos sociais, isso implica que estes últimos lhe deleguem, pelo menos em parte, a capacidade de fixar valores, de escolher objectivos, de prever os meios, e de realizar os seus projectos num quadro institucional e referir um tecido relacional específico.

Resta-nos que o sujeito pode ter os seus projectos obstruídos por pressões alienantes, ou favorecidos por ajudas individuais ou colectivas. Eles podem em particular ser positiva ou negativamente influenciados por pessoas de forte «carisma». Este termo, oriundo também ele do discurso religioso, deve ser secularizado. É certo que, a acreditar em Sennett, o carisma, se perder a sua significação religiosa, perde também a sua virtude civil. Digamos então que o carisma poderia estar limitado aos processos pelos quais um indivíduo ganha um ascendente sobre pessoas ou grupos, a fim de os convencer a envolverem-se numa via que implica a apropriação dos valores activos em

relação com uma «metanarrativa», qualquer que seja a sua natureza.

As figuras carismáticas terão uma verdadeira influência sobre os sujeitos? Estes últimos terão tendência a identificarem-se com elas? Poderão elas, por exemplo, participar na emergência de um movimento social, ou pelo contrário na conservação ou no reforço das ligações existentes? Freud considerava que estas figuras nada mais faziam do que aumentar o caos. Penso que as figuras carismáticas podem surgir em todos os grupos sociais e a propósito de projectos mais diversos, conservadores, inovadores ou destruidores, consoante os casos.

O carisma manifesta-se tanto nas grandes instituições (Estado, igrejas, partidos) quanto nos movimentos e nas instituições secundárias (movimentos feministas, ecologistas, religiosos, associações e seitas, etc.). A atracção constatada em certos jovens pelas seitas demonstra bem como a dependência em relação aos magos, aos gurus e a outros profetas pode ser forte. Mas a teatocracia é, segundo vimos, mais actuante nas estruturas sociais. Por outro lado, certos sujeitos abandonados podem ter temporariamente necessidade de tais experiências antes de conquistar a sua autonomia de decisão e, graças a ela, construir projectos e realizá-los. Reconhecemos, por outro lado, o verdadeiro sectarismo quando os sujeitos não têm mais a possibilidade de deixar a seita, mesmo que a vivência colectiva tenda agora a destruí-la.

Este exemplo mostra bem que a personalização não pode ser confundida com um individualismo fundado na solidão. O sujeito procura libertar-se, não num esplêndido isolamento, mas apoiando-se em alguns *alter ego*, outras pessoas ou grupos privilegiados, através de múltiplas interacções cooperativas.

Aqueles que vivem verdadeiramente a solidão não têm muito desejo de dissertar em sua defesa, mas são inúmeros e podem vivê-la dolorosamente, quer se trate de pessoas idosas (Six, 1983, 1986), de imigrantes (Ben Jelloun, 1977), de jovens (Davidson e Choquet, 1981), de mulheres (Farge e Klaplich-Zuber, 1984), etc.

Tal como dizia J. Brissé-Saint Macary (1975).

«O inferno, não é viver com os outros, é atravessar a vida em solidão.»

Porém, a solidão pode ser, para alguns, como o «céu» no jogo da macaca, ou seja um local de segurança e de recurso onde se pode enfim repousar com os dois pés assentes no chão. Ela surge então como uma transição benéfica para o sujeito que vai poder de novo partir, «ao pé-coxinho», no tecido social, retomando o seu próprio itinerário. Todavia, o outro, indivíduo ou grupo, pode assim assumir esta função de restauração, de regresso às origens e de retoma.

É sempre, portanto, na ambivalência e no vaivém da integração social e entre a auto-realização, da relação consigo próprio e da relação com o outro, da abertura e do refúgio que nós avançamos, em definitivo, qualquer que seja o papel que atribuímos ao «céu» e mesmo que tenhamos medo que ele nos caia em cima...

Villeneuve-Tolosane
Janeiro 1988