
NORBERT ELIAS

A
SOCIEDADE
DÓS
INDIVÍDUOS

Organizado por
MICHAEL SCHRÖTER

Tradução:
VERA RIBEIRO

Revisão técnica e notas:
RENATO JANINE RIBEIRO

Jorge Zahar Editor
Rio de Janeiro

*Sementes de trigo espargidas ao vento
Saber para quem encontrar*

Todos sabem o que se pretende dizer quando se usa a palavra "sociedade", ou pelo menos todos pensam saber. A palavra é passada de uma pessoa para outra como uma moeda cujo valor fosse conhecido e cujo conteúdo já não precisasse ser testado. Quando uma pessoa diz "sociedade" e outra a escuta, elas se entendem sem dificuldade. Mas será que realmente nos entendemos? A sociedade, como sabemos, somos todos nós; é uma porção de pessoas juntas. Mas uma porção de pessoas juntas na Índia e na China formam um tipo de sociedade diferente da encontrada na América ou na Grã-Bretanha; a sociedade composta por muitas pessoas individuais na Europa do século XII era diferente da encontrada nos séculos XVI ou XX. E, embora todas essas sociedades certamente tenham consistido e consistam em nada além de muitos indivíduos, é claro que a mudança de uma forma de vida em comum para outra não foi planejada por nenhum desses indivíduos. Pelo menos, é impossível constatar que qualquer pessoa dos séculos XII ou mesmo XVI tenha conscientemente planejado o desenvolvimento da sociedade industrial de nossos dias. Que tipo de formação é esse, esta "sociedade" que compomos em conjunto, que não foi pretendida ou planejada por nenhum de nós, nem tampouco por todos nós juntos? Ela só existe porque muitas pessoas, isoladamente, querem e fazem certas coisas, e no entanto sua estrutura e suas grandes transformações históricas independem, claramente, das intenções de qualquer pessoa em particular.

Examinando as respostas que hoje se oferecem a essas questões e a outras similares, deitamos-nos, em termos gerais, com dois campos opostos. Parte das pessoas aborda as formações sócio-históricas como se tivessem sido concebidas, planejadas e criadas, tal como agora se apresentam ao observador retrospectivo, por diversos indivíduos ou organismos. Alguns indivíduos, dentro desse campo geral, talvez tenham certo nível de consciência de que esse tipo de resposta realmente não é satisfatório. E que, por mais que distorciam suas idéias de modo a fazê-las corresponderem aos fatos, o modelo conceitual a que estão presos continua a ser o da criação racional e deliberada

de uma obra — como um prédio ou uma máquina — por pessoas individuais. Quando têm à sua frente instituições sociais específicas, como os parlamentos, a polícia, os bancos, os impostos ou seja lá o que for, eles procuram, para explicá-las, as pessoas que originalmente criaram tais instituições. Ao lidarem com um gênero literário, buscam o escritor que constituiu o que os outros seguiram como modelo. Ao depararem com formações em que esse tipo de explicação é difícil — a linguagem ou o Estado, por exemplo —, ao menos procedem *como se* essas formações sociais pudessem ser explicadas da mesma forma que as outras, aquelas que seriam deliberadamente produzidas por pessoas isoladas para fins específicos. Podem argumentar, por exemplo, que a finalidade da linguagem é a comunicação entre as pessoas, ou que a finalidade do Estado é a manutenção da ordem — como se, no curso da história da humanidade, a linguagem ou a organização de associações específicas de pessoas sob a forma de Estados tivessem sido deliberadamente criada para esse fim específico por indivíduos isolados, como resultado de um pensamento racional. E, com bastante frequência, ao serem confrontados com fenômenos sociais que obviamente não podem ser explicados por esse modelo, como é o caso da evolução dos estilos artísticos ou do processo civilizador, seu pensamento estanca. Param de formular perguntas.

Já o campo oposto despreza essa maneira de abordar as formações históricas e sociais. Para seus integrantes, o indivíduo não desempenha papel algum. Seus modelos conceituais são primordialmente extraídos das ciências naturais; em particular, da biologia. Mas nesse caso, como tantas vezes acontece, os modos científicos de pensamento misturam-se, fácil e imperceptivelmente, com os modos religiosos e metafísicos, formando uma perfeitamente unidade. A sociedade é concebida, por exemplo, como uma entidade orgânica supra-individual que avança inelutavelmente para a morte, atravessando etapas de juventude, maturidade e velhice. As idéias de Spengler constituem bom exemplo dessa maneira de pensar, mas hoje se encontram noções análogas, independentemente dele, nos mais variados matizes e cores. E, ainda quando não se vêem levados, por força das experiências de nossa época, ao equívoco de conceber uma teoria geral da ascensão e declínio das sociedades como algo inevitável, ainda quando antevêem um futuro melhor para nossa sociedade, até os adversários dessa perspectiva spengleriana compartilham — por estarem dentro desse mesmo campo — uma abordagem que tenta explicar as formações e processos sócio-históricos pela influência de forças supra-individuais anônimas. Vez por outra, muito particularmente em Hegel, isso dá margem a uma espécie de pantheísmo histórico: um Espírito do Mundo, ou até o próprio Deus, ao que parece, encarna-se num mundo histórico em movimento, diferente do mundo estático de Spinoza, e serve de explicação para sua ordem, periodicidade e intencionalidade. Ou então esse tipo de pensador ao menos imagina formações sociais específicas, habitadas por um espírito supra-individual comum, como o "espírito" da Grécia antiga ou da

Franga. Enquanto, para os adeptos da convicção oposta, as ações individuais se encontram no centro do interesse e qualquer fenômeno que não seja explicável como algo planejado e criado por indivíduos mais ou menos se perde de vista, aqui, neste segundo campo, são os próprios aspectos que o primeiro julga inabordáveis — os estilos e as formas culturais, ou as formas e instituições econômicas — que recebem maior atenção. E enquanto, no primeiro campo, continua obscuro o estabelecimento de uma ligação entre os atos e objetos individuais e essas formações sociais, no segundo não se sabe com maior clareza como vincular as forças produtoras dessas formações às metas e aos atos dos indivíduos, quer essas forças sejam vistas como anônimamente mecânicas, quer como forças supra-individuais baseadas em modelos parciais.

Mas dificuldades dessa natureza não se encontram apenas no estudo de fatos históricos e sociais no sentido mais estrito. Não menos intrusivas são elas quando se tenta compreender os seres humanos e a sociedade em termos de funções psicológicas. Na ciência que lida com fatos dessa espécie, encontram-se, de um lado, ramos de pesquisa que tratam o indivíduo singular como algo que pode ser completamente isolado e que buscam elucidar a estrutura de suas funções psicológicas independentemente de suas relações com as demais pessoas. Por outro lado, encontram-se correntes, na psicologia social ou de massa, que não conferem nenhum lugar apropriado às funções psicológicas do indivíduo singular. Às vezes, os membros deste último campo, mais ou menos como seus equivalentes nas ciências sociais e históricas, atribuem a formações sociais inteiros, ou a uma massa de pessoas, uma alma própria que transcende as almas individuais, uma *anima collectiva* ou "mentalidade grupal". E, quando não chegam a ir tão longe, é comum se contentarem em tratar os fenômenos sócio-psicológicos como a soma ou — o que dá na mesma — a média das manifestações psicológicas de muitos indivíduos. A sociedade se apresenta, nesse caso, simplesmente como uma acumulação aditiva de muitos indivíduos, e o processamento estatístico dos dados psicológicos aparece não apenas como um auxiliar essencial, mas como a meta e a evidência mais sólida da pesquisa psicológica. E, como quer que procedam quanto aos detalhes os vários ramos da psicologia individual e social, a relação entre seus objetos de estudo, observada desse ponto de vista geral, permanece mais ou menos misteriosa. Muitas vezes, e como se as psicologias do indivíduo e da sociedade parecessem duas disciplinas completamente distinguíveis. E as questões levantadas por cada uma delas costumam ser formuladas de maneira a deixar implícito, logo de saída, que existe um abismo intransponível entre o indivíduo e a sociedade.

Para onde quer que nos voltemos, deparamos com as mesmas antinômias. Temos uma certa idéia tradicional do que nós mesmos somos como indivíduos. E temos uma certa noção do que queremos dizer quando dizemos "sociedade". Mas essas duas idéias — a consciência que temos de nós como

Mas, se esses são os modelos que poderão facilitar nosso raciocínio sobre a relação entre indivíduo e sociedade, não surpreende que nossa auto-imagem lhes oponha resistência. As pedras falhadas e encaixadas para compor uma casa não passam de um meio; a casa é o fim. Seremos também nós, como seres humanos individuais, não mais que um meio que vive e ama, luta e morre, em prol do todo social?

Essa pergunta leva-nos a um debate cujos meandros e reviravoltas nos são mais do que conhecidos. Uma das grandes controvérsias de nossa época desenrola-se entre os que afirmam que a sociedade, em suas diferentes manifestações — a divisão do trabalho, a organização do Estado ou seja lá o que for —, é apenas um "meio", consistindo o "fim" no bem-estar dos indivíduos, e os que asseveram que o bem-estar dos indivíduos é menos "importante" que a manutenção da unidade social de que o indivíduo faz parte, constituindo esta o "fim" propriamente dito da vida individual. Acaso já não equivaleria a tomarmos partido nesse debate o fato de comegarmos a procurar modelos para compreender a relação entre indivíduo e sociedade nas relações entre os tipos e a casa, as notas e a melodia, a parte e o todo?

Na vida social de hoje, somos incessantemente confrontados pela questão de se e como é possível criar uma ordem social que permita uma melhor harmonização entre as necessidades e inclinações pessoais dos indivíduos, de um lado, e, de outro, as exigências feitas a cada indivíduo pelo trabalho cooperativo de muitos, pela manutenção e eficiência do todo social. Não há dúvida de que isso — o desenvolvimento da sociedade de maneira a que não apenas alguns, mas a totalidade de seus membros tivesse a oportunidade de alcançar essa harmonia — é o que criáramos se nossos desejos tivessem poder suficiente sobre a realidade. Mas, ao pensarmos calmamente no assunto, logo se evidencia que as duas coisas só são possíveis juntas: só pode haver uma vida comunitária mais livre de perturbações e tensões se todos os indivíduos dentro dela gozarem de satisfação suficiente; e só pode haver uma existência individual mais satisfatória se a estrutura social pertinente for mais livre de tensão, perturbação e conflito. A dificuldade parece estar em que, nas ordens sociais que se nos apresentam, uma das duas coisas sempre leva a pior. Entre as necessidades e inclinações pessoais e as exigências da vida social, parece haver sempre, nas sociedades que nos são familiares, um conflito considerável, um abismo quase intrasponível para a maioria das pessoas implicadas. E parece razoável supor que é aí, nessas discrepâncias de nossa vida, que se devem buscar as razões das discrepâncias correspondentes em nosso pensamento. Há uma clara ligação entre os abismos que se abrem entre indivíduo e sociedade, ora aqui, ora ali, em nossas estruturas de pensamento, e as contradições entre exigências sociais e necessidades individuais que são um traço permanente de nossa vida. Os projetos que hoje nos são oferecidos, apenas por termo a essas dificuldades parecem, ante um exame rigoroso, apenas voltados para solucionar uma coisa à custa da outra.

sociedade, de um lado, e como indivíduos, de outro — nunca chegam realmente a coalescer. Decerto nos apercebemos, ao mesmo tempo, de que na realidade não existe esse abismo entre o indivíduo e a sociedade. Ninguém duvida de que os indivíduos formam a sociedade ou de que toda sociedade é uma sociedade de indivíduos. Mas, quando tentamos reconstruir no pensamento aquilo que vivenciamos cotidianamente na realidade, verificamos, como naquele quebra-cabeça cujas peças não compõem uma imagem íntegra, que há lacunas e falhas em constante formação em nosso fluxo de pensamento.

O que nos falta — vamos admiti-lo com franqueza — são modelos conceituais e uma visão global mediante os quais possamos tornar compreensível, no pensamento, aquilo que vivenciamos diariamente na realidade, mediante os quais possamos compreender de que modo um grande número de indivíduos compõe entre si algo maior e diferente de uma coleção de indivíduos isolados: como é que eles formam uma "sociedade" e como sucede a essa sociedade poder modificar-se de maneiras específicas, ter uma história que segue um curso não pretendido ou planejado por qualquer dos indivíduos que a compõem.

Na tentativa de superar uma dificuldade análoga, Aristóteles certa vez apontou um exemplo singular: a relação entre as pedras e a casa. Esta realmente nos proporciona um modelo simples para mostrar como a junção de muitos elementos individuais forma uma unidade cuja estrutura não pode ser inferida de seus componentes isolados. E que certamente não se pode compreender a estrutura da casa inteira pela contemplação isolada de cada uma das pedras que a compõem. Tampouco se pode compreendê-la pensando na casa como uma unidade somatória, uma acumulação de pedras; talvez isso não seja totalmente inútil para a compreensão da casa inteira, mas por certo não nos leva muito longe fazer uma análise estatística das características de cada pedra e depois calcular a média.

Em nossos dias, a teoria da Gestalt descobriu mais a fundo esses fenômenos. Ensinou-nos, primeiramente, que o todo é diferente da soma de suas partes, que ele incorpora leis de um tipo especial, as quais não podem ser elucidadas pelo exame de seus elementos isolados. Essa teoria forneceu à consciência geral de nossa época diversos modelos simples, capazes de nos ajudar a fazer o pensamento avançar nessa direção, como o exemplo da melodia, que também não consiste em nada além de notas individuais, mas é diferente de sua soma, ou o exemplo da relação entre a palavra e os sons, a frase e as palavras, o livro e as frases. Todos esses exemplos mostram a mesma coisa: a combinação, as relações de unidades de menor magnitude — ou, para usarmos um termo mais exato, extrair da teoria dos conjuntos, as unidades de potência menor — do origem a uma unidade de potência maior, que não pode ser compreendida quando suas partes são consideradas em isolamento, independentemente de suas relações.

final e a união dos indivíduos numa sociedade é apenas um meio para seu bem-estar" — eis os gritos de guerra que os grupos em confronto bradam um ao outro, no contexto de sua situação atual, com as pressões e interesses que lhe são transitórios. Ambos os lemas expressam algo que os dois grupos creem que *deveria* acontecer. Somente ao deixarmos os lemas para trás e superarmos a necessidade de proclamar diante de todos o que deveria ser a relação entre indivíduo e sociedade, se nossa vontade prevalecesse, só então é que começamos a nos dar conta da questão mais fundamental de saber o que realmente temos a nossa disposição para responder a essa pergunta. Como é possível que esta pergunta — que a existência simultânea de muitas pessoas, sua vida em comum, seus atos recíprocos, a totalidade de suas relações mútuas dêem origem a algo que nenhum dos indivíduos, considerado isoladamente, tenha ou promova, algo de que ele faz parte, querendo ou não, uma estrutura de indivíduos interdependentes, uma sociedade? Talvez fosse bom que aqui, como no caso da natureza, só pudessemos esclarecer nossos atos, nossas metas e nossas idéias do que deve ser se compreendêssemos melhor o que existe, as leis básicas desse substrato de nossos objetivos, a estrutura das unidades maiores que formamos juntos. Só assim estaríamos em condições de fundamentar a terapia dos males de nossa vida em comum num diagnóstico seguro. Enquanto isso não acontece, conduzimo-nos, em todas as nossas deliberações sobre a sociedade e seus males, exatamente como os charlatões no tratamento das doenças: receitamos uma terapia sem antes termos formulado um diagnóstico claro, independente de nossos desejos e interesses.

Não há dúvida de que cada ser humano é criado por outros que existem antes dele; sem dúvida, ele cresce e vive como parte de uma associação de pessoas, de um todo social — seja este qual for. Mas isso não significa nem que o indivíduo seja menos importante do que a sociedade, nem que ele seja um "meio" e a sociedade, o "fim". A relação entre a parte e o todo é uma certa forma de relacionamento, nada mais, e como tal, sem dúvida, já é bastante problemática. Em certas condições, pode ser vinculada à relação entre os meios e o fim, mas não lhe é idêntica; inúmeras vezes, uma forma de relação não tem a mínima ligação com a outra.

Mas, quando assim começamos a penetrar na névoa de valorações extrínsecas que cerca a relação entre indivíduo e sociedade, emerge imediatamente por trás dela um outro problema. A afirmação de que "o indivíduo é parte de mais nada, na verdade, eles simplesmente existem — o indivíduo na companhia de outros, a sociedade como uma sociedade de indivíduos — de um modo tão desprovido de objetivo quanto as estrelas que, juntas, formam um sistema solar, ou os sistemas solares que formam a Via-Láctea. E essa existência não-finalista dos indivíduos em sociedade é o material, o tecido básico em que as pessoas entremeciam as imagens variáveis de seus objetivos.

Pois as pessoas estabelecem para si diferentes objetivos de um caso para outro, e não há outros objetivos senão os que elas se estabelecem. "A sociedade é o objetivo final e o indivíduo é apenas um meio", "o indivíduo é o objetivo

A gravidade dos conflitos que questionam constantemente a relação entre indivíduo e sociedade, nos dias atuais, restringe nosso pensamento a certos limites. A agitação e o medo provocados por esses conflitos em todas as pessoas implicadas podem ser vistos na carga afetiva de que se revestem todas as palavras diretas ou indiretamente relacionadas com elas; tal carga coalesce em torno dessas palavras, formando uma aura de valorações que mais faz obscurecer do que esclarecer o que elas pretendem expressar. Qualquer idéia que ajuda a essa disputa, por mais remotamente que seja, é infalivelmente interpretada como uma tomada de posição a favor de um lado ou do outro, como uma apresentação do indivíduo enquanto "fim" e da sociedade enquanto "meio", ou uma visão da sociedade como o mais "essencial", o "objetivo mais alto", e do indivíduo como o "menos importante", o "meio". A tentativa de ver o que está por trás dessa antítese, ou — nem que seja apenas em pensamento — de transcendê-la, parece não fazer sentido para os participantes da disputa. Também nesse caso, as perguntas se detêm num ponto muito específico: tudo o que não serve para justificar a sociedade ou o indivíduo como o "mais importante", o "objetivo mais alto", parece irrelevante, algo em que não vale a pena pensar. Mas e se uma compreensão melhor da relação entre indivíduo e sociedade só pudesse ser atingida pelo rompimento dessa alternativa ou isto/ou aquilo, desarticulando a antítese cristalizada?

Removendo as camadas de dissimulação que encobrem o núcleo da antítese, podemos começar a resolvê-la. Os que aqui se defrontam como inimigos falam, uns e outros, como se tivessem recebido seu saber dos céus ou de uma esfera da razão imune à experiência. Quer afirmem a sociedade ou o indivíduo como o objetivo mais alto, os dois lados procedem, no que tange ao pensamento, como se um ser externo à humanidade, ou um representante seu em nosso pensamento — a "natureza" e uma "razão" divina que funcionassem previamente a qualquer experiência —, houvesse estabelecido esse objetivo último e essa escala de valores, sob essa forma, para todo o sempre. Ao atravessarmos o véu de valorações e afetos com que as tensões de nossa época imbuem tudo o que diz respeito à relação entre indivíduo e sociedade, surge um panorama diferente. Considerados num nível mais profundo, tanto os indivíduos quanto a sociedade conjuntamente formada por eles são igualmente desprovidos de objetivo. Nenhum dos dois existe sem o outro. Antes de mais nada, na verdade, eles simplesmente existem — o indivíduo na companhia de outros, a sociedade como uma sociedade de indivíduos — de um modo tão desprovido de objetivo quanto as estrelas que, juntas, formam um sistema solar, ou os sistemas solares que formam a Via-Láctea. E essa existência não-finalista dos indivíduos em sociedade é o material, o tecido básico em que as pessoas estabelecem para si diferentes objetivos de um caso para outro, e não há outros objetivos senão os que elas se estabelecem. "A sociedade é o objetivo final e o indivíduo é apenas um meio", "o indivíduo é o objetivo

enxergar a floresta por causa das árvores* talvez encontrem algum auxílio para seu raciocínio na alusão à relação entre as pedras e a casa, a parte e o todo. A afirmação de que os indivíduos são mais "reais" do que a sociedade nada mais faz além de expressar o fato de que as pessoas que defendem essa visão acreditam que os indivíduos são mais *importantes*, e que a associação que eles formam, a sociedade, é menos importante. A idéia de, "na realidade", não existir sociedade, apenas uma porção de indivíduos, diz aproximadamente tanto quanto a afirmação de que, na "realidade", não existem casas, apenas uma porção de tijolos isolados, um monte de pedras.

Mas, a rigor, as alusões a outros todos, a sons e palavras, pedras e casas, não passam de um guia muito grosseiro. Estritamente falando, elas apenas mostram onde está o problema. Fornecem um ponto de partida de onde se pode, lentamente, seguir as próprias idéias, em contato constante com a experiência. Pois, mesmo que exemplos como o da casa possam trazer alguma ajuda no primeiro passo, quando se reflete sobre o que é uma "sociedade", no passo seguinte as diferenças só fazem emergir com mais clareza. Com o termo "todo", geralmente nos referimos a algo mais ou menos harmonioso. Mas a vida social dos seres humanos é repleta de contradições, tensões e explosões. O declínio alterna-se com a ascensão, a guerra com a paz, as crises com os surtos de crescimento. A vida dos seres humanos em comunidade certamente não é harmoniosa. Mas, se não a harmonia, ao menos a palavra "todo" evoca-nos a idéia de alguma coisa completa em si, de uma formação de contornos nítidos, de uma forma perceptível e uma estrutura discernível e mais ou menos visível. As sociedades, porém, não têm essa forma perceptível. Não possuem estruturas passíveis de serem vistas, ouvidas ou diretamente localizadas no espaço. Consideradas como totalidades, são sempre mais ou menos incompletas: de onde quer que sejam vistas, continuam em aberto na estrutura temporal em direção ao passado e ao futuro. Os pais, filhos de pais, são seguidos por filhos e as mães, por filhas. Trata-se, na verdade, de um fluxo contínuo, uma mudança mais rápida ou mais lenta das formas vivas; nele, só com grande dificuldade o olhar consegue discernir um ponto fixo.

E, mesmo a cada momento presente, as pessoas estão num movimento mais ou menos perceptível. O que une os indivíduos não é cimento. Basta pensar-mos no burburinho das ruas das grandes cidades: a maioria das pessoas não se conhece. Uma quase nada têm a ver com as outras. Elas se cruzam aos tranços, cada qual perseguindo suas próprias metas e projetos. Vão e vêm como lhes apraz. Partes de um todo? A palavra "todo" certamente parece

* "Fail (ou not to be able) to see the wood for the trees", conhecido chavão da língua inglesa, expressa a incapacidade de visão global de quem se prende à multiplicidade dos detalhes. (N.T.)

deslocada, ao menos se seu sentido for determinado exclusivamente por uma visão de estruturas estáticas ou espacialmente fechadas, por experiências como as proporcionadas pelas casas, as obras de arte ou os organismos.

Mas há, sem dúvida, um aspecto diferente nesse quadro: funcionando nesse tumulto de gente apressada, apesar de toda a sua liberdade individual de movimento, há também, claramente, uma ordem oculta e não diretamente

perceptível pelos sentidos. Cada pessoa nesse turbilhão faz parte de determinado lugar. Tem uma mesa à qual come, uma cama em que dorme; até os famintos e sem teto são produtos e componentes da ordem oculta que subjaz à confusão. Cada um dos passantes, em algum lugar, em algum momento,

tem uma função, uma propriedade ou trabalho específico, algum tipo de tarefa para os outros, ou uma função perdida, bens perdidos e um emprego perdido. Há balconistas de lojas e bancários, faxineiros e damas da sociedade sem profissão própria; há homens que vivem de renda, policiais, garis, especuladores imobiliários falidos, bateadores de carteira e moças sem outra função senão o prazer dos homens; há atacadistas e mecânicos, diretores de grandes indústrias químicas e desempregados. Como resultado de sua função, cada uma dessas pessoas tem ou teve uma renda, alta ou baixa, de que vive ou viveu; e, ao passar pela rua, essa função e essa renda, mais evidentes ou mais ocultas, passam com ela. Não lhe é possível pular fora disso conforme sua

veneta. Não lhe é possível, simplesmente, passar para outra função, mesmo que o desejo. O atacadista de papel não pode, subitamente, transformar-se num mecânico, ou o desempregado num diretor de fábrica. Menos ainda pode qualquer deles, mesmo que o queira, tornar-se cortês, cavaleiro ou braman, salvo na realização de desejo de um baile a fantasia. Cada qual é obrigado a usar certo tipo de traje; está preso a certo ritual no trato com os outros e a formas específicas de comportamento, muito diferentes dos dos moradores de uma aldeia chinesa ou de uma comunidade de artesãos urbanos do começo da Idade Média. A ordem invisível dessa forma de vida em comum, que não pode ser diretamente percebida, oferece ao indivíduo uma gama mais ou menos restrita de funções e modos de comportamento possíveis. Por nasci-

mento, ele está inserido num complexo funcional de estrutura bem definida, deve conformar-se a ele, moldar-se de acordo com ele e, talvez, desenvolver-se mais, com base nele. Até sua liberdade de escolha entre as funções preexistentes é bastante limitada. Dependendo largamente do ponto em que ele nasce e cresce nessa tela humana, das funções e da situação de seus pais e, em consonância com isso, da escolarização que recebe. Também isso, esse passado, está diretamente presente em cada uma das pessoas que se movem apressadamente no bulício da cidade. É possível que o indivíduo não conheça ninguém nesse burburinho; mas, em algum lugar, ele tem pessoas a quem conhece, amigos de confiança e inimigos, uma família, um círculo de relações a que pertence, ou, caso agora esteja só, tem conhecidos perdidos ou mortos que vivem apenas em sua memória.

Numa palavra, cada pessoa que passa por outra, como estranhos aparentemente desvinculados na rua, está ligada a outras por laços invisíveis, sejam estes laços de trabalho e propriedade, sejam de instintos e afetos. Os tipos mais díspares de funções tornaram-na dependente de outrem e tornaram outros dependentes dela. Ela vive, e viveu desde pequena, numa rede de dependências que não lhe é possível modificar ou romper pelo simples giro de um anel mágico, mas somente até onde a própria estrutura dessas dependências o permita; vive num tecido de relações móveis que a essa altura já se precipitaram nela como seu caráter pessoal. E aí reside o verdadeiro problema: em cada associação de seres humanos, esse contexto funcional tem uma estrutura muito específica. Numa tribo de lavradores; numa sociedade feudal de guerreiros, da que existe numa tribo de lavradores; numa sociedade feudal de guerreiros, é diferente da existente na sociedade industrial de nossos dias e, acima disso tudo, é diferente nas diferentes comunidades nacionais da própria sociedade industrial. Entretanto esse arcabouço básico de funções interdependentes, cuja estrutura e padrão conferem a uma sociedade seu caráter específico, não é criação de indivíduos particulares, pois cada indivíduo, mesmo o mais poderoso, mesmo o chefe tribal, o monarca absolutista ou o ditador, faz parte dele, é representante de uma função que só é formada e mantida em relação a outras funções, as quais só podem ser entendidas em termos da estrutura específica e das tensões específicas desse contexto total.

Essa rede de funções no interior das associações humanas, essa ordem invisível em que são constantemente introduzidos os objetivos individuais, não deve sua origem a uma simples soma de vontades, a uma decisão com um de muitas pessoas individuais. Não foi com base na livre decisão de muitos, num contrato social, e menos ainda com base em referendos ou eleições, que a atual rede funcional complexa e altamente diferenciada emergiu, muito gradativamente, das cadeias de funções relativamente simples do início da Idade Média, que no Ocidente, por exemplo, ligaram as pessoas como padres, cavaleiros e escravos. No Ocidente, as pessoas não se reuniram, num determinado momento, como que vindas de uma situação desprovida de relações, para, através de uma votação expressando a vontade da maioria, decidirem distribuir, de acordo com o esquema atual, funções como as de comerciante, diretor de fábrica, policial e operário. Ao contrário, as votações e eleições, as provas não sangrentas de força entre diferentes grupos funcionais, só se tornaram possíveis, enquanto instituições permanentes de controle social, quando aliadas a uma estrutura muito específica de funções sociais. Por baixo de cada um desses acordos cumulativos há, entre essas pessoas, uma ligação funcional preexistente que não é apenas somatória. Sua estrutura e suas tensões expressam-se, direta ou indiretamente, no resultado da votação. E decisões, votações e eleições majoritárias somente podem alterar ou desenvolver essa estrutura funcional dentro de limites bastante estreitos. A rede de funções interdependentes pela qual as pessoas estão ligadas entre si tem peso e leis

próprios, que deixam apenas uma margem bem circunscrita para compromissos firmados sem derramamento de sangue — e toda eleição majoritária é, em última análise, um acordo desse tipo.

Mas, embora esse contexto funcional tenha suas leis próprias, das quais dependem, em última instância, todas as metas dos indivíduos e todas as decisões computadas nas cédulas eleitorais, embora sua estrutura não seja uma criação de indivíduos particulares, ou sequer de muitos indivíduos, tampouco ele é algo que exista fora dos indivíduos. Todas essas funções interdependentes, as de diretor de fábrica ou mecânico, dona-de-casa, amigo ou pai, são funções que uma pessoa exerce para outras, um indivíduo para outros indivíduos. Mas cada uma dessas funções está relacionada com terceiros; depende das funções deles tanto quanto estes dependem dela. Em virtude dessa inerradicável interdependência das funções individuais, os atos de muitos indivíduos distintos, especialmente numa sociedade tão complexa quanto a nossa, precisam vincular-se ininterruptamente, formando longas cadeias de atos, para que as ações de cada indivíduo cumpram suas finalidades. Assim, cada pessoa singular está realmente presa; está presa por viver em permanente dependência funcional de outras; ela é um elo nas cadeias que ligam outras pessoas, assim como todas as demais, direta ou indiretamente, são elos nas cadeias que a prendem. Essas cadeias não são visíveis e tangíveis, como grilhões de ferro. São mais elásticas, mais variáveis, mais mutáveis, porém não menos reais, e decerto não menos fortes. E é a essa rede de funções que as pessoas desempenham umas em relação a outras, a ela e nada mais, que chamamos "sociedade". Ela representa um tipo especial de esfera. Suas estruturas são o que denominamos "estruturas sociais". E, ao falarmos em "leis sociais" ou "regularidades sociais", não nos referimos a outra coisa senão isto: às leis autônomas das relações entre as pessoas individualmente consideradas.

Não é tarefa simples limitar o abismo que tantas vezes parece abrir-se, no pensamento, entre o indivíduo e a sociedade. Aqui se requer um esforço peculiar de pensamento, pois as dificuldades que temos de enfrentar, em qualquer reflexão sobre a relação entre indivíduo e sociedade, provêm — na medida em que se originam na raiz — de hábitos mentais específicos que hoje se acham demasiadamente arraigados na consciência de cada um de nós. Falando em termos gerais, parece extraordinariamente difícil para a maioria das pessoas, no atual estágio do pensamento, conceber que as relações possam ter estrutura e regularidade próprias. A regularidade, acostumamo-nos a pensar, é algo próprio das substâncias, objetos ou corpos diretamente perceptíveis pelos sentidos. O padrão de uma relação, diz-nos uma voz interna, deve ser explicado pela estrutura e pelas leis dos objetos perceptíveis que se relacionam dentro dela. Parece-nos evidente que a única maneira frutífera de compreender unidades compostas consiste em dissecá-las. Nosso raciocínio

lhes parece, que o raciocínio deve começar, elaborando-se o conceito de suas relações recíprocas, da sociedade, como algo que vem depois. Em suma, eles concebem os indivíduos como postes sólidos entre os quais, posteriormente, se pendura o fio dos relacionamentos. Os outros, de olhos fixos na autonomia das relações humanas, pensam na sociedade como algo que existe antes e independentemente dos indivíduos; o grupo que acabamos de considerar, com seus interesses diferenciados, pensa nos indivíduos como algo que existe antes e independentemente da sociedade. E, tanto num grupo quanto no outro, certos campos de fatos são inabordáveis pelo pensamento. Tanto num quanto noutro, abre-se um intratável abismo mental entre os fenômenos sociais e individuais.

A relação entre os indivíduos e a sociedade é uma coisa singular. Não encontra analogia em nenhuma outra esfera da existência. Apesar disso, a experiência adquirida observando-se a relação entre as partes e o todo em outras esferas pode, até certo ponto, ajudar-nos nesse aspecto. Ela pode ajudar a afrouxar e ampliar os hábitos mentais a que fizemos referência. Não se compreende uma melodia examinando-se cada uma de suas notas separadamente, sem relação com as demais. Também sua estrutura não é outra coisa senão a das relações entre as diferentes notas. Da-se algo semelhante com a casa. Aquilo a que chamamos sua estrutura não é a estrutura das pedras isoladas, mas a das relações entre as diferentes pedras com que ela é construída; e o complexo das funções que as pedras têm em relação umas às outras na unidade da casa. Essas funções, bem como a estrutura da casa, não podem ser explicadas considerando-se o formato de cada pedra, independentemente de suas relações mútuas; pelo contrário, o formato das pedras só pode ser explicado em termos de sua função em todo o complexo funcional, a estrutura da casa. Deve-se começar pensando na estrutura do todo para se compreender a forma das partes individuais. Esses e muitos outros fenômenos têm uma coisa em comum, por mais diferentes que sejam em todos os outros aspectos: para compreendê-los, é necessário desistir de pensar em termos de substâncias isoladas e começar a pensar em termos de relações e funções. É nosso pensamento só fica plenamente instrumentado para compreender nossa experiência social depois de fazermos essa troca.

Vamos imaginar, como símbolo da sociedade, um grupo de bailarinos que executa uma dança de salão, como a *francisc* ou a quadrilha, ou uma dança de roda do interior. Os passos e medidas, os gestos e movimentos feitos por cada bailarino são todos inteiramente combinados e sincronizados com os dos demais bailarinos. Se qualquer dos indivíduos que dançam fosse considerado isoladamente, as funções de seus movimentos não poderiam ser entendidas. A maneira como o indivíduo se comporta nessa situação é determinada pelas relações dos bailarinos entre si. Da-se algo semelhante com o comportamento dos indivíduos em geral. Quer se encontrem como amigos, pais ou filhos, marido e mulher, ou fidalgo e servo, rei e súditos, diretor e empre-

24

A sociedade dos indivíduos

deve partir, segundo nos parece, das unidades menores que compõem as maiores através de suas inter-relações. Investigar as primeiras como são "em si", independentemente de todas as suas relações umas com as outras, parece o primeiro passo indispensável. As relações entre essas unidades — e portanto a unidade maior que elas formam em conjunto — são algo em que involuntariamente pensamos como acrescentado a *posteriori*, uma espécie de consideração secundária.

Mas esses hábitos mentais — por frutíferos que sejam, em certa medida, ao lidarmos com experiências com substâncias inanimadas — constantemente originam anomalias específicas quando lidamos, no pensamento, com os diferentes tipos de experiências que temos de nós mesmos, das pessoas e da sociedade. É frequente esses hábitos mentais forçarem determinados grupos de pessoas, cujas idéias, juntamente com suas experiências sociais específicas, se concentram acima de tudo na *autonomia* das leis das relações humanas, a ocultarem de si o fato de que, ainda assim, se trata de leis das *relações* humanas. Uma vez que esses grupos só conseguem conceber regularidades como sendo as regularidades das substâncias ou de forças substanciais, eles inconscientemente atribuem às regularidades que observam nas relações humanas uma substância própria que transcende os indivíduos. Fundamentando-se nessas regularidades sociais específicas, só conseguem conceber a sociedade como algo supra-individual. Inventam, como meio de sustentação dessas regularidades, uma "mentalidade coletiva" ou um "organismo coletivo", ou ainda, conforme o caso, "forças" mentais e materiais supra-individuais, por analogia com as forças e substâncias naturais. Opondo-se a eles, por outro lado, há os grupos cujas idéias se concentram, acima de tudo, nos indivíduos humanos. Estes vêem com bastante clareza o que se oculta aos outros: que tudo aquilo a que chamamos "estruturas e leis sociais" não são nada além de estruturas e leis das relações entre as pessoas. Mas, tal como o primeiro grupo, eles são incapazes de imaginar que as próprias relações possam ter estruturas e regularidades próprias; como os primeiros, eles involuntariamente pensam nessas estruturas e regularidades, não como uma peculiaridade das relações entre unidades tangíveis, mas como uma peculiaridade dessas unidades corporais. Todavia, em consonância com suas diferentes experiências e interesses sociais, eles acreditam que a substância tangível das estruturas e regularidades sociais esteja localizada no indivíduo, visto isoladamente. Se o primeiro grupo, em virtude de seu discernimento das leis autônomas das relações humanas, inconscientemente atribui substância própria a essa regularidade, o segundo considera inconcebível que as relações entre os indivíduos tenham estrutura e leis próprias; assim, involuntariamente imagina que a explicação das estruturas e leis das relações entre os indivíduos deva ser buscada na "natureza" ou na "consciência" destes últimos, tais como são "em si" antes de qualquer relação, e em sua própria estrutura e regularidades. E a partir dos indivíduos, como "átomos" e "partículas mínimas" da sociedade, segundo

M. f. / s.
M. f. / s.
M. f. / s.

M.
M.
M.

gados, o modo como os indivíduos se portam é determinado por suas relações passadas ou presentes com outras pessoas. Ainda que eles se afastem de todas as outras pessoas como eremitas, os gestos executados longe dos outros, assim como os gestos a eles dirigidos, são gestos relacionados com os outros. É claro que um indivíduo pode facilmente sair de uma dança, se o desejar, mas as pessoas não se juntam para formar uma sociedade unicamente por um desejo de dança e divertimento. O que as liga à sociedade é a propensão fundamental

de sua natureza.

De fato, nenhuma outra imagem nos proporciona uma impressão adequada da importância que têm as relações entre as pessoas para a composição do indivíduo. Nada, exceto uma exploração da natureza e da estrutura dessas próprias relações, pode dar-nos uma idéia da estreita e profunda medida em que a interdependência das funções humanas sujeita o indivíduo. Nenhuma outra coisa, em suma, fornece uma imagem mais clara da integração dos indivíduos na formação da sociedade. Mas, para chegarmos a uma clareza maior nessa direção, é preciso mais do que uma simples revisão dos hábitos mentais. O que se faz necessário é uma revisão fundamental de toda a composição tradicional da autoconsciência.¹

II

Parte consciente, parte inconscientemente, a maioria das pessoas conserva, ainda hoje, um mito peculiar da criação. Elas imaginam que, "no princípio", uma única pessoa surgiu pela primeira vez na terra, a ela vindo juntar-se outras posteriormente. E assim que a Bíblia descreve a situação. Mas alguns ecos dessa forma de consciência mostram-se hoje em várias outras versões. O velho Adão faz uma reparição laicizada no discurso sobre o "homem primitivo" ou o "pai originário". E como se as pessoas crescidas, ao pensarem em suas origens, perdessem involuntariamente de vista o fato de elas mesmas, assim como todos os adultos, terem vindo ao mundo como crianças pequenas. Vez após outra, nos mitos científicos da origem, tal como nos religiosos, elas se sentem compelidas a imaginar: no começo, houve um único ser humano,

Desde que permanecemos dentro do âmbito da experiência, contudo, somos obrigados a reconhecer que o ser humano singular é gerado e partejado por outros seres humanos. Quaisquer que tenham sido os ancestrais da humanidade, o que vemos, até onde nos é possível divisar no passado, é uma cadeia ininterrupta de pais e filhos, os quais, por sua vez, se tornam pais. E não se pode entender como e por que os indivíduos se ligam numa unidade maior, uns através dos outros e com os outros, quando se oculta de si mesmo essa percepção. Todo indivíduo nasce num grupo de pessoas que já existiam antes dele. E não é só: todo indivíduo constitui-se de tal maneira, por natureza,

que precisa de outras pessoas que existam antes dele para poder crescer. Uma das condições fundamentais da existência humana é a presença simultânea de diversas pessoas inter-relacionadas. E se, para simbolizar a própria auto-imagem, precisamos de um mito de origem, parece ser chegada a hora de revermos o mito tradicional: no começo, ditamos, havia, não uma única pessoa, mas diversas pessoas que viviam juntas, causavam-se prazer e dor, assim como fazemos hoje, vinham à luz umas através das outras e legavam umas às outras, como nós, uma unidade social, grande ou pequena.

Mas não há salto vindo do nada e nenhum mito de origem é necessário para tornar compreensível a relacionabilidade social primeva do indivíduo, sua dependência natural do convívio com outras pessoas. Bastam os fatos com que diretamente nos defrontamos.

Ao nascer, cada indivíduo pode ser muito diferente, conforme sua constituição natural. Mas é apenas na sociedade que a criança pequena, com suas funções mentais maleáveis e relativamente indiferenciadas, se transforma num ser mais complexo. Somente na relação com outros seres humanos é que a criatura impulsiva e desamparada que vem ao mundo se transforma na pessoa psicologicamente desenvolvida que tem o caráter de um indivíduo e merece o nome de ser humano adulto. Isolada dessas relações, ela evolui, na melhor das hipóteses, para a condição de um animal humano semi-selvagem. Pode crescer fisicamente, mas, em sua composição psicológica, permanecer semelhante a uma criança pequena. Somente ao crescer num grupo é que o pequeno ser humano aprende a fala articulada. Somente na companhia de outras pessoas mais velhas é que, pouco a pouco, desenvolve um tipo específico de sagacidade e controle dos instintos. E a língua que aprende, o padrão de controle instintivo e a composição adulta que nele se desenvolve, tudo isso depende da estrutura do grupo em que ele cresce e, por fim, de sua posição nesse grupo e do processo formador que ela acarreta.

Mesmo dentro de um mesmo grupo, as relações conferidas a duas pessoas e suas histórias individuais nunca são exatamente idênticas. Cada pessoa parte de uma posição única em sua rede de relações e atravessa uma história singular até chegar à morte. Mas as diferenças entre os rumos seguidos por diferentes indivíduos, entre as situações e funções por que eles passam no curso de sua vida, são menos numerosas nas sociedades mais simples do que nas complexas. E o grau de individualização dos adultos nestas últimas sociedades é consoantemente maior. Por paradoxal que pareça, no estágio atual do desenvolvimento dos hábitos mentais, não apenas a individualidade e a inter-relação social das pessoas não são antitéticas como também a moldagem e a diferenciação especiais das funções mentais a que nos referimos como "individualidade" são possíveis para a pessoa que cresce num grupo, numa

Sem dúvida, as pessoas também diferem em suas constituições naturais. Mas a constituição que cada um traz consigo ao mundo, e particularmente a

uma súbita mutação em pessoas isoladas, ou da concepção fortuita de um número especialmente elevado de pessoas talentosas; foram eventos sociais, consequência de uma desarticulação de velhos grupos ou de uma mudança na posição social do artista-artesão, por exemplo. Em suma, foram consequências de uma reestruturação específica das relações humanas.

Também por esse aspecto, é fácil perdêmos de vista a importância fundamental das relações entre as pessoas para o indivíduo que está em seu meio. Essas dificuldades resultam igualmente, pelo menos em parte, dos tipos de modelo de pensamento usados para refletirmos sobre essas relações. Como é frequente acontecer, esses modelos derivam das relações mais simples entre corpos tridimensionais. O esforço de reorientação necessário para romper com esses modelos não é menor, com certeza, do que o que se fez necessário quando os físicos começaram a raciocinar em termos das relações entre os corpos, em vez de partirem de corpos isolados, como o sol ou a lua. A relação entre as pessoas é comumente imaginada como a que existe entre as bolas de bilhar: elas se chocam e rolam em direções diferentes. Mas a interação entre as pessoas e os "fenômenos reticulares" que elas produzem são essencialmente diferentes das interações puramente somáticas das substâncias físicas.

Tomemos, por exemplo, uma forma relativamente simples de relação humana, a *conversa*. Um parceiro fala, o interlocutor retuca. () primeiro responde e o segundo volta a replicar. Se considerarmos não apenas as observações e contra-observações isoladas, mas o rumo tomado pela conversa como um todo, a seqüência de idéias entremeadas, carreando umas às outras numa interdependência contínua, estaremos lidando com um fenômeno que não pode ser satisfatoriamente representado nem pelo modelo físico da ação e reação das bolas nem pelo modelo fisiológico da relação entre estímulo e reação. As idéias de cada um dos parceiros podem mudar ao longo da conversa. É possível, por exemplo, que eles cheguem a um certo acordo no correr da conversação. Talvez um convença o outro. Nesse caso, alguma coisa passa de um para o outro. É assimilada na estrutura individual das idéias deste. Modifica sua estrutura e, por sua vez, é modificada, ao ser incorporada num sistema diferente. O mesmo se aplica ao surgimento de uma discordância durante a conversa. Nesse caso, as idéias de um interlocutor penetram no diálogo interno do outro como um adversário, assim impulsionando seus pensamentos. A característica especial desse tipo de processo, que podemos chamar de imagem reticular, é que, no decorrer dele, cada um dos interlocutores forma idéias que não existiam antes ou leva adiante idéias que já estavam presentes. Mas a direção e a ordem seguidas por essa formação e transformação das idéias não são explicitáveis unicamente pela estrutura de um ou outro parceiro, e sim pela relação entre os dois. É justamente esse fato de as pessoas mudarem em relação umas às outras e através de sua relação mútua, de se estarem continuamente moldando e remoldando em relação umas às outras, que caracteriza o fenômeno reticular em geral.

constituição de suas funções psíquicas, é maleável. O recém-nascido não é mais que o esboço preliminar de uma pessoa. Sua individualidade adulta não provém, necessariamente e por um caminho único, daquilo que percebemos como suas características distintivas, sua constituição especial, do mesmo modo que uma planta de determinada espécie evolui de sua semente: a constituição característica de uma criança recém-nascida dá margem a uma grande profusão de individualidades possíveis. Ela exibe não mais que os limites e a posição da curva de dispersão em que pode residir a forma individual do adulto. O modo como essa forma realmente se desenvolve, como as características maleáveis da criança recém-nascida se cristalizam, gradativamente, nos contornos mais nítidos do adulto, nunca depende exclusivamente de sua constituição, mas sempre da natureza das relações entre ela e as outras pessoas.

Essas relações — por exemplo, entre pai, mãe, filho e irmãos numa família

—, por variáveis que sejam em seus detalhes, são determinadas, em sua estrutura básica, pela estrutura da sociedade em que a criança nasce e que existe *antes* dela. São diferentes em sociedades com estruturas diferentes. Por essa razão, as peculiaridades constitucionais com que um ser humano vem ao mundo têm uma importância muito diferente para as relações do indivíduo nas diferentes sociedades, bem como nas diferentes épocas históricas de uma mesma sociedade. Constituições naturais similares em bebês recém-nascidos levam a um desenvolvimento muito diferenciado da consciência e dos instintos, dependendo da estrutura preexistente de relações em que eles cresçam. A individualidade que o ser humano acaba por desenvolver não depende apenas de sua constituição natural, mas de todo o processo de individualização. Sem dúvida, a constituição característica da pessoa tem uma influência ineradicável em todo o seu destino. Uma criança sensível pode esperar um destino diferente do de uma menos sensível na mesma família ou sociedade. Mas esse destino, e portanto a forma individual que o indivíduo assume lentamente ao crescer, não está traçado desde o início na natureza inata do bebê. O que advém de sua constituição característica depende da estrutura da sociedade em que ele cresce. Seu destino, como quer que venha a se revelar em seus pormenores, é, *grosso modo*, específico de cada sociedade. Por conseguinte, a imagem mais nitidamente delineada do adulto, a individualidade que aos poucos emerge da forma menos diferenciada da criança pequena, em sua interação com seu destino, é também específica de cada sociedade. Em consonância com a estrutura mutável da sociedade ocidental, uma criança do século XII desenvolvia uma estrutura dos instintos e da consciência diferente da de uma criança do século XX. A partir do estudo do processo civilizador,

evidenciou-se com bastante clareza a que ponto a modelagem geral, e portanto a formação individual de cada pessoa, depende da evolução histórica do padrão social, da estrutura das relações humanas. Os avanços da individualização, como na Renascença, por exemplo, não foram consequência de

simulação de modelos sociais previamente formados, de partes e produtos desses seres mais poderosos, e sem a moldagem de suas funções psíquicas que eles acarretam, a criança continua a ser, para repisar esse ponto, pouco mais que um animal. E, justamente porque a criança desamparada precisa da modelagem social para se transformar num ser mais individualizado e complexo, a individualidade do adulto só pode ser entendida em termos das relações que lhe são outorgadas pelo destino e apenas em conexão com a estrutura da sociedade em que ele cresce. Por mais certo que seja que toda pessoa é uma entidade completa em si mesma, um indivíduo que se controla e que não poderá ser controlado ou regulado por mais ninguém se ele próprio não o fizer, não menos certo é que toda a estrutura de seu autocontrole, consciente e inconsciente, constitui um produto reticular formado numa interação contínua de relacionamentos com outras pessoas, e que a forma individual do adulto é uma forma específica de cada sociedade.

O recém-nascido, a criança pequena — não menos que o anão —, tem um lugar socialmente designado, moldado pela estrutura específica da rede humana em questão. Quando sua função para os pais é insignificante ou quando, por uma mudança na estrutura social, ela é menos importante do que antes, então ou as pessoas têm menos filhos ou mesmo, em alguns casos, matam os que já nasceram. Não existe um grau zero da vinculação social do indivíduo, um "começo" ou ruptura nítida em que ele ingresse na sociedade como que vindo de fora, como um ser não afetado pela rede, e então comece a se vincular a outros seres humanos. Ao contrário, assim como a mãe nutre o filho, necessários para trazer um filho ao mundo, assim como a mãe nutre o filho, primeiro com seu sangue e depois com o alimento vindo de seu corpo, o indivíduo sempre existe, no nível mais fundamental, na relação com os outros, e essa relação tem uma estrutura particular que é específica de sua sociedade. Ele adquire sua marca individual a partir da história dessas relações, dessas dependências, e assim, num contexto mais amplo, da história de toda a rede humana em que cresce e vive. Essa história e essa rede humana estão presentes nele e são representadas por ele, quer ele esteja de fato em relação com outras pessoas ou sozinho, quer trabalhe ativamente numa grande cidade ou seja um náutago numa ilha a mil milhas de sua sociedade. Também Robinson Crusoe traz a marca de uma sociedade específica, de uma nação e uma classe específicas. Isolado em sua ilha de todas as relações que tinha com elas, ele se conduz, deseja e faz planos segundo os padrões delas, e assim exibe comportamentos, desejos e projetos diferentes dos de Sexta-Feira, por mais que os dois se adaptem um ao outro em virtude de sua nova situação.

Suponhamos que alguém tentasse visualizar a sequência das respostas dadas por um dos interlocutores dessa conversa como uma unidade distinta que existisse com uma ordem própria, independentemente da imagem reticular da conversa: seria mais ou menos como se ele considerasse a individualidade de uma pessoa como algo independente das relações em que ela se encontra, do constante entrelaçamento de fios mediantes o qual ela se transfere — ao contrário das bolas de bilhar — evoluem e mudam nas suas relações mútuas e através delas é um fato que pode não ficar muito claro enquanto pensamos exclusivamente nos adultos, cujo caráter e cujas estruturas de consciência e instinto se tornaram mais ou menos fixos. Mesmo eles, por certo, nunca estão inteiramente completos e acabados. Também podem mudar em seu contexto de relações, ainda que com alguma dificuldade e, em geral, apenas em seu autocontrole mais consciente. Mas o que aqui chamamos "rede", para denotar a totalidade da relação entre indivíduo e sociedade, nunca poderá ser entendido enquanto a "sociedade" for imaginada, como tantas vezes acontece, essencialmente como uma sociedade de indivíduos que nunca foram crianças e que nunca morrem. Só se pode chegar a uma compreensão clara da relação entre indivíduo e sociedade quando nela se inclui o perpétuo crescimento dos indivíduos dentro da sociedade, quando se inclui o processo de individualização na teoria da sociedade. A historicidade de cada indivíduo, o fenômeno do crescimento até a idade adulta, é a chave para a compreensão do que é a "sociedade". A sociabilidade inerente aos seres humanos só se evidencia quando se tem presente o que significam as relações com outras pessoas para a criança pequena.

A criança não é apenas maleável ou adaptável em grau muito maior do que os adultos. Ela *precisa* ser adaptada pelo outro, *precisa* da sociedade para se tornar fisicamente adulta. Na criança, não são apenas as idéias ou apenas o comportamento consciente que se vêem constantemente formados e transferidos nas relações com o outro e por meio delas; o mesmo acontece com suas tendências instintivas, seu comportamento controlado pelos instintos. Evidentemente, as imagens instintivas que evoluem lentamente na criança recém-nascida nunca constituem uma simples cópia do que lhe é feito pelos outros. São-lhe inteiramente próprias. São *sua* resposta à maneira como seus instintos e afetos, que por natureza se orientam para outras pessoas, são correspondidos e satisfeitos por esses outros. Somente com base nesse diálogo instintivo e contínuo com outras pessoas é que os impulsos elementares e informes da criança pequena tomam uma direção mais definida, assumem uma estrutura mais clara. Somente com base nesse diálogo instintivo é que se desenvolve na criança o complexo autocontrole psíquico mediante o qual os seres humanos diferem de todas as outras criaturas: um caráter mais ou menos individual. Para se tornar psiquicamente adulto, o indivíduo humano, a criança, não pode prescindir da relação com seres mais velhos e mais poderosos. Sem a as-

discrepância entre a atitude das crianças e a que se exige dos adultos, o jovem já não é colocado, quando criança, no degrau mais inferior da carreira funcional que está destinado a escalar, como nas sociedades mais simples. Não aprende diretamente, servindo a um mestre adulto de sua futura função, como fazia o pajem de um cavaleiro ou o aprendiz de um mestre artesão. Ele é inicialmente afastado da esfera dos adultos por um período longo e que ainda continua a crescer. Os jovens que se preparam para uma gama cada vez mais variada de funções já não são diretamente treinados para a vida adulta, mas o são indiretamente, em institutos, escolas e universidades especializadas. As tarefas acessíveis à massa dos indivíduos numa sociedade com tantas tensões e com uma divisão tão avançada do trabalho quanto a nossa exigem, enquanto o trabalho continua a consumir a maior parte do dia, uma especialização bastante estrita. Por conseguinte, deixam apenas um campo muito restrito e unilateral para as faculdades e inclinações do indivíduo. Além disso, as perspectivas de ampliação desse campo, numa etapa de transição de uma sociedade com oportunidades relativamente abertas para outra com oportunidades relativamente fechadas, reduzem-se constantemente. Entre a vida nas reservas juvenis e no campo bastante restrito e especializado do trabalho adulto, raramente existe uma verdadeira continuidade. Muitas vezes, a transição entre os dois é uma ruptura brusca. Não raro se oferece ao jovem o mais amplo horizonte possível de conhecimentos e desejos, uma viagem abrangente da vida durante seu crescimento; ele vive numa espécie de ilusão afortunada de juventude e sonhos que marca um curioso contraste com a vida que o espera como adulto. É incentivado a desenvolver várias faculdades para as quais, na estrutura atual, as funções adultas não deixam margem alguma, e diversas inclinações que o adulto tem que reprimir. Isso reforça ainda mais a tensão e a cisão intrapsíquicas do indivíduo a que anteriormente nos referimos. Não apenas o alto grau de controle e transformação dos instintos, como também as limitações e a especialização impostas pelas funções adultas, a intensidade da competição e as tensões entre os vários grupos adultos, tudo isso torna especialmente difícil o condicionamento do indivíduo. A probabilidade de que ele fracasse em algum aspecto, de que o equilíbrio entre as inclinações pessoais e as tarefas sociais seja inatingível para o indivíduo, torna-se extremamente aguda.

Portanto, o avanço da divisão das funções e da civilização, em certos estágios, é crescentemente acompanhado pelo sentimento dos indivíduos de que, para manterem suas posições na rede humana, devem deixar fenecer sua verdadeira natureza. Eles se sentem constantemente impelidos pela estrutura social a violentar sua "verdade interior". Sentem-se incapazes de fazer o que mais se ajusta a suas faculdades ou de se transformar no que realmente queriam vir a ser. A pressão exercida no indivíduo pela rede humana, as restrições que sua estrutura lhe impõe e as tensões e cisões que tudo isso produz nele são tão grandes que um emaranhado de inclinações irrealizáveis

III

Existe hoje uma padronização muito difundida da auto-imagem que induz o indivíduo a se sentir e pensar assim: "Estou aqui, inteiramente só; todos os outros estão lá, fora de mim; e cada um deles segue seu caminho, tal como eu, com um eu interior que é seu eu verdadeiro, seu puro 'eu', e uma roupagem externa, suas relações com as outras pessoas." Essa atitude perante si mesmo e os outros figura-se inteiramente natural e óbvia àquelas que a adotam. Não se trata de uma coisa nem outra. Ela constitui a expressão de uma singular conformação histórica do indivíduo pela rede de relações, por uma forma de convívio dotada de uma estrutura muito específica. O que se veicula através dela é a autococonsciência de pessoas que foram obrigadas a adotar um grau elevadíssimo de refreamento, controle afetivo, renúncia e transformação dos instintos, e que estão acostumadas a relegar grande número de funções, expressões instintivas e desejos a enclaves privados de sigilo, atastados do olhar do "mundo externo", ou até aos porões de seu psiquismo, ao semiconsciente ou inconsciente. Numa palavra, esse tipo de autococonsciência corresponde a estrutura psicológica estabelecida em certos estágios de um processo civilizador.² Ela se caracteriza por uma diferenciação e uma tensão especialmente intensa entre as ordens e proibições sociais inculcadas como autodomínio e os instintos e inclinações não controlados ou recalçados dentro do próprio ser humano. Esse conflito no interior do indivíduo, essa "privatização" ou exclusão de certas esferas de vida da interação social, e a associação delas com o medo socialmente instilado sob a forma de vergonha e embaraço, por exemplo, que levam o indivíduo a achar que, "dentro" de si, ele é algo que existe inteiramente só, sem relacionamento com os outros, e que só "depois" se relaciona com os outros "do lado de fora". Por mais autêntica, por mais verdadeira que seja essa idéia, enquanto expressão da estrutura especial da consciência e dos instintos dos indivíduos num certo estágio do movimento da civilização, ela é uma expressão sumamente inadequada da verdadeira relação existente entre os seres humanos. O abismo e o intenso conflito que as pessoas altamente individualizadas de nosso estágio de civilização sentem dentro de si são projetados no mundo por sua consciência. Em seu reflexo teórico, eles aparecem como um abismo existencial e um eterno conflito entre indivíduo e sociedade.

É mais, a maneira como a sociedade promove a adaptação do indivíduo a suas funções adultas acentua, com muita frequência, a cisão e a tensão internas a seu psiquismo. Quanto mais intenso e abrangente é o controle dos instintos, quanto mais estável é a formação superegótica exigida pelo desempenho das funções adultas numa sociedade, maior se torna, inevitavelmente, a distância entre o comportamento das crianças e o dos adultos; quanto mais difícil se torna o processo civilizador individual, mais longo é o tempo necessário para preparar as crianças para as funções adultas. Justamente por ser tão vasta a

e não resolvidas se acumula no indivíduo: essas inclinações raramente se revelam aos olhos de outrem, ou sequer a consciência do próprio indivíduo.³ Uma concepção bastante aceita da relação entre indivíduo e sociedade expressa de maneira particularmente viva esse estágio de desenvolvimento. Nessa situação, com frequência parece ao indivíduo que seu verdadeiro eu, sua alma, está trancafiado em algo alheio e externo, chamado "sociedade", como que numa cela. Ele tem a sensação de que das paredes dessa cela, de "fora", outras pessoas, estranhos poderes exercem sua influência sobre seu verdadeiro eu como espíritos malévolos ou, às vezes, benignos; parecem atirar sobre ele bolas leves ou pesadas que deixam no eu impressões mais profundas ou mais superficiais.

Essa a visão subjacente, por exemplo, à "teoria ambiental", amplamente disseminada e que parece validar o nebuloso conceito de "ambiente". É essa atitude discernível, com maior ou menor facilidade, nas reflexões atuais sobre a relação entre indivíduo e sociedade. A discussão entre as diferentes escolas de pensamento, na verdade, refere-se apenas à questão de saber quanto profundas e essenciais para a formação do indivíduo são as pressões e influências exercidas por essa sociedade "externa". Alguns dizem que elas têm apenas uma importância ligeira e que o que determina primordialmente a forma do indivíduo são as leis internas dele mesmo, que independem de suas relações com os outros: sua natureza "interna" congênita. Outros dizem que a importância desse processo "interno" é relativamente pequena e que a influência formadora crucial vem de "fora". Outros, ainda, defendem uma espécie de solução conciliadora: imaginam uma interação entre o "dentro" e o "fora", entre fatores "psíquicos" e "sociais", embora tendam a conferir maior ênfase a este ou aquele.

A concepção subjacente a todas essas idéias, a antítese entre o "eu puro" — objeto da psicologia —, que estabelece relações com as outras pessoas como que vindo de fora, e a sociedade — objeto da sociologia —, que se opõe ao indivíduo como algo que existe fora dele, essa concepção sem dúvida tem certo valor como expressão de determinado estágio histórico da rede humana e da forma correspondente de autoconsciência humana. Mas revela-se insuficiente quando o campo de investigação é ampliado, quando o indivíduo não parte diretamente de si e de seus sentimentos ao refletir sobre a sociedade, mas vê a si mesmo e a sua autoconsciência no contexto mais amplo da evolução histórica. Poderíamos indagar como e por que a estrutura da rede humana e a estrutura do indivíduo se modificam ao mesmo tempo de uma certa maneira, como na ~~transição da sociedade para a sociedade~~ transição da sociedade para a sociedade nublada, ou desta para a sociedade trabalhadora de classe média, quando os desejos dos indivíduos, sua estrutura instintiva e de pensamento, e até o tipo de ~~indivíduos~~ indivíduos, também se modificam. Então se constata — ao se adotar um ponto de vista dinâmico mais amplo, em vez de uma concepção estática — que a visão de um muro intrasponível entre um ser humano e todos os

demais, entre os mundos interno e externo, evapora-se e é substituída pela visão de um entrelaçamento incessante e irreduzível de seres individuais, na qual tudo o que confere a sua substância animal a qualidade de seres humanos, principalmente seu autocontrole psíquico e seu caráter individual, assume a forma que lhe é específica dentro e através de relações com os outros. Nossos instrumentos de pensamento não são suficientemente móveis para apreender adequadamente os fenômenos reticulares, nossas palavras ainda não são flexíveis o bastante para expressar com simplicidade esse simples estado de coisas. Para ter uma visão mais detalhada desse tipo de interação, podemos pensar no objeto de que deriva o conceito de rede: a rede de tecido. Nessa rede, muitos fios isolados ligam-se uns aos outros. No entanto, nem a totalidade da rede nem a forma assumida por cada um de seus fios podem ser compreendidas em termos de um único fio, ou mesmo de todos eles, isoladamente considerados; a rede só é compreensível em termos da maneira como eles se ligam, de sua relação recíproca. Essa ligação origina um sistema de tensões para o qual cada fio isolado concorre, cada um de maneira um pouco diferente, conforme seu lugar e função na totalidade da rede. A forma do fio individual se modifica quando se alteram a tensão e a estrutura da rede inteira. No entanto essa rede nada é além de uma ligação de fios individuais; e, no interior do todo, cada fio continua a constituir uma unidade em si, tem uma posição e uma forma singulares dentro dele.

Isso é apenas uma imagem, rígida e inadequada como todas as imagens desse tipo. Mas, como modelo de reflexão sobre as redes humanas, é suficiente para dar uma idéia um pouco mais clara da maneira como uma rede de muitas unidades origina uma ordem que não pode ser estudada nas unidades individuais. Entretanto as relações interpessoais nunca podem ser expressas em simples formas espaciais. E esse é um modelo estático. Talvez ele atenda um pouco melhor a seu objetivo se imaginarmos a rede em constante movimento, como um tecer e destecer ininterrupto das ligações. É assim que efetivamente cresce o indivíduo, partindo de uma rede de pessoas que existiam antes dele para uma rede que ele ajuda a formar. A pessoa individual não é um começo e suas relações com as outras não têm origens primévas. Assim como, numa conversa contínua, as perguntas de um evocam as respostas do outro e vice-versa, e assim como determinada parte da conversa não provém apenas de um ou do outro, mas da relação entre os dois, a partir da qual deve ser entendida, também cada gesto e cada ato do bebê não são produtos de seu "interior" nem de seu "ambiente", nem tampouco de uma interação entre um "dentro" e um "fora" originalmente distintos, mas constituem uma função e um precipitado de relações, só podendo ser entendidos — como a imagem do fio numa trama — a partir da totalidade da rede. Similarmente, a fala do outro desenvolve na criança em crescimento algo que lhe é inteiramente próprio, uma linguagem que é inteiramente sua e que, ao mesmo tempo, é um produto de suas relações com os outros, uma expressão da rede humana em que ela

○ mesmo se aplica aos instintos e aos afetos. Até na literatura psicanalítica se encontra, às vezes, afirmações de que os instintos ou o "id" seriam imutáveis *se desconsideradas as mudanças de sua direção*. Mas como é possível desconsiderar esse direcionamento em algo tão fundamentalmente *dirigido* para outra coisa quanto os instintos humanos? O que chamamos "instintos" ou "inconsciente" constitui também uma forma específica de auto-regulação em relação a outras pessoas e coisas, apesar de ser uma forma que, dada a nítida diferenciação das funções psíquicas, já não controla diretamente o comportamento, mas o faz através de vários desvios.

Numa palavra, há na totalidade do organismo humano duas áreas de funções diferentes, mas inteiramente interdependentes. Existem órgãos e funções que servem para manter e reproduzir constantemente o próprio organismo, e há órgãos e funções que servem às relações do organismo com outras partes do mundo e a sua auto-regulação nessas relações. Geralmente expressamos a diferença entre essas áreas de funções — de um modo excessivamente estático e substancializador — através da distinção entre "corpo" e "alma". Aquilo a que nos referimos como "alma", ou como parte-nente à "psique", não é outra coisa, na realidade, senão *a estrutura formada por essas funções relacionais*. O ser humano não é, como faz parecer uma certa forma histórica de autoconsciência humana, simplesmente um continente fechado, com vários compartimentos e órgãos, um ser que, para começo de conversa, em sua organização natural, nada tem a ver com outras coisas e seres, mas é organizado, por natureza, como parte de um mundo maior. Em certo sentido, ele é um vetor que dirige continuamente valências dos mais diferentes tipos para outras pessoas e coisas, valências estas que se saturam temporariamente e sempre voltam a ficar insaturadas. Por natureza, ele é feito de maneira a poder e necessitar estabelecer relações com outras pessoas e coisas. É o que distingue essa dependência natural de relações amistosas ou hostis, nos seres humanos, da dependência correspondente nos animais, o que efetivamente confere a essa auto-regulação humana em relação ao semelhante o caráter de uma auto-regulação *psicológica* — em contraste com os chamados instintos dos animais —, não é outra coisa senão sua maior flexibilidade, sua maior capacidade de se adaptar a tipos mutáveis de relacionamentos, sua maleabilidade e mobilidade especiais.

Esse alto grau de maleabilidade e adaptabilidade das funções relacionais humanas é, por um lado, uma precondição para a estrutura das relações entre as pessoas ser tão mais variável do que entre os animais; numa palavra, aqui esta a base da historicidade fundamental da sociedade humana. Por outro lado, ele é responsável pelo fato de ser o homem, numa medida especial, um ser social, dependente da companhia de outras pessoas. Nos outros animais, a auto-regulação em relação a outras criaturas e coisas restringe-se de antemão, através de mecanismos reflexos, a vias bastante estreitas. Até nos animais que mais se aproximam do homem na sequência dos organismos, pode-se

vive. Do mesmo modo, as idéias, convicções, afetos, necessidades e traços de caráter produzem-se no indivíduo mediante a interação com os outros, como coisas que compõem seu "eu" mais pessoal e nas quais se expressa, justamente por essa razão, a rede de relações de que ele emerge e na qual penetra. É dessa maneira esse eu, essa "essência" pessoal, forma-se num entrelaçamento contínuo de necessidades, num desejo e realização constantes, numa alternância de dar e receber. É a ordem desse entrelaçamento incessante e sem começo que determina a natureza e a forma do ser humano individual. Até mesmo a natureza e a forma de sua solidão, até o que ele sente como sua "vida íntima", traz a marca da história de seus relacionamentos — da estrutura da rede humana em que, como um de seus pontos nodais, ele se desenvolve e vive como indivíduo.

IV

Normalmente imaginamos o ser humano, na atualidade, como dotado de diversos compartimentos psíquicos. Estabelecemos distinções entre "mente" e "alma", "razão" e "sentimento", "consciência" e "instinto" ou "ego" e "id". Mas a nítida diferenciação das funções psíquicas evocada por essas palavras não é, vale reiterar, algo simplesmente dado por natureza. Ela só ocorre no ser humano quando ele cresce — criança — num grupo, numa sociedade de pessoas. Não ocorre, como o crescimento físico, por exemplo, em decorrência de um mecanismo natural herdado, mas emerge do entrelaçamento das "naturezas" de muitas pessoas. É, por mais nítidamente que nossos conceitos possam expressá-la, essa diferenciação só passa a existir aos poucos, mesmo nos adultos, com a crescente diferenciação das próprias sociedades humanas. Ela é produto de um processo sócio-histórico, de uma transformação da estrutura da vida comunitária.

Além disso, os conceitos com que tentamos expressar essa diferenciação mais nítida das funções psicológicas nos adultos de nossa sociedade mostram acentuada tendência a esconder, de modo peculiar, o caráter especificamente *funcional* daquilo a que chamamos "psique", "Razão", "mente", "consciência" ou "ego" — com toda a sua diferença no detalhe, com todas as diferenças no modo como trazam a linha divisória no interior do psiquismo humano — são termos que dão, todos, a impressão de substâncias, em vez de funções, de algo em repouso e não em movimento. Parecem referir-se a uma coisa que existe do mesmo modo que o estômago ou o crânio. Na realidade, porém, trata-se de funções muito específicas do organismo humano. São funções que, ao contrário das do estômago ou dos ossos, por exemplo, *se dirigem constantemente para outras pessoas e coisas*. São formas *particulares de auto-regulação da pessoa em relação a outras pessoas e coisas*.

frente não apenas o presente imediato, mas a longa história da qual nossa época emergiu. A pessoa que precisa agir e tomar decisões dentro da trama de sua época tem maior probabilidade de perceber outra característica refulgar igualmente importante: sua extraordinária elasticidade. Para expressar o que, no curso da história, impressiona o observador que atinge certo desprendimento, restam poucas opções, no atual estágio do pensamento e do discurso, senão buscar palavras e imagens no campo da natureza inanimada. É por isso que termos como "mecanismo" e "automatismo" têm sido usados aqui com tanta frequência. Mas a história não é, obviamente, um sistema de alavancas mecânicas inanimadas e automatismos de ferro e aço, e sim um sistema de pressões exercidas por pessoas vivas sobre pessoas vivas. Somente quando se houver criado uma terminologia especial para esse sistema de lado de leis especiais próprias será possível demonstrar, com a clareza adequada, a que ponto esses "automatismos" sociais diferem dos das oficinas de montagem. Embora, ao examinar do alto longos trechos da história, o observador possa notar, primeiramente, como é pequeno o poder individual das pessoas sobre a linha mestra do movimento e da mudança histórica, a pessoa que atua dentro do fluxo talvez tenha uma oportunidade melhor de ver quantas coisas podem depender de pessoas particulares em situações particulares, apesar da fixidez da direção geral. Somente as duas observações, longe de se contradizerem, resultam, quando adequadamente vinculadas, num quadro mais revelador e mais apropriado.

Basta considerarmos o efeito do mecanismo da concorrência. Quando pessoas ou grupos em livre concorrência entram em conflito violento, sem dúvida trabalham, queiram ou não, por uma redução da esfera de competição, visando a uma situação de monopólio, a despeito da frequência com que esse processo é temporariamente revertido, por exemplo, por alianças entre as partes mais fracas. Nessa medida, os atos dos concorrentes não são mais que alavancas de um automatismo social. Mas qual dos rivais será vitorioso, qual deles será capaz de controlar as oportunidades dos outros e, com isso, de administrar a lei do mecanismo de concorrência, ou seja, a decisão que mais importa para as partes implicadas — essa decisão é muito menos determinada pela estrutura global da sociedade em questão do que o é próprio mecanismo social. O desfecho poderá depender em ampla medida dos dons instintivos, da energia pessoal e da inteligência de um ou mais indivíduos dentro dos grupos rivais. E o mesmo se aplica a muitas outras tensões cuja resolução prepara o terreno para mudanças estruturais da sociedade ou efetivamente as acarreta. O eixo ao longo do qual atua um determinado tipo de tensões, a direção que elas apontam a mais longo prazo e a estrutura geral para a qual tendem estão claramente delineados, quer essa direção seja a da "queda", da desintegração das estruturas e funções existentes, quer seja a de uma integração maior segundo diferentes eixos de tensão. Mas as formas e caminhos adotados por esses conflitos e transformações, bem como a velocidade em que

sociedade não passa de uma parte do cosmo natural mais poderoso que, como um todo, é na verdade uma máquina em perpétuo movimento. Mas, tal como a corrente do Golfo no oceano, por exemplo, o *continuum* de seres humanos interdependentes tem um movimento próprio nesse cosmo mais poderoso, uma regularidade e um ritmo de mudança que, por sua vez, são mais fortes do que a vontade e os planos das pessoas individualmente consideradas.

VI

Mas, uma vez alcançada uma visão mais clara dos aspectos da vida social que se destacam com mais nitidez do fluxo histórico quando contemplados do alto e numa longa extensão, convém retornar à outra perspectiva, a que se tem dentro do fluxo. Cada uma dessas perspectivas, se isolada da outra, apresenta riscos específicos. Ambas — a visão aérea e a do nadador — mostram o quadro com certa simplificação. Ambas nos inclinam a depositar uma ênfase unilateral. Somente em conjunto elas proporcionam um panorama mais equilibrado. Apenas mediante certo desprendimento, pondo de lado os desejos imediatos e as simpatias pessoais, se consegue obter uma visão não distorcida da ordem da mudança histórica, da necessidade com que a rede humana, depois de atingir certo auge das tensões, é instalada a se deslocar para além de si mesma, quer em direção a uma integração mais abrangente, quer a uma relativa desintegração, a uma vitória das forças centrífugas. E o discernimento adquirido através desse desapego consciente nada perde de seu valor, com certeza, ao tornarmos a olhar através dos olhos de alguém que tem que tomar decisões aqui e agora, dentro do fluxo histórico. Só a perspectiva de uma visão mais ampla confere certa segurança às decisões tomadas sob a pressão dos impulsos a curto prazo. Mas, por sua vez, ela precisa ser balanceada e complementada pelo que se percebe melhor e com mais facilidade no momento da ação. Se o que mais nos impressiona, do mirante elevado, é a maneira rigorosa como o fluxo histórico é constantemente instado a rumar em determinada direção, a pessoa comprometida com a ação dentro do fluxo está muito mais consciente da medida em que são variados — o mais das vezes, embora nem sempre — os caminhos pelos quais certos tipos de estruturas e tensões têm condições de se transformar em estruturas de natureza diferente. Para essa pessoa, a história parece assemelhar-se a um desses rios caudalosos que, embora sempre sigam determinado rumo em direção ao mar, não encontram diante de si um leito fixo e previamente ordenado, e sim um amplo terreno em que têm de buscar um curso definido; um terreno em que, em outras palavras, eles ainda estão aptos a formar leitos de um grande número de maneiras possíveis.

Sem dúvida, geralmente só estamos em condições de obter um claro discernimento dos automatismos da mudança histórica quando temos à nossa

tecera antes no imenso território do império germânico medieval, durante toda a história dos Estados Unidos, embora houvesse um nível muito superior da divisão do trabalho, as tensões entre os interesses centrífugos e centrípetos se mostraram extraordinariamente intensas. A contínua luta dos Estados isolados com as autoridades centrais da União, a longa e bem-sucedida resistência dos inúmeros bancos e monopólios privados contra a estabilização promovida por um banco central federal, a ocasional ocupação das posições centrais pelos próprios interesses centrífugos, as dificuldades que se ergueram contra uma legislação central uniforme, a luta entre a prata e o ouro e as incontáveis crises ligadas a essas tensões, tudo isso é suficientemente conhecido. Teria sido uma especial incompetência o que impediu os estadistas norte-americanos, por tanto tempo, de estabelecerem instituições centrais de controle público tão sólidas e estáveis quanto as da Europa? Qualquer um que se encontre em meio a essas redes, qualquer um que estude no pormenor a história norte-americana, sabe que não foi bem assim. Pouco importando quem se visse alçado à posição central dos Estados Unidos pelos vários mecanismos de seleção existentes, essa pessoa era irresistivelmente enredada num tipo e intensidade de tensões com que os estadistas europeus já não tinham que lutar, em decorrência da integração mais antiga e das dimensões relativamente reduzidas de cada um dos territórios europeus.

É claro que a força das tensões dentro do território dos Estados Unidos foi e é amplamente suplantada pela intensidade das tensões entre os diferentes Estados da Europa. Quer os diferentes pólos dos eixos de tensão fossem representados por grandes personalidades, como na época de Jefferson e Hamilton, quer por pessoas de menor estatura, foi a força dessas tensões em sua sociedade que delineou, seguiu as vezes, os atos a serem praticados pelos estadistas norte-americanos. E foi também em virtude da especial intensidade dos interesses centrífugos, e não de qualquer especial incompetência dos principais estadistas norte-americanos, que o centro de gravidade se deslocou para os interesses centrípetos muito mais lentamente do que na Europa, à medida que foi avançando a divisão das funções. Nenhuma personalidade, por maior que fosse, podia transgredir a lei dessa poderosa rede humana. Nela, o estadista individualmente considerado apenas dispunha, dependendo de sua estatura, de uma margem de decisão maior ou menor.

Mas ainda que, nesse caso como em todos os demais, a margem de decisão individual emerge dentro da rede social, não existe uma fórmula geral indicando a grandeza exata dessa margem individual em todas as fases da história e em todos os tipos de sociedades. Justamente o que caracteriza o lugar do indivíduo em sua sociedade é que a natureza e a extensão da margem de decisão que lhe é acessível dependem da estrutura e da constelação histórica territorial bastante vasta. Também ali encontramos, de um lado, tendências que lentamente cresciam no rumo da centralização e, de outro, forças especialmente vigorosas opondo-se a uma centralização maior. Tal como acon-

eles ocorrem, por certo não são tão estritamente predeterminados quanto a corrente principal na qual se move o *continuum* social, na qual seus eixos de tensão se lançam para além de si mesmos.

Toda sociedade grande e complexa tem, na verdade, as duas qualidades: é muito firme e muito elástica. Em seu interior, constantemente se abre um espaço para as decisões individuais. Apresentam-se oportunidades que podem ser aproveitadas ou perdidas. Aparecem encruzilhadas em que as pessoas têm de fazer escolhas, e de suas escolhas, conforme sua posição social, pode depender seu destino pessoal imediato, ou o de uma família inteira, ou ainda, em certas situações, de nações inteiras ou de grupos dentro delas. Pode depender de suas escolhas que a resolução completa das tensões existentes ocorra na geração atual ou somente na seguinte. Delas pode depender a determinação de qual das pessoas ou grupos em confronto, dentro de um sistema particular de tensões, se tornará o executor das transformações para as quais as tensões estão impelindo, e de que lado e em que lugar se localizarão os centros das novas formas de integração rumo às quais se deslocam as mais antigas, em virtude, sempre, de suas tensões. Mas as oportunidades entre as quais a pessoa assim se vê forçada a optar não são, em si mesmas, criadas por essa pessoa. São prescritas e limitadas pela estrutura específica de sua sociedade e pela natureza das funções que as pessoas exercem dentro dela. E, seja qual for a oportunidade que ela aproveite, seu ato se entremeará com os de outras pessoas: desencadeará outras seqüências de ações, cuja direção e resultado provisório não dependerão desse indivíduo, mas da distribuição do poder e da estrutura das tensões em toda essa rede humana móvel.

Nenhuma pessoa isolada, por maior que seja sua estatura, poderosa sua vontade, penetrante sua inteligência, consegue transgredir as leis autônomas da rede humana da qual provém seus atos e para a qual eles são dirigidos. Nenhuma personalidade, por forte que seja, pode, como o senhor de um império feudal puramente agrário — para dar um exemplo ao acaso —, deter mais do que temporariamente as tendências centrífugas cuja força corresponde às dimensões do território. Ela não pode transformar sua sociedade, de um só golpe, numa sociedade absolutista ou industrial. Não pode, por um ato de vontade, promover a divisão de trabalho mais complexa, o tipo de exercício, a monetarização e a total transformação das relações de propriedade que se fazem necessários para que se desenvolvam instituições centrais duradouras. Esta presa às leis das tensões entre os vassalallos e os senhores feudais, de um lado, e entre os senhores feudais rivais e o governante central, de outro, fazemos com compulsões muito semelhantes — ao buscarmos estruturas correlatas na história mais recente —, por exemplo, no desenvolvimento dos Estados Unidos da América. Também ali esteve implicada uma área territorial bastante vasta. Também ali encontramos, de um lado, tendências que lentamente cresciam no rumo da centralização e, de outro, forças especialmente vigorosas opondo-se a uma centralização maior. Tal como acon-

possibilidade de um rei ou um general influenciar seu destino e o de outrem por suas qualidades pessoais costuma ser incomparavelmente maior que a dos indivíduos socialmente mais fracos de sua sociedade. O alcance das decisões tomadas pelos representantes dessas funções de destaque torna-se imenso em certas situações históricas. E, para elas, a forma e a extensão da margem individual de decisão podem variar consideravelmente, conforme a adequação e a estrutura pessoais do ocupante da função. Aqui, a margem de decisão é não apenas maior, como também mais elástica; nunca, porém, é limitada. E no exercício dessas funções de liderança, exatamente como no caso do escravo comum, a gama das decisões e a extensão de seu alcance são determinadas pelo tipo particular de integração que tiver dado origem a tais funções e que, por algum tempo, continue a reproduzi-las. A pessoa, individualmente considerada, está sempre ligada a outras de um modo muito específico através da interdependência. Mas, em diferentes sociedades e em diferentes fases e posições numa mesma sociedade, a margem individual de decisão difere em tipo e tamanho. E aquilo a que chamamos "poder" não passa, na verdade, de uma expressão um tanto rígida e indiferenciada para designar a extensão especial da margem individual de ação associada a certas posições sociais, expressão designativa de uma oportunidade social particularmente ampla de influenciar a auto-regulação e o destino de outras pessoas. Quando, por exemplo, o poder social de pessoas ou grupos de uma mesma área social é excepcionalmente desigual, quando grupos socialmente fracos e de posição subalterna, sem oportunidades significativas de melhorar sua posição, são pareados com outros que detêm o controle monopolista de oportunidades muito maiores de poder social, os membros dos grupos fracos contam com uma margem excepcionalmente reduzida de decisão individual. Nesse caso, quaisquer dons destacados ou características intensamente individualizadas entre os membros dos grupos fracos não podem ser desenvolvidos, ou só o podem ser em direções havidas por anti-sociais do ponto de vista da estrutura social existente. Assim, para os membros isolados das classes camponesas socialmente fracas que vivem à beira da inanção, por exemplo, a única maneira de melhorar sua sina consiste, muitas vezes, em abandonar a terra e adotar uma vida de banditismo. A posição de liderança nesses grupos, a posição de "chefe dos ladrões", constitui, nesses casos, a única oportunidade de eles tomarem uma iniciativa pessoal significativa. Dentro da estrutura da existência social normal dessas classes pobres e desfavorecidas, é mínima a margem que resta para a iniciativa pessoal. E é absolutamente certo que a posição social e o destino desses grupos, dada a enorme discrepância na distribuição dos instrumentos do poder social, só pode ser alterada pela estrutura e energia especiais de um de seus membros que se haja transformado em seu líder.

Quando grupos dotados de um poder menos divergente ou aproximadamente igual numa sociedade constituem os polos principais dos eixos de

tensão, a situação é diferente. Nesse caso, é bem possível que dependa da determinação e da estrutura de algumas pessoas que, num momento oportuno, o centro de gravidade se desloque decisivamente para um lado ou para o outro. Nesse tipo de constelação reticular, pode ser muito ampla a margem de decisão acessível às pessoas que ocupam funções de liderança. Mas, seja maior ou menor a margem de decisão do indivíduo, o que quer que ele decida o alia a alguns e o afasta de outros. Tanto nas grandes questões quanto nas pequenas, ele está preso à distribuição do poder, à estrutura da dependência e das tensões no interior de seu grupo. Os possíveis cursos de ação entre os quais ele decide são predeterminados pela estrutura de sua esfera de atividade e pela trama desta. E, dependendo de sua decisão, o peso autônomo dessa trama trabalhará a seu favor ou contra ele.

E comum ouvirmos debater-se, atualmente, se a história é feita por grandes homens isolados ou se todas as pessoas são intercambiáveis, não tendo a individualidade pessoal a menor importância na marcha da história. Mas a discussão entre esses dois polos ocorre num vazio. Falta-lhe o elemento que fornece a base para qualquer discussão dos seres humanos e de seus modos de ser: o contato contínuo com a experiência. Diante de uma alternativa desse tipo, não existe um simples "sim" ou "não". Até no caso daquelas pessoas que estamos acostumados a encarar como as maiores personalidades da história, outras pessoas e seus produtos, seus atos, suas idéias e sua língua constituíram o meio em que e sobre o qual elas agiram. A natureza específica de sua coexistência com outras pessoas facultou à sua atividade, como à de todos os demais, certa margem e certos limites. A influência de uma pessoa sobre outras, sua importância para elas, pode ser especialmente grande, mas a autonomia da rede em que ela atua é incomparavelmente mais forte. A crença no poder limitado de indivíduos isolados sobre o curso da história constitui um raciocínio veletário.

Não menos destituída de realismo, contudo, é a crença inversa, segundo a qual todas as pessoas têm igual importância para o curso da história, sendo assim intercambiáveis, não passando o indivíduo de um veículo passivo da máquina social. A mais elementar das observações ensina-nos que a importância de diferentes indivíduos para o curso dos acontecimentos históricos é variável e que, em certas situações e para os ocupantes de certas posições sociais, o caráter individual e a decisão pessoal podem exercer considerável influência nos acontecimentos históricos. A margem individual de decisão é sempre limitada, mas é também muito variável em sua natureza e extensão, dependendo dos instrumentos de poder controlados por uma dada pessoa. Uma olhadela para a natureza da integração humana basta para tornar compreensível essa variabilidade dos limites individuais. O que dobra e cerca os indivíduos, visto por outro lado, é o oposto diametral dessa limitação: sua atividade individual, sua capacidade de tomar decisões de maneiras muito diversificadas e individuais. A atividade individual de alguns é a

limitação social de outros. E só depende do poder das funções interdependentes em questão, do grau de dependência recíproca, saber quem será mais capaz de limitar quem através de sua atividade.

Referimo-nos várias vezes ao curioso jogo de saia a que alguns grupos da sociedade ocidental tendem a se entregar com tanta frequência. Nele encontramos dois partidos opostos: um diz que "tudo depende do indivíduo", o outro, que "tudo depende da sociedade". Diz o primeiro grupo: "Mas são sempre determinados indivíduos que decidem fazer uma coisa e não outra." Os oponentes retrucam: "Só que as decisões deles são socialmente condicionadas." O primeiro grupo afirma: "Mas o que vocês chamam de 'condicionamento social' só se dá porque outros querem fazer alguma coisa e a fazem." Os outros respondem: "Mas o que esses outros querem fazer e fazem também é socialmente condicionado."

O feitiço que nos obriga a pensar em termos dessas alternativas está começando a se desfazer. E que, a rigor, o modo como uma pessoa decide e age desenvolve-se nas relações com outras pessoas, numa modificação de sua natureza pela sociedade. Mas o que assim se molda não é algo simplesmente passivo, não é uma moeda sem vida, cunhada como milhares de moedas idênticas, e sim o centro ativo do indivíduo, a direção pessoal de seus instintos e de sua vontade; numa palavra, seu verdadeiro eu. O que é moldado pela sociedade também molda, por sua vez: é a auto-regulação do indivíduo em relação aos outros que estabelece limites à auto-regulação destes. Dito em poucas palavras, o indivíduo é, ao mesmo tempo, moeda e matriz. Uma pessoa pode ter mais funções de matriz do que outra, mas é sempre também uma moeda. Até o membro mais fraco da sociedade tem sua parcela na cunhagem e na limitação dos outros membros, por menor que seja. O jogo de saia só pode continuar *ad infinitum* por separar, como duas *substantias*, o que, na verdade, são duas *funções* inseparáveis dos seres humanos em seu convívio.

Ocorre que as duas facções têm uma idéia característica em comum, e essa base idêntica mostra que os antagonistas são filhos da mesma época. O debate inteiro presume, tacitamente — como um ponto de confúio secreto, fundamento incontestável da discussão —, que o "social" é aquilo que é "idêntico" ou "típico" entre diversas pessoas, enquanto o que singulariza e diferencia uma pessoa de todas as demais — em suma, uma individualidade mais ou menos pronunciada — é um elemento extra-social que, ato contínuo, é atribuído, por motivos bastante obscuros, a uma origem biológica ou metafísica, conforme as preferências. Nesse ponto, o pensamento e a observação chegam ao fim.

Já enfatizamos que essa noção de individualidade como expressão de um "núcleo natural extra-social dentro do indivíduo, em torno do qual os traços "típicos" ou "sociais" se depositam como uma concha, está ligada, por sua vez, a uma vida íntima específica e historicamente determinada. Essa noção

está ligada à tensão entre as funções egóicas e superegóicas, de um lado, e as funções instintivas, de outro — uma tensão que jamais, em nenhuma sociedade, está completamente ausente, mas se mostra especialmente intensa e difusa quando o processo civilizatório atinge um estágio avançado. Essa tensão — as contradições entre os desejos do indivíduo parcialmente controlados pelo inconsciente e as exigências sociais representadas por seu superego — é o que alimenta constantemente a idéia de um núcleo individual natural na concha condicionada pela sociedade ou pelo ambiente. Essas contradições fazem parecer evidente ao indivíduo que ele é algo distinto "internamente", enquanto a "sociedade" e as outras pessoas são "externas" e "alheias". Essa forma específica de superego, esse cerceamento especialmente vigoroso e semi-automático de todos os impulsos e afetos direcionados para outrem, foi o que permitiu ao indivíduo — de maneira cada vez mais perceptível a partir do Renascimento — perceber-se como "sujeito" e perceber o mundo como uma coisa separada dele por um abismo, como o "objeto". Isso facultou-lhe ver-se como um observador externo ao restante da natureza, enquanto a natureza o confrontava como uma "paisagem"; facultou-lhe sentir-se um indivíduo independente de todas as outras pessoas e ver as outras pessoas como um campo "estranho" que originalmente nada tivera a ver com seu "interior", como um "ambiente", um "meio", uma "sociedade". Somente quando o indivíduo para de tomar a si mesmo como ponto de partida de seu pensamento, para de fixar o mundo como alguém que olha de "dentro" de sua casa para a rua "linda", para as casas "do outro lado", e quando é capaz — por uma nova revolução copernicana em seus pensamentos e sentimentos — de ver a si e a sua concha como parte da rua, de vê-los em relação a toda a rede humana móvel, só então se desfaz, pouco a pouco, seu sentimento de ser uma coisa isolada e contida "do lado de dentro", enquanto os outros são algo separado dele por um abismo, são uma "paisagem", um "ambiente", uma "sociedade". Mas esse pesado cerceamento das emoções não está sozinho. Estreitamente ligadas a essa peculiaridade de nossa vida íntima, há muitas outras que contribuem igualmente para fazer com que idéias contrastantes como "dentro" e "fora", "inato" e "socialmente condicionado" afigurem-se, no tocante a nós mesmos, eternos opostos, elementos fundamentais do arsenal do pensamento e da consciência. Para dar apenas alguns exemplos, no estágio atual de desenvolvimento da autoconsciência, o indivíduo deriva especial satisfação da idéia de que deve tudo o que considera único e essencial em sua pessoa apenas a si mesmo, a sua "natureza", e a mais ninguém. A idéia de que pessoas "estranhas" possam ser parte integrante da formação de sua individualidade parece, hoje em dia, quase uma transgressão dos direitos do sujeito sobre si mesmo. Apenas aquela parte de si que a pessoa consegue explicar por sua "natureza" parece-lhe inteiramente própria. Ao explicá-la através de sua natureza, ela involuntariamente acredita seu mérito a si mesma como uma conquista positiva; e, inversamente, tende a atribuir à sua natureza inata tudo

membros. A experiência com as funções corporais dá o tom. Conceitos que se revelaram mais ou menos frutíferos em sua elucidação continuam a ser empregados sem nenhum fundamento adicional e, não raro, como modelos para investigar o psiquismo humano. Pensa-se, intui-se e, até certo ponto, deseja-se que a individualidade de uma pessoa, que a estrutura característica de sua auto-regulação em relação a outras pessoas e coisas, exista da mesma forma independente, isolada de todas as relações, pela qual se intui que o corpo existe no espaço. Também por esse aspecto, gera-se a idéia de que o ser humano individual, com todas as qualidades psíquicas que o distinguem de outras pessoas, representa um cosmo autônomo, uma natureza à parte que, originalmente, nada teve a ver com o restante da natureza ou dos demais seres humanos. E, ao usar modelos derivados das funções físicas na tentativa de compreender as funções psíquicas, somos constantemente forçados a pensar em termos de opostos estereotipados, como "dentro" e "fora", "indivíduo" e "sociedade", "natureza" e "meio". A única alternativa que resta ao indivíduo parece consistir em conferir a um lado ou ao outro o papel decisivo na formação dos seres humanos. O máximo que se consegue imaginar é uma solução conciliatória: "Um pouco vem de fora e um pouco de dentro; só precisamos saber o que e quanto."

As funções psíquicas não se enquadram nesse padrão. A natural dependência que uma pessoa tem de outras, a orientação natural das funções psíquicas para os relacionamentos, bem como sua adaptabilidade e mobilidade dentro das relações, são fenômenos impossíveis de apreender através de modelos baseados em substâncias ou de conceitos espaciais como "dentro" ou "fora". Para entendê-los, são necessários meios conceituais diferentes e uma visão básica diferente.

Vimos tentando aqui dar alguns passos em direção a esses meios. A configuração da auto-regulação psíquica de uma pessoa — por exemplo, sua língua materna — é, pelo fato de essa pessoa haver crescido em determinada sociedade, inteiramente "típica", e é, ao mesmo tempo, por ela haver crescido como um ponto de referência singular na rede de uma sociedade, inteiramente individual, ou seja, é manifestação única desse produto típico. Os animais, tomados individualmente, também diferem entre si "por natureza", tal como certamente o fazem as pessoas isoladas. Mas essa diferença biológica hereditária não é idêntica à diferença, na estrutura da auto-regulação psíquica dos adultos, que expressamos com o termo "individualidade". Reiterando uma afirmação anterior, a pessoa que cresce fora do convívio humano não atinge essa "individualidade", como acontece com os animais. Somente através de uma longa e difícil moldagem de suas maleáveis funções psíquicas na interação com outras pessoas é que o controle comportamental da pessoa atinge a configuração singular que caracteriza determinada individualidade humana. Somente através de um processo social de moldagem, no contexto de características sociais específicas, é que a pessoa desenvolve as características e

o que vê em si própria como conquista positiva. Imaginar que sua individualidade especial, sua "essência", não seja uma criação única da natureza, súbita e inexplicavelmente saída de seu ventre, tal como Atena brotou da cabeça de Zeus, atribuir seus próprios dons psíquicos ou até seus problemas a algo tão fortuito quanto as relações com outras pessoas, algo tão transitório quanto a sociedade humana, parece ao indivíduo uma desvalorização que priva de sentido sua existência. A idéia de que sua individualidade tenha emergido da natureza imperceptível, assim como a idéia de ter sido criada por Deus, parece proporcionar uma justificativa muito mais segura a tudo aquilo que a pessoa acredita ser-lhe singular e essencial. Isso ancora as qualidades individuais em algo eterno e regular; ajuda o indivíduo a compreender a necessidade de ser o que é. Explica-lhe, através de uma palavra — a palavra "natureza" —, aquilo que, de outro modo, seria inexplicável nele mesmo.

Assim, em decorrência de uma disposição peculiar de nossos sentimentos e desejos, é constante perdemos conscientemente de vista o fato de que a "natureza" das funções psíquicas dos seres humanos não é exatamente a mesma coisa que a "natureza" das outras funções que permitem a um corpo manter-se de determinada forma. Será necessária uma revisão radical da consciência vigente para que o véu de desejos e valores que tolda nossa visão nesse sentido possa ser superado. O que chamamos "individualidade" de uma pessoa é, antes de mais nada, uma peculiaridade de suas funções psíquicas, uma qualidade estrutural de sua auto-regulação em relação a outras pessoas e coisas. "Individualidade" é uma expressão que se refere à maneira e à medida especiais em que a qualidade estrutural do controle psíquico de uma pessoa difere do de outra. Mas essa diferença específica das estruturas psíquicas das pessoas não seria possível se sua auto-regulação em relação a outras pessoas e coisas fosse determinada por estruturas herdadas, da mesma forma e na mesma medida em que o é a auto-regulação do organismo humano, por exemplo, na reprodução de órgãos e membros. A "individualização" das pessoas só é possível porque o primeiro controle é mais maleável que o segundo. E, em virtude dessa maior maleabilidade, palavras como "natureza" ou "disposição", e todos os termos correlatos, têm um sentido diferente quando aplicadas às funções psíquicas das pessoas e quando aplicadas às funções de reprodução ou crescimento dos órgãos. Neste segundo caso, superficialmente considerado, a idéia tradicional da natureza como um campo inalterável, ou que, pelo menos, se modifica num ritmo muito lento, tem certa validade. Mas, no caso das funções psíquicas, de sua adaptação e entrelaçamento na vida social, lidamos com entidades naturais que facultam um ritmo de mudança muito mais rápido, que incorporam uma ordem própria. Para explorar essas funções e a maneira como são moldadas umas pelas outras, precisamos elaborar conceitos especiais.

Hoje em dia os termos tradicionais são usados com excessiva frequência, sem se distinguir se se referem a funções psíquicas ou à formação de órgãos e

entre as pessoas, tenha uma estrutura e regularidade de tipo especial, que não podem ser compreendidas em termos do indivíduo isolado, ela não possui um corpo, uma "substância" externa aos indivíduos.

Essas idéias podem ser fáceis ou difíceis de aprender, mas os fatos a que se referem são bastante simples: cada pessoa só é capaz de dizer "eu" se e porque pode, ao mesmo tempo, dizer "nós". Até mesmo a idéia "eu sou", e mais ainda a idéia "eu penso", pressupõe a existência de outras pessoas e um convívio com elas — em suma, um grupo, uma sociedade. Evidentemente, a reflexão teórica por si só não basta, e seria necessária uma estrutura diferente de autoconsciência individual, uma autojustificação diferente do indivíduo, para explorar todas as ramificações desse estado de coisas. Apenas mediante uma alteração na estrutura das relações interpessoais, uma estruturação diferente das individualidades, seria possível estabelecer uma harmonia melhor entre as pressões e exigências sociais, de um lado, e as necessidades individuais, o desejo de justificação, sentido e realização das pessoas, de outro. Só então a consciência que temos de que tudo o que somos e em que nos transformamos se dá em relação aos outros poderia passar de um mero discernimento teórico para uma norma de ação e comportamento. Aqui, deve bastar-nos a criação de uma terminologia para essa simples situação em si. A sociedade, com sua regularidade, não é nada externo aos indivíduos; tampouco é simplesmente um "objeto" "oposto" ao indivíduo; ela é aquilo que todo indivíduo quer dizer quando diz "nós". Mas esse "nós" não passa a existir porque um grande número de pessoas isoladas que dizem "eu" a si mesmas posteriormente se une e resolve formar uma associação. As funções e relações interpessoais que expressamos com partículas gramaticais como "eu", "voce", "ele", "ela", "nós" e "eles" são interdependentes. Nenhuma delas existe sem as outras. E a função do "nós" inclui todas as demais. Comparado aquilo a que ela se refere, tudo o que podemos chamar "eu", ou até "voce", é apenas parte.

E esse fato, o de cada "eu" estar irrevogavelmente inserido num "nós", finalmente deixa claro por que a entremecação dos atos, planos e propósitos de muitos "eus" origina, constantemente, algo que não foi planejado, pretendido ou criado por nenhum indivíduo. Como se sabe, esse aspecto permanente da vida social recebeu de Hegel sua primeira interpretação histórica. Ele o explica como uma "astúcia da razão". Mas o que está implicado não é uma astúcia nem um produto da razão. O planejamento dos indivíduos a longo prazo, comparado à multiplicidade de objetivos e anseios individuais dentro da totalidade de uma rede humana, e particularmente comparado ao contínuo entremecimento dos atos e objetivos individuais ao longo de muitas gerações, sempre extremamente limitado. A interação dos atos, propósitos e projetos de muitas pessoas não é, ela mesma, algo pretendido ou planejado; em última instância, é imune ao planejamento. A "astúcia da razão" é uma tentativa provisória, ainda envolta em devaneios, de expressar o fato de que a autono-

estilos comportamentais que a distinguem de todos os demais membros de sua sociedade. A sociedade não apenas produz o semelhante e o típico, mas também o individual. O grau variável de individualização entre os membros de grupos e camadas diferentes mostra isso com bastante clareza. Quanto mais diferenciada a estrutura funcional de uma sociedade ou de uma classe dentro dela, mais nitidamente divergem as configurações psíquicas de cada uma das pessoas que nela crescem. No entanto, por diferente que seja o grau dessa individualização, certamente não existe nenhum ponto zero de individualização entre as pessoas que crescem e vivem numa sociedade. Em maior ou menor grau, as pessoas de todas as sociedades que nos são conhecidas são individuais e diferentes umas das outras até o último detalhe de sua configuração e comportamento, e são específicas de cada sociedade, ou seja, são formadas e ligadas, na natureza de sua auto-regulação psíquica, por uma rede particular de funções, uma forma particular de vida comunitária, que também forma e liga todos os seus outros membros. Aquilo que muitas vezes é conceitualmente separado como duas substâncias diferentes, ou duas camadas diferentes dentro do ser humano — sua "individualidade" e seu "condicionamento social" —, não passa, na verdade, de duas funções diferentes das pessoas em suas relações recíprocas, nenhuma das quais pode existir sem a outra. Trata-se de termos referentes à atividade específica do indivíduo em relação a seus semelhantes e a sua capacidade de ser influenciado e moldado pela atividade destes; referem-se à dependência que os outros têm dele e a sua dependência dos outros; são expressões de sua função de matriz e moda.

VII

Se os seres humanos não fossem, por natureza, tão mais maleáveis e móveis do que os animais em seu controle comportamental, não comportariam juntos um *continuum* histórico autônomo (uma sociedade) nem possuiriam individualidade própria. As sociedades animais não têm outra história que sua "história natural"; e os animais dentro dessas sociedades não diferem uns dos outros em seu comportamento, não são individualizáveis, na mesma medida em que os seres humanos isoladamente considerados.

Mas, como os seres humanos podem ajustar-se uns aos outros nessa medida, e além disso precisam dessa adaptação, a rede de suas relações — sua sociedade — não se pode compreender em termos de indivíduos singulares, como se cada qual formasse, antes de mais nada, um cosmo natural e autônomo. Ao contrário, o indivíduo só pode ser entendido em termos de sua vida em comum com os outros. A estrutura e a configuração do controle comportamental de um indivíduo dependem da estrutura das relações entre os indivíduos e sociedade reside no fato de que, embora a sociedade, as relações

em particular. E é dessa maneira que a sociedade humana avança como um todo; é dessa maneira que toda a história da humanidade perfaz seu trajeto: De planos emergindo, mas não planejada, Movida por propósitos, mas sem finalidade.

NOTAS

1. Não é nada fácil explicar o que são as estruturas e regularidades sociais, a menos que se possa ilustrá-las com exemplos da própria vida social, com estudos detalhados e solidamente fundamentados na experiência. Dada a exigüidade do espaço, isso não foi possível aqui. Resta-me apenas fazer referência às várias análises dos processos e regularidades sociais encontradas em meu estudo intitulado *O processo civilizador* (vol. I, Nova York, 1978; vol. II, Oxford, 1982) [ambos publicados no Brasil por Jorge Zahar Editor, 1990 e 1993, respectivamente]. Subjacentes a elas, mas não explicitadas, acham-se as mesmas idéias aqui expostas de forma mais geral.
2. No tocante a essa e às idéias subsequentes, cf. *O processo civilizador*, vol. I, cap. 2, e vol. II, p. 193 ss.: "Sugestões para uma teoria de processos civilizadores".
3. R. M. Rike, de *Sämtliche Werke*, vol. I, Frankfurt/Main, 1962, p. 316-17.

Sou apenas um de vossos mais humildes monges,
fitando de minha cela a vida lá fora,
das pessoas mais distante que das coisas

Não me julgais presunçoso se digo:

Ninguém realmente vive sua vida.
As pessoas são acidentais, vozes, fragmentos,
medos, banalidades, muita alegria miúda,
já criangas, envoltas em dissimulação,
quando adultas, máscaras; como rostos — mudas.

Penso muita vez: deve haver tesouros

onde se armazenam todas essas muitas vidas,
como armaduras ou liteiras, bergos
que nunca portaram alguém francamente real,

vidas qual roupas vazias que não se sustentam
de pé e, despencando, agarram-se

às sólidas paredes de pedra abobadada.

E quando à noite vagueto

fora de meu jardim, imerso em tédio,

sei que os caminhos todos que se estendem
levam ao arsenal de coisas não vividas.

mia daquilo a que alguém chama "nós" é mais poderosa do que os planos e objetivos de qualquer "eu" individual. O entrelaçamento das necessidades e intenções de muitas pessoas sujeita cada uma delas individualmente a compulsões que nenhuma pretendeu. Vez após outra, os atos e obras de pessoas isoladas, entremeados na trama social, assumem uma aparência que não foi premeditada. Vez após outra, portanto, as pessoas colocam-se ante o efeito de seus próprios atos como o aprendiz de feiticeiro ante os espíritos que invocou e que, uma vez soltos, não mais permanecem sob seu controle. Elas fitam com assombro as reviravoltas e formações do fluxo histórico que elas mesmas constituem, mas não controlam.

Isso se aplica às mais simples formas de relação entre as pessoas. Por

exemplo, o fato de duas pessoas diferentes lutarem por uma mesma oportunidade social, seja ela um pedaço de terra ou um mesmo produto, o mesmo mercado ou a mesma posição social, origina algo que nenhuma delas pretendeu: uma relação competitiva, com suas leis específicas, ou, conforme o caso, uma elevação ou queda dos preços. Assim, pela entremeação dos anseios ou planos estreitamente relacionados de muitos indivíduos, entram em ação mecanismos de monopólio, avançando rumo a áreas cada vez mais vastas. Assim, por exemplo, o desordenado monopólio da violência exercido por toda uma classe de senhores feudais em livre concorrência dá origem, no lento passar dos séculos, a um monopólio privado, hereditário e central da força e, por fim, ao centro de um aparelho de Estado controlável por amplos setores da população. O mesmo se aplica à crescente divisão das funções. Também

ela, como hoje se evidencia retrospectivamente ao observador — na condigação de mudança contínua das relações humanas numa certa direção ao longo dos séculos —, certamente não foi planejada ou pretendida por qualquer pessoa individualmente considerada ou por muitas pessoas juntas. Sem dúvida, todos os instrumentos e instituições sociais específicos que assumem gradativamente contornos mais nítidos, sem serem planejados, no curso desse processo — os povoadamentos urbanos, as máquinas ou seja lá o que for —, são aos poucos incorporados de maneira mais consciente, a partir de certo momento, nas metas e projetos de cada pessoa. Além disso, no curso da história ocidental, a proporção da sociedade acessível ao planejamento só faz aumentar. Mas todos esses instrumentos e instituições, apesar de incorporados aos objetivos de curto prazo de muitas pessoas e grupos isolados, tendem sempre, ao mesmo tempo, quando considerados em longas extensões temporais, para uma direção única que nenhuma pessoa ou grupo, isoladamente, desejou ou planejou. Do mesmo modo, no curso da história, uma alteração do comportamento humano no sentido da civilização veio gradualmente a emergir do fluxo e refluxo dos acontecimentos. Cada pequeno passo nessa trajetória foi determinado pelos desejos e planos de pessoas e grupos isolados; mas o que cresceu nesse trajeto até o momento, nosso padrão de comportamento e nossa configuração psicológica, certamente não foi pretendido por nenhuma pessoa

4. Não há árvore ali, como se a terra se guardasse e como ao redor da prisão ergue-se o muro, sem janela alguma, em seu sétuplo anel. E seus portões, de tranças de ferro, que repelem os que querem passar, têm suas grades todas feitas por mãos humanas.
4. A situação com que deparamos aqui, na relação do indivíduo com a sociedade, de uma pessoa com outra, tem certa semelhança com a que Goethe tantas vezes expressou no tocante à relação do homem com a natureza. Consideremos os dois poemas seguintes (extraídos de Goethe, *Selected Poems*, Londres, 1983):

Epirrema

Deves, da natureza na contemplação,
A isto em cada traço dar tua atenção:
Nada existe de externo e nada interno,
Pois dentro ela está fora e fora dentro.
Assim há de captar, sem tempo demorado,
Claro como o dia, o mistério sagrado.
Com efeito: Ao físico

"No âmagô da Natureza" —

O filisteu —

"Não há mente terrena capaz de penetrar;
A máxima é perfeita:

Mas faz-me a gentileza

De o dissidente poupar:

Eu e os de minha índole.

Pensamos: em todo lugar

Estamos no centro.

"Feliz da mortal criatura

A quem ela mostra não mais

Que sua crosta externa",

Por sessenta anos ouvi os de tua classe anunciar.

E faz-me praguejar, ainda que em silêncio;

A mim mesmo digo, milhares de vezes:

Tudo ela concede, alegre e prodigamente;

Não tem a natureza núcleo

Nem crosta externa,

Sendo ao mesmo tempo todas as coisas.

E a ti mesmo que deves perscrutar, para veres

Se és centro ou periferia.

5. Também nisso se encontra a relação entre a civilização e a natureza humana: o processo civilizador é possibilitado pelo fato de a auto-regulação da pessoa em relação a outros seres e coisas, sua "psique", não ser restringida por reflexos e automatismos inatos na mesma medida, por exemplo, da digestão. O que possibilita o processo civilizador é a singular adaptabilidade e transformabilidade dessas funções auto-reguladoras. Ele é acionado e mantido em movimento por mudanças específicas no convívio humano, por uma transformação das relações humanas que atua num sentido muito definido, por um movimento autônomo da rede de indivíduos humanos interdependentes.

Problemas da Autoconsciência e da Imagem do Homem (os anos 1940 e 50)

Parte II