



POR UMA SOCIOLOGIA DA EXPERIÊNCIA: do ator como sistema ao pensamento social na modernidade

TOWARDS A SOCIOLOGY OF EXPERIENCE: from the actor as a system to social thought in modernity

ARTIGO

Roberto Alves de Arrudaⁱ

Universidade do Estado de Mato Grosso - UNEMAT
E-mail: willianoliveira266@gmail.com

Fabiana de Lima Dias

Rede Pública Municipal de Educação de Vera-MT
E-mail: lima.dias@unemat.br

Fernando Castilheiro Monteiro

Rede Pública Estadual de Mato Grosso (SEDUC)
E-mail: fernando.castilheiro@unemat.br

RESUMO:

O artigo visa discutir as argumentações de François Dubet (1996), a partir da “sociologia da experiência” quando o “ator é o sistema.” O objetivo revisional do texto e a discussão que propomos, se enquadra na linha de pesquisa Educação, Escola e Sociedade do Programa de Mestrado em Sociologia em Rede Nacional PROFSOCIO UNEMAT. Tem como chave de análise a sociedade contemporânea a partir das ponderações apresentadas por Alain Touraine (2007), “para compreender o mundo de hoje” a partir de “um novo paradigma.” A esse respeito, debater sobre a educação, a escola e a sociedade como categorias da sociedade, permite vislumbrar no horizonte teórico, a questão social, tratada sob paradigma da ruptura, cujos pontos de vista revelam determinado antagonismo: de um lado, estaria o campo teórico que prevê o fim do social e das sociedades e, pelo outro, o fortalecimento do sujeito pessoal, desvinculando-o do sistema de subordinação, que segundo os teóricos, tal prática se daria no caminho da integração social. A metodologia qualitativa utilizada, privilegia a análise dos campos teóricos, para deles extrair o sentido do social, como categoria de estudo “que tudo que é social, perde sentido no momento da ação do sujeito”, quando busca em si e não representação indireta na sociedade, que se apresenta em constante metamorfose, geradora de conflitos.

Palavras-Chave: Sistema Social. Ator Social. Sujeito Pessoal.

ABSTRACT:

The article aims to discuss the arguments of François Dubet (1996), based on the “sociology of experience” when the “actor is the system.” The revisionary objective of the text and the discussion we propose falls within the line of research Education, School and Society of the Master's Program in Sociology in the PROFSOCIO UNEMAT National Network. Its key analysis is contemporary society based on the considerations presented by Alain Touraine (2007), “to understand today's world” from “a new paradigm.” In this regard, debating about education, school and society as categories of society, allows us to glimpse on the theoretical horizon, the social issue, treated under a paradigm of rupture, whose points of view reveal a certain antagonism: on one side, there would be the field theoretical that foresees the end of the social and societies and, on the other, the strengthening of the personal subject, detaching it from the system of subordination, which, according to theorists, such a practice would take place on the path to social integration. The qualitative methodology used privileges the analysis of theoretical fields, in order to extract the meaning of the social from them, as a category of study “that everything that is social, loses meaning at the moment of the subject's action”, when it seeks in itself and not indirect representation in society, which is in constant metamorphosis, generating conflicts.

Editor:

Dr. João Batista Lopes da Silva
Universidade do Estado de Mato Grosso
e-mail: revistaedu@unemat.br



Keywords: Social System, Social Actor, Personal Subject.

1 INTRODUÇÃO

O percurso deste artigo coloca a questão do ator e do indivíduo. Começa com as argumentações de François Dubet (1996), quando abre a discussão apontando “que o ator é o sistema.” Sallienta tratar e pôr em evidência, posições essenciais de uma tradição sociológica da qual se afastará sem, portanto, abandonar totalmente. Nas argumentações do autor, os “papéis desenvolvidos pelos indivíduos refletem as normas e os valores institucionalizados como forma de ação social” (Dubet, 1996, p. 15). Segundo o autor, tal consideração aborda características funcionalistas, de uma memória intelectual ancoradas em princípios sociológicos defendidos por Durkheim, Parsons e Elias que concordam quanto à “unidade e reversibilidade do ator” e do “sistema que surge como as duas faces da mesma realidade.” (Dubet, 1996, p. 15).

Corroborando com a tradição clássica da sociologia, Dubet aponta para a compreensão da sociedade e da sua existência “como um sistema integrado identificado com a modernidade” (Ibidem, p.15), nas melhores definições Durkheimiana através da divisão do trabalho elaborado e racional. Argumenta que a sociedade existe, porque produz indivíduos e estes por sua vez internalizam os seus valores e realizam as suas variadas funções.

O ator social está posicionado como sujeito da integração social, via ação, determinada pela interiorização cultural e normativa. Os fatos sociais em Durkheim (1895, p. 85) são “coisas exteriores ao indivíduo e são dotados de um poder de coerção devido ao qual se impõem a eles.”

Dubet, (1996) considera que o ator social toma como sua, a coerção, enquanto é “refratada” no caráter individual, gerando com isso uma subjetivação que gera o domínio de si e a autonomia” A definição do ator não se dá pelas afinidades com outros, ou por posições de domínio, por posições autônomas, pela procura racional dos meios, mas pela interiorização da sociedade.

A esse respeito, afirma Dubet (1996):

A experiência social forma-se no caso em que a representação clássica da ‘sociedade’ já não é adequada, no caso em que os atores são obrigados a gerir simultaneamente várias lógicas da ação que remetem para diversas lógicas do sistema social, que não é então já ‘um’ sistema, mas a co-presença de sistemas estruturados por princípios autônomos (Dubet, 1996, p. 94).

Desta forma, aponta Dubet que no pensamento de Durkheim, o ator é social “pela interiorização da objetividade da sociedade considerada um fato.” (Dubet, 1996, p. 94). Contudo, não se pode considerar sua autonomia e subjetividade, pela própria composição do caráter e formas de ação, que estão entrelaçadas pela teoria das duas consciências: realçadas pela consciência individual e coletiva. Portanto, não significa afirmar que possa conseguir extrair desta representação, a existência da “consciência individual anterior à consciência social e autônoma” (Ibidem, p. 96). Esta concepção satisfaz a separação dos aspectos físicos do psicológico.

Em Durkheim, conforme aponta Dubet, a formulação das duas consciências cumpre uma função epistemológica, com objetivo de demonstrar o “caráter do natural” da sociedade. A intenção estaria na apreensão da sociedade no seu caráter objetivo, viabilizada pelo conhecimento na sua forma positivada através do estado de natureza das coisas, em sua forma mais original ser: sendo “natural.”

Esta aparência epistemológica de imaginar os fatos sociais como coisas, remete a abrangência da própria natureza da sociedade, numa concepção dualista de dois reinos ou de duas naturezas. Estas formulações remetem críticas ao utilitarismo de Spencer, quando aproxima muito fortemente o ator com o sistema, em torno de dois contextos: inicialmente em torno daquilo que Bourdieu denomina de “subjetivismo”, (considera que as razões de operar dos atores “são pré-noções, ilusões, ideologias”). A segunda crítica caminha para a “racionalidade utilitária e contratual, que só pode realizar-se, se preexistirem elementos culturais compartilhados por todos os atores e uma ordem política capaz de garantir os contratos”. Argumenta ainda Dubet que “o social precede o contrato, e que, portanto, não o alicerça.” (Dubet, 1996, p. 94).

A crítica consiste no afastamento do ator em relação ao sistema, na avaliação da própria subjetividade alcançada pelo ator, na relação com os meios de produção. Assim diz Dubet:

Mas *De la division du travail social* conserva ainda a imagem de uma distância do actor em relação ao sistema na medida em que o actor não é totalmente o sistema pois que o princípio de coesão proposto é sobretudo o de uma ordem orgânica, de uma diferenciação funcional na qual o individualismo, como distância do ator ao “todo”, é, sem dúvida, apresentado como um perigo, na sua forma patológica da anomia, mas também como uma necessidade funcional. A divisão do trabalho anômica, a “anarquia capitalista”, dizia-se na época, é uma dimensão do sistema social, uma falta de funcionalidade que afecta as condições da acção, mas não é descrita como uma característica do próprio actor. (Dubet, 1996, p. 23-24).

No “suicídio” a anomia muda a natureza do ator. A natureza do ator não é “definida unicamente como característica do sistema”; já as alterações na natureza do ator são decorrentes de uma antropologia dos conflitos, empreendida na oposição de uma natureza apreendida como um “Id e de uma sociedade concebida como um modo de regulação interiorizada no desejo.” (Dubet, 1996, p. 23-24).

Observa Dubet (1996, p. 31), uma redefinição do indivíduo, como o “lugar onde se opõem uma natureza, desejos infinitos que deixam de ser regulados naturalmente – um instinto de morte.” A integração desejada, anunciada via normas e valores, não são mais associativas as condutas do indivíduo e nem a “consciência individual”, “mas que constitui a própria condição da vida individual e social.” Incluímos também uma redefinição de ator pelo “desaparecimento da divisão coerciva do trabalho na qual o actor é definido pelas suas relações com os outros, sobretudo por relações de dominação.” A concepção de ação da sociedade se desfez em “termos de relações sociais.” Dubet (1996, p. 26).

Por fim, neste ciclo de redefinições, observa-se o afastamento do ator da sua natureza primitiva pelo processo civilizatório. As relações decorrentes de características processuais, com ênfase na maior socialização do indivíduo, produzem intensamente o ator moderno, sendo este mais individualista.

Esclarece Dubet que:

O individualismo moderno muda então de natureza porque, ao mesmo tempo que é uma consequência necessária da divisão do trabalho social, ele reclama um fortalecimento da interiorização social. “Foi a sociedade que consagrou o indivíduo; foi ela que fez dele aquilo que é respeitável, por excelência.” Esta obrigação de ser livre é em princípio destruidora e o paradoxo da civilização só pode ser superado pelo aumento da autoridade do social sobre o indivíduo, pela identificação crescente do actor com o sistema. A modernidade mobiliza o indivíduo na medida em que ele é social para o proteger contra as desordens psíquicas induzidas pelo movimento próprio da civilização. (Dubet, 1996, p. 26).

Compreende Dubet (1996, p. 27), que a “sociologia da ação em Durkheim” tem por fundamento a uma “sociologia da socialização”, que se empenha para minimizar “a ação aos processos que a determinam na própria consciência do indivíduo.” Incumbe a educação moderna a função de “fabricar indivíduos como sujeitos sociais e morais.” Porém, os indivíduos são éticos enquanto são processualmente sociais. “A verdadeira moralidade não preexiste ao social, ela não é a distância em relação à norma, ela é interiorização livre dessa norma.” Dubet (1996, p. 26).

Aponta Dubet, o pensamento de Durkheim, para três grandes motivos para a moral ser socialização: “... o autodomínio contra os instintos não regulados, ela funciona como um superego”; “... liga o indivíduo ao grupo e define a moralidade pelo altruísmo...”; e “a educação estabelece o reino da razão concebida como livre aceitação dos constrangimentos da natureza, e lembremos que a sociedade é também uma natureza objetiva.” Dubet (1996, p. 26).

A educação vista como natural e não inata ao homem. Aparece como elemento novo, por ser laica, difere do sentido da educação tradicional e religiosa. O programa educativo Durkheimiano reforça a identificação do ator com o sistema, enquanto afirma a ontologia do

ser, na busca pelas origens; na homologia, na filogênese e na ontogênese. “A evolução do indivíduo e da sociedade percorrem etapas idênticas.” Dubet (1996, p. 36).

Neste sentido, a complexidade social contribui para aumento da autonomia; o controle recíproco atribui necessidade de objetividade, que não quebra a unidade da sociedade mesmo diante desta diversificação de ações, que se fortalecem dando sentido homogêneo ao campo social. Assim compreendemos nas análises que: “Neste jogo de identificação do ator com o sistema, Durkheim combate as ilusões do pensamento privado. A sociologia da religião não é apenas uma teoria do simbólico e da integração por meio dos valores, ela é também uma sociologia do conhecimento.” Dubet (1996, p. 38).

2 RESULTADOS E DISCUSSÃO

Será possível conciliar o caráter ativo do ator com o sistema? Se porventura contentarmos com a resposta de Parsons, enquanto define o sistema social como um sistema de ações, estaria reduzindo nossa questão a uma análise sistêmica. A mesma pergunta fora formulada pelos intelectuais da Teoria Crítica na Escola de Frankfurt acerca das atitudes dos indivíduos em aceitarem aparentemente sem resistência, um sistema de dominação decorrente dos conflitos latentes no processo histórico, mediados pelas forças produtivas gerando continuamente conflitos sociais. Ainda é possível perguntar: por que tal situação não eclode em maiores conflitos?

Parsons, define a questão, distanciando da perspectiva Durkheimiana e aproximando a Weber, quando considera “a unidade de ação”, “como um conjunto formado por um ator que visa fins numa situação”. Dubet (1996, p. 32). Por que não há eclosão do sistema social? Porque os interesses são orientados pelos fins e as necessidades são determinadas por valores coletivos. A relação de troca harmonizada é regida por valores individuais e coletivos. Ressalta Dubet que:

Sem a existência de virtudes individuais e coletivas harmonizadas entre si, não há trocas comerciais possíveis. As ações “não lógicas” (que não resultam estritamente de uma racionalidade instrumental) não são nem ilógicas nem sujeitas aos instintos, elas são precisamente orientadas para valores (Dubet, 1996, p. 32).

Contudo, a integração do ator ao sistema, não se realiza somente pelos fins e valores, e tão pouco somente pela cultura, como aponta Habermas (1988). O que Dubet ressalta como princípio para se estabelecer as trocas harmonizadas, baseadas em “virtudes individuais e coletivas” Habermas denomina de “consenso” numa revisitação da teoria Weberiana.

Todavia, distingue Habermas (1988, p. 8) que “um consenso não pode produzir-se quando, por exemplo, um ouvinte aceita a verdade de uma afirmação, mas põem simultaneamente em dúvida a veracidade do falante ou a adequação normativa de sua emissão”. Considera o nível de significação da experiência social dos sujeitos, expressamente nas ações das pessoas, fazendo distinção entre dois tipos de ações: ações instrumentais estratégicas e ações comunicativas.

Para Habermas (1988, p.10) “a ação comunicativa se baseia em um processo cooperativo de interpretação no qual os participantes se referem simultaneamente a algo no mundo objetivo, no mundo social e no mundo subjetivo”.

Por outro lado, ressalta Dubet (1996):

Os meios de que o actor dispõe, que definem a sua situação, fazem parte também do sistema de ação sob a forma de normas, de regras, de papéis sociais e de mecanismos de controlo. O actor não “escolhe arbitrariamente”, num conjunto aberto, os meios mais adaptados para atingir fins dados pela cultura porque, no registro próprio do sistema social, esses meios estão inclusos na definição dos papéis atribuídos aos actores. Enfim, para que o actor actue, importa que seja “motivado”, ou, por outras palavras, que tenha integrado na sua personalidade as razões de agir e de desejar os fins comuns. (Dubet, 1996, p. 33).

Desta forma, Dubet ressalta que a teoria de ação é de fato uma teoria de sistema, que

comporta quatro elementos invariantes: 1) a ação está orientada para valores; 2) ela supõe uma capacidade de adaptação; 3) ela refere-se a normas que asseguram a integração social; 4) ela implica motivações, uma energia. Em síntese colocando a questão resumidamente “os valores e as normas definem as relações sociais, que são assim concebidas como papéis regulados por normas e que remetem para valores.” (Ibidem, p. 33). Sendo um conjunto de valores que perpassam pela educação, como forma de socialização, corrigira o desvio da alienação. Este conjunto cultural é internalizado pelos indivíduos, construindo a personalidade do ator.

Desta forma, em Parsons a teoria de ação, aproxima do modelo genético freudiano. As diversas etapas do desenvolvimento humano correspondem às funções fundamentais do sistema de ação. Destaque para o desempenho das funções dos indivíduos socializado plenamente, quando estes têm capacidade para desempenhar funções que dizem respeito a sua personalidade.

Se a nossa pergunta inicial dizia muito com relação à posição do ator no sistema, será necessário definir quem é este ator. Tratar da interiorização como um complexo sistema cultural e normativo que o indivíduo é capaz de internalizar, transporta nossa reflexão para as ações do ator social, não apenas como indivíduo de si, mas sujeito coletivo sobre a ação social. Isto colocado em debate, abrem-se possibilidades para uma nova pergunta: quem é o ator social?

2.1 A passagem de um modo de ação social

O sociólogo francês Alain Touraine (2007) na obra “Um novo paradigma para compreender o mundo de hoje”, apresenta-nos a perspectiva de um novo paradigma para a realidade social. “Esta discussão tem uma longa trajetória, perpassando pelo campo político que nos dominara por longo período, tendo início com Maquiavel, Tocqueville, Hobbes e Rousseau”. (Touraine, 2007, p. 23).

Ocuparemos neste subitem da decomposição do social. Apontaremos já de início a ruptura das sociedades, situação provocada pelo seu fim, em função da sua decomposição do elo entre o sistema e o ator. Com relação ao sistema, ressalta-se que uma norma perde sua atribuição, quando este sistema normativo não corresponde mais ao sentido que ele tem para o ator. “Tudo assume então um duplo sentido e o indivíduo deseja afirmar-se por sua oposição à linguagem da sociedade” Touraine (2007, p.32).

O princípio de ação sustentado num sistema de ação é redesenhado numa nova composição, sendo possível uma análise social positiva, pela ocupação do campo social por forças impessoais. Touraine (2006), destaca que as forças sociais, que não são sociais, “já não podem mais ser combatida por reformas sociais; só pode ser combatida por um apelo a princípios de ação que, também eles, não são sociais, pois questionam diretamente o que chamamos de direitos humanos”. Touraine (2007, p.25).

Assim, argumenta:

Quando tudo é questão de vida ou morte, as intervenções públicas não bastam para solucionar os problemas. A vida não é somente aquilo que é, mas o movimento pelo qual os atores, em vez de identificar-se com um valor ou um objetivo exterior, descobrem dentro de si mesmos, na defesa de sua própria liberdade, sua capacidade de agir de maneira autorreferencial, como fazia a “sociedade” na situação precedente (Touraine, 2007, p. 25-26).

Aparece neste contexto, um sentido de resistência à lógica do poder dominado pelo mercado e a integração comunitária. A lógica desta resistência está na ruptura da ligação ao “sistema social pela via indireta da integração dos valores entre si e pela via também indireta da interiorização subjetiva desses valores” Dubet (1996, 32). Nesta configuração, a relação impessoal do sistema de ação dominado por valores externos ao ator, impostos a ele pela interiorização subjetiva, perde seu sentido. O ator social presentemente ganha contornos de sujeito pessoal, “consciente de si não se reduz absolutamente a uma atitude de meditação interior, de busca de si pela eliminação das influências que o mundo exterior exerce sobre o eu” Touraine (2007, p. 26).

Na lógica do ator como sistema, a sua responsabilidade se dá pela interiorização

subjetiva das ações – via valores, condutas e comportamentos – aparecendo durante as fases de desenvolvimento da personalidade, sendo incorporados a si através das instituições sociais que conduzem esse processo de forma direta, absorvido pelo ator indiretamente. Ou seja, o eu, é construído com base nas relações sociais e nos valores circundantes neste contexto de aprendizado.

Na ruptura com o social, a relação do sujeito não se dá pela busca de si, mas este se afirma lutando contra tudo aquilo que possa aliená-lo e o impede de agir em função da construção de si. Estaríamos então assistindo à ruptura das sociedades? Estamos tratando da construção de uma nova sociedade?

2.2 “A ruptura das sociedades”

Consideremos a sociedade industrial. Nesta os modos de organização e organização da produção, assim definida por Taylor e posteriormente por Ford, “consistia em transformar o trabalho operário para obter o maior lucro possível, e o trabalho por produção, que fora tão difundido, era, sobretudo uma forma extrema de dominação de classe” Touraine (2007, p.33).

Seguem uma série de transformações das empresas, sob a orientação da modernização, fragmentando e externalizando os setores de produção para países com incentivos fiscais e baixo custo social da produção. Uma imagem surge como núcleo central de decisões das empresas, perdendo importância os trabalhadores produtivos. Os conflitos surgem em função não mais das lutas operárias, mas pela manutenção da empregabilidade e conservação dos valores dos salários.

Assim argumenta Touraine (2007):

Os grandes conflitos surgem doravante ao redor da orientação da mudança histórica, da modernização. Para retomar uma distinção importante, os movimentos sociais formados num tipo de sociedade são substituídos por movimentos históricos que respondem a um tipo de gestão da mudança histórica. A globalização, convém repetir, é uma forma extrema de capitalismo que não tem mais contrapeso. A luta das classes desaparece, portanto, não porque as relações entre empregados e assalariados se tenham tornado pacíficas, mas porque os conflitos deslocaram-se dos problemas internos da produção para as estratégias mundiais das empresas transnacionais e das redes financeiras (Touraine, 2007, p. 33-34).

Se em Parsons, concebíamos uma sociedade sistêmica, onde o ator era o próprio sistema com funções predefinidas e harmoniosas, o conflito na sociedade capitalista global, desloca-se do “chão da fábrica” para as redes. Visto desta forma, a noção de classes sociais, impôs-se numa época em que as diversas categorias de assalariados, definiam as relações de trabalho a partir do olhar sobre as mesmas relações vividas no trabalho. Quando falamos de globalização, as relações do cotidiano da fábrica, não são suficientes para dimensionar as relações transnacionais.

Reafirma Touraine (2007):

A definição do ator histórico, não é mais expressa em termos sociais, mas num vocabulário de outra natureza, questionando mais diretamente a dignidade de certos indivíduos, as condições de sobrevivência do planeta ou a diversidade das culturas. As noções propriamente sociais, como a noção de classe social, perdem algo de sua força de explicação e de mobilização (Touraine, 2007, p. 34).

O fim proclamado das sociedades está no fim de um tipo de sociedade: “a representação na qual o mundo ocidental viveu durante vários séculos”. (Touraine, 2007, p. 36). A ideia que perde sentido sobre a sociedade, está no paradigma de que a sociedade não tem outro fundamento senão o “social”. (Ibidem, p.36) Todavia, não fora ele que se impôs de início, na passagem das sociedades comandadas pelas ordens religiosas. Com efeito, a ordem política ocupou lugar, constituindo as funções do Estado. Revisitemos o ordenamento jurídico do Estado, proposto por Norberto Bobbio: este ordenamento, não possibilitou o esquecimento de que o Estado, sendo uma construção jurídica, era também uma forma de organização social, e deste modo “não podia ser dissociado da sociedade e das relações sociais

subjacentes” Bobbio (1987, p. 35).

A representação social da sociedade passa pela “formação dos Estados modernos, das monarquias absolutas, mas também das cidades-Estados, e mais tarde dos Estados nacionais” Touraine (2006). O grande dilema está nos conflitos que se davam nas relações de trabalho e que por hora são no nível da economia globalizada. Por mais que tenhamos Estados autônomos, estes são afetados pelas crises cujas consequências se fazem sentir sobre o emprego local, suscitando uma oposição que une a defesa do local e a crítica ao global Touraine (2007).

2.3 O pensamento social na modernidade

É residual como temos vivido na atualidade sob a lógica de uma sociedade com economia globalizada. Será preciso remeter os fundamentos desta discussão a um conceito de modernidade que adotamos em Touraine (2007, p. 33): “A modernidade define-se pelo fato de dar fundamentos não sociais aos fatos sociais, de impor a submissão da sociedade a princípios ou valores que, em si, não são sociais”.

Retomemos a pergunta tratada nos itens anteriores, agora sob a ótica da sociedade, fazendo referência as abordagens de Touraine:

Como uma sociedade “ativa”, criativa e conflituosa ao mesmo tempo, se forma em oposição a sistemas sociais organizados em vista de sua reprodução, de seu equilíbrio, de sua integração, o que chamamos de comunidades que repousam sobre princípios não sociais, seja de tipo religioso, de tipo tradicional ou da combinação dos dois? Será preciso explicar a passagem da comunidade à “sociedade” pela imposição, ao conjunto da vida social, da dominação exercida por uma elite? (Touraine, 2007, p. 33).

Touraine, acrescenta parecer fraca esta explicação, “pois a violência pode criar o poder, mas não a capacidade de autotransformação e de racionalização. E isso nos leva a definir a modernidade pela intervenção de princípios anti comunitários” Touraine (2007, p. 35).

Nesta mesma direção, recorremos à distinção feita por Ferdinand Tönnies (1979), a respeito da comunidade e da sociedade:

Tudo o que é confiante, íntimo, que vive exclusivamente junto, é compreendido como a vida em *comunidade* (assim pensamos). A *sociedade* é o que é público, é o mundo. Ao contrário, o homem se encontra em comunidade com seus desde o nascimento, unido a ele tanto no bem como no mal. Entra-se na *sociedade* como uma terra estrangeira. Adverte-se o adolescente contra a má sociedade, mas a expressão “má comunidade” soa como uma contradição (Tönnies, apud Fernandes, 1973, p. 97).

Todavia, os princípios que levam a definir a modernidade por intervenção anti comunitários colocam novamente em evidência a ordem estabelecida. Enfatiza Touraine (2006, p. 36) que “dois componentes parecem indispensáveis a existência da modernidade: a condição de existência da liberdade e da criatividade no seio de sistemas sociais que tendem naturalmente mais a se reforçar a si do que a formar atores livres”.

O primeiro princípio é a crença na razão e na ação racional. A ciências e a tecnologia, o cálculo e a precisão, a aplicação dos resultados da ciência a domínios cada vez mais diversos de nossa vida e da sociedade, são para nós componentes necessários, e quase evidentes, da civilização moderna. O importante é enfatizar que a razão não se funda sobre a defesa dos interesses coletivos ou individuais, mas sobre ela mesma e sobre um conceito de verdade que não é apreendido em termos econômicos ou políticos. (Touraine, 2007, p. 38).

Destacamos o segundo princípio apontado por Touraine (2006), como fundante para a modernidade: “o reconhecimento dos direitos do indivíduo, ou seja, a afirmação de um universalismo que concede a todos os indivíduos os mesmos direitos seja quais forem seus atributos econômicos, sociais ou políticos”. (Touraine, 2007, p. 38).

Por outro lado, remetendo a discussão a Jesse de Souza (2001), referente à crítica a Roberto da Matta, quando este faz separação entre esferas do “indivíduo” e da “pessoa” e entre os “espaços” da casa e da rua, há evidências dessas noções que esconde uma noção indiferenciada do indivíduo ocidental moderno.

Carece um aprofundamento da genealogia do indivíduo moderno, como organizada por Charles Taylor (1997), quando discute na obra: *As fontes do self*, quando discute o sentido da autenticidade. Aponta Jessé de Souza (2001), que Taylor refere-se ao *self pontual*, considerando que:

Se o *self pontual* permite as construções generalizantes da política (cidadania) e da economia (o sujeito contratual) e confere sentido à noção de “dignidade” moderna, é apenas com uma outra fonte do individualismo moderno, o que Taylor chama de “autenticidade”, que alcançamos um quadro mais completo do indivíduo moderno ocidental. (Souza, 2001, p. 182-183).

Na busca pela autenticidade o indivíduo procura características específicas e particulares a cada um de nós (Souza 2001). Referimo-nos especificamente a nossa “diferença e a relações e objetos que são particulares e não generalizáveis, enquanto são hierarquizados em sua importância por nossos afetos e sentimentos” Souza (2001).

Na idéia de autenticidade é a noção de profundidade do *self* que muda. A revolução nos costumes da década de 1960 é vista por Taylor como um momento especialmente importante para a eficácia social dessa noção, uma vez que seus princípios saem da vanguarda artística e logram influenciar decisivamente o senso comum de toda uma geração com efeitos permanentes. O que há de revolucionário na noção de autenticidade é a ideia de uma individuação mais completa e original (Souza, 2001, p. 183).

Aqui o sentido de individualismo moderno, ganho com relevância na essência do *self* é expresso na passagem das paixões aos sentimentos. Estes passam a ser “normativos”, quando em outro momento, as paixões não eram. Nossos sentimentos são experienciados e o indivíduo ganha dignidade em contornos expressamente particulares.

Esse renascimento e nobilitação do sentimento vai ser um traço marcante da cultura moderna para Taylor. A vida social moderna contém, portanto, as duas vertentes da configuração moral ocidental baseada em uma noção dúplce de indivíduo: a noção de dignidade generalizável, cujo lugar privilegiado é a economia e o mundo do trabalho; é a noção de autenticidade que tem no casamento baseado em sentimentos e na constituição de um espaço de intimidade e cumplicidade compartilhada talvez sua objetificação mais importante (Souza, 2001, p. 183).

Retomando Touraine (2007), este destaca que o reconhecimento dos direitos do indivíduo, pela afirmação do universalismo “não fecha o debate sobre o lugar das comunidades nas sociedades individualistas contemporâneas”. Desta forma, para fechar esta discussão sobre a modernidade, consideremos que “uma sociedade moderna se funda sobre dois princípios de natureza social: a *ação racional* e o reconhecimento de *direitos universais* a todos os indivíduos”.

Numa outra direção, Pierucci (1999), em: *Ciladas da Diferença*, enfatiza “cada vez mais difícil negar a importância política que as “diferenças” vêm assumindo ultimamente”. Se por um lado o “universalismo” garante os direitos, a busca pela “autenticidade” garante a noção dúplce do indivíduo no mundo da economia e do trabalho.

Todavia, aponta Pierucci:

Tratar as pessoas diferentemente e, assim fazendo, enfatizar suas diferenças pode muito bem estigmatizá-las (e então barrá-las em matéria de emprego, educação, benefícios e outras oportunidades na sociedade), do mesmo modo que tratar de modo igual os diferentes pode nos deixar insensíveis às suas diferenças, e isto uma vez mais termina por estigmatizá-los e, do mesmo modo, barrá-los socialmente num mundo que foi feito apenas a favor de certos grupos e não de outros (Pierucci, 1999, p. 106).

É importante não esquecermos que as determinações sociais são influenciadas pelas determinações econômicas, que por sua vez influenciam as determinações políticas. O Estado pode agir implementando políticas públicas, visando minimizar as desigualdades e mediar os interesses de grupos sociais, aproximando as políticas sociais e econômicas ao campo da ação social.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Assim, como guisa de conclusão, levemos a efeito que os dois princípios, juntos, rejeitam toda ordem social que não seja criadora das suas próprias forças e que esteja subordinada a integração, por exemplo, via relação de trabalho. A liberdade criadora do ator, não se reduz às necessidades dos sistemas sociais, ou seja, o ator não é o sistema, contrariando o pensamento de Talcott Parsons, quando construiu um plano de uma sociedade que se organiza sob quatro funções: “escolha dos fins políticos, aproveitamentos dos recursos econômicos, socialização dos atores e punição da desviância”.

Todavia, este modelo apresentado por Parsons naufraga na dualidade estrutural funcionalista. Habermas (1988) assinala os problemas deste teórico, para construção de uma teoria da sociedade. Aponta textualmente: “Para Parsons a conexão da teoria da ação com a estratégia conceitual inerente ao modelo dos sistemas que mantêm seus limites se apresenta como o problema mais importante na construção de sua teoria”. (Habermas, 1988, p. 15).

Como então ter saída para construção de um novo modelo de modernização? Seria à volta ao individualismo capaz de minimizar as tensões na sociedade? Touraine (2006, p. 101) acrescenta que o termo *individualismo*, goza de má fama. “Serviu para tecer elogios ao interesse pessoal e à indiferença para a com a situação da maioria”.

Indaga ainda:

Porque não procurar, no nível teórico, uma resposta que daria todo seu sentido aos movimentos de libertação, os da classe operária, os das nações colonizadas, os das mulheres e os de diversas minorias, afirmando que, neste mundo que não pode mais se construir ao redor da conquista e da gestão das tensões mais fortes, é a busca de si mesmo e a resistência às forças impessoais que podem permitir-nos conservar nossa liberdade? (Touraine, 2007, p. 101).

Considerando desta forma, este desafio de resistência traz imbuída uma afirmativa de si, não apenas como ator social, mas como *sujeito pessoal*. “A destruição da ideia de sociedade só pode nos salvar de uma catástrofe se levar à construção da ideia de sujeito, à busca de uma ação que não procure lucro, poder e glória, mas que afirme a dignidade de cada ser humano e o respeito que ele merece”.

REFERÊNCIAS

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Rio de Janeiro : Editora Campus, 1992.

BOBBIO, Norberto. **Estado, governo sociedade**; por uma teoria geral da política. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

DUBET, François. **Sociologia da Experiência**. Lisboa : Instituto Piaget, 1996.

FERNANDES, Florestan. **Comunidade e sociedade**. São Paulo: Nacional/EDUSP 1973.

HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa**. Crítica a razão funcionalista. Madrid: Taurus, 2 v, 618 p. In : Theorie des Kommunikativen Handelns. Frankfurt : Suhrkamp, 1988.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **Ciladas da diferença**. São Paulo : USP, Curso de Pós-graduação

em Sociologia, Ed. 34,1999.

SOUZA, Jesse. **Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea**. Brasília : editora Universidade de Brasília, 2001.

TOURAINÉ, Alain. **Um novo paradigma para compreender o mundo de hoje**. 3ª ed. Petrópolis, RJ, Vozes, 2007.

i Sobre os autores:

Roberto Alves de Arruda (<https://orcid.org/0000-0002-8165-3307>)

Doutor em Políticas Públicas e Formação Humana pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPFH/UERJ). Mestre em Ciências Sociais pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Professor Assistente da Faculdade de Educação e Linguagem (FAEL) da Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT) - Campus de Sinop-MT. Graduado em Pedagogia pela Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT). Pesquisador do Grupo de Estudos e Pesquisa em Trabalho, Educação e Práticas Sociais (GEPTEPS/UNEMAT), do Grupo Projetos Integrados de Pesquisa em Trabalho, História, Educação e Saúde (THESE-UERJ/UFF/EPJSV/FIOCRUZ). Líder da Rede de Pesquisador@s em Políticas Públicas, Estado e Formação Humana (REDE PPPEFH). Pesquisador Associado do Laboratório de Políticas Públicas (LPP/UERJ).

Fabiana de Lima Dias (<https://orcid.org/0009-0000-3219-0943>)

Mestranda do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu Mestrado Profissional de Sociologia em Rede Nacional (PROFSOCIO UNEMAT), Especialista em Gestão Escolar (FASIPE), Neuropsicopedagogia (Faculdade Metropolitana), Neurociência e Educação (Faculdade Metropolitana) e Terapias Alternativas (Faculdade Metropolitana). Graduada em Pedagogia (UFMT) e Direito (Unic), Professora da Rede Pública Municipal de Vera-MT, Vice-Presidente (FUNDEB), Presidente (Vera - Previ), Bolsista Demanda Social (CAPES/MEC).

Fernando Castilheiro Monteiro (<https://orcid.org/0000-0003-4057-2014>)

Mestrando do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu Mestrado Profissional de Sociologia em Rede Nacional (PROFSOCIO UNEMAT), Especialista em Ensino de Sociologia (UFMS), Graduado em Sociologia e Política (FESPSP), Pesquisador da Rede de Pesquisadores em Políticas Públicas, Estado e Formação Humana (REDE PPPEFH), Professor da Rede Pública Estadual de Mato Grosso (SEDUC), Coordenador do projeto Lacuna - Edital 003/2024 Programa Pesquisa e Inovação na Escola-PIE (FAPEMAT).

Como citar este artigo:

ARRUDA, Roberto Alves de; DIAS, Fabiana de Lima; MONTEIRO, Fernando Castilheiro Por uma sociologia da experiência: do ator como sistema ao pensamento social na modernidade. **Revista Educação Cultura e Sociedade**. vol. 15, n. 1, p. 195-204, 32ª Edição (Especial), 2025. <https://periodicos.unemat.br/index.php/recs>.

Revista Educação, Cultura e Sociedade é uma publicação da Universidade do Estado de Mato Grosso, Brasil, iniciada em 2011 e avaliada pela CAPES.

Indexadores: DOAJ – REDIB – LATINDEX – LATINREV – DIADORIM – SUMARIOS.ORG – PERIÓDICOS CAPES – GOOGLE SCHOLAR