

REPENSAR AS TEORIAS: A PROPOSTA DE TOURAINE

Geraldo MÜLLER*

Resumo: As mudanças no mundo impactaram violentamente as teorias que permitem captar o sentido dessas mudanças. A dispersão teórica seguiu a fragmentação do mundo, mas não a sua nova, tensa e precária coesão. Touraine propõe que o sentido disso pode ser pesquisado mediante o paradigma do ator, individual e coletivo, que quer ser sujeito de sua vida.

Palavras-chave: paradigma, ator, sujeito, moral, subjetividade/objetividade.

Resumen: Los cambios en el mundo produjeron un impacto violento en las teorías que captan el sentido de esos cambios. La dispersión teórica siguió la fragmentación del mundo, pero no a su nueva, intensa y precaria cohesión. Touraine propone que el sentido de eso puede ser investigado mediante el paradigma del actor, individual y colectivo, que quiere ser protagonista de su vida.

Palabras-clave: paradigma, actor, sujeto, moral, subjetividad/objetividad.

Summary: The world changes influenced violently the theories that allow to understand the sense of these changes. The theoretical dispersal followed the fragmentation of the world, but not its new, tense and fragile cohesion. Touraine proposes that the sense of this can be researched based on the actor's paradigm, individual and collective, that wants to be the subject of his own life.

Key words: paradigm, actor, subject, moral, subjectivity/objectivity.

1. Introdução

Há muitas coisas novas sob o sol. Assim como muitas outras, velhas conhecidas. Como é da vida, coisas novas e antigas sempre estão mescladas. Ver qual delas prepondera, dá a direção, é tarefa árdua, tarefa de pesquisa. Não dá para operar com as mesclas que vemos, pois elas formam um imenso nevoeiro que tolhe nossa vista. É o que ocorre também com nossas ferramentas intelectuais herdadas: elas se mostram faróis fracos. E, como sabemos, navegar é preciso. Para navegar no mundo de hoje, em pleno rebuliço, convém, antes de agir intempestivamente, proceder a uma revisão dos dispositivos que permitem a compreensão e a interpretação desse mundo em cabriolas.

O artigo apresenta uma visão sintética da proposta de um novo paradigma por parte de Touraine, que considero uma contribuição valiosa para a revitalização das ciências sociais. Antes disso, trato de expor os elementos que sustentam a necessidade de empreendimentos como o de Touraine: o mundo em que hoje vivemos é muito distinto daquele herdamos, mesclado com as continuidades que persistem; podemos discordar do que aí está, mas isso não basta; necessitamos de um jeito ou de outro de um enfoque que permita compreender o que está aí; as ciências sociais estão mergulhadas numa crise de sentido de suas atividades.

2. Um novo mundo emerge

O novo não se apresenta como estatuído. Como pronto. Mas mesclado com o que herdamos. A família como uma unidade social não é uma classificação nova. Temos por tal uma concepção secular. Atualmente, no entanto, devemos admitir que, em termos da prática vivida e do direito da família, ela se apresenta de modo diverso. Basta considerar a família composta por um casal de

* Departamento de Planejamento Regional/Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Campus de Rio Claro da UNESP. Contato: gmuller@rc.unesp.br

homossexuais com crianças adotadas. Nossa definição herdada de família colide frontalmente com a nova categorização. De fato e de direito. O sol certamente não se abalará, mas nossos sentimentos, preconceitos e perspectivas sobre amor, carinho, dedicação, compaixão, organização e institucionalização desta unidade tida e havida como a célula básica da sociedade, certamente ficarão chocados. Que tal estruturação familiar existia na diversidade do mundo como possibilidade, não resta dúvida. No entanto, ela só adquiriu efetividade muito recentemente. E em alguns países apenas.

No último volume de sua trilogia, publicada originalmente em 1996, Castells (2002) sintetiza a gênese de um novo mundo:

“Um novo mundo está tomando forma neste fim de milênio. Originou-se mais ou menos no fim dos anos 60 e meados da década de 70 na coincidência histórica de três processos independentes: revolução da tecnologia da informação; crise econômica do capitalismo e do estatismo e a conseqüente reestruturação de ambos; e apogeu de movimentos sociais culturais, tais como libertarismo, direitos humanos, feminismo e ambientalismo. A interação entre esses processos e as reações por eles desencadeadas fizeram surgir uma nova estrutura social dominante, a sociedade em rede; uma nova economia, a economia informacional/global; e uma nova cultura, a cultura da virtualidade real. A lógica inserida nessa economia, nessa sociedade e nessa cultura está subjacente à ação e às instituições sociais em um mundo interdependente”.(Castells, 2002: 412).

A emergência e a estruturação desse mundo não deslocaram de imediato e por completo aquele outro que o antecedeu. Há simultaneidades e conflituosidades entre eles. Tanto de ordem da vida quanto de ordem do entendimento. Vivemos num mundo em rebuliço. Essa agitação confusa impacta nossas explicações, nossas ordenações tipológicas e, até mesmo, nossas técnicas matemático-estatísticas? A vontade de ordená-la e dominá-la gera uma tendência de imediatamente julgá-lo, avaliá-lo e, muitas vezes, de condená-lo. O duro, duro mesmo, é admitir a falência do pensamento disponível em compreender a desordem atual e, com isso, criar a partir das novas conexões disponíveis. É difícil a gente se propor a rever o modo como pensamos, o modo como capturamos em conceitos o que já admitimos com nossos sentimentos.

3. Antes de julgar, compreender

O novo tende a ser avaliado com as categorias que dispomos. Aquelas nas quais fomos educados. Nossos padrões de pensamento têm a diversidade do mundo já catalogada. O que, sem dúvida, facilita o entendimento e a manipulação do mundo. Ocorre que, nesse processamento, enfiamos a diversidade emergente nas categorias petrificadas. E então julgamos. O que deixa de lado a compreensão do novo e, portanto, deixa de lado as possibilidades e as oportunidades que o novo disponibiliza. O resultado assemelha-se a colocar vinho novo em odres antigos, o que gera má-compreensão, angústias, culpabilidades, moralismos e becos sem saída de toda a sorte. Julga-se o pai pelo avô e o filho pelo pai. A aplicação deste julgamento mostra-se ineficaz. Resulta em mais problemas que soluções. Julga-se o outro por não nos entender. E, pior, calçando sapatos de ferro, obrigamos os outros a voarem segundo as condutas por nós tidas como “corretas”. O mundo se nos apresenta como o samba do crioulo doido.

Não deixa de ser instigante o que a filósofa e física quântica Zohar (2000) observa a este respeito:

“Os padrões e estruturas institucionais que desenvolvemos refletem a maneira como estruturamos nossas próprias idéias e experiências no pensar. Os padrões de pensamento nos têm em seu poder. Dominam o mundo interior da mente e restringem as possibilidades disponíveis no mundo exterior da realidade social. Por vezes, chegam a evocar essa realidade. ‘Nada em si é bom ou mau’, reflete Hamlet, ‘tudo depende daquilo que pensamos’. Sendo assim, se quisermos modificar a sociedade, devemos começar por modificar nossa maneira de pensar. As alterações efêmeras em nossos pensamentos diários sobre o tipo de sociedade na qual gostaríamos de viver não são adequadas a nenhuma transformação social profunda. Esse modo de pensar costuma nos conduzir às soluções ‘da

moda' para problemas mal compreendidos. A verdadeira transformação social exige que modifiquemos nossas categorias básicas de pensamento, que alteremos todo o arcabouço intelectual no qual acolhemos nossas experiências e percepções. Com efeito, precisamos mudar de 'atitude mental', aprender uma linguagem inteiramente nova". (Zohar, 2000: 39 e 40).

Assim, parece de todo conveniente assumir o princípio segundo o qual devemos, antes de julgar, compreender. Afinal de contas, estamos avaliando o que? O renomado historiador Hobsbawm, em seu conhecido *Era dos Extremos*, afirma que:

“Meu objetivo é compreender e explicar por que as coisas deram no que deram e como elas se relacionam entre si”. E logo adiante assevera que “A principal tarefa do historiador não é julgar, mas compreender, mesmo o que temos mais dificuldade para compreender. O que dificulta a compreensão, no entanto, não são apenas nossas convicções apaixonadas, mas também a experiência histórica que as formou (...) Compreender a era nazista na história alemã e enquadrá-la em seu contexto histórico não é perdoar o genocídio. De toda forma, não é provável que uma pessoa que tenha vivido este século extraordinário se abstenha de julgar. O difícil é compreender” (Hobsbawm, 1995: 13 e 15).

Compreender a modernidade do século das Luzes até a presente crise já não basta. A atual crise da modernidade tem suas raízes no tiro de morte sofrido pela civilização que herdamos. Nossas crenças, nossos usos e costumes, nossas leis, nossas estruturas econômicas e políticas e culturais foram abaladas radicalmente. Pois não se trata de uma crise do capitalismo apenas. Tem muito mais coisa aquém e além desse modo de produção. Na verdade, trata-se de uma crise que não diz respeito apenas a uma forma de organizar as sociedades, mas de todas as formas.

“Ainda mais óbvia que as incertezas da economia e da política mundiais era a crise social e moral, refletindo as transformações pós-década de 1950 na vida humana, que também encontraram expressão generalizada, embora confusa, nessas Décadas de Crise [1970 e 80]. Foi uma crise das crenças e supostos sobre os quais se apoiava a sociedade moderna, desde que os Modernos ganharam sua famosa batalha contra os Antigos, no início do século XVIII: uma crise das teorias racionalistas e humanistas abraçadas tanto pelo capitalismo liberal como pelo comunismo e que tornaram possível a breve mas decisiva aliança dos dois contra o fascismo, que as rejeitava (...) a crise moral não dizia respeito apenas aos supostos da civilização moderna, mas também às estruturas históricas das relações humanas que a sociedade moderna herdara de um passado pré-industrial e pré-capitalista e que, agora vemos, haviam possibilitado seu funcionamento. Não era a crise de uma forma de organizar sociedades, mas de todas as formas” (Hobsbawm, 1995: 21).

Olhando para frente, o que nos diz este grande historiador? Direto e simples: não olhem para trás! Não busquem nos alfarrábios escolares e universitários respostas para as dúvidas e problemas que a crise produziu. O mundo que está emergindo é um outro mundo. Temos que mudar nossas categorias, nosso modo de modelar e explicar os processos, nosso modo de fazer política, de tratar com a pobreza e de exercer a democracia. O fundo de financiamento intelectual e prático da crise acabou, virou assunto para carpideira.

“O futuro não pode ser uma continuação do passado, e há sinais, tanto externamente quanto internamente, de que chegamos a um ponto de crise histórica. As forças geradas pela economia tecnocientífica são agora suficientemente grandes para destruir o meio ambiente, ou seja, as fundações materiais da vida humana. As próprias estruturas das sociedades humanas, incluindo mesmo algumas das fundações sociais da economia capitalista, estão na iminência de ser destruídas pela erosão do que herdamos do passado humano. Nosso mundo corre o risco de explosão e implosão. Tem de mudar ... uma coisa é clara. Se a humanidade quer ter um futuro reconhecível, não pode ser pelo prolongamento do passado ou do presente” (Hobsbawm, 1995: 562).

Para obtermos uma compreensão adequada, tudo leva a crer que devemos ter a cautela de evitar os extremos que nos empurram ou para a catástrofe ou para a utopia. Contamos com

inúmeras e variadas experiências históricas que nos alertam em relação a propostas centradas numa dessas extremidades, seja fundadas numa etnia, num partido, num estado, num mercado imperial. Vale aqui a nota de Moore Jr. Ao escrever sua primorosa obra sobre a justiça:

“Com respeito à posição intelectual que governa o trabalho como um todo, é suficiente dizer que sou tão cético quanto à catástrofe como destino inevitável do homem como quanto à utopia, e ainda mais cético com relação à catástrofe como prelúdio necessário à utopia” (Moore Jr, 1987: Prefácio).

Achar que o rebuliço atual nos leva à catástrofe inexorável e, a partir daí, propor utopias mirabolantes, capaz de corar até mesmo um Tomas More, pode ser indicativo de firmeza, quando, de fato, exala enorme fragilidade em enfrentar a confusão empírica que balança por inteiro nosso coreto teórico.

No final do segundo volume de sua trilogia, Castells (2006) assevera que:

“As instituições e organizações da sociedade civil construídas em torno do Estado democrático e do contrato social entre capital e trabalho transformaram-se, de modo geral, em estruturas vazias, cada vez menos aptas a manter um vínculo com as vidas e os valores das pessoas na maioria das sociedades. Trágica ironia o fato de que, num momento em que a maioria dos países do mundo finalmente conquistou o acesso às instituições da democracia liberal(em minha opinião, a base de toda a democracia), tais instituições encontram-se tão distantes da estrutura e processos realmente importantes que acabam parecendo, para a maioria das pessoas, um sorriso de sarcasmo estampado na nova face da história. Neste fim de milênio, o rei e a rainha, o Estado e a sociedade civil estão todos nus, e seus filhos-cidadãos estão vagando em busca de proteção por vários lares adotivos”(Castells, 2006: 418).

Há uma série de descolamentos entre a realidade vivida e a realidade apreendida pelas nossas categorias de análise. A ação, movida pelas vagas das emoções emolduradas por esta racionalidade, gerou uma cisão profunda.

“À primeira vista, estamos testemunhando o surgimento de um mundo exclusivamente constituído de mercados, redes, indivíduos e organizações estratégicas, aparentemente governado por modelos de ‘expectativas racionais’ (a nova e influente teoria econômica), a não ser quando tais ‘indivíduos racionais’ subitamente atiram em seus vizinhos, estupram uma garotinha ou lançam gás venenoso no metrô. Nesse novo mundo, identidades não são necessárias: instintos básicos, lutas pelo poder, cálculos estratégicos centrados em si próprios e, em nível macrosocial, ‘características indicativas de uma dinâmica bárbara e nômade, de um elemento dionísíaco que ameaça invadir todas as fronteiras e tornar problemáticas as normas internacionais político-jurídicas e civilizacionais’. Um mundo cujo contraponto poderia ser, a exemplo do que temos visto em diversos países, uma tentativa de reafirmação nacionalista pelos remanescentes das estruturas do Estado, abandonado toda e qualquer pretensão à legitimidade e voltando atrás na História para agarrar-se ao princípio do poder pelo poder, muitas vezes envolto em uma retórica nacionalista. Nos domínios pelos quais navegamos nos dois primeiros volumes desta obra, identificamos as sementes de uma sociedade cuja Weltanschauung estaria cindida entre a velha lógica de Macht e uma nova lógica de Selbstanschauung” (Castells, 2006: 418 e 419).

Identificamos as sementes de uma sociedade cuja visão de mundo centrada na cultura estaria cindida entre a velha lógica do poder e uma antiga visão de mundo centrada em si próprio; cindida entre as objetividades herdadas e as subjetividades egoístas e hedonistas. Mas, atenção! O mundo novo que emerge não é somente isso. A diversidade do mundo não impõe a escolha entre a catástrofe e a utopia. Essa mania de raciocinar em dualidades – esta/aquela. branco/preto, materialismo/idealismo, sujeito/objeto, indivíduo/coletividade – acaba por levar-nos ao tudo/nada. Os aspectos emergentes da diversidade do mundo nos obrigam a levar em conta elementos mediadores contidos nessas bipolaridades simplórias.

Os fluxos globais e o individualismo radical encontram recusas por toda a parte. As identidades de resistência estão aí. As de caráter tradicional constroem suas comunidades em torno de valores tradicionais de Deus, da nação e da família. E outras, como o feminismo e o ambientalismo, optam por estabelecer sua autonomia em sua própria resistência comunal, se bem que não dispõem de força suficiente para tomar de assalto as instituições opressoras às quais se opõem. Estas identidades de resistência – ecologistas, feministas, fundamentalistas religiosos, nacionalistas e localistas (“bons” e “maus” profetas) – poderão constituir-se em identidades de projeto, em embriões de uma nova sociedade. Poderão, convém sublinhar, mas seguindo a nova trilha do poder:

“A nova forma de poder reside nos códigos da informação e nas imagens de representação em torno das quais as sociedades organizam suas instituições e as pessoas constroem suas vidas e decidem o seu comportamento. Este poder encontra-se na mente das pessoas”(Castells, 2006: 423).

Tais códigos integrados em redes de mudança social, permitem intervenções descentralizadas, dificultando a percepção e a identificação de novos projetos que vêm surgindo. Ora, essa nova situação histórica pode ser entendida como a reposição da cisão *Macht* e *Selbstanschauung* que caracterizou a modernidade ocidental. Ela é reposta, mas o poder pode ser agora desafiado de outras maneiras. Não por uma visão de mundo centrada em si mesmo, como a do individualismo liberal, mas pela visão do ator voltado a si mesmo em suas relações com os outros, num clima democrático e de crença na razão e na ação racional, somado ao reconhecimento dos direitos dos outros. Que é o que Touraine (2006) chama de sujeito. E, creio, podemos entendê-lo como um tipo medidor das relações indivíduo/coletividade.

6. Um outro mundo, outros paradigmas

Como visto anteriormente, o mundo herdado do pós-2ª. guerra, ingressou numa fase de colapso de um sem número de instituições e organizações. Ingressou numa crise. Crise que não se reduziu a uma forma apenas de organizar as sociedades, mas de todas as formas (Hobsbawm, 1995). No campo das ciências sociais ela grassou a partir anos 1970. Levine (1977), em sua bela obra sobre as tradições sociológicas – a tradição helênica, a britânica, a francesa, a alemã, a marxista, a italiana e a norte-americana – pondera que recuperar as concepções por elas produzidas:

“parecia exigir um esforço no sentido de ressuscitar as disciplinas tradicionais das ciências sociais como entidades autômatas, nitidamente definidas, fortemente revitalizadas e bem defendidas. Entretanto, há boas razões para pensar que semelhante esforço deixou de ser possível. A razão primordial é que as velhas fronteiras disciplinares tornaram-se menos salientes, quando não obsoletas. A outra razão é que essas disciplinas já não possuem narrativas sobre seu desenvolvimento histórico com suficiente credibilidade para servir de base firme sobre a qual se elabore um roteiro para o seu futuro. Essas considerações subentendem que as ciências sociais enfrentam uma verdadeira crise. Chamo-lhe uma crise evolutiva para assinalar o fato de que suas formas estabelecidas deixaram de cumprir a função de fornecer quadros de referência que orientem as comunidades intelectuais”(Levine, 1977: 260).

A crise integrava toda a nossa cultura. Levine (1977) acha que ela está relacionada à escassez de idéias e de ideais adequados para nos fornecer um propósito e direção moral sob condições sociais e tecnológicas radicalmente transformadas. Constata a exaustão de nossos recursos simbólicos. A forma da sociologia, diz Levine (1977: 268), parece não satisfazer mais a busca de significado pelo sociólogo. Daí sua sugestão dessa disciplina passar a operar em fronteiras verdadeiramente interessantes, como em especialidades subdisciplinares, incursões transdisciplinares e sínteses supradisciplinares. A solução apontada por Levine é, como tantos outros cientistas sociais o fazem, o diálogo, tendo como objetivo a busca de uma ética racional.

“Paradoxalmente, o resultado final da busca de uma ética racional pode ser localizar tal ética na estrutura da própria busca. O diálogo não é apenas um meio de superar a fragmentação e promover a coerência em disciplinas acadêmicas, nem é somente uma forma de substituir polêmicas estereis por investigações criativas. A própria forma de diálogo oferece uma espécie de modelo para a vida ética, conforme Martin Buber imaginou e alguns teóricos mais recentes têm mostrado” (Levine, 1977: 290).

As formas estabelecidas de fornecer quadros de referência que orientem as comunidades intelectuais, assinalou Levine, deixaram de funcionar. A fragmentação do mundo, gerada por condições sociais e tecnológicas radicalmente transformadas, induziu muita gente à renúncia de elaborar quadros gerais de referência. Touraine, uns 25 anos depois, reconsidera a “renúncia”, e insiste na necessidade de se dispor de uma visão mais geral dos fatos observáveis.

“Admito que esta preferência se manifesta, mas é impossível ficar satisfeito com uma renúncia tão completa a uma explicação geral. Temos grande necessidade de monografias e de trabalhos de campo que façam aparecer fatos, tipos de situação e de conduta, mas temos mais necessidade ainda de uma concepção geral da vida social. As observações que não se integram num quadro geral de interpretação perdem muito de seu interesse. Inversamente, uma visão geral que não ajuda a decifrar os documentos disponíveis cai logo na arbitrariedade e, não estando mais sujeita à verificação, perde sua utilidade.(Touraine, 2006: 110).

Touraine sugere um novo núcleo duro de conhecimentos, um novo paradigma, o paradigma cultural, centrado na noção de sujeito. A proposta de Touraine encontra-se mais claramente exposta em seu último livro (Touraine, 2006), se bem que já largamente ensaiada em livros anteriores, como *Crítica da Modernidade* de 1992 (1994), *Podemos viver juntos?* (1997) e *A busca de si* de 1991 (Touraine e Khosrokhavar, 2004). Como observa Khosrokhavar, na Introdução desta última obra, a leitura dos livros precedentes revelou-lhe que o pensamento de Touraine sofrera uma nova inflexão: o novo encaminhamento abordava “um sujeito mais dessocializado e mais pessoal emergia em lugar dos antigos movimentos sociais”.

“Essa virada ‘existencial’ parecia-me bem mais excitante do que as descrições do ator social, elaboradas por ele a partir dos anos 70. A teoria do sujeito também reata, queira-se ou não, com uma noção filosófica que tem uma longa história. O ator social era puro produto de uma sociologia triunfal; a interrogação sobre o sujeito aproxima-se das preocupações teóricas do pensamento especulativo. Entretanto, Touraine é sociólogo e historiador, não filósofo; e mesmo a fibra filosófica que existe nele está sempre dominada pelo cuidado de fundamentar suas afirmações numa história e em relações sociais concretas. O que não impede que o sujeito, esse ser não-social que procede do social, evoque, em eco, as afirmações de Kant sobre a insociável sociabilidade do homem, para deduzir o avesso das asserções do filósofo de Königsberg, que tinha uma visão pessimista do homem e de sua incorrigível ‘inclinação’. A consequência, porém, é em parte a mesma: o primado moral sobre a sociabilidade pura e a introdução de uma dimensão que não poderia reduzir-se àquela do homem prometico triunfante, que destruía, em seu caminho, tudo o que se opusesse à sua auto-afirmação, para constituir-se como ‘mestre e senhor da natureza’.

“O sujeito não tem mais a segurança do ator social, que se erigiria em oposição a tudo o que formasse a trama de fundo social, a saber, as instituições, as Igrejas, as tradições, em suma, o que os filósofos chamavam de transcendência, e que Touraine qualificava outrora de ‘garantias metassociais’” (Touraine & Khosrokhavar, 2004: 15 e 16).

7. Moral, subjetividade e sujeito

Acho que aqui reside um elemento chave: o movimento que vai do social para o individual que vive no social, e que transforma o indivíduo em individuação, em sujeito; e é nisso que reside o primado moral sobre a sociabilidade pura. O indivíduo não é pura sociabilidade. É também subjetividade. Não é apenas ator, que desenvolve papéis em posições sociais de um grupo, organização ou partido. Mas de ser ele mesmo enquanto participante social. Tudo isso não é

novidade. Poder-se-ia citar a conhecida sentença de Marx para tanto: as circunstâncias fazem os homens tanto quanto os homens fazem as circunstâncias. O que há de novidade em Touraine é a ênfase no homem-indivíduo, que se vale das organizações e instituições herdadas em sua própria história (como a democracia, a liberdade, a busca pela justiça). É dessa moralidade conquistada – que requer luta para sua realização – que o ator se vale para constituir-se como sujeito.

A questão do primado moral sobre a sociabilidade pura é uma herança. Mas, para as ciências sociais parece que foi deixada de lado pela ênfase posta no primado da sociabilidade. Na verdade, esta questão sempre esteve presente sob a nomenclatura de debate metodológico entre holistas e individualistas. Tudo leva a crer que com a globalização e a fragmentação das identidades, de um lado, e, de outro, a procura de novos significados nas ações sociais ora emergentes, a questão foi mudando de ênfase: das classes sociais para os indivíduos e suas individualizações. O interessante a observar é que o indivíduo (que na psicologia sempre foi altamente levado em conta) é reconsiderado através dos debates sobre a subjetividade. Como exemplo, basta citar os autores que Monteiro (1995) chama de neomarxistas: Agnes Heller, Jürgen Habermas, Adam Przerworski e Jon Elster.

“Como salientou Marx em *A miséria da filosofia*, ‘o que é a sociedade, seja qual for sua forma? É o produto da ação recíproca dos homens’. Contudo, em alguma época, penso que sob a influência do naturalismo de Engels, que dominou o marxismo da Segunda internacional, os marxistas começaram a conceber a história como se não existissem indivíduos. Isso levou a uma preocupação com diversos pseudoproblemas, desde *O papel do indivíduo na história de Plekhanov*, até *Aparelhos ideológicos de Althusser*”, diz Przerworski, segundo Monteiro (1995: 210).

A “substituição” da noção de ator social pela de sujeito como princípio especulativo para reflexionar criticamente sobre as tradições sociológicas e elaborar um novo paradigma cultural para entender o nosso mundo é a grande inflexão de Touraine. A substituição é entendida, não como uma troca de equivalentes, mas uma mudança de centralidade face às novas circunstâncias; uma nova perspectiva de ver o coletivo e os indivíduos, que têm o desejo e o direito de serem atores de si mesmos, à medida em que reconheçam nos outros o desejo e o direito de serem sujeitos. A sempre atual questão da liberdade está na raiz da problemática da condição humana contingente. E ela nos obriga a levar em conta, em sua realização, a tensão indivíduo/coletividade. Como disse Rosa Luxemburgo, em seus debates com os líderes bolcheviques: *liberdade é sempre e exclusivamente a liberdade dos que pensam de outro modo*.

Creio que a citação a seguir, revela com propriedade a mencionada substituição realizada por Touraine:

“Diferentes pesquisas, particularmente as de Nikola Tietze, que estudou na Alemanha e na França a experiência de turcos e argelinos imigrados, mostram que a presença de convicções fortes facilitava a passagem de uma cultura a outra e de uma sociedade a outra. O que se mede aqui é a capacidade dos atores de se comportarem como sujeitos, ou seja, de traçar e de percorrer seu próprio caminho, e não a natureza das relações existentes entre duas ou mais culturas. O que está em discussão não é mais a compatibilidade entre diferentes culturas, mas a capacidade dos indivíduos de transformar numa história e num projeto pessoais uma série de situações e de incidentes vividos” (Touraine, 2006: 109).

Se a globalização destituiu certos grupos étnico-culturais de seus laços sociais, com todo o sofrimento que isso acarreta, não destituiu os indivíduos de, em outras circunstâncias, criarem um novo percurso para suas vidas. À fragmentação não se seguiu o caos, mas uma outra forma de organizar a vida. E esta foi possível graças às forças de subjetividades que lutaram lançando mão de elementos objetivos (democracia e direitos) disponíveis.

Creio que fica claro que Touraine não identifica a noção de sujeito com a de *eu* ou de *self identity*. Ele concorda que o *self* – o eu orientado para a presença a si mesmo – deita raízes no individualismo moderno, ao tempo que assinala as diferenças:

“eu defino o sujeito em sua resistência ao mundo impessoal do consumo, ou da violência e da guerra”; “o sujeito nunca se idêntica totalmente consigo mesmo e continua situado na ordem dos direitos e dos deveres, na ordem da moralidade e não na ordem da experiência”. “Por falta de vocabulário melhor, pode-se falar de substituição de um tipo de instituições por outro: as que impunham regras e normas são substituídas por aquelas que visam proteger e reforçar os indivíduos e as coletividades que procuram se constituir como sujeitos”. (Touraine, 2006:119-121).

8. Um novo paradigma

O ponto de partida histórico atual é a globalização, não concebida apenas como uma mundialização da produção e dos intercâmbios, mas principalmente como uma forma extrema de capitalismo, na qual observa-se uma separação entre a economia e as instituições, sobretudo as sociais e políticas que não mais podem controlar a economia. Esta separação acarreta a fragmentação daquilo que acostumamos chamar de sociedade. O que provocou a derrocada das categorias sociais de análise e de ação.

“Nos inícios de nossa modernização pensamos os fatos sociais em termos políticos – ordem, desordem, soberania, autoridade, nação, revolução – e somente após a revolução industrial substituímos as categorias políticas por categorias econômicas e sociais (classes, lucro, concorrência, investimento, negociações coletivas). As mudanças atuais são tão profundas que nos levam a afirmar que um novo paradigma está substituindo o paradigma social, assim como este tomara o lugar do paradigma político”(Touraine, 2006: 239).

O individualismo moderno, do qual emergiram as Ciências Sociais – e que permitiu o surgimento do indivíduo moderno, liberto de qualquer subordinação às formas tradicionais do social, representando, em certo sentido, a negação da sociedade (Dupuy, 1992: Introdução) – adquiriu agora uma dimensão nova:

“Numa sociedade onde dependemos não apenas das técnicas de produção, mas também das técnicas de consumo e de comunicação, nós procuramos salvar nossa existência individual, singular. Desdobramento criador, porque faz nascer ao lado do ser empírico um ser de direitos, que procura se constituir como ator livre através da luta por seus direitos. Nós sempre tivemos uma imagem de nossa criatividade, mas esta imagem foi há muito tempo projetada para além de nossa experiência própria. Ela assumiu figuras sucessivas: Deus, a nação, o progresso, a sociedade de classes. Ora, hoje, é diretamente diferente, sem discurso intermediário, que damos uma importância central à procura de nós mesmos. Esta vontade do indivíduo de ser o ator de sua própria existência é o que chama de sujeito (Touraine, 2006: 240).

Na Introdução desse último trabalho, Touraine expõe, resumidamente, a hipótese mais ampla a respeito da necessidade de um novo paradigma, que será desenvolvida ao longo de seu livro.

“Durante um longo período descrevemos e analisamos a realidade social em termos políticos: a desordem e a ordem, a paz e a guerra, o poder e o Estado, o rei e a nação, a República, o povo e a revolução. Em seguida, a revolução industrial e o capitalismo libertaram-se do poder político e apareceram como a ‘base’ da organização social. Substituímos então o paradigma político por um paradigma econômico e social: classes sociais e riqueza, burguesia e proletariado, sindicatos e greves, estratificação e mobilidade social, desigualdades e redistribuição passaram a ser nossas categoria mais comuns de análise. Hoje, dois séculos após o triunfo da economia sobre a política, estas categorias ‘sociais’ tornaram-se confusas e deixam na sombra uma grande parte de nossa experiência vivida. Precisamos, portanto, de um novo paradigma, pois não podemos voltar ao paradigma político, sobretudo porque os problemas culturais adquiriram tal importância que o pensamento social deve organizar-se ao redor deles.” (Touraine, 2006: 9).

É no interior deste paradigma, diz o autor, que nos precisamos situar para sermos capazes de nomear os novos atores e os novos conflitos, as representações do eu e das coletividades que são descobertas por um novo olhar, que põe diante de nossos olhos uma nova paisagem. O lugar central desta nova paisagem é o tema da informação, cujos efeitos sociais e culturais são visíveis por toda a parte.

“Mas o mais importante é o ponto sobre o qual Manuel Castells insistiu com tanta razão: a ausência de todo o determinismo tecnológico nesta sociedade da informação. E isso nos separa nitidamente da sociedade industrial, onde a divisão técnica do trabalho não podia ser separada das relações sociais de produção. Criou-se uma situação nova por causa da grande flexibilidade social dos sistemas de informação. Afirmção que contradiz os discursos muito difundidos sobre a invasão da sociedade pelas técnicas, mas que convém àqueles que definem a globalização antes de tudo pela dissociação entre a economia mundializada e instituições que, não existindo senão em níveis mais baixos, nacional, local ou regional, são incapazes de controlar economias que agem num nível muito mais amplo. É também ao mesmo resultado que conduz a percepção da violência, das guerras, dos sistemas de repressão: este mundo da violência política organizada já não é mais um mundo social. Os Estados modernos haviam sido criados através das guerras; os conflitos atuais não têm função política ou social. Uma guerra não é mais a outra face de um conflito social”(Touraine, 2006: 9 e 10).

Touraine sustenta que quando a globalização, de um lado, e o neocomunitarismo, de outro, procuram apoderar-se de nossas atitudes e funções, somos impelidos a buscar no interior de nós mesmos uma unidade como sujeitos, ou seja, como seres capazes de adquirir e de manifestar uma consciência de si mesmos autôfunda. É neste novo contexto conflitivo que emerge o sujeito, que é distinto do eu e do social, como estes termos são costumeiramente entendidos. Não são as relações socioculturais existentes entre duas ou mais culturas que definem os atores, mas a capacidade deles se comportarem como sujeitos, como vimos; ou seja, deles traçarem e de percorrerem seu próprio caminho.

Para concluir esta brevíssima, e possivelmente pouco clara, introdução à teoria do sujeito, convém transcrever o que Touraine opina sobre “o maior perigo atual”, a saber, que a idéia de sujeito seja corrompida pela obsessão da *identidade*:

“Está errado proibir, em nome da idéia de sujeito, um direito à diferença. Esta noção, que traz em si contribuições positivas, está carregada também de conseqüências perigosas, pois se trata, na mente de muitos, de um direito ao fechamento, à homogeneidade, portanto, a este cleansing, a esta limpeza étnica e religiosa cujos efeitos destrutivos foram sentidos, em muitas regiões do mundo. O direito de ser sujeito é o direito que cada um tem de combinar sua participação na atividade econômica com o exercício de seus direitos culturais, no quadro do reconhecimento dos outros como sujeitos. Os que rejeitam esta concepção ampliada dos direitos do homem, e, por conseguinte, a própria idéia de sujeito, fecham-se numa atitude repressiva, fundada para uns sobre a necessária unidade de um mundo aberto e para outros sobre a urgente necessidade de proteger e de reanimar as culturas ameaçadas”. (Touraine, 2006: 113 e 114).

9. Por fim

Por fim um novo começo. Se admitirmos com Bianchi (1988), que a ciência é muito mais uma intenção do que um resultado, uma proposta do que uma solução; que seu edifício progride tanto por acumulação quanto por destruição; que há uma real utilidade das revisões periódicas que, ao tirar o pó do passado, tiram-lhe também o caráter de peso morto, então, a tarefa de revisar as visões de nossa tradição científica promete frutos auspiciosos. Esse nosso mundo em rebulição não faculta, aos que tem a obrigação de pensar, a pernicioso atitude de emitir elucubrações que vão de um extremo a outro, do pessimismo de uma catástrofe iminente ao delírio otimista de uma utopia comunitária que pisa à Átila a racionalidade herdada. Tais modos de pensar produzem

pseudoteorias, que acabam por sufragar e fazer parte do rebuliço do mundo enquanto puro e confuso bambolear, sem saber nem como nem porque se está a saracotear.

Referências

BIANCHI, Ana Maria. *A pré-história da economia. De Maquiavel a Adam Smith*. São Paulo: Hucitec, 1988.

CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede*. Tradução de Roneide Vennancio Majer com a colaboração de Klaus B. Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. Tradução de Klaus Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 2006.

CASTELLS, Manuel. *Fim de milênio*. Tradução de Klaus Brandini Gerhardt e Roneide Venâncio Majer. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

DUPUY, Jean-Pierre. *Introdução às ciências sociais. Lógica dos fenômenos colectivos*. Tradução de Ana Maria Rabaça. Lisboa: Instituto Piaget, 1992.

HOBSBAWM, Eric. *Era dos extremos. O breve século XX. 1914-1991*. Tradução de Marcos Santana; revisão técnica de Maria Célia Paoli. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

LEVINE, Donald. *Visões da tradição sociológica*. Tradução de Álvaro Cabral, consultoria de Renato Lessa. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1997.

MONTEIRO, Luis G. Mattos. *Neomarxismo: indivíduo e subjetividade*. São Paulo: Educ, 1995.

TOURAINE, Alain. *Crítica da modernidade*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994

TOURAINE, Alain. *Podremos vivir juntos?* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina S.A., 1997.

TOURAINE, Alain e KHOSROKHAVAR, Farhad. *A busca de si. Diálogo sobre o sujeito*. Tradução de Caio Meira. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

TOURAINE, Alain. *Um novo paradigma. Para compreender o mundo de hoje*. Tradução de Gentil Avelino Titton. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

ZOHAR, Danah. *Sociedade quântica. A promessa revolucionária de uma liberdade verdadeira*. Tradução de Luiz A. de Araujo. São Paulo: Nova Cultura, 2000.