

# O indivíduo entre provas e disposições

## The individual between trials and dispositions

## El individuo entre pruebas y disposiciones



Rodrigo Mota

Faculdade Raimundo Marinho, Penedo, Alagoas, Brasil

rodrigomoin@gmail.com

**Resumo:** Junto com a Era Moderna, surge uma nova noção de natureza humana, que coloca o indivíduo no centro, como um ser independente do meio e autônomo em suas ações, defrontado com estruturas que o oprimem. Isso ajudou a dar origem às ciências sociais, que analisaram diversos aspectos dessa estrutura. Todavia, do indivíduo independente e autônomo, passou-se a um quase autômato social. Com as teorias clássicas não mais dando conta da crescente diversidade de variáveis para explicar a ação social, surgem teorias que colocam o indivíduo no centro; não mais como átomo da sociedade, ou como himenópteros programados, mas como o ponto de intersecção onde a estrutura mais claramente se manifesta. Entre essas teorias, destacam-se a das disposições, de Bernard Lahire, e a das individualizações, de Danilo Martuccelli. Este artigo pretende apresentar e discutir essas teorias, buscando as diferenças e, principalmente, as convergências, abrindo a possibilidade de pensar o indivíduo entre provas e disposições.

**Palavras-chave:** indivíduo; disposições; individualização; Lahire; Martuccelli.

**Abstract:** With the Modern Era emerges a new notion of human nature that places the individual at the center, as an independent and autonomous being in their actions, confronted with structures that oppress them. This helped give rise to the social sciences, which analyzed various aspects of this structure. However, from the independent and autonomous individual, there has been a transition to an almost social automaton. With classical theories no longer able to account for the increasing diversity of variables to explain social action, theories have

emerged that place the individual at the center; no longer as an atom of society, or as programmed hymenoptera, but as the point of intersection where the structure most clearly manifests itself. Among these theories, Bernard Lahire's theory of dispositions and Danilo Martuccelli's theory of individuations stand out. This article aims to present and discuss these theories, seeking differences and, primarily, convergences, opening the possibility of thinking about the individual between trials and dispositions.

**Keywords:** individual; dispositions; individuation; Lahire; Martuccelli.

**Resumen:** Junto con la Edad Moderna surgió una nueva noción de la naturaleza humana que situaba al individuo en el centro, como ser independiente del entorno y autónomo en sus acciones, frente a unas estructuras que le oprimían. Esto contribuyó a dar origen a las ciencias sociales, que analizaron diversos aspectos de esta estructura. Sin embargo, del individuo independiente y autónomo se pasó a un autómata casi social. Como las teorías clásicas ya no podían hacer frente a la creciente diversidad de variables para explicar la acción social, surgieron teorías que situaban al individuo en el centro; ya no como un átomo de la sociedad, o como himenóptero programado, sino como el punto de intersección donde la estructura se manifiesta con mayor claridad. Entre estas teorías destacan la de las disposiciones de Bernard Lahire y la teoría de las individuaciones de Danilo Martuccelli. Este artículo pretende presentar y discutir estas teorías, buscando diferencias y, sobre todo, convergencias, abriendo la posibilidad de pensar la individuación entre pruebas y disposiciones.

**Palabras clave:** individuo; disposiciones; individuación; Lahire; Martuccelli.

Submetido em: 28 de setembro de 2023

Aceito em: 15 de março de 2024

S'il y avait un reproche à faire à la sociologie, ce serait plutôt d'appuyer trop dans l'autre sens: tel de *ses représentants verrait dans l'individu une abstraction, et dans le corp social l'unique réalité*<sup>1</sup>.

Henri Bergson, *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion* (1939, p. 108 [grifo meu]).

Se há um processo que vem crescendo em todas as sociedades nos últimos dois séculos é uma maior diferenciação entre os indivíduos. Isso vem junto com um aumento das contingências nas possibilidades de ação social. Cada vez menos, há um único padrão de vida a seguir do nascimento à morte. A sociologia vem se ajustando a essas transformações. Uma dessas mudanças no método e na teoria é um foco maior nos indivíduos e em suas experiências.

Nos primórdios da sociologia, o indivíduo, ainda que presente, não era propriamente um objeto da disciplina. Ele foi por muito tempo pensado desde uma lógica descendente, a partir de uma ideia de sociedade/estrutura (Martuccelli; Singly, 2012). Os modelos clássicos não dão conta de um indivíduo que não permite que suas condutas sejam explicadas direta e simplesmente a partir de sua posição social. Consequentemente, a ideia de sociedade passa a ser cada vez menos fundamental na representação sociológica da realidade. Vemos, assim, surgir um novo ramo das ciências sociais: a *sociologia do indivíduo*.

Sejam autodeclarados aderentes dessa corrente ou não, diversos teóricos de peso da sociologia contemporânea compartilham o foco no tipo de indivíduo emergido no presente estágio das sociedades modernas. Entre eles, se destacam o francês Bernard Lahire e o peruano Danilo Martuccelli. Lahire, discípulo direto de Pierre Bourdieu, parte de uma crítica ao mestre para fazer uma sociologia da ação ao nível individual. Martuccelli, desde o ponto de vista singular de alguém do Sul do mundo ocidental, conseguiu

<sup>1</sup> Se houvesse uma crítica a ser feita à sociologia, seria a de que ela se esforça demais na outra direção: alguns de seus representantes veem o indivíduo como uma abstração e o corpo social como a única realidade (tradução minha).

perceber como os estudos sobre o indivíduo não conseguem explicar as diferenças presentes nas diversas sociedades fora dos centros econômicos.

Além disso, o peruano se destaca por ter este olhar voltado para o indivíduo, mas preocupado fundamentalmente com os fenômenos macrosociológicos. Sua própria experiência de docência na prestigiada academia francesa, longe de ser uma capitulação, afiou seu olhar de estrangeiro para as diferenças entre sociedades do norte e do sul global. Este trabalho pretende expor as principais ideias desses autores, destacando o caminho diferente percorrido por essas sociologias do indivíduo, em particular a rejeição a um indivíduo universal moderno em favor de uma visão localizada; de particular interesse para nós, a do Sul Global.

## 1. Lahire e o ator plural

Bernard Lahire encontrou dois polos que separam fundamentalmente as teorias da ação na sociologia: a da unidade do ator e a da sua fragmentação. A primeira presume um ator com escolhas feitas *a priori*, a partir de pressupostos éticos impostos de “fora” para “dentro”, ou seja, da sociedade (ou da classe, gênero etc.) para o indivíduo (ou simplesmente o “ator”). O maior representante dessa linha é o sociólogo francês Pierre Bourdieu, particularmente com sua teoria do *habitus*, “sistemas de disposições” (Bourdieu, 2007, p. 13).

Para Lahire (2002), o *habitus* bourdieusiano serve muito bem como conjunto de propriedades estatísticas úteis para modelos macrosociológicos, mas acaba se tornando caricatural quando tomado por real. Na observação do mundo social, vemos que os indivíduos não reúnem sequer a maioria das propriedades que supostamente deveriam apresentar, de acordo com os *habitus* de classe que teriam. A origem dessas ideias de um ator único, na contemporaneidade, está no esquema fenomenológico da unidade da subjetividade de Edmund Husserl (1970), surgindo assim como um pressuposto filosófico *a priori* aplicado sobre a realidade. Além da

sociologia, esse pressuposto de unidade também aparece na antropologia e na história, na forma de uma cultura e história únicas em um determinado povo.

A psicologia experimental, no entanto, contradiz este esquema e, portanto, segundo Lahire (2002, p. 20), “as teses da unicidade e da homogeneidade (tanto cultural como do ator) não tem nenhuma evidência”. O outro lado, o do polo da fragmentação do ator, é representado de forma paradigmática pela sociologia do canadense Erving Goffman (2011). Nela, o objeto principal é a apresentação do *self* em determinada interação, variando a máscara utilizada pelo ator em cada caso. Fora da apresentação, o *self* é praticamente apenas o repositório desses papéis. Por mais que se baseie em uma ilusão socialmente fundamentada, corre-se aí um risco de um empirismo radical. É apenas o que se apresenta, o que se mostra socialmente nas interações.

Lahire (2002) pretende operar uma síntese dos dois polos opostos, partindo das evidências em favor de cada um. Para ele, “nas duas tendências teóricas antes citadas, podemos censurar não o fato de teorizar de uma maneira ou de outra, mas teorizar de maneira geral e universal, como se os atores, sempre e em todos os lugares, devessem corresponder ao modelo do ator que elas fabricaram” (Lahire, 2002, p. 24). Do lado da unidade, temos como evidência as instituições que permanecem razoavelmente as mesmas com o passar dos anos, além da celebração da unidade do *self* na forma do nome próprio de cada um.

Mas nenhuma evidência tem maior peso, tanto científico quanto no senso comum, que a da unidade biológica do corpo. Por mais que troquemos de células regularmente, sempre teremos o mesmo DNA e a mesma impressão digital. Tudo isso diante de um mundo em constantes mudanças, as quais exigem constante adaptação e reação dos indivíduos, representado particularmente pelas grandes metrópoles, como já mostrou Georg Simmel (1950).

Há, no entanto, situações que favorecem a ideia da unidade do comportamento do ator, fundamentalmente nas sociedades tradicionais e nas chamadas instituições totais, que ainda existem

encrustadas nas sociedades diferenciadas, como o internato ou o manicômio. A instituição total, “como as sociedades tradicionais, [...] caracteriza-se por um número restrito de atores e pela interação frequente desses mesmos atores em todos os domínios da existência” (Lahire, 2002, p. 25).

Tanto as sociedades tradicionais quanto a instituição total são experiências sociais sempre governadas pelos mesmos princípios. Dessa forma, a unidade das disposições para as ações se torna muito mais presente e coerente, como impulsionada por uma “força formadora de habitus” (Lahire, 2002, p. 26). O próprio conceito bourdieusiano de *habitus* foi construído sobre o modelo de sociedades tradicionais, de situações históricas particulares, distintas da sociedade altamente diferenciada que vivemos hoje em dia, na qual a divisão do trabalho ampliada permitiu uma maior flexibilidade nas escolhas individuais sobre o próprio destino. “Os filhos de nossas formações sociais confrontam-se cada vez mais com situações heterogêneas, concorrentes e, às vezes, até em contradição umas com as outras do ponto de vista d[a] socialização que desenvolvem” (Lahire, 2002, p. 27).

A situação social anterior à modernidade tardia possuía um universo profissional com um sentimento de grupo que reproduzia uma socialização relativamente homogênea, um sentimento corporativo que obrigava seus membros “a criar[em] separações institucionais se não quiserem ser penetrados por lógicas exógenas” (Lahire, 2002, p. 28). Para recriar hoje em dia uma situação semelhante, seria necessário recorrer a métodos idênticos aos das instituições totais, com um controle rígido do programa de socialização enfrentando as situações sociais extrafamiliares. Seria necessária uma espécie de *homeschooling* no isolamento.

Não há mais hoje em dia essa coerência dos hábitos que se observava nas sociedades tradicionais, pois não há mais essa coerência dos princípios de socialização. Hoje “todo corpo (individual) mergulhado numa pluralidade de mundos sociais está sujeito a princípios de socialização heterogêneos e, às vezes, contraditórios que incorpora” (Lahire, 2002, p. 31). O sociólogo francês Maurice

Halbwachs (1992) já havia antecipado esse estado de coisas da modernidade com a tese da heterogeneidade das experiências individuais na memória. Além dele, Georg Simmel já tratava dos diversos círculos sociais nos quais estão inseridos os indivíduos. As duas teorias antecipam, em certos aspectos, o “homem plural” proposto por Bernard Lahire. Ainda assim, por muito tempo, prevaleceu na sociologia a ideia da unidade de um lado e da completa fragmentação do outro.

A unidade, como vimos, tem como maior representante o sociólogo francês Pierre Bourdieu e seu conceito de *habitus*. No entanto, esse conjunto de disposições para ações sociais não existe num vácuo, mas é ativado pelo contexto, que, em Bourdieu, é representado pelos “campos”. O problema é que, segundo Lahire, os campos bourdieusianos são contextos “essencialmente relacionados ao domínio das atividades ‘profissionais’” (Lahire, 2002, p. 34).

A teoria dos campos falharia, portanto, para com os não produtores, os “fora” do mercado. Por isso, para Lahire, não pode “ser uma teoria geral e universal. [...] Não se pode reduzir os atores aos seus *habitus* de campo na medida em que suas experiências vão além daquelas que podem viver no âmbito de um campo” (Lahire, 2002, p. 35). Até numa mesma família, na qual tenderia naturalmente a haver uma socialização primária homogênea, é raro encontrar essa homogeneidade.

Há, numa mesma família, várias contradições entre os comportamentos observados dos indivíduos. Mesmo compartilhando as mesmas condições econômicas e educacionais, os diversos contextos aos que os indivíduos de uma mesma família estão sujeitos os tornam atores plurais: “um ator plural é, portanto, o produto da experiência – amiúde precoce – de socialização em contextos sociais múltiplos e heterogêneos” (Lahire, 2002, p. 36).

Para descrever o repertório de esquemas de ação que os indivíduos trazem consigo na sociedade contemporânea, Lahire usa a metáfora do estoque de mercadorias, que, diferente de um simples empilhamento, possui uma ordem, uma interligação. Como

no estoque, o repertório de esquemas de ação está à disposição do indivíduo, podendo ser utilizados dependendo do contexto, que não se limita ao campo profissional.

Uma das consequências de pensar num “homem único”, ao contrário do “homem plural”, é pensar o indivíduo como possuindo a mesma qualidade em todas as esferas da vida social nas quais age. Um exemplo disso nos oferece Lahire com a ideia de Charles Augustin Sainte-Beuve, crítico literário francês, que afirmava ser o “homem” inseparável da obra. Uma obra de qualidade só poderia vir de um indivíduo de qualidade. Contra isso, o autor apresenta o pensamento de Marcel Proust, que defendia a distinção entre o autor no seu dia a dia e a obra. Entre o autor e a pessoa em outros contextos haveria outros “eus” diferentes. A relação com a vida literária não necessariamente será a mesma que a relação com a vida social em geral.

Ainda assim, Proust considerava o “eu literário” o autêntico. Haveria quase uma diferença de natureza entre o “eu literário” e os “eus plurais”: “o homem que vive num mesmo corpo com grandíssimo gênio tem pouca relação com ele” (Proust *apud* Lahire, 2002, p. 39). Já haveria aí presente a ideia de um indivíduo plural.

O indivíduo plural é esse que é, de certa forma, estranho a si mesmo. Essa estranheza é também alimentada pela ideia de que a unidade do ator é o normal, contra um estado “patológico” de pluralidade. Apesar de existirem, de fato, casos patológicos, casos de pluralidades muito particulares, o ator plural não vive necessariamente em conflito. O sofrimento vem, na maioria dos casos, da percepção da ilusão da unidade de si repartida em duas ou mais partes contraditórias igualmente atualizáveis. Ou seja, a ilusão da unidade é muito mais causa de patologias e sofrimentos que a realidade da pluralidade.

A insistência em forçar a realidade a adequar-se a esta ideia é a causa da maior parte dos conflitos internos. No entanto, a emergência desse conflito não é necessária, posto que a heterogeneidade é mais comumente compatível com a ilusão da unidade.



Apesar de diferentes, as disposições no indivíduo possuem certa ordem, como ilustra a metáfora do estoque. O que pode acontecer para despertar esses conflitos é uma exposição precoce a experiências contraditórias para o indivíduo. Nessa situação de constante paradoxo vivida por esses atores, cada situação passa a ser julgada a partir de dois pontos de vista antagonistas, gerando os chamados “trânsfugas”, atores que “passam, permanentemente, durante a sua travessia do espaço social, de uma situação de coexistência pacífica dos hábitos incorporados a uma situação conflitual” (Lahire, 2002, p. 45).

Um ótimo exemplo nos é apresentado por Lahire sobre uma mulher que relata a diferença no uso da linguagem em casa, com a família, muito informal e “errada”, e na escola, utilizando a língua culta, oficial. Tendo de se “transformar” para se integrar em mundos tão distintos dá ao indivíduo a percepção de se dividir em dois ou mais, que não podem conviver no mesmo “espaço”. Esses casos, entretanto, não podem ser considerados paradigmáticos para o sociólogo francês. Ademais, os trânsfugas podem perceber também contradições que são benignas, portanto, não necessariamente fonte de conflitos e sofrimento.

Um traço importante que distingue as teorias da ação em dois grandes polos, como faz Bernard Lahire, é o papel do tempo em cada uma. As teorias da ação com foco na socialização, na unidade do ator durante a vida, colocam um peso maior nas experiências passadas do indivíduo. As teorias da ação que, por outro lado, pensam um ator que varia de postura dependendo do contexto e do tipo de interação tendem a fazer da situação presente a ativadora do comportamento observado.

Este é um ponto importante a ser ressaltado quando analisamos o pensamento de Lahire, pois, enquanto no reconhecimento da pluralidade do ator ele parecia pender mais para o polo das teorias de ação interacionistas, em relação ao papel do tempo e da memória ele rejeita o “imediatismo” dessas teorias. Levando-as às últimas consequências, seria como se o ator não tivesse passado, vivesse apenas na e para a situação presente.

Nesse caso, o peso cai muito mais na ação por si do que no ator, agora esvaziado. É um pensamento eminentemente anti-proustiano, já que o passado tem um papel quase de protagonista na obra prima deste grande escritor francês. O sociólogo francês resume sua posição da seguinte forma:

Nossa intenção é tratar teoricamente a questão do passado incorporado, das experiências socializadoras anteriores, evitando negligenciar ou anular o papel do presente (da situação) fazendo como se todo nosso passado agisse 'como um só homem', em cada momento de nossa ação; deixando pensar que seríamos, em cada instante – e iniciássemos a cada momento –, a *síntese* de tudo o que vivemos anteriormente e que se trataria então de reconstruir esta síntese, este princípio unificador, esta fórmula (mágica) geradora de todas as nossas práticas (Lahire, 2002, p. 47).

Lahire quer ressaltar a importância do passado, da memória, na determinação das disposições para a ação nos indivíduos, sem perder a característica da pluralidade, sem acreditar que essa memória seja condensada no presente. O que acontece com sociedades tradicionais ou socializações homogêneas, nas quais certa unidade do ator ainda pode ser observada, é que o passado se “repete” com muito mais frequência no presente.

Situações e contextos semelhantes ativam disposições já utilizadas, familiares. Há uma cumplicidade ontológica entre estruturas mentais e estruturas objetivas. Nessas condições, extremamente raras na sociedade global de hoje, o *habitus* garante sua constância evitando informações que questionem suas experiências passadas. Muito distinto disso são os constantes desajustamentos, crises e alta reflexividade que se vive nestes dias. Acima do *habitus* estão hoje as disposições ativadas por contextos. O presente, parte desse contexto, possui relevância apenas quando os atores são plurais, quando o passado não se repete com tanta frequência como ocorre nas sociedades tradicionais, com a previ-

sibilidade do homogêneo. O presente nos contextos plurais ativa o passado agora aberto a novas possibilidades e configurações, aberto a situações novas. Lahire busca justamente investigar

a questão das modalidades de desencadeamento dos esquemas de ação incorporados (produzidos no decorrer do conjunto das experiências passadas) pelos elementos ou pela configuração da situação presente, isto é, a questão das maneiras como uma parte – e somente uma parte – das experiências passadas incorporadas é mobilizada, convocada e despertada pela situação presente (Lahire, 2002, p. 52, [o grifo é meu]).

Sobre a mobilização de apenas uma parte das experiências passadas pelo presente, Lahire declaradamente se inspira no filósofo francês Henri Bergson (2010). Na sua obra *Matéria e Memória*, Bergson identifica duas formas de memórias que juntas compõem o que consideramos mais genericamente com o termo memória: a mecânico-motora e a imagem-lembrança.

A primeira é útil à ação, associa lembranças a movimentos motores e a acontecimentos semelhantes, que se “repetem”. É fruto das ações nascentes presentes em toda percepção, depósito no corpo de reações montadas, sempre voltadas à ação e ao presente, considerando o futuro. “Ela não nos representa nosso passado, ela o encena” (Bergson, 2010, p. 89).

A segunda é a lembrança propriamente dita, acontecimento único no espaço e no tempo, irrepetível em sua essência e difícil de ser resgatada pela consciência, fugindo da nossa vontade de rememorá-la, desinteressada por excelência, armazenadora do passado. Essas imagens-lembranças são retidas em sua ordem natural pela consciência, mas nossa consciência atual, focada na ação do momento, descarta as lembranças “inúteis” a esta ação. O afrouxamento desse mecanismo seria experienciado no sonho. Já a memória mecânico-motora é essencial ao nosso aprendizado.

De fato, para “saber” algo necessitamos aprender “de cor”, substituindo a imagem espontânea pelo mecanismo motor. Existimos entre objetos limitados em número, que ressurgem com maior ou menor frequência diante de nós. Ao percebermos esses objetos, movimentos, ao menos nascentes, são provocados por eles. Um mecanismo é criado ao repetirem-se tais movimentos, tornando-os hábitos, determinando “atitudes que acompanharão automaticamente nossa percepção das coisas” (Bergson, 2010, p. 91). Como a ação é necessária, o indivíduo age com o auxílio da memória mecânico-motora, ativando no momento apenas o conhecimento necessário para a ação em vista. Todo o resto que poderia despertar permanece adormecido. É através desse mecanismo que Lahire imagina o funcionamento das diversas disposições para a ação que são convocadas do passado para o presente. Apenas parte da memória é mobilizada. “Se a situação em si não explica nada, é ela que abre ou deixa fechados, desperta ou deixa em estado de vigília, mobiliza ou deixa como letra morta os hábitos incorporados pelos atores” (Lahire, 2002, p. 53).

As disposições em si mesmas, despertadas pela situação, tanto físicas quanto sociais, não são observáveis enquanto tais. Atribuir uma disposição a um ator é apostar na tendência de agir de certa forma em certa circunstância. Tentar fazer das disposições mais que tendências seria semelhante a tentar atribuir ao açúcar que dissolve na água a propriedade de “solvência na água”: dada uma situação, segue-se necessariamente a disposição correspondente. “O comportamento de um ator certamente é totalmente determinado socialmente, mas é impossível prognosticar tão facilmente como no caso da experiência química o aparecimento desse comportamento. Isto é devido à complexidade social de uma situação” (Lahire, 2002, p. 57).

As disposições estão sempre sob condição, nunca são permanentes, dependem do contexto em toda sua complexidade, com as mais diversas variáveis. Os contextos tornam-se, assim, os ativadores de esquemas de ação ou hábitos reunidos na memória. A ação é o “ponto de encontro das experiências passadas individu-

ais” (Lahire, 2002, p. 69). Essa nova situação do ator plural chama de volta um conceito que havia sido substituído, a partir, principalmente, da teoria social de Talcott Parsons (1996), e para afastar a sociologia da psicologia, pela socialização: o hábito. Acreditava-se, também, que o hábito se oporia à reflexão consciente. Entretanto, como mostra Lahire, são nossos hábitos que nos permitem agir reflexivamente. Os hábitos involuntários, automatizados, permitem os hábitos reflexivos. O hábito, como esquema de ação e como repetição, abre espaço para a consciência livre, como nas conversações internas (Wiley, 2016).

No entanto, apenas explicar um indivíduo como plural numa sociedade cheia de contingências e instabilidades não consegue ir muito além desses esquemas de ação. Faz-se necessário o estudo das estruturas que formam o tipo de indivíduo em cada sociedade, até para tornar possível a comparação entre diferentes sociedades em diferentes tempos, sem eliminar o indivíduo, sem ligá-lo diretamente à modernidade. Veremos a seguir a resposta muito original à necessidade de substituir esquemas teóricos que tratam o indivíduo como um monólito por conceitos mais abertos, inclusive a outros tempos e sociedades: a sociologia do indivíduo do peruano Danilo Martuccelli.

13

## 2. Martuccelli e o caminho da individuação

O sociólogo peruano Danilo Martuccelli é um forte defensor da primazia do indivíduo no estudo sociológico. Mas isso não pode e nem deve ser confundido, necessariamente, com uma mudança na escala do fenômeno social analisado, do macro para o micro. Pelo contrário, o objetivo da sociologia do indivíduo de Martuccelli é analisar as estruturas que ajudam a formar o tipo de indivíduo da sociedade estudada. Uma tese tão original vinda de fora do eixo Europa/América Anglo-Saxã não é apenas motivo de louvores e destaque, mas tal fato faz, ele mesmo, parte do processo através do qual o autor entrou nessa problemática.

Foi por ser do “Sul” que Martuccelli percebeu como as teorias sobre o indivíduo não se encaixavam por aqui, sempre sobrando a alternativa de nos julgar os “outros” ou ver em nossa modernidade “anomalias”. Talvez houvesse algo errado não com nossos indivíduos, mas com a noção mesma de *indivíduo*, consequência de uma evolução social particular dos países do Norte. Um outro ponto positivo é que o peruano faz uma análise sem rancor e sem oferecer uma simples inversão da visão dos “nortenhos”, como faria um mau relativismo, que separaria teorias específicas para povos específicos.

Ele faz sua sociologia do indivíduo a partir de uma percepção particular do “Sul” para estudar o fenômeno universal da produção de indivíduos: *a individuação*. Ao invés de cair num nós *versus* eles, o estudo da individuação permite uma verdadeira comparação entre sociedades diferentes, com pretensões de universalidade legítimas. Tanto o processo pelo qual passou para chegar a essa conclusão, quanto uma defesa veemente do foco dos estudos sociológicos no indivíduo através da individuação estão presentes em sua obra com o chamativo título *¿Existen individuos en el Sur?*, de 2010.

A obra inicia com uma análise do que ele denomina “metarrelatos” sobre o indivíduo do Sul. Esses metarrelatos consistem na interpretação que foi dada tanto desde fora, quanto por intelectuais nativos, sobre as sociedades sul-americanas, com vistas a daí extrair as visões de mundo e ideias sobre os indivíduos que aqui habitam.

Os metarrelatos são divididos pelo autor em seis tipos: os “outros”, os indivíduos do Sul, vistos desde fora como os diferentes, os não-civilizados, as sociedades tradicionais, em oposição às modernas; os anômalos, nos quais os indivíduos e a modernidade do Sul eram vistos como insuficientes, incompletos, sempre faltando algo; os “nem, nem”, que, a partir do conhecimento de que existem distintas “modernidades”, pensou a América Latina não mais como o território do tradicional, mas tampouco como propriamente moderna; os “diferentes”, que viam os do Sul como modernos, mas de um tipo diferente e particular de modernidade, dando margem para uma separação radical com os do norte, os quais seriam dessa vez

os nossos “outros”; os “coletivos”, influenciados inicialmente pelas teorias marxistas, os pensadores dessa corrente viam o indivíduo realizado apenas nos coletivos, fundamentalmente nas classes.

Posteriormente, sob a influência dos pós-estruturalistas, o sujeito irá “morrer” e dar lugar apenas ao duelo entre discursos pelo poder; por fim, os “mesmos”, que pensam um destino convergente para Norte e Sul. Ao fim e ao cabo, todos terminaremos na mesma situação, com a mesma modernidade e os mesmos tipos individuais.

De toda forma, há raros estudos específicos sobre os tipos de indivíduos surgidos neste subcontinente. “O indivíduo é uma ideia nova na América Latina” (Martuccelli, 2010, p. 11). Ademais, um erro que permeia todos os metarrelatos expostos por Martuccelli é que a representação dos indivíduos latino-americanos pressunha um modelo de comparação formado pela ideia de indivíduo soberano, fruto, essencialmente, do Iluminismo, e uma ideia específica e linear de modernidade, derivada do desenvolvimento econômico e social europeu.

Até um elemento fundamental do processo de individuação, o *individualismo* – “modelo de representação da vida social que instaura ao indivíduo como valor central da sociedade [...e] coloca seus interesses e sua autonomia no fundamento do pacto social” (Martuccelli, 2010, p. 77) – não apenas é pouco estudado por aqui, mas, salvo raras vozes, não possui visão positiva por essas partes<sup>2</sup>. O sociólogo peruano defende o estudo da individuação, que “se interessa, desde uma perspectiva sócio-histórica, ao tipo de indivíduo que é estruturalmente fabricado em uma sociedade” (Araujo; Martuccelli, 2010, p. 79), como forma de dissociar-se desse indivíduo soberano e da modernidade particular dos países do Norte.

Um pressuposto da sociologia do indivíduo proposta por Martuccelli é o de que o indivíduo não está na origem da sociedade, como creem algumas teorias que remontam ao Liberalismo e ao Iluminismo, mas é o resultado de um modo específico societal. No entanto, apesar de várias ideias sobre o indivíduo terem surgido, a hegemônica tem sido até agora a do indivíduo soberano,

<sup>2</sup> Visão eminentemente francesa. Já os norte-americanos tem uma visão muito positiva do individualismo deles (Lukes, 2006).

dono de si, “independente, autônomo e singular, capaz de avaliar pessoalmente a lei moral e de legitimar, graças ao contrato, a ordem social” (Martuccelli, 2010, p. 75).

Como mencionamos, essa ideia é fruto da história societal particular europeia, que serviu basicamente como matriz para julgar os “outros”, os não “desenvolvidos”. É um sujeito transcendental encarnado, que separa a natureza humana da produção social. Essa ideia possui consequências políticas claras. “É porque os indivíduos preexistiriam ao coletivo que é indispensável a mediação do Leviatã para conjurar a guerra de todos contra todos. [...] É um] modelo de indivíduo que se sustenta desde o interior” (Martuccelli, 2010, p. 77-78). Esse indivíduo, afastado dos laços comunitários, só foi possível num momento histórico particular, no qual tais laços eram suficientemente frouxos para permitir certa autonomia, mas suficientemente fortes para sustentar a ilusão.

Quando os laços com a comunidade se tornaram demasiadamente soltos, o indivíduo perdeu as referências externas, contando basicamente consigo mesmo para julgar o bem e o mal. No entanto, essa frouxidão, com sua fragilidade e instabilidade, também expôs as fraquezas do modelo soberano. Todavia, mesmo as teorias de um sujeito dividido que vieram como consequência dessas fraquezas do modelo, não conseguiram questionar o indivíduo soberano na teoria social, acabando, segundo Martuccelli (2010), por reforçá-lo.

Faltou a essas teorias, entre outras coisas, desassociar indivíduo e modernidade. Permanece a ideia do dualismo comunidade e sociedade ou tradição e modernidade, que crê não haver indivíduos pré-modernos ou não modernos. Isso vem mudando com o reconhecimento de que havia “indivíduos”, por exemplo, na Idade Média, como tentam mostrar alguns estudos na Universidade de Bielefeld, por exemplo (Arlinghaus, 2015), e como já sugeriam Georg Simmel (1992) e Niklas Luhmann (1998).

A essas diferenças temporais, Martuccelli adiciona a geográfica, afirmando processos de individuação diversos nos países periféricos. E por falar em Simmel, o sociólogo peruano coloca o



“estrangeiro” do pensador alemão como um modelo desse indivíduo soberano, como o herói da modernidade, antagonista do ator comunitário. De fato, para Simmel (1950), o estrangeiro possui a característica da possibilidade de entrar em contato com todos de uma sociedade justamente por estar “fora” dos estratos sociais, não tendo laço estável com ninguém. Transita mais facilmente por estes estratos do que um nativo. Por isso, o estrangeiro possui uma objetividade que os locais não têm, que é a soma da sua distância com sua aproximação, uma indiferença somada a um envolvimento. A ideia desse indivíduo fora do mundo obscurece a existência de outras modalidades de indivíduos.

Outros reflexos de tentativas fracassadas de propor alternativas para enfrentar a instabilidade moderna, sem se livrar tanto da noção de um modernidade única quanto de um indivíduo soberano, estão na ideia de um individualismo institucional, apresentado por Talcott Parsons, no qual “o indivíduo deixa de ser percebido como uma desviação singular em referência a um modelo geral e se converte ele mesmo no modelo a realizar” (Martuccelli, 2010, p. 83 [grifo do autor]) e a ideia de modernidades múltiplas, que seriam diferentes respostas a um mesmo processo a ser atingido por todas as sociedades, em algum momento.

Nesse caso, existiriam “diferenças culturais e políticas que seriam permitidas no seio deste movimento geral até um tipo societal comum” (Martuccelli, 2010, p. 89). No geral, o desenvolvimento do indivíduo soberano aparece como condição e sinal de modernidade. Com isso em vista, sociedades como a japonesa ou a chinesa não seriam modernas, mesmo com todo seu desenvolvimento econômico e social, por não serem compostas por esse modelo de indivíduo soberano. “Sem o duplo abandono analítico da figura do indivíduo soberano e da ideia da sociedade moderna como única matriz do indivíduo, não há compreensão do próprio dos indivíduos do Sul” (Martuccelli, 2010, p. 90).

Com esse duplo abandono analítico, fica clara a pluralidade de caminhos de individuação nas distintas sociedades, em diferentes lugares e períodos. Isso serve para compreender o Sul, mas

também, como um efeito *boomerang*, o Norte. Por isso, Martuccelli propõe “um novo metarrelato que coloque o processo de individuação no vértice da análise” (Martuccelli, 2010, p. 93).

A oposição analítica entre indivíduo soberano, somado à modernidade única *versus* processos de individuação, também vai combater a igualdade proposta pelo humanismo liberal – igualdade abstrata do indivíduo fora do mundo – para avançar no conhecimento dos indivíduos reais.

Uma atitude que leva a romper, não com o projeto de que todos os homens são iguais, mas com a afirmação de que nem todos os indivíduos são modernos (e incluso indivíduos), em benefício de uma postura de investigação que, partindo dos processos de individuação efetivos, dê conta das variantes de indivíduos presentes nas distintas sociedades e períodos (Martuccelli, 2010, p. 93).

Nem todas as sociedades passaram pelos processos ligados à modernidade europeia e norte-americana, mas todas passaram por processos de individuação. Essa tese de Martuccelli também pretende dar um novo sentido à comparação histórica e entre sociedades distintas. Isso porque, ao invés de impor um modelo fixo, gerando ideias de adequação e inadequação, dialoga com distintas experiências. “É a recorrência deste processo de fabricação dos indivíduos na história, por um lado, as vias estruturais diversas que os engendram e, por outro, as diferentes modalidades culturais que lhe dão forma, o que deve se converter no eixo do estudo e da comparação entre eles” (Martuccelli, 2010, p. 94-95).

Isso mostra um dos aspectos mais interessantes da teoria do sociólogo peruano: o foco dela é antes macrossociológico, em fatores estruturais, que em uma microssociologia apenas das experiências individuais. Essas mesmas experiências estão, neste modelo, submetidas às estruturas; são elas o princípio e o termo da teoria. E essas estruturas são diversas, o que reforça o cuidado que se deve ter ao estudá-las. Durante muito tempo, a estrutura-

ção dominante para explicar a fabricação dos indivíduos na modernidade foi a diferenciação social. Esse processo é inseparável de um estudo da individuação, mas não é o único fator estrutural que a engendra. “A individuação designa, pois, o estudo do tipo de indivíduo que se produz estruturalmente em uma sociedade através de toda uma série plural de fatores” (Martuccelli, 2010, p. 97).

A conexão estabelecida entre modernidade e indivíduo ligava, igualmente, nos estudos do Norte, instituições à produção dos indivíduos, diferentemente do processo que ocorreu na América Latina. No entanto, como estamos vendo na proposta de Martuccelli e outros estudos contemporâneos, os indivíduos “existiam” antes do que a sociologia tradicionalmente pensava, ou seja, antes do advento da modernidade.

Os estudos históricos sobre o processo de individuação na Idade Média, como os já mencionados neste trabalho e os de Collin Morris (2012), referidos por Martuccelli, mostram fatores de fabricação de indivíduos nesse período histórico, como, por exemplo, uma relação mais pessoal com Deus e uma consequente introspecção psicológica aumentada. Igualmente, como percebe Arlinghaus (2015) e percebeu Simmel (2007), há um processo de individuação no período pré-moderno que foca nas características e valores universais do ser humano, em contraste com o individualismo da autenticidade e unicidade que se vive hoje em dia. Os medievais concebiam a natureza humana formada à semelhança de Deus e, portanto, igualitária. A vida dos santos ressaltava virtudes morais gerais e não a unicidade da “individuação orgânica” (Martuccelli, 2010, p. 100).

Além desses autores, o filósofo britânico Isaiah Berlin (2008, p. 289) escreveu sobre o que ele denominou de “nascimento do individualismo grego”. Berlin toca num ponto também abordado por Louis Dumont (1991) quando escreveu sobre a influência do pensamento helenista sobre o cristianismo nascente, particularmente na sua concepção do sábio como desapegado do mundo. O pensador britânico vê no surgimento desse “individualismo an-

tigo” uma das três grandes viradas [*turning point*] na história do pensamento político, quando “um mundo morre e outro o sucede” (Berlin, 2008, p. 289).

É principalmente sob a problemática da individuação que estudos como os de Collin Morris, Franz-Josef Arlinghaus, Isaiah Berlin e Louis Dumont são válidos. “A partir da individuação, a história não é, como supõe o modelo da modernização e a ideia de progresso, uma evolução contínua, mas um processo em espiral” (Berlin, 2008, p. 101 [grifo do autor]).

Complementando o que foi dito acima, existem diversos exemplos que se encaixam perfeitamente numa ideia de afirmação do indivíduo bem distantes temporalmente e geograficamente da modernidade do Norte, como a revolução religiosa de Aquenáton no Egito Antigo e a obra autobiográfica de Santo Agostinho – *Confissões* – no ocaso do Império Romano. A própria ideia do místico, presente tanto no ocidente cristão quanto, em formas variadas, nas religiões da Índia, apresenta um sujeito que é ao mesmo tempo manifestação e abolição da individualidade.

Henri Bergson já afirmava que, durante o êxtase do místico, “a alma para de dar voltas sobre si mesma, escapando por um instante à lei que quer que a espécie e o indivíduo se condicionem um ao outro, circularmente” (Bergson, 1939, p. 245). Um outro pensador que foi, de certa forma, pioneiro no que Martuccelli definiria como sociologia do indivíduo, e do estudo do processo de individuação, foi o antropólogo francês Louis Dumont.

Ele percebeu a existência conceitual de dois tipos de indivíduos: o “indivíduo moral”, “o ser *moral*, independente, autônomo, e assim (essencialmente) não social, como encontrado em primeiro lugar na nossa ideologia moderna do homem e da sociedade” (Dumont, 1991, p. 304 [grifo do autor]), como é o caso do indivíduo soberano da primeira modernidade; e o “indivíduo empírico”, “o sujeito *empírico*, amostra indivisível da espécie humana, como encontrado em todas as sociedades” (Dumont, 1991, p. 304 [grifo do autor]), o próprio da individuação proposta por Martuccelli.

Segundo o autor peruano, seguindo essa divisão proposta por Dumont, deveríamos primeiramente estudar as estruturas que fabricam o sujeito empírico para depois chegarmos aos perfis do indivíduo representados pelo ser moral. “Somente uma vez explicitadas as variantes estruturais dos processos de individuação é que é possível perguntar pelas modalidades de sujeito presentes em uma sociedade” (Martuccelli, 2010, p. 108).

Para Martuccelli, portanto, o indivíduo deve ir para o centro das ciências sociais, no lugar das categorias classicamente estudadas; deve ser o horizonte do sociólogo. Não, no entanto, como redução ao nível do ator, como já mencionamos. A melhor forma de o fazer é através do estudo dos processos de individuação. Para isso, a sociologia tem de romper com a tradição de focar na socialização como “gramática propriamente sociológica do indivíduo” (Araujo; Martuccelli, 2010, p. 80).

A socialização é apenas um dos processos de fabricação dos indivíduos, particularmente ao nível sociopsicológico. Os outros são a subjetivação, de foco sociopolítico e a protagonista da teoria do sociólogo peruano, a individuação, de caráter sócio-histórico. Por este caráter ligado a processos históricos e sociais, o estudo da individuação pretende refundar uma macrosociologia, através do estudo do indivíduo, o que a princípio pode parecer paradoxal. Tradicionalmente a sociologia estudou tipos ou personagens sociais, conseguindo nesse ponto, segundo Martuccelli (2010), uma certa unidade disciplinar.

O personagem social tinha suas ações analisadas pelo cientista social como inteligíveis através de sua posição social. A socialização servia aí como uma espécie de causa eficiente para explicar as ações sociais. Apesar desse tipo de interpretação do social não anular necessariamente o indivíduo, impôs sobre ele um tipo específico de leitura que entrou em crise com o aumento das incertezas e contingências com o avanço das modernidades.

Os indivíduos não cessam de se singularizarem e este movimento de fundo se independentiza das posições

sociais, as corta transversalmente, produz o resultado imprevisto de atores que se concebem e atuam como sendo “mais” e “outra coisa” que aquilo que se supõe os dita sua posição social. Os indivíduos se rebelam contra os armários sociológicos (Araujo; Martuccelli, 2010, p. 80).

A socialização defende, entre outras coisas, um processo de interiorização da cultura nos indivíduos como forma principal de coesão social. Se algo nesse processo desse errado, seria uma anomalia. No entanto, as “anomalias” foram se tornando a regra. A cultura hoje produz uma verdadeira inflação de expectativas individuais que raramente podem ser vividas, fruto de um processo de mercantilização da vida social.

Os anseios nem sempre se concretizam em satisfação, gerando anomia, resultado de uma cultura cada vez mais ambivalente, ao mesmo tempo agregadora e diferenciadora. Um efeito disso é a existência de diversas socializações em conflito, como as estudadas por Bernard Lahire. “É a percepção desta dimensão diacrônica da socialização, e o reconhecimento de uma sociedade altamente diferenciada, o que está na raiz das concepções conflituais da socialização” (Araujo; Martuccelli, 2010, p. 82).

A constatação das “anomalias” e dos “desajustes” nas socializações é um forte motivo para uma maior atenção ao indivíduo. A socialização que antigamente significava integração, hoje se mostra como fissão. Para Martuccelli (2010), falar em indivíduo plural, como o faz Lahire, não vai muito além de uma tautologia. Devemos estudar a singularização das trajetórias pessoais menos sob o ponto de vista das socializações e mais sob a ótica da individuação. Numa clara crítica à sociologia de Lahire, Martuccelli propõe que “a situação atual não deve ser lida unicamente desde a inevitável pluralidade de disposições individuais, reduzindo a sociologia ao nível do indivíduo só” (Araujo; Martuccelli, 2010, p. 83).

Para colocar o indivíduo como eixo principal do estudo sociológico, para o sociólogo peruano, devemos nos ocupar, ao invés do estudo das disposições, como no ator plural lahireano,

da análise do que ele chama de “provas”, formas do indivíduo se fabricar como sujeito, sem recorrer à socialização e sem abandonar o nível macro. Como a individuação estuda a estruturação do tipo de indivíduo produzido em uma sociedade e período histórico particular, “as provas são, neste sentido, desafios históricos, socialmente produzidos, culturalmente representados, desigualmente distribuídos que os indivíduos estão obrigados a enfrentar no seio de um processo estrutural de individuação” (Araujo; Martuccelli, 2010, p. 83).

É o estudo de processo sociais e experiências pessoais, sem estabelecer vínculos necessários, como ocorre com os estudos ligados à socialização. O estudo das provas possui uma dimensão narrativa importante, o indivíduo submetido a elas vive numa espécie de aventura permanente, pois são obrigados estruturalmente a enfrentar esses desafios e se submeterem a processos de avaliação. O resultado desses processos deve sempre estar aberto e os indivíduos sujeitos ao sucesso ou ao fracasso.

Não se trata, no entanto, de quantificar os diferentes capitais que o ator possui para enfrentá-las, mas sim os modos de mobilização dos seus recursos. Portanto, “para descrever o modo de individuação próprio de uma sociedade é, pois, necessário identificar um número reduzido e significativo de provas” (Araujo; Martuccelli, 2010, p. 84). Existe um padrão de provas específico para cada sociedade e os indivíduos não estão expostos às provas da mesma maneira. “Apesar das provas serem comuns a todos os atores de uma sociedade, estas se difratam em função dos diferentes contextos de vida” (Araujo; Martuccelli, 2010, p. 85).

Há também um aspecto temporal ligado às provas. O somatório vivido de provas influencia na submissão a determinado conjunto posterior de provas. Dependendo do que se viveu, certas novas provas aparecerão e outras desaparecerão. Essa singularidade pessoal, somada ao padrão estrutural de provas presentes numa sociedade, forma o processo particular de individuação de cada um.

Outra vantagem do estudo do processo de individuação e do padrão de provas é explicar melhor o embate do singular com o estrutural. É entender como indivíduos em condições semelhantes tem trajetórias distintas e como certos indivíduos conseguem, quase heroicamente, vencer condições adversas e ascender socialmente. Analisando como cada um se utiliza dos recursos que tem e vence ou não as provas estruturadas numa sociedade, eles não aparecem mais como anomalias, ou pontos fora da curva, mas sim casos de uma determinada configuração no meio de outras. A individuação também auxilia na compreensão do trabalho do indivíduo sobre si, na sua subjetivação. “O sujeito deve ser entendido como resultado do trabalho permanente realizado pelos indivíduos” (Araujo; Martuccelli, 2010, p. 87) e não como simples vítima passiva de uma estrutura esmagadora. Tampouco é o caso de um puro livre-arbítrio.

Deve-se estudar o ideal perseguido pelos indivíduos e a real experiência deles, pensando o sujeito como configuração. Essa configuração é formada pelas experiências sociais e a ação de ideais, não sendo nem fechada nem aberta demais. Esses ideais são os horizontes das experiências individuais.

As orientações que tomam os atos individuais são o efeito de múltiplas e variadas experiências, entretanto, e dada a profusão destas experiências e a diversidade de seus modos de incorporação, conscientes e inconscientes, é impossível fazer desse processo – como os estudos disposicionais sobre a socialização propõem – o coração do estudo. [...] o que deve reter a atenção não é a sedimentação de disposições [...], mas o trabalho que desde elas, e graças a ideais particulares, efetuará o indivíduo para fabricar-se como sujeito (Araujo; Martuccelli, 2010, p. 88-89).

### 3. Convergências empíricas

Um ponto importante de convergência entre os autores está na aplicação de suas teorias através de pesquisas empíricas,



utilizando-se de entrevistas semi-diretivas. Em seus “Retratos Sociológicos”, Lahire (2004) relata e analisa oito entrevistas que ele e sua equipe realizaram sobre “práticas, comportamentos, maneiras de ver, sentir, agir em diferentes domínios de prática” (Lahire, 2004, p. 32). Cada uma das oito pessoas foi entrevistada por um entrevistador diferente, em seis encontros. Lahire nos reporta que a seleção dos entrevistados levou em conta um equilíbrio entre demasiada proximidade com os entrevistadores, o que poderia inibir certos relatos pessoais, e um desconhecimento total, o que poderia tornar os longos seis encontros, além da própria disposição para tal, inviável.

Com essas entrevistas, o sociólogo buscou entender se ou como algumas disposições sociais são transportadas para diferentes situações. Para isso, os temas tratados em cada entrevista foram “família, escola, trabalho, sociabilidade, lazer-cultura e corpo (alimentação, saúde, estética, esporte)” (Lahire, 2004, p. 34). Tais entrevistas biográficas foram meios de superar a ideia de estabilidade e coerência das personalidades e da linearidade das escolhas individuais, captando os efeitos causados pelas diversas matrizes socializadoras.

Algo notado por Lahire, que também será percebido por Martuccelli, é a existência de momentos de rupturas biográficas, expondo possíveis crises nas disposições ou a reativação de disposições latentes. Outra preocupação compartilhada pelos dois sociólogos foi sobre o papel interpretativo do sociólogo contra uma simples reprodução da fala dos atores.

Danilo Martuccelli, com seu foco macrossociológico, buscou se afastar de um conteúdo puramente biográfico das “histórias de vida” em suas entrevistas, tendo sempre presente a busca pelas manifestações dos processos de individuação, indo direto ao ponto, às provas. Como vimos, a noção de “provas” se mostrou um excelente instrumento de análise de uma sociedade extremamente complexa. Isso se dá por conta da crescente diferenciação funcional das sociedades modernas, da padronização de experiências

e do sentido moderno de desconexão entre o mundo objetivo e o mundo subjetivo.

Reforçando a definição explicitada anteriormente, a prova é uma situação difícil ou dolorosa, a qual estamos confrontados e é percebida pelo ator enquanto tal, o que supõe uma concepção de sujeito que seja capaz de enfrentá-la e de um processo de seleção (Martuccelli; Singly, 2012). O conjunto de provas que o ator tem de enfrentar forma uma espécie de sumário, no qual o ator irá buscar orientação para suas escolhas. Esse acúmulo de provas possíveis conecta a ação com a estrutura, servindo como um instrumento, na teoria social, para evitar o duplo risco da redução ao nível do ator ou de sua dissolução.

A intenção da análise sociológica é trazer à tona como o ator percebe as provas e como a sociologia percebe as mudanças estruturais. Nas suas entrevistas semi-diretivas, Martuccelli se atentou sobre a relevância ou não de certos eventos “acidentais” na vida dos entrevistados, os quais seriam relevantes apenas se ligados às provas. Nesse caso, eles se tornam “momentos”, semelhantes aos encontrados por Lahire, eventos que mostram a operação das estruturas no indivíduo, frequentemente através de choques com a sociedade.

Há, entre esses, incidentes de menor relevância, rompimentos de consciência do poder das estruturas. É papel do pesquisador identificar cada um e interpretá-los visando os processos de individualização, evitando, como mencionado anteriormente, o simples relato direto dos entrevistados.

## Conclusão

Neste trabalho, procurei expor as principais ideias do que seria uma sociologia do indivíduo em Bernard Lahire e Danilo Martuccelli. Vimos que Lahire possui um foco principalmente na ação social, na maneira que as disposições interiorizadas nos indivíduos pelas diversas socializações se manifestam nos diversos contextos sociais. Dessa diversidade de socializações e de experiências sociais

surge um ator plural, diferente do indivíduo de socialização e vivências homogêneas, pensados por certas sociologias, baseados em experiências sociais “não modernas”. Martuccelli parte dessas supostas experiências das sociedades que ficaram de fora da modernidade euro norte-americana para reivindicar uma sociologia que enxergue o indivíduo em lugares e tempos diferentes dessa modernidade supostamente única.

A partir daí, o sociólogo peruano propõe substituir o foco na socialização – tradicional na sociologia e ainda, de certa forma, presente em estudos contemporâneos preocupados com o indivíduo, como o de Lahire – pelo foco na individuação, no processo de fabricação de indivíduos, universalmente presente em todas as sociedades, de maneira diversa. O olhar no individual, nesse autor, serve para entender as estruturas que formam esses indivíduos, e não apenas ficar na biografia singular de cada um. É nesse olhar e escutar os indivíduos que os autores aqui tratados convergem.

Ainda assim, vemos um movimento em direções opostas em suas análises, Lahire tendo como foco as disposições, ou como os indivíduos se ajustam e agem/reagem às estruturas, e Martuccelli buscando compreender como estas estruturas moldam os tipos de indivíduos nas sociedades. Isso, somado às convergências empíricas, tornam as duas sociologias do indivíduo potencialmente complementares, ainda que tendo de estar abertas à possibilidade de um intercâmbio conceitual para melhor inteligibilidade mútua. Juntas, essas teorias podem analisar os indivíduos e sua relação com as estruturas de pontos de vista distintos, de dentro para fora e de fora para dentro, metaforicamente falando, unindo-se no centro que são as experiências individuais.

## Referências

ARAUJO, Kathya; MARTUCCELLI, Danilo. La individuación y el trabajo de los individuos. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 36, n. especial, p. 77-91, 2010.

ARLINGHAUS, Franz-Josef. **Forms of Individuality and Literacy in the Medieval and Early Modern Periods** (Utrecht Studies in Medieval Literacy 31). Turnhout: Brepols Publishers, 2015.

BERGSON, Henri. **Les deux sources de la morale et de la religion**. 28 edição. Paris: Librairie Félix Alcan, 1939.

BERGSON, Henri. **Matéria e memória**. 4ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

BERLIN, Isaiah. **Liberty**. New York: Oxford University Press, 2008.

BOURDIEU, Pierre. **A distinção: crítica social do julgamento**. Porto Alegre: Editora Zouk, 2007.

DUMONT, Louis. **Essais sur l'individualisme: Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne**. Paris: Éditions du Seuil, 1991.

GOFFMAN, Erving. **Rituais de interação: ensaios sobre o comportamento face a face**. Petrópolis: Vozes, 2011.

HALBWACHS, Maurice. **On collective memory**. Lewis Coser (ed.). Chicago: The University of Chicago Press, 1992.

HUSSERL, Edmund. **Philosophie Première (1923/24)**. Première Partie. Histoire critique des idées. Trans. Arion L. Kelkel. Paris: Presses Universitaires de France, 1970.

LAHIRE, Bernard. **O Homem Plural**. Petrópolis: Vozes, 2002.

LAHIRE, Bernard. **Retratos sociológicos Disposições e variações individuais**. Porto Alegre: Artmed, 2004.

LUHMANN, Niklas. "Individuum, Individualität, Individualismus". In: LUHMANN, Niklas. **Gesellschaftsstruktur und Semantik 3**. Frankfurt: Suhrkamp, 1998. p. 149-259.

LUKES, Steven. **Individualism**. Colchester: ECPR Press, 2006.

MARTUCCELLI, Danilo. **¿Existen Individuos en el Sur?** Santiago: Lom Ediciones, 2010.

MARTUCCELLI, Danilo; SINGLY, François de. **Las sociologías del individuo**. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2012.

MORRIS, Collin. **The discovery of the individual 1050-1200**. Toronto: University of Toronto Press, 2012.

SIMMEL, Georg. Individualism. **Theory, Culture & Society**, Londres, v. 24, n. 7-8, p. 66-71, 2007.

SIMMEL, Georg. **Soziologie**: Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Frankfurt: Suhrkamp, 1992.

SIMMEL, Georg. **The Sociology of Georg Simmel**. Glencoe: The Free Press, 1950.

PARSONS, Talcott. **The Structure of Social Action**: a study in social theory with special reference to a group of recent European writers. Toronto: Collier-MacMillan Canada Ltda., 1966.

WILEY, Norbert. **Inner speech and the dialogical self**. Philadelphia: Temple University Press, 2016.