



PUC
RIO

MARCIA MENEZES MUNIZ

CONSTRUÇÃO DO CONCEITO DE
INDIVÍDUO E ANOMIA

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO

Rua Marquês de São Vicente, 225 - Gávea
CEP 22453-900 Rio de Janeiro RJ Brasil
<http://www.puc-rio.br>

N.Cham. 150M966 TESE UC
Título Construção do conceito de individuo e anomia



Ex.1 PUCB

0134877

MARCIA MENEZES MUNIZ



**CONSTRUÇÃO DO
CONCEITO DE
INDIVÍDUO E ANOMIA**

Dissertação apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC / RJ como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Psicologia

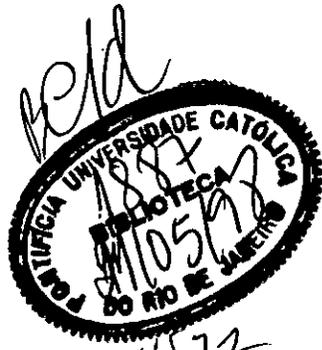
Orientador. : Prof. Monique Augras

Departamento de Psicologia

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro, 28 de Julho de 1989

UC 73755-7



134877

150
M966
TESE UC

**A meus amores
Roni, Rafael, Nicole
e quem mais chegar...**

“ O imenso mundo : um grão
de areia perdido no espaço.

Toda a ciência dos homens :

Palavras.

Os povos, os animais e as flores

dos sete climas : sombras.

O resultado de tua meditação :

nada. “

KHAYYAM

AGRADECIMENTOS

A professora Monique Augras pela paciência e compreensão das minhas dificuldades no exercício de apreender e pensar

In memoriam de Alberto Coelho cuja a amizade foi fundamental

Ao Roni pela presença constante, pelas críticas construtivas e, acima de tudo, pelo amor e incentivo sem os quais este trabalho não seria possível.

A PUC/RJ pelo espaço que possibilitou a emergência deste trabalho

RESUMO

O objetivo deste estudo é analisar as possíveis relações entre a construção do conceito de indivíduo e a anomia. Supomos que uma das relações possíveis, passa pela angustia.

Com este objetivo fez-se um trabalho de cunho teórico, dividido em três partes: Na primeira, fez-se uma genealogia histórica do conceito de indivíduo e sua evolução na sociedade moderna. Na segunda, se analisa três teorias da anomia - Durkheim, Merton e Duvignaud, assinalando-se porque se utiliza a teoria generalizada da anomia de Duvignaud. Na última, se explicita o conceito de angustia e o quadro teórico do qual faz parte, explicitando-se a necessidade de sua compreensão para nosso estudo.

Conclui-se que existem dois sentidos distintos para o indivíduo um é o indivíduo abstrato e o outro, o indivíduo como pessoa. Ambos os sentidos emergem em diferentes momentos a partir de ciclos de mutações nos quais se regenera, amplia e é absorvido pela sociedade onde posteriormente emerge como um valor. A anomia facilita a modificação dos valores existentes. A hipótese de que a percepção da anomia pelo indivíduo passa pela angustia se confirma.

SUMMARY

The objective of this study is to analyse the relationship between the concept of individual and anomy. We made the assumption that a possible relationship is the perception of anxiety.

We divided this theoretical study in three parts. The first is a historical genealogy of the concept of the individual and its evolution in the modern society. The second part consist of the analysis of three theories on anomy - Durkheim, Merton and Duvignaud. We Explain why Duvignaud's Theory is considered. Finaly the, choise for the theorectical framework chosen for the concept of anxiety is explained.

We come to the conclusion, that there are two differents meanings for the individual: one is the abastract individual and the other, the individual as a person. Both are noticed at different moments of cycles of changes where they regenerate, magnify and are absorbed by society and transformed in values. These values are modified by anomy. The Hypothesis that the perception of anomy by the individual through the experience of anxiety is confirmed.

SUMARIO

<u>INTRODUÇÃO</u>	1
 <u>CAPITULO I CONSTRUÇÃO DO CONCEITO DE INDIVIDUO</u>	
1.1. PERSPECTIVA HISTORICA.....	7
1.2. INDIVIDUALISMO E O CONCEITO DE INDIVIDUO.....	15
 <u>CAPITULO II TEORIA DA ANOMIA</u>	
2.1. ORIENTAÇÕES TEORICAS EM SOCIOLOGIA.....	40
2.2. TEORIA DA ANOMIA.....	47
 <u>CAPITULO III O CONCEITO DA ANGUSTIA</u>	
3.1 A ANGUSTIA NA FILOSOFIA.....	80
3.2. A ANGUSTIA NAS TEORIAS PSICOLOGICAS.....	86
3.3. A ANGUSTIA NA ANALISE EXISTENCIAL.....	92
 <u>CAPITULO IV DISCUSSÕES E CONCLUSÕES</u>	
4.1. SINTESE.....	101
4.2. DISCUSSÕES E CONCLUSÕES.....	103

CONSTRUÇÃO DO CONCEITO DE

INDIVÍDUO

E ANOMIA

INTRODUÇÃO

Antes de explicarmos o tema escolhido, gostaríamos de falar um pouco do porque desta escolha. Anterior a escolha teórica de um determinado tema de estudo, existe em verdade uma maneira de olhar e perceber o mundo em que vivemos. Perceber que determinados acontecimentos ocorrem em nosso meio social trazendo repercussões que nos atingem mesmo que não saibamos explicar do que se trata, causa-nos um mal-estar que é experienciado, mas nem sempre nominado.

O ponto de partida deste trabalho foi tentar nominar estes movimentos dos quais tomamos parte mesmo que inconscientes disto e as relações com este mal-estar o qual tentaremos nominar também.

Para tanto, nos vimos num ponto de vista que poderíamos chamar de "dobradiça" teórica, posto que nos deparamos nesta tentativa de compreensão com perspectivas teóricas diversas que tentam explicar estes acontecimentos diferentemente. Algumas tentaram relacionar seus campos teóricos - o social e o psicológico - outras não. Mas o que importa para nós é que nos deparamos com a dificuldade de relacionar conceitos de diferentes teorias fora dos seus respectivos campos de origem, muito embora necessitemos fazê-lo.

Foi deste modo que surgiu o interesse pelo estudo da anomia e sua relação com o indivíduo. Num primeiro momento analisando-se superficialmente o que acontece socialmente quando se instala a anomia, percebemos que em função das "fissuras" que provoca existe uma exarcebação dos

valores individuais, expressos principalmente nas condutas expressivas e simbólicas dos indivíduos.

Aqui já aparece uma questão importante no que diz respeito ao indivíduo. Num primeiro momento fala-se de valores individuais, num segundo, de condutas expressivas e simbólicas dos indivíduos. Primeiro estamos nos dirigindo a um conjunto de valores ideais e depois, a indivíduos tomados em sua concretude. Esta diferença foi assinalada por Dummont(1979), porém nos parece que à medida em que se instala a anomia, estas diferenças que se esvanecem, passando o indivíduo concreto a "encarnar" os valores ideais. Esta é uma das questões a ser respondida em nosso estudo.

Por outro lado, a anomia se relaciona com a ruptura social representando aí uma desestruturação que é vivenciada pelos indivíduos inseridos neste contexto social. Acreditamos que esta percepção desestruturação ao ser decodificada pelo indivíduo, pode ser tomada como uma ameaça, seja ela existencial ou psicológica, causando assim angustia.

Em função do exposto acima, podemos pensar algumas questões que relacionam o social e o psicológico. A medida em que a apropriação da identidade e do mundo social são aspectos de um mesmo processo, segundo Berger e Luckmann(1978); nos parece que a percepção por parte do indivíduo de que o meio social se encontra "fissurado" e que a cultura em que vive já não pode responder à nível simbólico aos seus anseios e necessidades, trará consequências muito prováveis à manutenção do seu processo identificatório.

A anomia é a expressão desta mudança que não vivida diretamente, mas percebida sem que se saiba aonde conduz. Esta mudança não seria percebida pelo indivíduo como uma ameaça a partir de sua inteligibilidade? Perceber isto mesmo que de forma inarticulada, como uma ameaça a si ou a sua existência, não causaria angustia? A vivência da ruptura dos padrões estabelecidos é sempre traumática, é neste sentido que os indivíduos procuram evitá-la, pois possui um caráter angustiante.

A partir do já exposto acima, faremos um estudo teórico que será dividido em três partes. Na primeira, far-se-á uma genealogia histórica da construção do conceito de indivíduo, sua evolução e articulação com a sociedade moderna. Utilizando uma análise comparativa, para explicitar o conceito e os parâmetros a partir dos quais iremos trabalhar. Autores como Mauss, Dummont, Lukes realizaram estudos apontando a relatividade da "noção de eu" no primenro, da relatividade e construção social do conceito de indivíduo no segundo e a evolução do individualismo no terceiro. Pretendemos apontar algumas de suas idéias e conclusões, principalmente no que nos mostram a relatividade do conceito de indivíduo, apontando-nos ao mesmo tempo suas articulações vinculadas ao social. Na segunda, analisaremos as seguintes teorias da anomia - Durkheim, Merton, Duvignaud. Considerando que utilizaremos sobretudo esta última para analisarmos a anomia em seu sentido mais amplo, pois para este autor em última análise, o social e o psicológico estão extensiva e dialeticamente relacionados, possibilitando a transformação de um impasse teórico numa compreensão mais ampla da nossa realidade. Uma vez delimitados estes dois principais campos de estudo e, considerando que uma das possíveis relações entre a anomia e o indivíduo passa pela angustia, faz-se mister explicitar este conceito e o quadro teórico a que pertence. Pretendemos com isto analisar as pontes de confluência entre a anomia e a construção do conceito de indivíduo e suas consequências.

Nossa finalidade neste estudo é tentar compreender de maneira ampla como repercute no indivíduo considerado como uma totalidade, os fenômenos anômicos, a partir de sua relação dialética com a sociedade. Com este objetivo, utilizaremos o método fenomenológico por nos permitir compreender a partir da observação as estruturas dos fenômenos e assim, compreender-lhes o sentido. Para nossos fins tomamos a consideração da existência da intersubjetividade e sua relação com o meio, como aporte fundamental para nossa análise. Considerando que a nossa pretensão é compreender a interação do indivíduo com o meio como uma totalidade.

CAPITULO I. CONSTRUÇÃO DO CONCEITO DE INDIVIDUO

1.1. PERSPECTIVA HISTORICA

Analisar a construção do conceito de indivíduo pode nos explicitar os parâmetros a partir dos quais pretendemos trabalhar, possibilitando-nos analisar as possíveis relações entre o conceito de indivíduo e anomia. Nos vimos interessados em fazer uma genealogia deste conceito ao entender que a noção de indivíduo como a percebemos hoje, foi construída ao longo da história.

Esta percepção em relação ao conceito de indivíduo só é possível a partir de uma perspectiva comparativa entre diferentes formações sociais em nossa história, e conseqüentemente as perspectivas e valores atribuídos ao homem nelas inserido. Com o objetivo de compreendermos esta construção, utilizaremos estudos de sociologia comparativa, pois do mesmo modo como parâmetros delimitam os contornos de uma sociedade,

estes apontam-nos simultaneamente os contornos do homem nela inserido. Daraki(1982) exemplifica: " A construção da identidade é marcada pela exterioridade, que é aquela do homem na sociedade, exige uma série de exclusões que fornecem simultaneamente suas fronteiras e contornos "(1).

Com este objetivo faremos uma pequena genealogia histórica que nos levará da "noção de eu" em Roma até a gênese do conceito de indivíduo como o conhecemos hoje. Como um dos parâmetros desta análise genealógica, podemos seguir o percurso apontado por Mauss(1974) com este objetivo. Considerando que ele assume a perspectiva de uma sociologia comparativa , assim como Dummont. Ele coloca que a estrutura da consciência de si propõe um quadro sócio- cultural de referência. E com esta premissa, inicia uma análise que tem como objetivo provar que a "categoria de eu" é uma noção recente produzida historicamente. Esta proposta nos interessa por salientar dois pontos importantes: um primeiro que assim como a noção de eu depende de um quadro sócio cultural de referência, acreditamos que o mesmo ocorra com o conceito de indivíduo. O segundo, é que ambos são uma produção histórica.

Neste sentido, vamos fazer um apanhado de como estas transformações se deram até chegarmos ao conceito de indivíduo como o conhecemos hoje. Para isto vamos falar de uma maneira geral de algumas mudanças nas idéias e nas consequências disto para os indivíduos inseridos nestas culturas. Pois à medida em que os valores que os circundam mudam, muda a maneira de perceber e estar no mundo.

Como Nietzsche assinalou na "Origem da Tragédia", os gregos sofreram uma mudança no seu universo quando a influência de Dionísio enquanto Deus enfraquece e com ela a representação de um universo onde os opostos são etapas de um movimento circular perpetuamente recomeçado. O pensamento é circular. Mas é Apolo que toma seu lugar, representando a beleza enquanto forma, a organização. Os opostos agora se diferenciam e excluem, o mundo possui uma nova ordem e o homem uma nova forma de agir e pensar. O universo Dionisíaco é incompatível com a individualização da forma em sua afirmação. Daraki descreve esta situação da seguinte maneira: " O Dionisismo não destrói o eu, mas o fato de o eu não existir ainda é que torna possível o universo Dionisíaco"(2).

O exposto acima nos mostra como a noção de eu só se torna possível a partir de algumas premissas anteriormente estabelecidas ou seja, Mauss em sua pesquisa ao apontar esta noção já encontra um determinado contexto racional de princípios não contraditórios que é a Roma que ele descreve. Para Mauss a persona latina que define uma máscara trágica ou de antepassados, se transforma na noção de pessoa. Os romanos transformam a persona num fato do direito, surge a "persona civil" . Com o desenvolvimento do pensamento latino, acrescenta-se à pessoa um sentido moral ao jurídico, um sentido de ser consciente, independente, autônomo, livre e responsável"(3).

Encontrando este contexto , o evento do cristianismo coloca agora o aspecto da unidade da pessoa com Deus. A pessoa é então, uma substancia racional indivisível e individual. Estes dois diferentes momentos marcam inicialmente a noção de indivíduo. Mais tarde no decorrer das mudanças econômicas, religiosas e filosóficas é que a noção de pessoa como indivíduo se iguala à consciência. Logo, o indivíduo é agora responsável e autônomo. Mauss assinala que esta passagem se dá realmente por um lado, com as mudanças na maneira de pensar provocadas pelas cismas e críticas religiosas dos

Moravos, Puritanos e Pietistas. E, por outro, pelas mudanças nas correntes filosóficas. Seria aí que se daria a passagem da persona ao "EU" indivíduo da Declaração dos Direitos.

Nos interessa assinalar que esta época de efervescência, mudanças, perfaz um determinado período que vai do séc. XV ao séc. XVIII, conhecido por suas descobertas e transformações. Principalmente entre os séculos XV - XVI que se convencionou chamar de Renascimento, um momento de rupturas e transformações dos valores estabelecidos. A mudança das idéias que ocorreram ao longo do percurso que vai desde Bruno questionando a concepção religiosa do mundo, mais tarde por Galileu questionando a concepção geocêntrica do universo e finalmente, por Newton assinalando as leis mecânicas do mundo, acabaram por transformar o mundo que se calcava no pensamento Aristotélico, colocando-o sobre bases matemáticas. Burckhardt (1943) assinala: " O pensamento só se emancipou realmente no dia em que Copérnico descobriu que a terra não era o centro do mundo"(4).

O Renascimento principalmente neste sentido, nos traz mudanças singulares em todos os níveis do contexto social, inclusive em relação ao desenvolvimento do homem como indivíduo que aí surge em sua plenitude. Segundo Burckhardt (1942), o Renascimento faz "despertar uma consideração objetiva do Estado e com ele, um manejo **objetivo** de todas as coisas do mundo em geral, erguendo-se ao lado disto, com pleno poder, o **subjetivo**. O homem se converte em um indivíduo espiritual e como tal se reconhece"(5). O indivíduo é agora um ser independente.

Esta independência aparece como uma liberdade em relação ao contexto social. O indivíduo se evidencia contra o pano de fundo dos acontecimentos sociais. Porém é o indivíduo forte que entra em evidência, não há apologia do indivíduo fraco, aos fracos se domina sem culpa.

Cabe ressaltar que o indivíduo aqui é o agente concreto que atua e tem poder, não é um indivíduo ideal. Por outro lado, o Renascimento fixou valores que surgirão mais tarde no capitalismo, porém tomados de forma ideal. May(1980) nos assinala isto, acrescentando que estes valores não se produziram a partir de um movimento de massas, mas de um punhado de indivíduos fortes e

criativos. Hausser(1930) também assinala a efervescência do Renascimento, apontando sua singularidade, " O Renascimento traz novidades singulares fecundas, mesmo que fossem perigosas e, após este período agitado e criativo, a Europa parece cansada de ter vivido tantas coisas "(6). Se considerarmos o contexto geral do Renascimento em termos político- econômicos, liberdade e tirania, individualidade e desordem estavam entrelaçados, a ordem social se modificava. Devemos assinalar que a visão do indivíduo no Renascimento como nos é mostrado por Burckhardt, é uma visão a posteriori e segundo Lukes(1973), este autor está extremamente imbuído da visão Romântica germanica, onde auto-afirmação e o auto-desenvolvimento são muito enfatizados.

O exposto acima é uma introdução geral ao tema que nos interessa, que é a construção do conceito de indivíduo. Como já assinalamos, existem pelo menos duas referências sobre o *indivíduo*: uma que se refere ao ideal e outra ao agente concreto. A análise destas questões se torna importante para o desenvolvimento deste trabalho.

Por outro lado, nos interessa levantarmos algumas questões relacionadas com a anomia e sua

confluência com a questão do indivíduo. Ao assinalar o potencial criativo, a efervescência e, acima de tudo, que é através dos indivíduos que as mudanças e transformações são levadas a cabo no Renascimento como expressão de singularidade e diferença individuais, as quais serão absorvidas pelo social; fala-se de anomia no sentido que Duvignaud(1973) coloca. Ele aponta as seguintes características como fonte de anomia: a mutação, as desordens levadas a cabo por indivíduos e as manifestações simbólicas através da prática imaginária. Ora, o Renascimento reúne em si estes elementos que são indicadores de anomia, isto nos permite levantar a questão de porque na efervescência global o indivíduo encarna este agente de mudanças? Esta é uma das questões que tentaremos responder no decorrer deste estudo.

1.2 INDIVIDUALISMO E CONCEITO DE INDIVÍDUO

Antes de colocarmos a questão do conceito de indivíduo, nos interessa assinalar a existência do **Individualismo** que segundo Catani(1982) " tem sua formação nas Luzes, 1789, com a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão "(7). Contudo mesmo no individualismo existem diferentes enfoques que surgirão nas diversas ênfases dadas aos valores a ele relacionados.

A princípio o individualismo se tornou popular após a Revolução Francesa. Pensadores de várias tendências passaram a falar sobre o assunto. Na Época das Luzes é Rousseau(1951) quem dá expressão ao princípio único, o indivíduo, expresso no "Contrato Social", segundo os fundamentos de **Igualdade** e **Liberdade**. Marca-se aqui a importância do homem como um todo perfeito e solitário. Para Rousseau, o indivíduo dispõe de liberdade e vontade particulares, mas ambos são subordinados à vontade coletiva. O indivíduo é limitado pela vontade geral, sem contudo renunciar a própria liberdade. Fazê-lo seria renunciar a sua qualidade de homem. O problema dos

limites entre os interesses individuais e o respeito ao Contrato é resolvido por Rousseau pela subordinação da liberdade individual à liberdade civil.

Podemos notar que apesar da exaltação da liberdade do indivíduo, Rousseau subordiná-o ao coletivo. Indivíduo e sociedade enquanto valores entram em oposição. O indivíduo é um valor ideal absoluto, porém já aparece aqui uma tendência a considerar que a afirmação do indivíduo é negativa em relação ao social. Individualismo na França assume frequentemente uma conotação pejorativa.

É interessante assinalar que para Tiryakian (1984) a anomia é um fato pré-revolucionário que deve ser considerado como um dos componentes facilitadores da Revolução. A anomia sexual possuía na libertinagem o seu ponto de emergência como expressão das liberdades individuais(8).

Nos séculos seguintes os pensadores apresentarão em maior ou menor grau esta preocupação, estabelecendo um certo paradoxo entre individualismo e

individualidade. O primeiro implicando em anarquia e atomização social e o segundo, em independência e auto-realização. Para Lukes(1973), em geral o individualismo na França atravessa fontes de dissolução social, mesmo que estas fontes sejam discutíveis(9). Durkheim no século XIX, é um dos pensadores a expressar este tipo de idéia, quando identifica individualismo com os conceitos de anomia e egoísmo, pois estes fraturariam a solidariedade social.

Já na Alemanha é dado outro sentido ao individualismo, que assume características do Romantismo alemão o qual privilegia a idéia de individualidade, relacionando-a à originalidade e à auto-realização. Segundo Simmel(1917) o romantismo alemão fornece as bases de um sentimento experiencial fundamental(10). Para ele, existe um " novo individualismo " que se opõe ao individualismo do séc. XVIII. O novo individualismo alemão é o individualismo da diferença, com o aprofundamento da individualidade (apud Lukes,11).

Segundo lukes, a idéia de individualidade alemã possui uma história específica relacionada com o culto do gênio individual e da originalidade, especialmente aplicada aos artistas. O conflito entre o indivíduo e a sociedade é

salientado, acentuando-se o valor da subjetividade, solidão e introspecção. Cabe ressaltar que em função disto, o enfoque alemão do individualismo é muito calcado no auto-desenvolvimento, existindo uma unidade orgânica do indivíduo com a sociedade.

Sintetizando podemos considerar que os franceses ao darem uma maior ênfase ao individualismo como um todo em seus valores ideais e cujo se opõe à coletividade concebida como um artifício e portanto, passível de modificação segundo interesses individuais, lhe atribuem um sentido negativo, significando isolamento individual e dissolução social. Enquanto os alemães ao enfatizarem o auto-desenvolvimento individual, consideram que este se dá a partir da unicidade entre indivíduo e sociedade.

Já na América do Norte o individualismo aparece celebrando o capitalismo e a democracia liberal. O individualismo aí não se refere às fontes de dissolução social, nem tão pouco do cultivo dos princípios de uma comunidade orgânica, mas sim " a atual e eminente realização do estágio final do progresso humano, numa espontânea sociedade coesiva de iguais direitos

individuais, de governo limitado, laissez-faire, justiça e igual oportunidades, liberdade individual, desenvolvimento moral e dignidade "(12). Esta caracterização possui implicações simbólicas e ideológicas bastante acentuadas, representando o que se denomina o "Sonho Americano". Uma diferença marcante em relação ao Velho Mundo, ao qual se opunha. Isto é apontado por Tocqueville(1835).

Nosso interesse , como já afirmamos, em apontar estas diferenças está relacionado com a necessidade de compreendermos, como mais tarde surgiram determinados comportamentos e formas de pensamento em relação ao individualismo e ao indivíduo nas teorias que os abordam direta ou indiretamente.

Neste sentido, podemos agora falar do que Lukes chamou de idéias básicas do individualismo e suas implicações. Para ele, estas idéias são: dignidade do homem, autonomia, privacidade, auto-desenvolvimento e o indivíduo abstrato. A **dignidade** é um princípio supremo e valor intrínseco ao ser humano, sendo justificado a partir da concepção moral religiosa. A **autonomia** é a capacidade de um indivíduo de se auto-dirigir. Ele confronta-se com consciência e avaliação crítica com as

pressões e normas as quais se encontra submetido, sendo seus atos e decisões uma consequência de uma reflexão racional e independente. A **privacidade** é a existência do indivíduo fora da área ou interferência pública, onde ele pode ir de encontro aos seus anseios e descobrir o seu próprio caminho. O **auto-desenvolvimento** é uma idéia de origem Romântica, representando uma auto-cultivação que encontraríamos no Renascimento segundo o descreve Burckhardt, a qual muito se desenvolveu no Romantismo alemão dada sua ênfase qualitativa às potencialidades do indivíduo e da individualidade. Esta idéia se desdobra em diferentes aspectos que vão do egoísmo ao extremo comunitarismo. Do indivíduo que se separa e opõe à sociedade e procura ficar livre das pressões sociais àquele cujo desenvolvimento vai de encontro à comunidade.

O **indivíduo abstrato** é uma maneira de conceber o indivíduo, implicando a existência de instituições cujas funções política e social dependem de uma visão da coletividade como um artifício, modificável segundo interesses individuais. Para Lukes, a concepção do indivíduo como uma abstração que possui características psicológicas fixas e pré-determinadas, permite que se veja o indivíduo como mero produto destas características que

determinam seu comportamento, especifica seus interesses, necessidades e direitos(13).

Estas idéias básicas têm desdobramentos que aparecem na política, na religião e na epistemologia, dos quais falaremos mais tarde. Depois de expostas estas idéias básicas do individualismo, nos interessa ver sua articulação nos termos da construção do conceito de indivíduo que é o nosso principal interesse neste estudo. Neste sentido, vamos retornar a Dummont em "*Hommo Hierarchicus* " em sua análise do indivíduo moderno.

Neste estudo Dummont conclui que o indivíduo é uma produção da sociedade moderna e que a "percepção de nós mesmos enquanto indivíduos, não é inata mas aprendida. Em última análise, prescrita, imposta pela sociedade em que vivemos"(14). Se considerarmos como colocam Luckmann e Berger que um indivíduo nasce numa estrutura social objetiva que é interiorizada dialéticamente, o indivíduo moderno **aprendeu** a se perceber como tal. Segundo eles, " a apropriação subjetiva da identidade e a apropriação subjetiva do mundo social são aspectos diferentes do mesmo processo de interiorização"(15).

Retornando a Dummont, ele analisa que a concepção teológica do indivíduo é substituída pela concepção moderna de indivíduo que tem como alicerces os princípios de ***Liberdade e Igualdade***. Assinala ele: " O ideal de ***Liberdade e Igualdade*** se impõe a partir da concepção do homem como um indivíduo. Ora se toda a humanidade esta presente em cada homem, então cada homem deve ser livre e todos são iguais. É aí que estes dois grandes ideais da Idade Moderna possuem sua racionalidade"(16).

Contudo a maior contribuição de Dummont é assinalar que o conceito de indivíduo na nossa sociedade é acima de tudo um valor específico a ela relacionado, com sua ideologia(17) individualista. Ele aponta que o indivíduo é um valor numa configuração de valores específicos de nossa sociedade. Neste sentido, o indivíduo não é um agente concreto, mas uma representação ideal. Esta conclusão aponta para dois sentidos distintos de indivíduo, " o primeiro, ser pensante, agente empírico presente em todas as sociedades. O segundo, ser da razão, sujeito normativo das instituições; produção específica dos valores de ***Igualdade e Liberdade*** . É uma representação ideal "(18). Em função disto, ele adverte que o termo indivíduo em seu sentido pleno não designa o agente concreto, mas um valor

específico. E, sendo este o valor supremo de nossa sociedade, estamos em uma sociedade *individualista* (19).

Como podemos notar Dummont assinala e acentua o indivíduo como um valor, como um conceito abstrato em sua concepção, deixando em segundo plano o indivíduo como agente empírico. Ele nos fala da *apercepção sociológica* da natureza social do homem, cada homem é o ponto de emergência mais ou menos autônomo de uma humanidade coletiva (20). Ele analisa como já vimos o Lukes chamou de Indivíduo Abstrato, dando-lhe primazia e deixando-nos uma lacuna em relação ao agente empírico.

Como uma das maneiras de preencher esta lacuna, Lukes procura analisar o individualismo de uma forma ampla, colocando o conceito de indivíduo como uma das idéias básicas do individualismo, mas principalmente estabelece uma articulação entre as idéias básicas do individualismo e os princípios cardinais da Idade Moderna - *Igualdade e Liberdade*. Acredita ele que a idéia de dignidade e respeito esta intrinsecamente relacionada com o princípio de Igualdade. As idéias de autonomia,

privacidade e auto-desenvolvimento ao princípio de Liberdade (21). Ele discute particularmente a questão do indivíduo abstrato como veremos.

Para Lukes a idéia de respeito às pessoas como um fim em si mesmo em virtude de sua inerente dignidade como indivíduos é a base do princípio de **Igualdade**. O respeito é igualmente dado à todas as pessoas, em virtude de serem pessoas e esta ser uma característica comum a todos logo, se alguém deseja respeito deve demonstrá-lo por outros. Ele assinala que esta questão do respeito é um pouco mais ampla pois envolve a nossa admiração pessoal por outros que muitas vezes possuem características particulares mais desenvolvidas. Discute que as pessoas não desenvolvem igualmente as características que possuem e possuir não significa atualizar. Outro ponto discutível é que o princípio de Igualdade teria por consequência lógica a Igualdade de oportunidades, argumenta ele que a igualdade de oportunidades permanece como uma das premissas do indivíduo abstrato, provocando competição e interesses próprios.

Cabe ressaltar que Lukes diferentemente de Dummont se preocupa em achar um termo para designar o indivíduo como agente empírico, designando-o por *peessoa*.

Para melhor clarificar a relação entre o princípio de *Liberdade* e as idéias de privacidade, autonomia e auto-desenvolvimento, Lukes coloca a seguinte questão: " Quando a pessoa é livre? " (22), respondendo-a em três diferentes níveis cada um correspondendo a uma destas idéias. No primeiro nível, a pessoa é livre quando possui autonomia de decisão. Esta autonomia consiste no poder de se auto-determinar e escolher. Ele coloca que existem os casos de não-autonomia e de manipulação de uma pessoa por outra ou outras, porém o elemento crucial para resolver este impasse, seria a *clareza de consciência e a reflexão crítica*. Discute que a autonomia enquanto função, em última análise a auto-consciência, pode estar restringida por um leque de alternativas que já existiam antes da pessoa, socialmente dadas.

Num segundo nível, a pessoa é livre quando esta livre de interferências e obstáculos, podendo isto ser estendido a ser deixado sozinho para pensar e atuar suas possibilidades. Este é um dos aspectos que chamam de

negativo, porém Lukes assume a perspectiva de Reisman(1954) de que uma pessoa necessita de uma esfera de desenvolvimento livre da interferência pública, a define como uma área privada. Para Lukes a existência de uma área privada mínima é um componente essencial ao ideal de Liberdade. A pessoa é livre à medida em que esta área é preservada.

Num terceiro nível, a pessoa é livre quando pode dar forma ao curso de sua vida e conseqüentemente realizar suas potencialidades. Estes são os dois elementos que compõem o auto-desenvolvimento. Discute-se que aí existe um componente teleológico nesta idéia em relação à finalidade do homem e também que estas potencialidades poderiam ser politicamente controladas em seu desenvolvimento, porém isto não invalida esta idéia.

Em síntese, a **Igualdade** é baseada no respeito humano e a **Liberdade** num amálgama da autonomia pessoal, ausência de interferência pública e poder de auto-desenvolvimento.

Na prática o que ocorre é uma interação destes princípios e idéias, como assinala Lukes na sequência de seu estudo. Nesta sequência, se coloca uma outra questão a qual norteará sua exposição " Quais as características relevantes no ser humano as quais assinalam-no como uma pessoa no contexto do julgamento moral " (23). Em primeiro lugar , os seres humanos têm a capacidade de agir com autonomia, sendo relativamente auto-determinantes, tornando-se conscientes das forças que os determinam ou afetam, podendo submeter-se a elas se reconhece sua necessidade ou tornando-se independente delas. Ele assinala que nem todo homem exercita esta capacidade da mesma forma.

Em segundo lugar, os seres humanos têm a capacidade de pensar, agir e desenvolver relações às quais atribui um valor, necessita porém de uma certa área de não interferência no estabelecimento destes valores, como por exemplo: atividades intelectuais e artísticas, relações amorosas e amigáveis. Coloca-se entretanto, que o valor atribuído pode ser uma questão discutível.

Em terceiro lugar, os seres humanos têm a capacidade de auto-desenvolvimento ou seja, qualquer

pessoa possui a capacidade de desenvolver em si algumas características humanas representativas seja intelectual, estética ou moral, teórica ou prática, pública ou privada. Porém, esta capacidade se encontra vinculada num certo sentido, ao desejo de admiração. Claro está que este será variável de cultura para cultura, mas seja de que maneira for, os seres humanos têm a capacidade de encontrar o que lhes corresponde.

Estas três características: capacidade para autonomia de escolha e ação, capacidade para se engajar em atividades e relações válidas que requerem uma esfera privada e a capacidade para auto-desenvolvimento, contribuem em grande parte para que as pessoas encontrem o respeito por si e pelos outros. Pode-se dizer que se perdemos o respeito por alguém, deixamos de tratá-lo como uma pessoa para tomá-lo por uma característica, um artista representando um papel ou apenas um determinado profissional. Também quando invadimos sua área privada e restringimos suas oportunidades de realizar sua capacidade de auto-desenvolvimento. Deste modo vimos como estas idéias estão interrelacionadas com o princípio de Igualdade, do mesmo modo como estão com o princípio de Liberdade. Para Lukes, a principal pressuposição da liberdade depende do respeito a partir dos outros que o indivíduo recebe como

pessoa e o respeito por si mesmo. Em síntese, a ausência de liberdade individual significa que sua autonomia está reduzida, sua privacidade invadida e seu auto-desenvolvimento limitado.

Uma interrelação fundamental para o nosso estudo é a que diz respeito ao indivíduo abstrato com as doutrinas que o tomaram como o sujeito normativo de suas teorias e instituições. Na política e na economia individualista, o indivíduo abstrato é o mesmo, racional e calculado; maximizado no utilitarismo e pouco altruísta. Os liberais do séc. XIX na sua política, economia e fontes de ação tomam por base o indivíduo racional e independente, totalmente abstrato. Por outro lado, na religião e na ética individualista, o crente religioso e o indivíduo autônomo escolhedores dos respectivos valores postulados são reais, concretos, histórica e socialmente localizados como pessoas. Lukes acredita que esta consciência crítica e escolha autônoma fazem parte do trabalho de pensadores como Nietzsche, Weber e Sartre, pois estes tinham consciência de sua influência social e histórica sobre o pensamento dos indivíduos. Este é um exemplo de como podem agir os indivíduos tomados como pessoas. Por outro lado a ética egoísta possui uma influência importante sobre um tipo de indivíduo abstrato, principalmente nos

sécs. XVII - XVIII. Já a epistemologia individualista tem por definição um objeto abstrato, muito embora esta doutrina considere o impacto social e cultural sobre o pensamento do indivíduo. Pensadores como Descartes e Kant partiram do indivíduo abstrato e chegaram ao contexto social. Contudo, a construção social da realidade e a determinação sócio-histórica da experiência são idéias ignoradas por estas teorias.

A ética individualista tem como consequência filosófica a idéia de autonomia levada às últimas consequências lógicas. Os critérios morais e o exercício da escolha individual, recai totalmente sobre o indivíduo. O homem passa a ser a medida de todas as coisas e como consequência não possui desculpas para justificar seu comportamento, tem que assumir a responsabilidade por todos os seus atos (24), é esta a perspectiva assumida por Nietzsche e Sartre diante da morte lógica de Deus.

Para Lukes, a **concepção abstrata do indivíduo** ou seja, o indivíduo como conceito, consiste apenas num conjunto de características psicológicas invariantes e tendências com certos tipos de vontades e objetivos, atuando a partir de certos tipos de motivos e

interesses. O indivíduo enquanto pessoa se apresenta como uma fonte de intenções e objetivos, decisões e escolhas, capaz de se engajar em atividades e envolvimento, capaz de diferentes formas de auto-desenvolvimento. Para ele, o **indivíduo abstrato** é um "produto (inaceitável) de uma teoria; o **conceito de pessoa** é uma maneira de ver os indivíduos cujo conteúdo será determinado observando-os " (25). Segundo ele, o indivíduo como um conceito abstrato contradiz diretamente as lições acumuladas pela sociologia, pela antropologia social e pela psicologia social, justifica: " O conceito de indivíduo como uma concepção abstrata é duplamente inadequado; primeiro porque forma a base para uma ideologia particular existente em alguns tipos de sociedade e suas relações sociais. Em segundo, porque isto representa uma primitiva e pré-sociológica maneira de ver a natureza do indivíduo"(26).

Por outro lado, não há dúvida de que historicamente o indivíduo como uma concepção abstrata representou um avanço e uma quebra dos privilégios nas hierarquias e desigualdades que inegavelmente existiam. Porém, o excesso de abstração acabou levando a uma limitação ideológica com uma visão particular da sociedade e das relações sociais.

Para superar isto, Lukes propõe que se tome os princípios de *Igualdade e Liberdade*, sem necessariamente aceitar-se as doutrinas que os utilizam. Para tanto, seria necessário rejeitar algumas idéias destas doutrinas. Tomar o princípio de *Igualdade* e consequentemente de *respeito* à sério implica em considerarmos os indivíduos como pessoas concretas em sua especificidade, com suas características e definições próprias às suas situações sociais ou seja, respeitá-los como pessoas envolve um duplo entendimento tanto dos aspectos sociais quanto individuais, com as visões abstratas a ele relacionadas.

Retornando ao nosso objetivo, que é a compreensão de como se dá a construção do conceito de indivíduo. Vimos que Dummont demonstra como esta se dá histórica e socialmente, numa concepção abstrata do indivíduo e algumas de suas implicações. Tomar o indivíduo como uma abstração nos traz uma compreensão de algumas das características da nossa sociedade e instituições que a compõem. Por outro lado, nos vemos diante de um impasse, pois o indivíduo que aparece como ponto de inserção da anomia para Duvignaud, é um agente concreto, capaz de

decidir sua conduta e encarnar os valores da individualidade. Estamos assim aparentemente diante de uma dicotomia entre ideologia e prática.

Esta dicotomia para Coste (1982), é uma questão falsa, pois para ele as sociedades industriais possuem categorias de signos totalmente diferentes. " Existem os signos que são *conformativos* que visam criar comportamentos uniformes e os signos que são *críticos* ou *potencialmente críticos* por existirem no interior de certos paradigmas " (27). Para ele, num fato significado, seja ele qual for, existem os dois: a ideologia e a prática.

Nos parece importante neste momento, procurar sintetizar estes dois pontos fundamentais o indivíduo abstrato e o indivíduo como pessoa, tentando caracterizar suas diferenças e semelhanças. O *indivíduo abstrato* historicamente é num dado momento um avanço que diminuiu as desigualdades existentes. Porém, o excesso de abstração que ocorreu a partir do desenvolvimento de práticas econômicas, políticas e sociais, da ética, da religião e da filosofia em função deste pressuposto, promoveu uma ideologia muito particular do nosso tipo de

sociedade e das relações por ela determinadas, levando-nos a apenas um tipo determinado de compreensão das dinâmicas sociais.

O **conceito de pessoa** por outro lado, propõe uma visão dinâmica e dialética do indivíduo em suas relações sociais, dando-lhe uma maior autonomia.

Se tomarmos as considerações de Coste podemos dizer que o **indivíduo abstrato** é hoje um signo conformativo, porquanto no momento em que surgiu fosse um signo crítico que possibilitou inúmeras mudanças. Hoje, o **conceito de pessoa** é que assume um caráter de signo crítico, possibilitando uma nova compreensão em relação às dinâmicas sociais.

É importante ressaltar que a **concepção de pessoa** não exclui as abstrações a ela relacionadas, mas assinala sobretudo o seu caráter interrelacional com o social.

Deste modo nos parece claro que quando estivermos falando da relação entre indivíduo a anomia no momento atual, assumiremos a perspectiva de Lukes que assinala que os indivíduos devem ser apreendidos como **peessoas** que possuem tanto características individuais quanto sociais e as abstrações a elas relacionadas. Ou seja, devemos considerar que nesta proposta ideologia e prática formam um contínuo.

Retornando agora a Berger e Luckmann os quais colocam que a percepção de si e da realidade objetiva se encontra numa constante relação dialética com a sociedade e posto que o indivíduo produz a realidade e ao fazê-lo produz-se a si mesmo, num contínuo processo de mudança, esta relação traz consigo ambos os aspectos. Deste modo ao pensarmos o indivíduo como pessoa que ao produzir novas matrizes simbólicas na anomia seja por sua conduta expressiva, seja por criar novas características, isto nos mostra que ele estará significando novos signos, codificando novos comportamentos que serão assimilados como padrão posteriormente pela sociedade e normatizados. Neste sentido, a anomia possibilita uma aceleração neste processo produtivo por fragilizar as normas e valores existentes até então. Podemos dizer que na anomia o indivíduo pode ter um comportamento mais criativo e num

determinado aspecto lhe possibilita viver suas possibilidades. Por outro lado, nos parece difícil para os indivíduos conviver com normas que não funcionam ou com as eternas possibilidades, pois como assinala Lukes nem todas os indivíduos desenvolvem suas capacidades por igual.

Em síntese, podemos perceber determinados parâmetros com os quais estamos trabalhando:

a) A compreensão de que o indivíduo moderno é uma produção;

b) O *indivíduo abstrato* é uma representação ideal;

c) O *indivíduo tomado como pessoa* é o agente concreto da sociedade;

d) O homem é capaz de perceber-se como indivíduo na sociedade como esta o prescreve;

e) A percepção da individualidade, sua plausibilidade é mantida ou modificada segundo uma relação dialética com a sociedade.

Agora vamos analisar as teorias da anomia para que possamos verificar as possíveis confluências entre o indivíduo como pessoa e anomia.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS:

CAPITULO 1

(1) DARAKI. 1982. Identité et Exclusion en Grèce Ancienne in Revue de L'Institut de Sociologie, vol. 1/2, pg. 28

(2) Op. cit. , pg. 32

(3) MAUSS, M. 1974. Uma Categoria do Espírito Humano in Sociologia e Antropologia. E.P.U., São Paulo, pg. 229

(4) BURCKHARDT, J. 1943. Reflexions sur l'Histoire du Monde. Janos Peter, Buenos Aires, pg. 98

(5) -----, 1942. La Cultura del Renascimento en Italia. Losada, Buenos Aires, pg. 111

- (6) HAUSER, H. 1930. La Modernité au XVI Siècle. Lib. Feliz Alcan, Paris, pg. 104
- (7) CATANI, M. 1982. La Question de l'Autre in Revue de l'Institut de Sociologie. vol. 1/2, pg. 29
- (8) TYRIAKIAN. 1982. L'Anomie Sexuelle en France in Cahiers Internationaux de Sociologie. LXXVI, pg. 171
- (9) LUKES. 1973. Individualism. Harper & Row, New York, pg. 13
- (10) SIMMEL, G. 1971. On Individuality and Social Forms. University of Chicago Press, Chicago, pg. 190
- (11) LUKES. Op. cit. , pg. 18
- (12) TOQUEVILLE, A. 1835. De la Democratie en Amerique. Mayer, Paris, pg. 104
- (13) LUKES. Op. cit. , pg. 73
- (14) DUMMONNT, L. 1979. Homo Hierarchicus. Gallimard, Paris, pg. 21
- (15) BEGER & LUCKMANN. 1978. A Construção Social da Realidade. Vozes, Petrópolis , pg. 178
- (16) DUMMONT. Op. cit. , pg. 319

(17) Ideologia para DUMMONT designa comumente um conjunto social de idéias e valores.

(18) DUMMONT. Op. cit. , pg. 22

(19) -----, 1985. O Individualismo. Rocco, Rio de Janeiro, pg. 15

(20) DUMMONT. 1979. Hommo Hierarchicus. pg.25

(21) LUKES. Op. cit. , pg. 120

(22) Op. cit. , pg. 127

(23) Op. cit. , pg. 131

(24) SARTRE. 1970. O Existencialismo e o Humanismo.

3ª Ed. , Editora Presença, Lisboa, pg. 97/98

(25) LUKES. Op. cit. , pg. 146

(26) Op. cit. , pg. 152

(27) COSTE, R. 1982. La Question de l'Autre in Revue de l'Institut de Sociologie. vol. 1/2, pg. 32

CAPITULO II. TEORIA DA ANOMIA

2.1 ORIENTAÇÕES TEÓRICAS EM SOCIOLOGIA

Para podermos falar da teoria da anomia de uma maneira mais ampla, é necessário mostrar de que tipo de orientação teórica em sociologia estas teorias são provenientes.

É neste sentido que vamos explicitar algumas destas orientações. Para simplificarmos esta explicitação não iremos fazer uma história da sociologia, mas diferenciá-la em enfoques e linhas de trabalho.

Podemos assim, seguir a oposição proposta pelos americanos que opõem as chamadas " Sociologias do Consenso " às " Sociologias do Conflito ". As primeiras se situam no

funcionalismo dos sistemas, valorizando a integração e estabilidade sociais; as outras estão situadas nas dinâmicas estruturais e condutas inovadoras. A medida que " as primeiras modelam suas teorias na matriz ideológica dominante das sociedades, concedendo a primazia às situações de equilíbrio social(...). As segundas, reconhecem o caráter precário dos ajustamentos sociais, mesmo se elas concedem ao conflito uma função de integração social, sob o signo da disfunção e da permanente ameaça a ordem estabelecida"(1).

A principal diferença entre os dois enfoques diz respeito às questões relacionadas com as propriedades dinâmicas e relacionais de todas as formações sociais. Criando uma reação de " oposição às dominações teóricas: do funcionalismo, do estruturalismo e suas variantes híbridas "(2) que não consideram as sociedades mutativas e problemáticas.

Três conceitos chaves estabelecem a diferença entre as teorias do desenvolvimento das teorias da mutação social. Eles são: **imanência** , **continuidade** e **realização**. O primeiro deles é sem dúvida o mais importante na análise desta diferença. Nas teorias do desenvolvimento, o sistema social seja ele a sociedade global ou um elemento dela, se desenvolve por ação de forças internas inerentes a ela, atualizando as estruturas que ela

possui em estado potencial. A incidência de forças exteriores ao sistema não são consideradas. " Este modelo tal como é concebido por seus teóricos Comte, Marx, Spencer, manifesta a ação total do princípio de imanência, se referindo a sistemas sociais desprovidos de exterioridade"(3).

O segundo conceito é correlativo ao primeiro, implicando um desenvolvimento contínuo das formações sociais, excluindo saltos ou rupturas: traça uma linha similar a dos seres vivos. Muito embora como assinala Sorokin(1974), esta linearidade seja limitada no tempo(4).

Neste sentido, o terceiro conceito é complementar aos dois anteriores, pois o que é latente nos sistemas sociais tende a se realizar necessariamente.

Balandier(1971) coloca esta diferença da seguinte maneira: " o desenvolvimento aparece como uma lei que reje a criação(...), mas este processo só pode cumprir o que estava préformado, ele não transforma, nem traz nada de realmente novo" (5).

Para ele, o forte acento dado ao princípio de imanência produz a definição de continuidade, juntamente com o papel representado pela idéia de plenitude social, isto o explica porque desta influência ser tão mais forte neste tipo de corrente de pensamento do que nas correntes que concedem ao evento, à ruptura e a crise um papel fundamental.

Nisbet(6) é quem melhor sistematiza os fenômenos que tornam o desenvolvimento dos sistemas sociais possível:

- a) imanência
- b) continuidade
- c) uniformidade
- d) diferenciação
- e) temporalidade

Os dois primeiros já foram explicitados acima, vamos aos demais. A **uniformidade** define as mudanças provocadas por dinâmica interna. A **diferenciação** define a passagem progressiva do que é latente a um grau cada vez mais específico e complexo. A **temporalidade** define a ordem segundo a qual etapas se cumprem seguindo uma cronologia semelhante a da história evenencial. Esta sistematização minuciosa tem por objetivo

a unificação da inércia e da dinâmica sociais num mesmo sistema teórico.

Em contrapartida, os principais conceitos relacionados com a teoria da mutação social são a *ruptura*, a *descontinuidade* e a *mutação*. Dos três o mais importante é a mutação que por sua própria natureza tem uma relação dialética com os outros. Ela se define como uma ruptura na continuidade, sendo a conjugação de eventos que provocam uma transformação profunda. Rocher(1968) assim define: " A *mutação social* é toda transformação observável no tempo, que afeta de uma maneira que não é efêmera a estrutura ou o funcionamento da organização social "(7).

A mutação social é considerada basicamente de duas formas: a planejada que em seu ponto máximo de ruptura é a revolução e a mutação própria a todo sistema social em seu funcionamento.

Neste sentido, a sociedade é vista como um agenciamento vulnerável e problemático, não existindo um total ajustamento entre sociedade global e seus diversos níveis, sendo a ordem social mantida por aproximações sucessivas. Por último,

existe uma diferença entre os valores e normas oficiais e os que se manifestam na prática dos agentes sociais.

Ao tomar a sociedade a partir desta perspectiva, a sociologia das mutações considera fundamental as dinâmicas sociais. Estas são percebidas como aspecto da mutação, da transformação das estruturas, sendo a elas inerentes e a todo instante ativas. Elas podem ser percebidas segundo três ordens de dados: " Este onde as dinâmicas são inerentes ao sistema social, às suas condições, funcionamento e reprodução; aquele onde as dinâmicas levam o sistema a alcançar a sua realização e, finalmente, o das dinâmicas provocadoras de transformações que produzem uma mutação de regime estrutural "(8).

Os sociólogos ligados a teoria da mutação fazem em realidade, uma fenomenologia das mutações sociais, muito mais do que tentam explicá-la. Pois a mutação nunca se dá de modo claro, a ser percebida conscientemente.

Pesquisar os reveladores da mutação se transforma na função prioritária. Os *indicadores da anomia* são o provenientes desta categoria, apontando os desajustamentos, os desvios, as contestações ou seja, a distância tomada em relação ao

social estabelecido com suas normas e regras. " Os indicadores da anomia(...) permitem certos agentes potenciais da mutação e é entre eles que Duvignaud detecta os indivíduos, os grupos separados cujas manifestações ativas e expressivas, reproduzem agora a realidade que amanhã será regra universal "(9).

O interesse do nosso estudo não se encerra ao verificarmos quais são as orientações teóricas a partir das quais se originam as teorias da anomia que veremos a seguir. Existem perspectivas nestas contribuições que não se relacionam diretamente com a anomia, mas com a perspectiva em que se toma o indivíduo como consideramos no capítulo anterior. Assinalando problemas do nosso interesse como é o caso da oposição indivíduo/sociedade.

É neste sentido que as contribuições de Gurvicht (1963) nos interessam. Para ele, a primazia dos fenômenos sociais é fundamental. Estes são totalidades reais em movimento, tendo a primazia sobre todos os níveis em profundidade, tais como: " Base morfológica, organizações, ritos, papéis, signos, símbolos, afirmando antes de tudo, seus setores a-estruturais, estruturais ou estruturados "(10). Sua relação com a própria pluridimensionalidade é por um lado, com os grupos e por outro, é uma relação dialética.

Deste modo, é um erro pensar o indivíduo como oposto a sociedade, pois um não existe sem o outro. " O indivíduo emana da sociedade e a sociedade emana do indivíduo "(11). A sociedade compreende estes "outros" homens e nós mesmos. Vamos encontrar a sociedade nas profundezas do "Eu" e o "Eu" nas profundezas do "Nós" (12).

É importante podermos verificar que a anomia é vista como sociológica ou psicológica, numa dicotomia que só faz sentido se a perspectiva teórica a que corresponde este conceito estiver limitada a esta dicotomia.

2.2. TEORIA DA ANOMIA

A teoria da anomia procura explicitar o que ocorre na sociedade quando esta se encontra em crise ou afetada por mudança rápida ou lenta, nos seus valores e padrões estabelecidos.

Em relação a teoria da anomia nos deparamos com dois enfoques distintos: um sociológico e outro psicológico. É no campo sociológico que encontramos um maior desenvolvimento do tema com Durkheim (1893), Merton (1959), Duvignaud (1973), sendo que neste último já não se encontra este tipo de dicotomia entre psicológico e sociológico.

A primeira tentativa de operacionalização do conceito de anomia e a produção de uma escala provisória com o objetivo de mensurá-la nos indivíduos, se dá com Stole (1956), que a definirá como percepção individual da ordem social como desprovida de significado ou utilidade.

Foi com Mac Iver (1950, apud Clinard, 13) que o conceito de anomia é inserido no campo psicológico, definindo-o como estado de espírito de alguém que não possui sentido de continuidade ou de grupo, que reage exclusivamente a si mesmo; o nível social neste indivíduo se encontra enfraquecido. Neste enfoque, a anomia diz respeito a um estado de espírito e não a sociedade, porquanto o homem nela esteja inserido e reflita suas tensões.

É no entanto, com Duvignaud (1973) que estas demarcações desaparecem, enfocando-se a anomia de modo amplo. Ele coloca que para isto são necessários dois enfoques teóricos da anomia: um restrito e outro generalizado, sem que o último seja necessariamente uma consequência ou extensão do primeiro.

Iremos a seguir focar os principais autores da teoria da anomia: Durkheim, Merton e Duvignaud.

ÉMILE DURKHEIM

O interesse de Durkheim se volta para a cristalização das instituições na sociedade, buscando uma compreensão destas através de suas regularidades. Porém é no estudo destas regularidades que ele se depara com as "irregularidades" irreduzíveis simplesmente à anormalidade.

Deste modo, no " Suicídio " e na " Division du Travail Social " ele formaliza o **conceito de anomia** . Este conceito designa fatos de desregramento que não podem ser reduzidos a anormalidade, posto que eles ocorrem na ausência de regras ou então quando estas já perderam sua validade. A coerência social tende a enfraquecer sob o efeito de uma crise que afeta o todo social, numa mudança lenta ou repentina em momentos de depressão ou prosperidade econômica.

Na " Division du Travail Social ", Durkheim sustenta que esta divisão em si não é má. Porém quando os homens se vêm alienados dos objetivos e finalidades do trabalho - auto-realização e reconhecimento, ela leva a desorganização, criando a anomia. Em tese, a divisão do trabalho deveria levar a solidariedade orgânica caso haja interdependência funcional das unidades sociais.

Numa sociedade de características industriais, isto é cada vez mais difícil, posto que a industrialização vai impondo um aumento da complexibilidade social, criando um desnível entre as metas oferecidas e os meios disponíveis para alcançar estes objetivos - auto-realização e reconhecimento.

Embora não possamos afirmar que a anomia é uma característica exclusiva das sociedades industriais, ela se manifesta frequentemente nestas, já que em determinadas condições de perda ou ganho inesperados por exemplo, pode-se rapidamente produzir um desequilíbrio promovendo-se uma quebra nos valores estabelecidos.

No " Suicídio ", Durkheim ao procurar estudar o tema, o toma a partir das regularidades estatísticas, como por exemplo a variação demográfica. Neste estudo, ele opõe os suicídios por causas individuais aos de causa social, concedendo aos últimos uma primazia. Para ele, toda *ruptura* no equilíbrio existente, mesmo que no sentido da prosperidade econômica, produz uma discontinuidade social que levaria ao aumento da taxa de suicídio.

Partindo do pressuposto de que o poder moral da sociedade é superior ao indivíduo, colocando um limite às paixões e ambições individuais, " sob esta pressão cada um se dá conta do ponto extremo até onde podem ir suas ambições e não aspiram nada além "(14). Porém no momento em que a crise se estabelece, os limites desaparecem e as paixões se tornam ilimitadas, aumentando o estado caracterizado como anômico. " O estado de desregramento ou de anomia é reforçado pelo fato de que as

paixões são menos disciplinadas justo no momento onde haveria a necessidade de uma disciplina mais rígida "(15).

Mesmo considerando a questão da existência da anomia, Durkheim a vê como uma condição moral extraordinária, que perturba o equilíbrio social, pois ultrapassa o cotidiano. " A anomia é um estado onde a ambiguidade moral alcança o seu máximo, posto que os limites morais não são mais reforçados pelas instituições sociais "(16).

Em síntese o conceito de anomia para Durkheim designa os fatos de desregramento que caracterizam o esfacelamento da organização dos valores da sociedade, afetada por uma crise, mudança lenta ou repentina.

Como já foi colocado Durkheim considera que o social possui uma primazia sobre os indivíduos, exercendo sobre eles uma coersão. Podemos ilustrar esta posição no próprio " Suicídio " onde se opõem os suicídios por causas individuais e sociais. Os últimos têm primazia sobre os primeiros. Deste modo, nos deparamos com a oposição indivíduo/ sociedade, existente em sua orientação teórica.

Lévi- Strauss em " Sociologie Française "(17), aponta como Durkheim partindo da hipótese de que na vida social e psicológica só existe a *finalidade consciente*, nega os níveis intermediários ou mesmo inferiores à escala dos indivíduos, como o pensamento inconsciente, mesmo reconhecendo como válida e necessária à realidade social. É , nestes níveis profundos, que desaparece a oposição indivíduo/ sociedade. " Durkheim se resusa a aceitar à escala individual, os intermediários análogos, que deveriam fornecer a transição entre os pontos de vista psicológico e social "(18).

Devemos considerar neste contexto, que na época as teorias psicológicas se encontravam em sua maior parte ligadas à introspecção e à experimentação não fornecendo assim maiores subsídios a sociologia. Por outro lado, como vimos no capítulo anterior, Durkheim mantém a dicotomia indivíduo/ sociedade proveniente do individualismo francês.

Finalizando, para Durkheim a anomia é um fenômeno social que afeta os indivíduos que fazem parte da sociedade enquanto um todo. Para ele a anomia não diz respeito ao indivíduo em si mesmo, até porque ele se encontra submetido às pressões do social. A possibilidade de ambições incontroláveis aparece no momento em que a pressão diminui ...

ROBERT MERTON

Foi com Merton que a teoria da anomia se desenvolveu, sistematizando-se os tipos de resposta a anomia sociológica. Para ele, a anomia é estritamente sociológica, pois é induzida pela estrutura social.

Merton define o conceito de anomia como quebra dos padrões que governam a conduta, provocando como consequência o enfraquecimento da coesão social. É o resultado da disjunção entre as metas culturalmente aceitas e os meios e instrumentos para alcançá-las.

Ele exemplifica, citando o "sucesso financeiro" como meta fortemente incentivada, porém se o equilíbrio entre a meta e os meios para obtê-la se rompe, as regras sociais deixam de ser respeitadas e os fins passam a justificar os meios. " A sociedade pode levar os indivíduos a concentrar suas forças sobre objetivos que ela aprova (...) em muitos casos os indivíduos se submeterão às exigências de eficácia técnica, legítima ou não, sendo em geral preferida à conduta prescrita pelas instituições "(19).

Merton descreve a sociedade competitiva americana como exemplo, onde numa escala microscópica as competições esportivas apontam para o que acontece na escala do macrocosmo social. " Este processo de exaltação dos fins produz uma desmoralização - no sentido literal da palavra "(20).

Se num sistema competitivo a distribuição do status não é organizada de maneira que haja para cada " posição na hierarquia social, estímulos que incentivem o indivíduo a aceitar as responsabilidades correspondentes, se produzem assim comportamentos desviantes" (21).

Neste sentido a mola propulsora da anomia seria a busca da prosperidade material, por quaisquer meios. Numa sociedade onde as oportunidades não são iguais para todos e onde o contexto estabelece como valor primordial o sucesso financeiro, sendo-se "pressionado" a perseguí-lo, as ambições são incentivadas, não se devendo renunciar a elas. Os indivíduos se vêm assim desorientados, sem compreender claramente o porque de suas metas.

As consequências deste tipo de disjunção é a produção de um clima difuso e generalizado de insegurança e desconfiança, o enfraquecimento da coesão social e a deterioração moral.

A partir deste raciocínio, Merton procura investigar as condutas desviadas: crimes, delinquência, toxicomania, violência, corrupção, desmotivação de desempenho, o plágio e a originalidade científica. Para analisar estas condutas, ele elaborou uma tipologia das formas de adaptação individual à sociedade, fazendo a ressalva de que elas " se referem ao comportamento do indivíduo em função do seu papel numa situação dada e não a sua personalidade "(22). As categorias são: **conformismo** , **inovação** , **evasão** e **rebelião** . A única categoria que indicaria uma total adaptação, numa sociedade estável, é a primeira. Nas demais existe sempre um certo grau de disjunção.

O **conformismo** é o mais comum, pois de outro modo a estabilidade e continuidade da sociedade não poderiam se manter. Esta categoria diz respeito a adequação entre meios e fins para alcançar uma meta.

A **inovação** possui um grau de disjunção à medida que o indivíduo aceita as metas sem considerar os meios legítimos para alcançá-las. Isto pode ocorrer tanto em classes mais baixas - crimes, como nas mais elevadas - práticas comerciais ilegítimas.

No **ritualismo**, o indivíduo abandona as metas prescritas pela sociedade por não conseguir correr riscos ou suportar a ansiedade provocada por uma sociedade competitiva. Ele não está, no entanto, em desacordo com as normas sociais. Em alguns casos, os indivíduos ritualistas passam para um outro tipo de adaptação - conformismo - transformando-se em burocratas.

Na **evasão** ocorre o retraimento em relação à sociedade, as metas e os meios são totalmente abandonados como forma de resolver o conflito criado pelas exigências sociais. Este modo de adaptação é mais individual do que coletivo.

Na **rebelião** os indivíduos rejeitam as metas e meios estabelecidos pela sociedade, buscando metas e meios próprios que estabeleçam uma relação mais direta entre o mérito, o esforço e a recompensa social.

Paralelamente às condutas adaptativas, pode haver outro tipo de conduta relacionado com a anomia, são aquelas respostas dadas a obtenção de êxito repentino. São dois tipos de comportamento: o eufórico e o depressivo. O primeiro corresponde àqueles indivíduos que diante de ganhos extras e repentinos, o dispensa; são os "novos ricos". O segundo corresponde àqueles que ao perceberem que a meta foi atingida reagem depressivamente, pois percebem que esta se deslocou agora para outra escala de valores sociais.

Embora Merton considere o social como sistema vulnerável e aproximativo, possuidor de uma dinâmica interna e, por conseguinte, portador de elementos cujas funções não são compreendidas, nem desejadas. Ele a princípio, não considera com esta mesma complexidade as interrelações sociais, a relação indivíduo/ grupo; atribuindo a anomia a indução social expressa por condutas e adaptações individuais.

Ele não opõe o indivíduo à sociedade, porém não se detem nos significados destas condutas. Mais tarde admitirá que a anomia provém também de outras fontes, tais como: normas contraditórias ou ambíguas, valores diversos num mesmo sistema social e distanciamento entre classes sociais. Porém, isto não chega a modificar as bases da sua teoria da anomia.

Em resumo , para Merton a anomia se relaciona com a má integração entre estrutura cultural e a estrutura social, a disjunção entre metas culturalmente prescritas e os meios socialmente aceitos para alcançá-las.

Cabe ressaltar que Merton participa de uma visão sociológica americana descrita por Faris (1947), como " mais empírica, buscando um ponto de vista prático "(23), o que sem dúvida se reflete na sua teoria da anomia.

JEAN DUVIGNAUD

Duvignaud em " L'anomie", procura compreender as origens da anomia de um modo amplo. Num primeiro momento, se baseia na análise de personagens de teatro e da literatura, e se apercebe da extensão que pode ter o evento anômico: " o exemplo do teatro mostrou que a anomia não era tão simples quanto pensavam Durkheim e Merton "(24). A subverção é o caráter

marcante da anomia e isto explica porque provavelmente " ambos tiveram medo de tirar do conceito que descobriram todas as consequências e sentidos possíveis "(25).

Duvignaud coloca que numa sociedade em vias de desagregação as necessidades, os desejos, não mais encontram objetos sobre os quais se projetar. Esta infinidade do desejo se manifesta através de atos parciais, individuais, fragmentários, atos ou eventos propriamente anômicos, pois nenhuma regra, nenhuma lei, nenhuma série racional, pode esgotar seu conteúdo ou lhe compreender. " A anomia possui um duplo caráter: **subversão** e **antecipação** "(26).

Por considerar o conceito de anomia como possuidor de um valor ao mesmo tempo dialético, fenomenológico e sociológico; Duvignaud propõe duas teorias distintas da anomia: uma restrita e outra generalizada - sem que a segunda seja necessariamente extensão ou consequência da primeira.

Neste contexto, vários são os elementos que interagem e que devem ser considerados em sua dinâmica, para que se possa entender as fontes da anomia. São eles:

" a) Sistemas de valores estabelecidos e reconhecidos, servem à conservação da sociedade e à segurança dos indivíduos;

b) Ruptura na duração, rápida ou lenta;

c) Práticas imaginárias não explicitadas pelo sistema anterior de classificação;

d) Irupção da desordem provocada por estas práticas levadas a cabo por indivíduos;

e) Tentativas de um grupo ou sociedade, tendendo a eliminar esta desordem "(27).

A análise da anomia passa necessariamente por estes elementos, tomados em conjunto ou um a um.

A teoria restrita da anomia consiste em " propor uma definição estatística das irregularidades que afetam grupos ou indivíduos numa sociedade, no momento em que os efeitos de uma mudança produzem uma modificação global ou total de uma sociedade, fazendo-se sentir em todas as escalas ou níveis da trama da experiência coletiva "(28).

É importante entender o que significa *mutação* para que possamos compreender esta definição. Como assinalamos anteriormente, não são todos os sociólogos que o consideram e utilizam; Durkheim o deriva dos efeitos do progresso. Para Proudhon, este se deriva da ruptura entre o aparato institucionalizado da substância social e a efervescência de grupos inovadores. Marx coloca a mutação como conflito entre as forças e os modos de produção. Para ambos, a mutação é um fato sociológico que ao extremo chama-se revolução ou seja, ruptura na duração e na história.

Neste sentido podemos utilizar o termo mutação segundo três concepções:

- " a) Trata-se de uma ruptura na duração;
- b) Mudança econômica de consequências infinitas, mas não percebidas diretamente;
- c) Transformação política que pode ser superficial ou provocada por efeitos emocionais de vastas implicações "(30).

É partindo da tentativa de compreender como os efeitos acumulativos e contínuos da mutação podem isolar grupos e indivíduos cujas manifestações existenciais - ativas e expressivas -

produzem hoje o que amanhã poderá ser regra universal, que Duvignaud propõe a teoria generalizada da anomia.

A teoria da mutação generalizada " parte da *mutação* e da *ruptura* , implicando numa tipologia radicalmente anti-histórica, posto que por um lado se apóia na discontinuidade da distribuição de gêneros de sociedades e, por outro, na especificidade de cada quadro social que, necessariamente, não sucede um outro quadro social temporalmente, mas se transforma eventual e radicalmente em um outro, ao preço de uma transformação impensada para os indivíduos que habitam cada um destes quadros "(30).

Nesta perspectiva, o *conceito de ruptura* se constitui na infra-estrutura básica da teoria generalizada, posto que postula a relatividade e multiplicidade de atividades. O *conceito de discontinuidade* aqui, possui uma primazia sobre o de continuidade.

Segundo Duvignaud, a teoria generalizada da anomia apreende o seu sentido próprio no momento em que permite a compreensão de como as discontinuidades entre dois tipos de estrutura social se sucedendo na duração, produzem a aparição de

fatos particulares, individualmente remarcáveis e irreduzíveis a uma norma, pois ultrapassam os limites da sociedade tradicional, de onde estes provinham.

O autor afirma que para se analisar a anomia, temos que considerar a existência de uma ligação dialética entre três ordens de fenômenos contingentes: a mutação, o ponto de inserção da inovação ainda não intelectualizada e o conteúdo intencional dos sintomas que se revelam através das representações coletivas. No entanto, para isto deve-se considerar as seguintes variáveis:

" a) O sistema da sociedade tradicional coloca uma sombra sobre o que vem a seguir que ainda não se definiu como um complexo de grupamentos, valores e atitudes;

b) O fenômeno anômico ligado à mutação é sempre individual. Isto não por uma oposição indivíduo/ sociedade, mas porque as novidades não conseguem aparecer nos níveis sociais tradicionais;

c) Estas individualidades não são apenas vítimas de uma mutação, mas elas são as matrizes de atitudes, de crenças e de novas instituições "(31).

Podemos neste momento, retomar os elementos iniciais colocados por Duvignaud para a compreensão das fontes da

anomia, nos fixando em três pontos: a mutação, as desordens levadas a cabo por indivíduos e as manifestações simbólicas através das práticas imaginárias.

Vimos que a teoria da anomia se fundamenta na mutação e na ruptura; devemos então considerar que esta só é possível devido a presunção da discontinuidade. E que assumindo estes pressupostos ele está integrado à perspectiva que considera e analisa as dinâmicas das estruturas e as condutas inovadoras - a Sociologia do Conflito.

O segundo ponto, a individualidade, é colocada não só como o elemento individual em si mesmo em suas expressões existenciais, mas também como o ponto de uma eventual inserção na trama coletiva. A individualização é aqui mais que uma realidade, " é um símbolo realmente vivido como tal "(32).

O terceiro ponto, esta diretamente relacionado com o segundo, é a questão simbólica. Duvignaud assume a perspectiva de que a experiência humana - individual ou coletiva, é essencialmente simbólica e por isto, capaz de antecipar o ainda não vivido, as possibilidades não experimentadas. Para ele, não existe

uma única possibilidade de vida possível, pois isto impediria a eventualidade da criação.

Tomando-se mais extensamente a questão simbólica, vemos que ela se expressa no discurso e Duvignaud demonstra como cada sistema particular produz um determinado discurso e que em vários momentos eles se cruzam provocando eventos anômicos. Esta multiplicidade constitui a trama da nossa existência.

Ele descreve dez tipos de discurso:

1) **Discurso político do poder** - que é o mais evidente, preenchendo o cenário da vida, sem considerar ideologias.

2) **Discurso contrário ao do poder estabelecido** que expressa tudo o que contesta o poder estabelecido.

3) **Discurso literário acadêmico** - que preenche a cultura oficial.

4) **Discurso simbólico independente** - que se constitui numa via paralela e reivindica a destruição da ordem acadêmica.

5) **Discurso científico** - que possui um percurso próprio, uma sintaxe específica para designar seus interesses e instrumentos.

6) **Discurso religioso** - que é o discurso do sagrado.

7) **Linguagem operária** - que é expressa nas gírias, nos jogos, no teatro melodramático.

8) **Linguagem da vida privada** - corresponde a fala dos amantes, das famílias, falas informais no metrô, no bar.

9) **Discurso interior** - do qual não se fala, mas é o ponto onde todas as linguagens se tocam, sendo o único que atravessa o ser vivente sem se deter.

10) **O subtexto** - que é o pensamento implícito e não dito que circula sob o diálogo, sendo o discurso da própria existência.

Esta questão dos símbolos sociais também é assinalada por Gurvitch, pois segundo ele a esfera simbólica é essencialmente **ambígua** e por isto mesmo, essencialmente humana. Desta ambiguidade se desenvolve o duplo aspecto dos símbolos, " o primeiro que eles são incessantemente ameaçados de se verem ultrapassados (...); o segundo, que os símbolos em lugar

de exprimir e fazer participar em relação ao que é simbolizado, podem se transformar em criadores de conteúdos simbolizados; neste sentido, eles ao mesmo tempo auxiliam a controlar e superar os obstáculos e contribuem eles mesmos a formá-los (...)"(34). Aceitando que a função simbólica é inseparável do homem, tomando-o individual ou coletivamente, vemo-lo como um construtor de variados símbolos que auxiliam a superar os obstáculos ou a mantê-los. Num sentido profundo como afirma Maffesoli (1982): " os símbolos são a causa e o efeito de toda a vida societal "(35).

Neste sentido, os símbolos são signos mediadores entre os conteúdos simbolizados e os agentes coletivos e individuais. Ora, em função disto podemos tomar a atividade simbólica como responsável pelo contínuo e dialético processo de mudança social. Nos parece que em função da anomia esta atividade pode se processar em ritmo acelerado.

Outro ponto importante a ser considerado é a maneira de lidar com estes fatos anômicos na sociedade ou de grupos que a compõem. Pelo que se descreveu da anomia, não é difícil compreender que a sociedade - mesmo em processo de desorganização, reaja a mutação, expressa por eventos anômicos, tentando suprimi-los ou empurrando-os para sua margem.

Este surgimento põe em risco, mesmo que não seja percebido de forma direta, a conservação da ordem estabelecida e por conseguinte, a segurança que os indivíduos daí retiram. Duvignaud assinala que ao tentar eliminar esta ameaça - os heréticos são condenados ou assimilados pelas sociedades, pondo-se a mostra com isto numa atitude destrutiva ou repressiva, a angustia dos grupos humanos diante do perigo que representa para a sua conservação e transmissão para os mais jovens, os eventos anômicos.

Resumindo, para Duvignaud a teoria generalizada da anomia tem um papel fundamental na compreensão das discontinuidades existentes entre os sistemas sociais. Para ele o social é um conjunto de sistemas de ajustamento precário e dinâmico, onde a mutação tem um papel fundamental.

Cabe observar que tanto Durkheim quanto Merton nas suas teorias da anomia sofrem a influência de uma determinada perspectiva do social a qual possui como pressupostos básicos os conceitos de imanência, continuidade e realização. Por outro lado, Duvignaud como já foi assinalado, tem como perspectiva na teoria generalizada da anomia, as teorias da mutação social que têm como pressupostos básicos os conceitos de ruptura, discontinuidade e mutação. . Isto produz as diferenças de enfoque das respectivas

teorias que podemos observar, pois nas duas primeiras teorias a anomia é tomada somente no seu aspecto estatístico e ao mesmo tempo, negativo ou destrutivo. Já Duvignaud aponta os seus aspectos produtivos ou positivos.

Neste sentido, a teoria generalizada da anomia possui um especial interesse para o nosso trabalho, por tentar mostrar a questão da anomia em sua complexidade, considerando o indivíduo como um todo que é ao mesmo tempo social e psicológico e a anomia como um fator de mutação que pode ser produtivo.

Como já vimos no capítulo anterior, existe uma diferença fundamental entre o *indivíduo abstrato* e o *indivíduo empírico* que denominamos *pessoa*. Em função do já assinalado sobre o indivíduo abstrato, podemos considerar que as duas primeiras teorias da anomia expostas - Durkheim e Merton - ao considerarem a anomia como uma característica de dinâmica exclusivamente social estão num certo sentido tomando o indivíduo abstrato como um valor inerente à sociedade descrita e, conjuntamente, as condutas a ele relacionadas. Se o *indivíduo abstrato é o sujeito ideal* das instituições sociais, quando a sociedade sofre uma mutação e, portanto, também suas instituições, é este ser ideal e os valores a ele relacionados que são ameaçados. É neste sentido, que Durkheim considera a anomia como um estado de ambiguidade moral e Merton a considera responsável pelo clima generalizado de insegurança e desconfiança que enfraquecem a

coesão social e provoca a deterioração moral. Para ambos a anomia é uma ameaça à coerência e coesão sociais.

Cabe ressaltar depois do exposto acima que existem diferentes teorias da anomia as quais variam seu enfoque tanto do social quanto do indivíduo nele inserido. Como nos interessa um enfoque mais dinâmico e dialético da anomia e do indivíduo, estaremos trabalhando com a teoria generalizada da anomia de Duvignaud quando falarmos de anomia e do indivíduo como pessoa de Lukes quando nos referirmos ao indivíduo.

Tomando o indivíduo como *pessoa* como propõe Lukes, vemos que este possui uma relação dialética com a sociedade, sendo este indivíduo o *potencial ponto de inserção da anomia* como propõe Duvignaud que assinala o caráter dialético do conceito de anomia na teoria generalizada. Esta *pessoa* pode provocar mudanças que repercutirão nas instituições e portanto, sobre o *indivíduo abstrato normativo* das mesmas. Neste sentido, a pessoa pode modificar dialéticamente o próprio conceito abstrato que a sociedade possui como valor.

Ao mesmo tempo, não nos parece que estas modificações possam ocorrer sem algum tipo de convulsão social, o

que pode representar uma ameaça para os indivíduos inseridos nesta sociedade ou quadro social. Como já assinalamos e como veremos a seguir, dificilmente este tipo de insegurança social deixaria de provocar ansiedade, sobretudo por estas modificações dinâmicas não serem percebidas de forma clara.

É a partir daí que retornamos à questão da ruptura. O **conceito de ruptura** é colocado como mola mestra da teoria generalizada da anomia e neste sentido, o social é tomado por uma série de agenciamentos e de discontinuidades. Estas discontinuidades podem ou não ser percebidas de maneira clara, mas de um modo geral não são percebidas conscientemente pelos indivíduos inseridos no social. Berger e Kellner (1970), assinalam este fato particularmente em relação ao casamento, colocando que este provoca uma **ruptura** na biografia individual de cada partner, uma **anomia**, que não é percebida diretamente e que é transformada a partir da **conversação específica do casamento** numa **nomia** sem que nenhuma das partes se dê conta deste processo conscientemente (36).

Se concordarmos com a afirmação de Berger e Luckmann de que a plausibilidade da realidade social e da própria identidade individual se encontra numa relação dialética contínua com a sociedade, os processos e dinâmicas sociais irão repercutir

diretamente nos indivíduos mesmo que isto não seja percebido diretamente. É neste sentido que a nossa hipótese é de que à nível da percepção do indivíduo a anomia provoca angustia, a partir do momento em que a ruptura não é percebida diretamente associa-se a uma ameaça não objetiva.

Nosso interesse em explicitar o conceito de anomia e o conceito de indivíduo, é analisar como eles se relacionam e quais as confluências e/ou interferências entre indivíduo e anomia.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS :

CAPITULO 2

- (1) BALANDIER, G. 1971. Sens et Puissance, PUF, Paris, pg.75
- (2) Op. cit., pg.13
- (3) Op. cit., pg.23
- (4) SOROKIN. 1947. Dynamique Socio-Culturalle et Evolutionism in Gurvitch (dir). Sociologie au XX Siècle. 3^a Ed, PUF, Paris, pg. 96
- (5) BALANDIER. Op. cit., pg 95
- (6) NISBET. 1966. La Formacion del Pensamiento Sociológico. Amorruto Ed. , Buenos Aires, pg. 78
- (7) ROCHER. 1968. Le chagement Social. Ed. HMM, Paris, pg. 49/50
- (8) GURVITCH. 1963. La Vocation Actuelle de la Sociologie. PUF, Paris, pg. 46
- (9) BALANDIER. Op. cit. , pg.18

- (10) GURVITCH. Op. cit. , pg. 96
- (11) Op. cit. , pg. 40
- (12) Op. cit. , pg. 40
- (13) CLINARD. 1954. Anomia y Conducta Desviada. Paidos, Buenos Aires, pg. 53
- (14) DURKHEIM, E. 1967. Le Suicide. 12^a Ed. , PUF, Paris, pg. 264/284
- (15) Op. cit. , pg. 264
- (16) TYRIAKIAN. 1970. Remarques sur Les Changements Sociologiques in BALANDIER. 1970. Sociologie des Mutation. Anthropos, Paris, pg. 88
- (17) STRAUSS. 1947. Sociologie Française in GURVITCH (dir). Sociologies du XX Siècle. 3^a Ed., PUF, Paris, pg. 527
- (18) Op. cit. , pg. 527
- (19) MERTON. 1965. Elements de Theorie et Methodologie Sociologique, 24^a Ed. , Lib. Plon, Paris, pg. 170
- (20) Op. cit. , pg. 171
- (21) Op. cit. , pg. 176
- (22) Op. cit. , pg. 176
- (23) FARIS, R. La Sociologie Americaine in GURVITCH. 1947. Sociologie XX Siècle. PUF, Paris, pg. 247

- (24) DUVIGNAUD. 1973. L'Anomie. Anthropos, Paris, pg. 21
- (25) Op. cit. , pg. 22
- (26) Op. cit. , pg. 15
- (27) Op. cit. , pg. 22
- (28) Op. cit. , pg. 44
- (29) Op. cit. , pg. 45
- (30) Op. cit. , pg. 47
- (31) DUVIGNAUD. 1970. Anomie et Mutation in BALANDIER (dir).
Sociologie des Mutations. Anthropos, Paris, pg. 74/76
- (32) Op. cit. , pg. 76
- (33) Op. cit. , pg. 128
- (34) GURVITCH. 1963. La Vocation Actuelle de la Sociologie. PUF, Paris,
pg. 96/97
- (35) MAFFESOLI. 1982. L'Ombre de Dionysos. Anthropos, Paris, pg. 107
- (36) BERGER & KELLNER. 1970. Marriage and Construction of Reality:
an exercise in the microsociology of Knowledge in DREIZEL, H.(org).
1970. Recent Sociology. New York, Ed. Mac Millan

CAPITULO III. O CONCEITO DE ANGUSTIA

Falar de angustia nos dias de hoje pode parecer no mínimo falar do óbvio. Porém é neste aparente óbvio, nesta aparente transparência de um tema tão exaustivamente discutido e ainda não esgotado, que se encontra uma profundidade e uma riqueza as quais não nos damos conta quando reduzimos as análises a uma questão de " lugar comum".

No atual ritmo de vida extremamente rápido, numa sociedade onde as mudanças são aceleradas e a sociedade não consegue mais fornecer segurança aos indivíduos, tentar compreender a angustia é tentar tornar realmente transparente para nós mesmos a interdependência indivíduo/ sociedade.

Neste sentido, analisar os antecedentes históricos do problema da angustia em nossa sociedade é importante, posto que a " angustia (1) de um indivíduo está condicionada pelo fato de ele se

situar num determinado ponto do desenvolvimento histórico de sua cultura "(2). Assim torna-se possível entender a angustia do indivíduo na sociedade, considerando inclusive as idéias predominantes que marcaram seu desenvolvimento.

Analisando por este prisma, existem alguns estudos que correlacionam a angústia com fenômenos sociais(3), tais como: assassinatos, suicídios, roubos, divórcio. Estes são considerados como sintoma e produto de transição traumática de nossa sociedade. A angustia é também um sintoma e um produto deste estado transitório (4).

Um outro fator importante neste contexto, é que a nossa cultura tem uma tendência a reprimir todos os fenômenos que se relacionem com a experiência irracional, como por exemplo a morte. Dá-se destaque aos fenômenos mecânicos e racionais. Os medos ou temores são experimentados como específicos e definidos; já a angustia por ser parcialmente indefinida ou irracional, " é geralmente sentida por um indivíduo como um fenômeno profundamente irracional "(5). Onde se inscreve então o espaço para lidar com as experiências irracionais?

Neste sentido é necessário a sobrevivência da sociedade, a existência de dispositivos que assegurem aos indivíduos escapar à angústia da morte. Um destes dispositivos é estar integrado na coletividade, "é necessário à imaginação popular a segurança da sobrevivência para ultrapassar sua própria angústia de precariedade"(6). Mas o que acontece com estes dispositivos quando a sociedade está em transformação ou crise?

No nosso estudo descrevemos este fenômeno de transição ou crise de anomia. Estes mesmos fenômenos são apontados como produtores de angústia nos indivíduos nos estudos sobre a angústia, porém não são denominados como anomia. No intuito de podermos entender os efeitos da anomia sobre os indivíduos, acreditamos que umas das confluências passa necessariamente pelo estudo da angústia.

Deste modo, para falarmos do conceito de angústia precisamos definir qual a perspectiva teórica que vamos adotar. Com este objetivo, pretendemos fazer uma pequena genealogia deste conceito. Nos interessa o enfoque existencialista da angústia, pois nos permite uma articulação entre os conceitos de anomia - sociológico - e de angústia - psicológico.

3.1. A ANGUSTIA NA FILOSOFIA

Em termos filosóficos a angustia aparece como tema necessário de alguns filósofos da existência, sendo nesta perspectiva considerada como um fenômeno básico inerente ao homem como ser finito e as implicações desta finitude, na sua existência. Tillich (1967) descreve a questão do seguinte modo: " A angustia básica, a angustia de um ser finito ante a ameaça do não ser, não pode ser limitada. Pertence a existência mesma"(7).

O estudo desenvolvido por Kirkegaard (1844) " O Conceito de Angustia"(8) é um estudo aprofundado e penetrante sobre o tema que embora seja uma análise filosófica encontra as vertentes psicológicas da questão, mesmo não sendo seu objetivo.

Antes de falarmos especificamente sobre o estudo de Kierkegaard sobre a angustia, cabe assinalar que segundo Lukes, o pensamento de kierkegaard é um reflexo do individualismo religioso que lhes é fundamental. Kierkegaard toma o indivíduo como um ser concreto e autônomo que merece por conseguinte, um respeito e possui uma conduta e uma responsabilidade moral consigo e com os outros. Kierkegaard é " o ponto extremo do desenvolvimento tanto do cristianismo, como do individualismo "(9). É a partir daqui que podemos compreender como Kierkegaard vê o indivíduo e assinala deste modo a sua angustia.

Na tentativa de entender o processo de gênese da angustia, ele conclui que esta é uma reação ao nada e a liberdade como puro possível (10), sendo sua característica principal a ambiguidade pela qual se expressa (11). Esta é uma característica eminentemente humana e, portanto, a angustia dela proveniente.

Para ele, existe angustia sempre que haja a concretização das possibilidades, sendo que estas se relacionam diretamente com a criatividade. O homem é o ser do projeto, ele cria a si mesmo no horizonte das possibilidades. Deste modo surge então, a possibilidade do conflito. A angustia de criar-se a si mesmo e a responsabilidade que isto acarreta.

Para Kierkegaard, o homem é um ser angustiado frente a condição humana, finita. Para superar-se ele precisa aceitar e enfrentar de forma reflexiva o conflito que se instala, transcendendo assim as condições de limitação. " O homem constituído pela possibilidade e só aquele que a possibilidade forma, está formado em sua infinitude"(12). Neste sentido quanto mais profunda a capacidade de criar de um indivíduo, mais profunda será a sua angustia.

Neste estudo, encontramos uma divisão entre o que Kierkegaard chama de angustia paralisadora e angustia saudável. Nesta última, o indivíduo enfrenta o conflito de forma criativa e

consegue assumir a responsabilidade por si próprio. Na angustia paralisadora, o indivíduo se recusa a concretizar suas possibilidades, preferindo permanecer encerrado em sua finitude, empobrecendo o seu eu. " A angustia é coisa mais profundamente pessoal e nenhuma manifestação real mostra-se tão zelosa do eu como possibilidade de uma concreção "(13). A individuação é um processo de concretização da liberdade.

Para Kierkegaard, a angustia é uma experiência penosa, e acima de tudo, solitária. Por isto as pessoas fazem todo tipo de esforços para evitá-la " através de diversões e da música, de empreendimentos barulhentos, para manter distantes os pensamentos solitários "(14).

A perspicácia de Kierkegaard é sem dúvida admirável, esclarecendo inclusive alguns aspectos psicológicos do tema, embora seu trabalho seja um estudo filosófico. Este estudo sobre a angustia serviu de base para muitos estudos posteriores, mesmo nas teorias psicológicas.

Ainda na ótica filosófica, Heidegger nos mostra a angustia na sua relação direta com o mundo que nos cerca. Para ele, " a angustia enquanto modo de **sentimento da situação** revela originalmente o mundo como mundo"(15).

Para nós, entender os conceitos de **compreensão** e de **sentimento** é importante, pois sem eles não podemos deter o significado do conceito de angustia de Heidegger. Ambos os conceitos são interdependentes, pois não existe compreensão sem sentimento da situação e vice-versa.

Em resumo, só no existir o ser-aí pode se realizar em suas possibilidades. Mas ele só se percebe assim a partir da angustia, " a angustia coloca o ser-aí diante de seu ser-livre para(...) A autenticidade do seu ser como possibilidade que ele já é desde sempre"(18).

Para Heidegger a angustia traz consigo a possibilidade de uma revelação privilegiada, posto que ela isola ou singulariza o ser-aí em relação ao seu ser-no-mundo. Ela não é necessariamente negativa, pois é a partir dela que o seu ser-aí pode crescer realizando suas possibilidades, desde que não tente fugir a realidade que ela lhe revela.

Assim como assinalamos em Kierkegaard a influência do individualismo religioso, em Heidegger vamos encontrar uma forte influência da visão romântica germânica em relação ao indivíduo e a valorização da individualidade, sob a influência das idéias de auto-desenvolvimento e auto-afirmação. Esta perspectiva também aparece em Nietzsche quando ele coloca que o homem que assume " a força da auto-determinação, a liberdade da vontade em

que o espírito se despede de toda crença, todo o desejo de certeza(...)Um tal espírito, é um espírito livre par excellence " (19). Neste contexto, a angustia tem para Heidegger um forte fator de individuação.

Na angustia, o ser-aí encontra-se como ser-no-mundo. Existe para ele um **diante de que** se angustia e um **pelo-que** , ambos se respondem no encontro do ser-aí enquanto ser-no-mundo que nele pode existir como suas possibilidades.

Para Heidegger a angustia é um **sentimento da situação** que o ser-aí vivencia. Este sentimento da situação, indica ao ser-aí uma determinada orientação no mundo, mostrando-lhe que a sua essência está ancorada na sua existência. A revelação do sentimento da situação para o ser-aí, não se dá como uma primeira situação dada que provoca um sentimento que é logo após elaborado. Ela é antes, um ser-na-situação, no modo de existência. " O sentimento da situação constitui existencialmente a abertura ao mundo do ser-aí "(16).

Tanto em Kierkegaard quanto em Heidegger o homem, o ser-aí , é o ser das possibilidades; ele é suas possibilidades, não por realizá-las necessariamente, mas por tomá-las a seu cargo.

É importante ressaltar que o ser-aí para realizar suas possibilidades necessita de *compreensão* . Esta compreensão é o “ modo de ser, segundo o qual o ser-aí é suas possibilidades enquanto tal ”(17). Assim como ocorre na revelação do sentimento da situação, a compreensão não é um ato separado do existir; ser-aí só se realiza enquanto possibilidade, compreendendo.

Em síntese para ambos os autores, a angustia leva a uma percepção singular da inter-relação homem-mundo. A angustia em seu sentido positivo, possibilita o crescimento e a criatividade. Em seu sentido negativo, ela empobrece o homem, pois este prefere negar suas possibilidades a conviver com ela. Porém o mais importante é que através da superação da angustia, o homem se torna responsável pelo seu próprio projeto ou seja, seu auto-desenvolvimento. Podemos notar que ambos assumem a mesma perspectiva de auto-desenvolvimento como forma de resolver a angustia. Vamos agora analisar o conceito de angustia nas teorias psicológicas.

3.2. A ANGSTIA NAS TEORIAS PSICOLÓGICAS

Mesmo com divergências teóricas, o conceito de angustia mantém uma certa hegemonia na maioria das teorias. Existe uma concordância geral de que a angustia é basicamente uma vivência de natureza afetiva, possuindo como característica uma certa indefinição e um caráter irracional. O que subsiste sempre é um sentimento de angustia. Um outro elemento de concordância destas teorias é a preocupação em diferenciar o medo da angustia.

Freud define a angustia como um estado afetivo. Na tentativa de explicar sua gênese estabelece, inicialmente dois tipos de angustia: uma real e outra neurótica(20). A angustia real seria a reação frente a um perigo real conhecido, enquanto a angustia neurótica seria proveniente de um perigo produzido por exigências pulsionais desconhecidas, um perigo para o ego. Porém mais tarde, demonstra que esta diferença não é tão relevante, pois se o papel da análise é trazer à consciência este perigo pulsional desconhecido, ele se torna portanto real. Neste sentido, ambos os tipos de angustia funcionariam conjuntamente, pois a angustia neurótica também possui um fundamento real(21). A neurose, neste momento para Freud, se refletiria pelo nível de adequação da resposta angustiosa produzida pelo ego para se defender do perigo interno. Este ao mesmo tempo constitui um perigo externo a partir do

momento que se produziriam reações do mundo exterior se as pulsões fossem satisfeitas.

Posteriormente Freud amplia suas conclusões sobre a angustia mostrando como esta é anterior e produtora da repressão e não o contrário como se pensava anteriormente (22). O perigo externo se constitui pela ameaça de castração que levaria à repressão das pulsões. Não se deve ignorar no entanto, que as condições de angustia repetem a angustia primitiva proveniente do trauma do nascimento, o qual significa também a separação da mãe e todas as perdas posteriores. Estabelece-se então, uma dupla origem para a angustia: uma o instante traumático - protótipo do nascimento - e outra, como sinal de ameaça de repetição de tal instante.

Laplanche (1980) analisando a questão da repressão dos afetos, considera que neste processo de repressão a libido como afeto puro pode se converter em angustia, porém a reconversão da angustia em afetos mais específicos é muito mais difícil(23).

Podemos considerar que a angustia para Freud se origina em função das necessidades pulsionais. Porém a instância que se relaciona com a angustia é o ego, pois é em função da sua relação com o mundo que se faz necessária a repressão. Num certo sentido, se considerarmos que todos nós temos medo da perda, no

menino o medo da castração, na menina o medo de deixar de ser o objeto de amor, todos sofremos repressão e, portanto, a angustia seria um sentimento comum a todos os neuróticos. Isto não quer dizer no entanto que em Freud a angustia tenha fontes sociais.

Por outro lado, cabe assinalar que Freud também é bastante influenciado pelo individualismo e individualidade alemã, dando ênfase ao auto-desenvolvimento e a introspecção. Em última instância, é deste modo que surge a psicanálise.

Outros autores como Sullivan, Horney e Fromm, mesmo possuindo uma base teórica psicanalítica, assumem uma outra perspectiva em relação a angustia, considerando importante as influências sociológicas. " Só na medida que a sociedade com suas determinações normativas provoca o fracasso de nossas possibilidades instintivas, se originam o rancor e a hostilidade"(24).

Para Horney (1939) a angustia se relaciona com a percepção do mundo como hostil e o homem se percebe submetido e indefeso frente a ele. Para ela, existe uma angustia básica(25) que se manifesta em dois sentidos: no primeiro como base para a neurose; no segundo, por estar relacionada com a primeira infância e esta se liga aos conflitos de hostilidade e dependência infantis, e, relação aos pais. Esta hostilidade é reprimida gerando angustia.

Horney reconhece a existência de uma angustia normal implícita na situação humana, mas diferencia a angustia neurótica pela hostilidade que aí se manifesta. O indivíduo reage com angustia a ameaça aos seus padrões relacionados com a sua segurança.

A diferença entre Horney e Freud, é que para o primeiro a angustia, não é a expressão das pulsões instintivas que está ameaçada, mas sim as tendências neuróticas que funcionam como dispositivos de segurança.

No momento em que ela coloca a relação recíproca entre angustia e hostilidade, aponta tanto para o lado psicológico da questão, nas tendências conflitantes de personalidade, quanto para os aspectos sociais implicados nas interações.

Para Sullivan (1947), o homem é um fenômeno interpessoal, se desenvolvendo a partir da relação com pessoas significativas do seu meio ambiente. A angustia se manifesta a partir do receio do bebê de desaprovação das pessoas significativas em seu mundo interpessoal, principalmente a mãe. A angustia é sentida empaticamente, num pressentimento de desaprovação materna, muito antes de ser possível para uma criança uma percepção consciente.

O Eu para Sullivan, se forma a partir da necessidade do bebê de enfrentar as experiências que lhe causam angustia. Para ele, não conseguir lidar com a angustia limita o crescimento, restringindo a percepção consciente e diminuindo a área de existência afetiva.

Entre Horney e Sullivan, a diferença está na ênfase total que Sullivan dá ao homem como fenômeno interpessoal. Deste modo, a angustia se produz a partir da inter-relação do indivíduo com o meio e como ele se apercebe disto.

Para Fromm (1941), o homem se desenvolve como indivíduo a partir de uma matriz social evoluindo em direção a liberdade, a individualização. A liberdade para ele possui uma natureza dialética e é nesta dialética que o indivíduo evolui.

Para ele, a liberdade possui dois aspectos: um negativo e um outro positivo. No aspecto positivo a liberdade envolve a questão da sua utilização para novas perspectivas. No aspecto negativo é a liberdade do medo e da autoridade. Desta liberdade negativa resulta o isolamento do indivíduo e a angustia.

Em Fromm, o homem é um produto socio-cultural e podemos compreender sua formação através da história. Para ele "as diferenças de carácter dos homens, como amor e ódio, sede de poder e o anseio da submissão, fruição do prazer sensual ou medo

deste, são todos produtos do processo social"(26). Coloca que o homem moderno tem como fonte de isolamento e angustia , o desenvolvimento do capitalismo monopolístico, onde as tendências de desvalorização das pessoas são aceleradas.

Do mesmo modo como a sociedade causa a angustia, ela fornece os meios para *neutralizá-la* ; é o que Fromm chama de *conformismo automático* , no qual o indivíduo aceita inteiramente os padrões que lhe são oferecidos, tornando-se igual a todos, convertendo-se em um autômato. Um outro dispositivo é o das *autoridades anônimas* - opinião pública, senso comum etc. - que devolvem aos indivíduos a segurança e o alívio que procuravam. Para ele o homem possui uma relação dialética com a história, ele produz e é produzido por ela.

É importante assinalar que Fromm assim como Freud está imbuido pela perspectiva do individualismo alemão, sendo bastante assertivo em relação às idéias de auto-desenvolvimento e individuação. Ele é radical ao afirmar a interrelação homem/sociedade, se opondo à perspectiva de oposição entre o indivíduo e sociedade.

Nosso interesse nestes autores se relaciona com as perspectivas que possuem em relação à gênese da angustia como um fenômeno interrelacional. Poderíamos dizer que na psicanálise também, porém esta procura explicar a dinâmica psíquica de

maneira interna. Neste sentido, os conceitos psicanalíticos estão fechados em seu campo de origem e para nós estabelecermos uma conexão entre eles e as teorias sociais é muito difícil.

3.3. A ANGUSTIA NA ANÁLISE EXISTENCIAL

Sabe-se que os conceitos deste quadro teórico são profundamente influenciados pelos filósofos da existência, muito embora se tenha desenvolvido uma prática específica à disciplina. Define-se o existencialismo na psicoterapia, como uma atitude para com esta, " não é um conjunto de técnicas em si mesmas, mas um interesse pela compreensão da estrutura do ser humano e sua experiência " (27).

O homem nesta abordagem é designado como DASIEN, sendo um ser concreto que se percebe e é responsável pelos seus atos; o homem é um devir em constante relação com o não-ser. E nesta dialética que ele se apreende como uma totalidade. O dasien, que é o homem, se interrelaciona com o meio em três níveis: Umwelt, Mitwelt e o Eigenwelt(28). O *Umwelt* é o homem em sua relação com a natureza (impulsos, instintos, etc); o *Mitwelt* é o homem nas suas relações interpessoais e o *Eigenwelt* é o homem na sua relação consigo mesmo. É importante ressaltar que se se

privilegia uma faceta em detrimento das outras, se perde a realidade de ser-no-mundo.

A angustia tem um papel fundamental na análise existencial, juntamente com a noção do não-ser e do nada. Neste sentido é importante colocar que a noção do não-ser aqui não é uma oposição ao ser, mas a percepção da própria finitude e da precariedade de se ser humano. Assim como nada faz parte do homem, a compreensão imediata e original do homem como tal, leva a mesma compreensão do nada. O nada ameaça a existência em sua auto-realização.

Dentro deste contexto, compreender as ligações da angustia com a morte é fundamental. Pois a existência humana enquanto finita, está tensa entre o nascimento e a morte, a morte enquanto limitação humana está sempre diante de nós. Boss(1977) coloca que toda angustia é fundamentalmente medo da morte, por não poder mais estar-aí, seguir sendo.

Ele recoloca a posição de Heidegger, ao afirmar que toda angustia humana tem um **de que** do qual tem medo, e **um pelo que** pelo qual teme. O **pelo que** e o **de que** de cada angustia é sempre um ataque à possibilidade do estar-aí (dasien) humano(29).

O reconhecimento da morte como experiência ou como fato objetivo em nossa sociedade é reprimido, mesmo que sua importância apareça por todos os outros meios, como na literatura. Bataille coloca a morte como afirmadora da vida, pois esta revela a vida em sua plenitude(30). Para ele, quando o indivíduo começa a fazer parte da ordem das coisas ele sente angústia e começa a temer a morte.

Para Olievenstein(1988) a relação da morte com a angústia é paradoxal, pois no momento em que se deixa de sentir angústia, nós morremos. O indivíduo não existe sem angústia, o sujeito pode dizer " eu existo no momento em que eu domino a angústia "(31).

Podemos a partir daí falar de dois sentidos da angústia na análise existencial: um sentido onde ela é considerada normal e outro, onde é considerada neurótica. No primeiro sentido, a angústia é a reação ao nada, à ameaça do não-ser. Onde o indivíduo progride apesar do conflito e da crise, pois se possui uma relação ambivalente com o objeto e enfrenta reflexivamente o conflito, tem a possibilidade de criar a si mesmo e assumir a própria individuação. Neste sentido, a angústia frente à morte tem um papel preponderante no processo terapêutico, pois ao assumir a condição humana que lhe é própria e todas as contingências a ela relacionadas, enfrenta-se a ambivalência com relação a si mesmo, resolvendo até o limite máximo de uma experiência paradoxal, a

questão da vida. Este tipo de angústia é considerada normal, pois tem como característica a reação a objetos concretos de ameaça, o que se daria a partir da percepção existencial desta.

No segundo sentido, a angústia é neurótica. Pois o indivíduo neurótico seria aquele que se torna incapaz de lidar com a angústia e para salvar parte de sua existência, nega toda possível ameaça a si, vivendo deste modo de forma asfixiada e parcial. Podemos dizer que o indivíduo neurótico teria uma existência pobre e constituída em função do abandono de suas possibilidades e capacidade criativa. A angústia neurótica tem como característica a desproporção entre a reação e o perigo objetivo, envolve a repressão e outras formas de conflito intra-psíquico, sendo controlada mediante formas de supressão da consciência. Em síntese, a angústia neurótica leva a uma paralização do indivíduo, pois se daria a partir de um fracasso sistemático em enfrentar adequadamente ameaças devido o envolvimento de conflitos internos.

Como já assinalamos na perspectiva filosófica da angústia, o indivíduo aqui é tomado em sua concretude, valorizando-se aspectos de auto-afirmação e auto-desenvolvimento. Cabe ressaltar que isto se daria por estas perspectivas estarem principalmente calcadas na visão germânica do indivíduo onde, como já foi colocado anteriormente, os valores do auto-desenvolvimento, auto-afirmação e individuação são fundamentais.

Gerando uma “ unidade orgânica entre indivíduo e sociedade “(32). Neste sentido, as teorias sobre angustia que se desenvolveram a partir desta perspectiva possuem uma relação dialética com o social. Partindo deste pressuposto podemos pensar que se a angustia surge a partir de um ataque à existência do indivíduo, este ataque pode perfeitamente ser proveniente das pressões sociais.

Em síntese, a partir do exposto acima podemos assinalar que o conceito de angustia define um estado afetivo que pode ter diferentes causas, inclusive proveniente da relação do indivíduo com o meio. Ora, se tomarmos o indivíduo como uma totalidade, podemos supor que as pressões e a desorganização social causem angustia.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS:

CAPITULO 3

(1) A partir de May em o Significado de Ansiedade, pg. 52. Traduziu-se 'Angst' por 'anxiety' em inglês, mas em português o sentido que lhe é dado é 'Angustia'.

(2) MAY, R.1980. O Significado da Ansiedade, Zahar, Rio de Janeiro, pg. 172

(3) SCHWARD. 1956. Die Angst in der Politik in Die Angst, Jung Institut Zurich, pg. 116 - 125

(4) MAY, op. cit., pg. 35

(5) Op. cit. , pg. 40

(6) THOMAS. 1983. Mort et Vie Quotidienne in Cahiers Internationaux de Sociologie, LXXXIV, pg. 94

(7) TILLICH, P. 1967. A Coragem de Ser, Paz e Terra Ed. , Rio de Janeiro, pg. 29

(8) KIERKEGAARD. 1968. O Conceito de Angustia. Hemis, São Paulo

(9) LUKES. 1973. Individualism. Harper & Row, New York, pg. 98

(10) KIERKEGAARD, op. cit. , pg. 45

(11) Op. cit. , pg. 45

(12) Op. cit. , pg. 158

(13) Op. cit. , pg. 66

(14) Op. cit. , pg. 107

(15) HEIDEGGER, M. 1964. L'Être et Le Temps. Gallinard, Paris, pg. 230

(16) Op. cit. , pg. 172

(17) Op. cit. , pg. 142

(18) Op. cit. , pg. 231

- (19) NIETZSCHE.1978. A Gaia Ciência. Ed. Presença Editora 3, Lisboa, livro 5, pg. 98 # 347
- (20) FREUD. Inibição, Sintoma y Angustia in Obras Completas Vol III, Ed. Nueva Madrid, pg. 2879
- (21) Op. cit. , pg. 2880
- (22) FREUD. Nuevas Conferencias Introdutoriais XXXII. Op. cit. , pg. 3149
- (23) LAPLANCHE. 1980. Problematiques I . PUF, Paris
- (24) CONDRAU. 1968. Angustia y Culpa, Gredos Madrid, pg. 162
- (25) Horney fala de Basic Anxiety, mas como explicamos inicialmente estamos traduzindo 'anxiety' em inglês por angustia em português.
- (26) FROMM. 1965. Medo a Liberdade, Zahar, 4 Ed. , Rio de Janeiro, pg. 21
- (27) MAY, R (org). 1980. Psicologia Existencial, Ed. Globo, 3 Ed. , Porto Alegre, pg. 18
- (28) MAY e outros. 1977. Existência. Gredos, Madrid, pg. 88-89

(29) BOSS, M. 1977. Angustia Culpa e Liberdade, Duas Cidades, 2 Ed. , São Paulo, pg. 26

(30) BATAILLE. 1976. Ouvres Completes Vol VIII, Gallimard, Paris. pg. 309

(31) OLIVENSTEIN, C. 1988. Le Non-Dit des Emotion, Ed. Odile-Jacob, Paris, pg. 59

(32) Lukes. Op. cit. , pg. 22

CAPITULO IV. DISCUSSÕES E CONCLUSÕES

4.1 SINTESE

Antes de iniciarmos as discussões sobre o tema e as suas consequências, iremos resumir os principais pontos de cada capítulo.

No capítulo sobre a Construção do Conceito do indivíduo partimos da premissa de que estabelecendo-se os contornos da sociedade, se apontava simultaneamente os contornos do homem nela inserido, e com isto, procuramos compreender a gênese do conceito de indivíduo como o conhecemos hoje.

Nos deparamos com momentos distintos onde este conceito ocupava um lugar. Em Roma, como *persona civil*; no cristianismo como unidade em Deus; no Renascimento com indivíduo forte e criativo; na Revolução Francesa, como valor absoluto; na modernidade, com um valor da ideologia individualista.

A partir daí, estabelecemos cinco parâmetros de trabalho:

a) A compreensão de que o indivíduo moderno é uma produção;

b) O *indivíduo abstrato* é uma representação ideal;

c) O *indivíduo como pessoa* é o agente concreto da sociedade;

d) O homem é capaz de se perceber como indivíduo na sociedade moderna como esta o prescreve;

e) A percepção da individualidade, sua plausibilidade, é mantida ou modificada segundo uma relação dialética com a sociedade.

No capítulo sobre a Teoria da Anomia, analisamos três teorias. A primeira, de Durkheim, que a considera como um fator social, e como tal, produz pressões que vão se refletir sobre os indivíduos. A segunda, de Merton, que a considera como induzida por fatores sociais a partir da disjunção entre metas culturalmente prescritas e meios socialmente aceitos para alcançá-las. A anomia se expressa nas condutas individuais. A terceira, de Duvignaud, que demarca duas teorias da anomia: uma restrita, outra generalizada. A primeira teoria, com as mesmas bases de Durkheim e Merton. A segunda teoria assinala a anomia como produtora de fatos particulares, individualmente remarcáveis e irredutíveis às normas socialmente presentes. Possui como elementos fundamentais a *mutação* e a *ruptura*. Ela aponta ao mesmo tempo a necessidade que a sociedade e/ou grupos têm de destruir ou assimilar os elementos anômicos pela angústia que causam, como ameaça a sua conservação e permanência.

No capítulo sobre o Conceito de Angústia, vimos como esta é um estado afetivo que pode ter sua gênese na relação dialética do indivíduo com a sociedade em que se insere. Ela pode portanto, ser produto das transições sociais as quais privam o indivíduo da segurança que retira do social. Vimos que a anomia causa insegurança no indivíduo por abolir seus padrões, levando-o a sentir-se angustiado.

Nosso interesse neste estudo é analisar as confluências entre os conceitos de indivíduo e anomia. Ambos ao se apresentarem como fenômenos sociais tornam possível esta análise. Considerando-se que uma das relações possíveis passa pela angustia e, por isso, nos vimos na necessidade de estudá-la.

4.2 DISCUSSÃO E CONCLUSÕES

Com o objetivo de analisar as repercussões e relações entre anomia e a construção do conceito de Indivíduo, iniciamos o nosso estudo fazendo uma genealogia histórica do conceito de indivíduo. Neste sentido, nos deparamos inicialmente com a noção de pessoa que se cristaliza em Roma num momento de transições sociais e a transformação do direito civil. Mais tarde em outro momento de transformação, no cristianismo, a noção de pessoa passa a ser a noção de indivíduo em Deus; iniciam-se então, as transformações a partir das críticas religiosas. Já no Renascimento, um momento de fortes transformações o indivíduo emerge como valor contendo força e criatividade, porém esta percepção não se aplicava a todos, apenas aos mais poderosos. Na Revolução

Francesa o indivíduo é um ideal e as diferenças existentes na prática são igualadas na lei. Surge o indivíduo da Declaração dos Direitos. Cabe salientar que a Revolução Francesa foi um dos momentos de transformação mais radicais da nossa história. Contudo, no decorrer deste processo fica claro que aparecem dois sentidos distintos para o indivíduo em nossa sociedade, um *ideal* e outro, *concreto*.

No primeiro, o indivíduo é *abstrato*, um conceito ideal, representante de nossas instituições. No segundo, o indivíduo é uma *pessoa*, agente empírico com características e definições próprias às suas situações sociais. Neste sentido, para se compreender um indivíduo enquanto pessoa, é necessário um duplo entendimento tanto dos aspectos sociais quanto individuais e as abstrações a ele relacionadas.

Por outro lado, ao trabalharmos com uma teoria que dá primazia à *descontinuidade* dos eventos sociais e ao mesmo tempo focalizamos o indivíduo na sociedade como assinala Daraki, observamos que as *dinâmicas e convulsões* sociais terão uma repercussão direta sobre o indivíduo inserido nesta sociedade.

Pode-se assinalar que as *rupturas* ocorridas em momentos distintos foram produzindo a cada convulsão uma nova visão do homem sobre si mesmo. À medida em que as transformações eram absorvidas pela sociedade como um todo, um novo valor era incorporado e assimilado. Acreditamos que é neste sentido que a *anomia* enquanto *ruptura*, facilitou e facilita o aparecimento de novos valores e, por conseguinte, influenciou tanto o surgimento do *indivíduo abstrato*

como um valor, quanto o *indivíduo enquanto pessoa*, em diferentes ciclos das mutações sociais.

Cabe porém distinguir que no momento em que o *indivíduo abstrato* surge enquanto valor, ele representa uma mudança, uma ruptura, ele é um signo crítico segundo Coste. Hoje, a partir de sua assimilação pela sociedade e em função de tudo que se desenvolveu em torno dele, ele é um signo conformativo não possibilitando grandes avanços. Neste momento a concepção do *indivíduo enquanto pessoa* assume um papel de signo crítico que aponta aos indivíduos sua relação dialética com a sociedade na qual se insere.

Por outro lado, ao retornarmos a teoria generalizada da anomia, vemos que um dos conceitos fundamentais desta teoria é o de *mutação social*. Esta é uma transformação profunda que afeta a estrutura e o funcionamento da organização social. Pode ser planejada, a revolução, ou a mutação própria a todo sistema social em funcionamento. Ao longo deste estudo apontamos as situações de mutação inerentes aos sistemas sociais. Cabe ressaltar porém, que um dos fenômenos relacionados diretamente à mutação e que nos interessa particularmente, é que ela nunca se dá de modo claro, a ser percebida conscientemente. É por isto que se pesquisam os reveladores da mutação, sendo os *indicadores de anomia* provenientes desta categoria. Estes indicadores da anomia apontam certos agentes potenciais de mutação e é aí que se detectam os indivíduos e grupos que produzem hoje o que será a regra amanhã, como assinala Duvignaud.

Por outro lado, esta mesma dificuldade de se perceber claramente a *mutação* leva a uma ambiguidade constante. Se retornarmos a Durkheim, ele coloca que a ruptura causa uma descontinuidade social o que seria essencialmente negativo pela ambiguidade moral que provoca.

Merton de um modo um pouco diferente, aponta a mesma questão, pois coloca que a ruptura causa um clima difuso e generalizado de insegurança e desconfiança acarretando uma deterioração moral. Ambos apontam que a ruptura implica na descontinuidade dos valores morais da sociedade o que é tomado como um fator negativo e que portanto, deve ser evitado.

Duvignaud em contrapartida, assinala que é esta mesma ambiguidade que possibilita o surjimento de novos valores a partir de uma perspectiva sociológica diferente.

É importante ressaltar que esta *ambiguidade moral* assinalada, está diretamente associada à própria ambiguidade dos símbolos sociais como aponta Gurvitch; estes possuem um duplo aspecto, um o de serem incessantemente ultrapassados e o outro, de se transformarem eles próprios em conteúdos simbolizados e com isto ao invés de serem um instrumento para superação dos obstáculos, contribuem na sua formação.

Kellner assinala como esta ambivalência simbólica atua através da linguagem transformando a *anomia* inicial do casamento em um lugar de forte *nomia*, fazendo com que as incertezas e

ambivalências se transformem em certezas a partir do diálogo com os outros significantes. Para ele é a partir do processo de privatização ou desprivatização das relações com outros significantes que se instala ou não a *anomia* para o indivíduo.

A partir do exposto acima, nos parece que se aceitamos que a sociedade é um agenciamento vulnerável e problemático cujo ajustamento entre os seus diversos níveis não é global, a ordem social é mantida por aproximações sucessivas e que em última análise, produz-se uma diferença entre valores e normas oficiais e os que se manifestem nas práticas dos agentes sociais. Podemos então entender estes fenômenos como parte das dinâmicas sociais sem tentar diminuir sua complexa relação dialética com o social. Cabe ressaltar que estas diferenças entre valores e normas oficiais e as manifestações práticas dos agentes sociais, são espaços de *fissura* a partir dos quais podem emergir novos valores. É neste sentido que não nos parece possível separar as condutas dos indivíduos e a sua forma de perceber e pensar o mundo do seu contexto social.

A teoria generalizada de anomia nos auxilia a compreender este tipo de fenômeno pois coloca que em função da descontinuidade entre dois tipos de estrutura social aparecem os indicadores de anomia - fatos particulares e individualmente remarcáveis. Ou seja, há uma ruptura entre os eventos históricos. Daí, poderem emergir práticas imaginárias levadas a cabo por indivíduos, as quais ultrapassam os limites estabelecidos da sociedade, produzindo novos símbolos. Deste modo não nos parece casual que os eventos históricos que assinalamos relacionados à construção do conceito de indivíduo, portarem uma ênfase sobre o indivíduo, *agente concreto*. E, na medida

em que as transformações só podem aparecer nas *fissuras* da ordem estabelecida, podemos compreender o porque do *ponto de inserção* destas transformações ser o indivíduo. Em função do fato de ser o indivíduo tomado como pessoa, o ponto de inserção das transformações, podemos notar que a noção de desordem se liga às práticas existenciais destes indivíduos particularizados pelos efeitos da anomia.

É a partir daí que podemos compreender o porque destas transformações trazerem para o primeiro plano as práticas individuais. Assim sendo, podemos considerar que o *indivíduo abstrato*, um conceito, foi uma emergência histórica a partir das dinâmicas sociais existentes. Do mesmo modo como mais tarde o *indivíduo enquanto pessoa* emerge a partir de um ciclo de mutações, a partir deste o agente empírico da sociedade absorve características tanto abstratas quanto socio-culturais, se renovando, ampliando e sendo absorvido; principalmente porque este possui uma relação dialética com a sociedade, se modificando juntamente com ela ao produzir novas matrizes simbólicas sob o efeito da anomia.

Cabe ressaltar que vimos como a anomia possui um duplo caráter: *subversão e antecipação*. A subversão está diretamente relacionada à noção de ordem como assinalamos acima, cuja é subvertida pela produção de novas práticas que transcendem o estabelecido. A antecipação por outro lado, se relaciona com a possibilidade de se produzir o ainda não vivido, de se produzir novas possibilidades. Isto aparece de modo mais claro nos campos diretamente relacionados com a criatividade como nas artes e literatura.

O exposto acima considera os três primeiros parâmetros colocados inicialmente:

- a) O indivíduo moderno é uma produção
- b) o indivíduo abstrato é uma representação ideal;
- c) O indivíduo enquanto pessoa é o agente concreto da sociedade;

Em sua relação com a teoria generalizada da anomia.

Nos interessa agora considerar os parâmetros seguintes em conjunto:

- d) O homem é capaz de perceber-se como indivíduo na sociedade como esta o prescreve;
- e) A percepção da individualidade, sua plausibilidade é mantida ou modificada segundo uma relação dialética com a sociedade.

Vimos como Duvignaud e outros autores, apontam o discurso como prática simbólica para a ordenação das atitudes e comportamentos frente ao trabalho, a sexualidade e a morte. Ora, a ruptura torna inertes as matrizes sociais já estabelecidas para estes comportamentos. E se considerarmos que a relação dialética com a sociedade e as matrizes que contém, nos possibilita nos reconhecermos como indivíduos, então a partir da ruptura os indivíduos já não sentirão segurança em relação à plausibilidade dos valores que a ruptura afeta.

A falta de plausibilidade dos valores sociais, repercute diretamente na conservação da realidade interiorizada pelos indivíduos, acarretando a impossibilidade de se retirar do social a segurança que este em condições estáveis proporciona. É neste sentido que os indivíduos tentam eliminar todos os elementos que ameaçam a realidade estabelecida e interiorizada como sua própria realidade. Logo, qualquer ameaça à conservação social é percebida como uma ameaça a si. Se voltamos agora à colocação de Heidegger de que a angustia é um **sentimento de situação** cuja coloca o **ser-aí** em sua relação direta com o mundo enquanto mundo e que ela marca de forma privilegiada a percepção do mundo para o **ser-aí** lhe mostrando suas possibilidades. Porém, como também assinala Lukes, ter possibilidades não implica em que os indivíduos consigam realizá-las de um mesmo modo, assim como nem todos conseguem conviver com a angustia. Nos parece portanto, que a percepção de ameaça à existência é considerada como fonte de angustia. Esta ameaça pode estar relacionada com a própria finitude do indivíduo ou com um dos muitos aspectos que limitem sua existência concreta ou afetiva. É deste modo que se o indivíduo possui uma relação dialética com a sociedade quando esta se encontra em transição, ele se apercebe das mudanças como ameaças, e portanto, com angustia. A angustia é uma forma de enfrentar ambivalência que também pode estar nesta relação com o social. É neste sentido que concluímos que a percepção da anomia, principalmente pela sua falta de clareza, produz angustia nos indivíduos.

Cabe ressaltar que a anomia por todas as características que ressaltamos acima possui o mesmo caráter ambíguo da angustia.

Sabemos que o ponto de inserção da anomia são os indivíduos e estes podem percebê-la de dois modos: um como possibilidade de concretizar sua própria individuação; a outra como impossibilidade de viver sem os padrões e normas ditados pela sociedade. A resolução para estes conflitos são distintas. No primeiro caso, resolve-se através da criatividade no seu sentido mais amplo, vivendo-se com maior autonomia e liberdade. No segundo caso, os indivíduos tendem a se defender da várias formas para não conviver com esta situação, podem se manter **massificados** ou **burocratizados**, para se sentirem seguros em relação a ameaça que vivenciam.

No decorrer deste trabalho no capítulo sobre a angustia, ficou evidenciado que os estudos sobre este tema apontam como uma de suas fontes, as **transições sociais**, porém esta constatação se manteve dentro dos parâmetros do interesse teórico psicológico. Nossa preocupação não foi dizer necessariamente algo novo, mas aprofundar a compreensão do sentido e do significado destas transições sociais e suas implicações. Consideramos para isto que para se entender as consequências destas mutações nos indivíduos, é necessário compreender como os determinantes sócio-culturais que constituem a sua realidade e em verdade o constituem, são afetadas neste processo que aqui denominamos **anomia**.

Nos parece assim como assinalam Lukes e Duvignaud que o entendimento amplo destes fatos só é possível através de uma análise que englobe tanto os aspectos sociológicos quanto os psicológicos, uma vez que ambos estão interrelacionados na percepção que o indivíduo tem

de si e do meio em que se insere. Neste sentido a percepção da anomia pelo indivíduo pode se expressar pela angustia.

Complementando o que já foi dito acima, queremos ressaltar alguns outros aspectos que nos aparecem neste estudo. Um deles se relaciona com a *identidade* que aparece como sendo afetada pela anomia. Pois a medida em que a anomia torna inertes as matrizes sociais e se esta tiver uma longa duração, isto repercute como vimos diretamente sobre os padrões identificatórios que o indivíduo retira do social. Clignet assinala o fato, colocando que isto se dá à medida em que são tantos os papéis a serem desempenhados para se lidar com as variações sociais que o indivíduo se perde. Acreditamos que esta também seja uma das fontes de angustia a partir da anomia.

Um outro aspecto que observamos é o valor atribuído à criatividade. Esta é colocada em seu sentido mais amplo não apenas na sua relação com áreas específicas como nas artes e na literatura. A criatividade é aqui a prática que atravessa as possibilidades. Duvignaud, assinala que a criatividade está nos diversos discursos da vida cotidiana e social como nos discursos da vida privada, no discurso interior e no subtexto.

Estes enquanto fonte e lugar da criatividade, estão nas possibilidades de qualquer indivíduo e podem ser utilizados na produção de uma nova organização simbólica, novas práticas existenciais ou permanecerem inertes presos às matrizes estabelecidas pela sociedade onde se insere o indivíduo. Enfrentar as mudanças, a angustia e criar,

não pressupõe um atributo exclusivo de artistas, mas o interesse e a necessidade de criar-se a si mesmo recriando a realidade.

BIBLIOGRAFIA:

- BALANDIER. 1970. Sociologie des Mutation. Anthropos, Paris
- , 1971. Sens et Puissance, PUF, Paris
- BATAILLE. 1976. Ouvres Completes Vol VIII, Gallimard, Paris
- BERGER & KELLNER. 1970. Marriage and Construction of Reality: an exercise in the microsociology of Knowledge in DREIZEL, H.(org). 1970. Recent Sociology. New York, Ed. Mac Millan
- & LUCKMANN. 1978. A Construção Social da Realidade. Vozes, Petrópolis
- BOSS, M. 1977. Angustia Culpa e Liberdade, Ed. Duas Cidades, 2ª Ed. São Paulo
- BURCKHARDT, J. 1943. Reflexions sur l'Histoire du Monde. Janos Peter, Buenos Aires
- , 1942. La Cultura del Renascimento en Italia. Losada, Buenos Aires
- CATANI, M. 1982. La Question de l'Autre in Revue de l'Institut de Sociologie. vol. 1/2
- CLINARD. 1954. Anomia y Conducta Desviado. Paidos, Buenos Aires
- CONDRAU. 1968. Angustia y Culpa, Gredos Madrid
- COSTE, R. 1982. La Question de l'Autre in Revue de l'Institut de Sociologie. vol. 1/2

- DARAKI. 1982. Identité et Exclusion en Grèce Ancienne in Revue de L'Institut de Sociologie, vol. 1/2
- DUMMONNT, L. 1979. Homo Hierarchicus. Gallimard, Paris
- . 1985. O Individualismo. Rocco, Rio de Janeiro
- DURKHEIM, E. 1967. Le Suicide. 12^a Ed. , PUF, Paris
- DUVIGNAUD. 1973. L'Anomie. Anthropos, Paris
- . 1970. Anomie et Mutation in BALANDIER (dir). Sociologie des Mutations. Anthropos, Paris
- FARIS, R. La Sociologie Americaine in GURVITCH. 1947. Sociologie XX Siècle. PUF, Paris
- FREUD. Inibição, Sintoma y Angustia in Obras Completas Vol III, Ed. Nueva Madrid
- . Nuevas Conferencias Introdutoriais XXXII. Op. cit.
- FROMM. 1965. Medo a Liberdade, Zahar, 4 Ed. , Rio de Janeiro
- GURVITCH. 1963. La Vocation Actuelle de la Sociologie. PUF, Paris
- . 1963. La Vocation Actuelle de la Sociologie. PUF, Paris
- HAUSER, H. 1930. La Modernité au XVI Siècle. Lib. Feliz Alcan, Paris
- HEIDEGGER, M. 1964. L'Etre et Le Temps. Gallinard, Paris
- KIERKEGAARD. 1968. O Conceito de Angustia. Hemis, São Paulo
- LAPLANCHE. 1980. Problematiques I. PUF, Paris

- LUKES. 1973. Individualism. Harper & Row, New York
- MAFFESOLI. 1982. L'Ombre de Dyonysos. Anthropos, Paris
- MAUSS, M. 1974. Uma Categoria do Espírito Humano in Sociologia e Antropologia. E.P.U., São Paulo
- MAY, R.1980. O Significado da Ansiedade, Zahar, Rio de Janeiro
- (org). 1980. Psicologia Existencial, Ed. Globo, 3 Ed. , Porto Alegre
- e outros. 1977. Existência. Gredos, Madrid
- MERTON. 1965. Elements de Theorie et Methodologie Sociologique, 24ª Ed. , Lib. Plon, Paris,
- NIETZSCHE.1978. A Gaia Ciência. Ed. Presença Editora 3, Lisboa, livro 5
- NISBET. 1966. La Formacion del Pensamiento Sociológico. Amorruto Ed. , Buenos Aires
- OLIVENSTEIN, C. 1988. Le Non-Dit des Emotion, Ed. Odile-Jacob, Paris
- ROCHER. 1968. Le chagement Social. Ed. HMM, Paris
- SARTRE. 1970. O Existencialismo e o Humanismo.
3ª Ed. , Editora Presença, Lisboa
- SCHWARD. 1956. Die Angst in der Politik in Die Angst, Jung Institut Zurich

SIMMEL, G. 1971. On Individuality and Social Forms. University of Chicago Press, Chicago

SOROKIN. 1947. Dynamique Socio-Culturalle et Evolutionism in Gurvitch (dir). Sociologie au XX Siècle. 3^a Ed, PUF, Paris

STRAUSS. 1947. Socilogie Française in GURVITCH (dir). Sociologies du XX Siècle. 3^a Ed., PUF, Paris

TILLICH, P. 1967. A Coragem de Ser, Paz e Terra Ed. , Rio de Janeiro

THOMAS. 1983. Mort et Vie Quotidienne in Cahiers Internationaux de Sociologie, LXXXIV

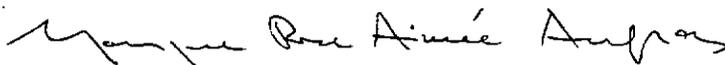
TOQUEVILLE, A. 1835. De la Democratie en Amerique. Mayer, Paris

TYRIAKIAN. 1970. Remarques sur Les Changements Socilogiques in

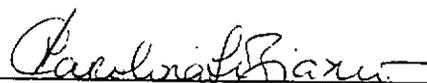
BALANDIER. 1970. Sociologie des Mutations. Anthropos, Paris.

----- . 1982. L'Anomie Sexuelle en France in Cahiers Internationaux de Sociologie. LXXVI

Dissertação apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC-Rio pela aluna Marcia Menezes Muniz intitulada "*Construção do conceito de indivíduo e anomia*", e aprovada pela Banca Examinadora constituída pelos seguintes Professores:



Dra. Monique Rose Aimée Augras
Orientadora - PUC/Rio



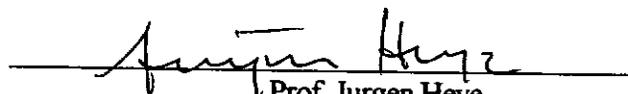
Dra. Anna-Carolina Lo Bianco - UFRJ



Dra. Anamaria Ribeiro Coutinho - PUC/Rio

Visto e permitida a impressão

Rio de Janeiro, 12/10/98



Prof. Jurgen Heye
Coordenador dos Programas de
Pós-Graduação do Centro de
Teologia e Ciências Humanas