

O CONCEITO DE COLETIVO COMO SUPERAÇÃO DA DICOTOMIA INDIVÍDUO-SOCIEDADE¹

Liliana da Escóssia*
Virgínia Kastrup#

RESUMO. Em conformidade com o projeto da modernidade, o indivíduo e a sociedade têm sido definidos como entidades naturais e pólos que preexistem a sua interação. De acordo com tal perspectiva, onde prevalece uma lógica dicotômica, o coletivo é identificado com o social. Através da referência aos conceitos de prática de Paul Veyne, de molar e molecular de Gilles Deleuze e Félix Guattari e de rede de Bruno Latour, Michel Callon e John Law, o artigo propõe um novo conceito de coletivo, definido como plano de co-engendramento do indivíduo e da sociedade..

Palavras-chave: coletivo, indivíduo, sociedade.

A CONCEPT OF COLLECTIVE FOR OVERCOMING THE INDIVIDUAL-SOCIETY DICHOTOMY

ABSTRACT. According to the modernistic project, the individual and society have been defined as natural and polarizing entities pre-existing their own interaction. From this perspective, with its implied dichotomizing logic, the collective is identified as the social. Drawing on the concepts of practice by Paul Veyne, of molar and molecular by Gilles Deleuze and Félix Guattari, and of actor-network by Bruno Latour, Michael Callon and John Law, this article proposes a new concept of the collective, defined as a plane of co-engenderment of the individual and society.

Key words: collective, individual, society.

O conceito de coletivo tem sido freqüentemente utilizado, seja no âmbito da psicologia, seja no âmbito da sociologia, para designar uma dimensão da realidade que se opõe a uma dimensão individual. Entendido desta maneira, o coletivo se confunde com o social, sendo representado através de categorias como Estado, Família, Igreja, Comunidades, Povo, Nação, Massa ou Classe e investigado no que diz respeito à dinâmica de interações individuais ou grupais. Este modo de apreensão do coletivo/social deriva de uma abordagem dicotômica da realidade característica das ciências modernas, cujo efeito, dentre os mais visíveis, é a separação dos objetos e dos saberes.

Sabemos que a problemática da dicotomia indivíduo-sociedade tem sido abordada, direta ou indiretamente, por diversos autores, os quais apresentam formulações e conceitos que apontam para

a superação desta dicotomia. Dentre esses podemos citar: Hannah Arendt (1989), quando critica o sentido atribuído ao político na modernidade, bem como a oposição efetuada entre o privado e o social; Alain Touraine (1995) em sua crítica à modernidade, mais especificamente ao que esta impõe, segundo o autor, de submissão do indivíduo a uma vontade geral; Eugène Enríquez (1990), quando busca mostrar que noções freudianas não estão circunscritas aos limites da psique individual; Norbert Elias (1994), que, ao analisar a gênese e as condições de utilização dos conceitos de indivíduo e sociedade, rejeita a idéia de uma natureza antitética desses conceitos; Richard Sennett (1998), seguindo uma linha de análise histórica e desnaturalizante, bem próxima da realizada por Jean-Pierre Vernant (1988), ao identificar no Cristianismo a gênese de um movimento de privatização da existência e declínio da res pública, que culmina com

¹ Apoio: CNPq e Capes.

* Docente do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Sergipe.

Docente do Departamento de Psicologia Geral e Experimental e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

o individualismo de nossa época. No campo da psicologia, os estudos de Alexandre Luria (1976) sobre cognição e cultura, os de L. S. Vygotsky (1978) sobre a formação social da mente e os de Kurt Lewin (1965) sobre a noção de campo remetem todos a uma problematização das fronteiras entre o psíquico e o social. No domínio das ciências cognitivas, a noção de uma cognição coletiva encontra ressonâncias em diversas teorias que recusam a idéia de um sujeito cognitivo central, tais como o conexionismo (McClelland & Rumelhard, 1986), o individualismo metodológico complexo de J-P. Dupuy (1992, 1996), a teoria da enação de F. Varela (2003), a ecologia de saberes de P. Lévy (1993, 1998) e a teoria da ação coletiva de P. Livet (1994)².

Fica claro que a dicotomia indivíduo-sociedade tem sido uma problemática relevante para diversos autores em diferentes campos de saber. Neste artigo estaremos nos apoiando nas idéias de Gilles Deleuze, Félix Guattari, Michel Foucault, Paul Veyne, Bruno Latour, Michel Callon e Jonh Law, autores que integram uma rede de abordagens sobre essa problemática, a fim de propor um conceito de coletivo que não se reduz ao social ou à coletividade, tampouco ao jogo de interações sociais. O conceito de coletivo surge aqui ressignificado, entendido como plano de co-engendramento e de criação, indicando um caminho peculiar e fecundo para a superação da referida dicotomia.

Seguindo Bruno Latour (1994), podemos dizer que o estabelecimento de dicotomias buscou atender a uma exigência de purificação das entidades ou dos objetos, colocada pelo projeto epistemológico da modernidade. Embora o trabalho prático das ciências revele que tal purificação jamais foi alcançada, uma filosofia oficial da ciência legitimou o estabelecimento de fronteiras entre os saberes, possibilitando, no âmbito das ciências humanas e sociais, a emergência de dois domínios específicos: a Psicologia e a Sociologia.

A primeira divisão operada entre esses domínios, no que diz respeito ao objeto, é um claro desdobramento do pensamento dicotômico. À psicologia coube o estudo dos fenômenos individuais e à sociologia o estudo dos fenômenos sociais ou coletivos. Ocorreram, entretanto, desdobramentos subsequentes, que foram produzidos no interior de cada uma dessas disciplinas. Na própria psicologia, assistimos ao surgimento da psicologia social como

um campo específico de investigação, o que revela imediatamente haver outros que não são sociais, sendo, portanto, individuais. A separação, ainda que implícita, entre psicologia individual e psicologia social, indica a adesão ao pensamento dicotômico e, de forma talvez menos evidente, uma tendência individualista que prevaleceu até algum tempo atrás em certos domínios. Como exemplo podemos tomar os estudos sobre cognição que foram realizados no interior de grandes sistemas psicológicos, como o gestaltismo da Escola de Berlim e o construtivismo de J. Piaget. Conforme já foi apontado (Kastrup, 1999), nesses sistemas teóricos a cognição é marcada por leis e princípios invariantes, que são refratários ao tempo e aos efeitos das práticas coletivas. Mesmo no construtivismo piagetiano, caracterizado por uma perspectiva interacionista, os fatores sociais e históricos não possuem relevância na configuração das estruturas cognitivas, que seguem uma ordem invariante e um caminho necessário. Há uma interação, ocorrem trocas recíprocas entre o indivíduo cognoscente e o meio, mas é guardada uma consonância com a lógica dicotômica característica do projeto da modernidade. Embora a psicologia genética se configure como uma psicologia geral, suas pesquisas sobre inteligência, percepção e memória são desenvolvidas no contexto de situações individuais, sem que o social seja levado em conta em seu papel de produzir transformações no funcionamento cognitivo.

Na psicologia social positivista, que foi hegemônica até os anos 1970, os estudos sobre interação restringem-se à observação do comportamento de dois ou mais indivíduos e aos efeitos invariantes de tal interação no comportamento do indivíduo, em seu pensamento e emoções. Embora denominada “social”, o interesse de tal psicologia é centrado no indivíduo, ou seja, nas leis invariantes que regem o seu comportamento, seja isolado, seja em interação social. Conforme afirma Albert Harrison, “embora outros cientistas, como os sociólogos, também estejam interessados em grupos, o psicólogo social difere deles na medida em que permanece sensível ao comportamento de cada indivíduo” (Harrison, 1975, p.28). Para Aroldo Rodrigues, “o objetivo principal da psicologia social é o indivíduo em sociedade e não a sociedade propriamente dita” (Rodrigues, 1995, p.12). Outra vertente da psicologia social se propõe a estudar a interação colocando a ênfase na análise de fatores históricos, culturais e políticos que condicionam os processos psicossociais. A atenção aqui é dirigida ao pólo social, o que acaba por levar alguns autores a afirmar a supremacia do social sobre o individual (Lane & Codo, 1985).

² Para uma análise mais aprofundada do conceito de coletivo com base em alguns desses autores, acrescidos de outros como Gilbert Simondon (1964, 1989) e Gabriel Tarde (1999, 2001) ver Escóssia (2004).

No domínio da Sociologia as posições dicotômicas se fazem igualmente presentes. Se tomarmos como exemplo a teoria dos fatos sociais de E. Durkheim (1989; 1995) e a teoria sociológica da ação social de Marx Weber (1979; 1983), veremos que elas apresentam posições claramente antagônicas. Para Durkheim, o objeto de investigação da sociologia é a totalidade dos modos de pensar, sentir e atuar externos ao indivíduo, totalidade esta impossível de ser deduzida a partir de fatores psicológicos individuais ou de necessidades biológicas. Tal formulação define uma subordinação do individual ao social, que se efetiva através da socialização. Para Weber ocorre justamente o contrário: não há realidade social autônoma, dotada de poder de coerção e regulação extra-individual; há somente indivíduos e os significados que eles atribuem a suas ações. Neste caso, as formações sociais aparecem como efeito de ações racionais e deliberadas de certos indivíduos para fins específicos, configurando uma subordinação do social ao individual. Embora se apresentem como posições antagônicas, é importante ressaltar que elas obedecem a uma mesma lógica dicotômica; uma lógica que é também naturalizante, posto que trabalha com o pressuposto que indivíduo e sociedade são entidades ou pólos preexistentes, que vêm posteriormente a entrar em relação. A relação é posterior e externa aos termos, uma vez que sua natureza fica inalterada. É importante lembrar que, no contexto do pensamento moderno ocidental, a dicotomia indivíduo-sociedade é gerada juntamente com inúmeras outras polarizações, dentre as quais se destacam sujeito-objeto, teoria-prática, natureza-cultura e natureza-artifício (Latour, 1994).

Abordagens desnaturalizantes de pensadores como Norbert Elias (1994), Michel Foucault (1972; 1977; 1985), Jean-Pierre Vernant (1988) e Richard Sennett (1998) possibilitam situar a gênese de tal lógica, em especial, no que se refere à constituição da oposição indivíduo-sociedade. A partir destes autores constatamos que os modos de individualização ou subjetivação na antiguidade clássica encerravam uma indissociabilidade entre as dimensões individual e social da existência. Embora apresentem diferenças conceituais, esses autores têm como eixo comum sublinhar o estatuto moderno do conceito de indivíduo, entendido como um ser idêntico a si mesmo, dotado de contornos marcados e bem-definidos. O principal traço de distinção do indivíduo moderno é a relação de oposição que este mantém com a sociedade. Segundo Paul Veyne (1982), as disjunções e oposições operadas entre as dimensões do real são falsos problemas, decorrentes de uma

lógica que toma os seres, sejam físicos, biológicos, psíquicos ou sociais como dados *a priori*, sem levar em conta os processos que os engendram.

Conceber um conceito de coletivo para além das dicotomias historicamente constituídas é dar visibilidade a uma outra lógica - uma lógica atenta ao engendramento, ao processo que antecede, integra e constitui os seres. Lógica das relações ou “filosofia da relação”, como denomina Veyne (1982), para diferenciar-se de uma “filosofia dos objetos”. Poderíamos então falar de uma lógica da relação para a formulação de um conceito de coletivo que supere a dicotomia indivíduo-sociedade e dê conta de seu engendramento? Pautar o conceito de coletivo na noção de relação seria afirmar um monismo da relação no lugar de um dualismo dicotômico? Frente à segunda pergunta, é preciso considerar que Deleuze e Guattari (1995, 1996, 1997) referem-se a dois planos, dois espaços, duas dimensões ou dois modos de relação. Colocamos então a seguinte questão: em que medida esse tipo de dualismo não polarizado se afasta das clássicas dicotomias que naturalizam os termos e os tratam de maneira oposta? Alguns conceitos nos fornecem pistas para responder a esta questão: o conceito de *prática* de Paul Veyne, de *molar* e *molecular* de Deleuze e Guattari e o conceito de *rede*, de Bruno Latour, Michel Callon e Jonh Law.

A RELAÇÃO COMO PRÁTICA

Em *Foucault revoluciona a história*, Veyne (1982) reafirma uma concepção histórica partilhada por outros autores já citados e fornece dispositivos conceituais para avançarmos na análise das dicotomias³ existentes nas ciências humanas e sociais. O autor considera que a oposição indivíduo-sociedade é mais um dentre tantos outros falsos problemas dualistas, decorrentes da ilusão mediante a qual reificamos as objetivações históricas em um objeto natural. Esta é uma das afirmações do autor em seu brilhante texto, no qual busca mostrar a utilidade prática do método foucaultiano, assim como dissipar possíveis prevenções a este pensador, acusado de não se interessar pelo social. Para Veyne trata-se de uma outra concepção do social - assim como de indivíduo - e não de um desinteresse pelo tema. É sobretudo o

³ Cabe destacar que Veyne (1982) utiliza o termo “dualista” para se referir a um modo de pensamento que opera a partir da oposição substancialista dos termos. Nós denominamos esse pensamento como dicotômico para distingui-lo de um modo de organização do pensamento que opera com termos duais, mas não os opõe.

conceito de *prática*, forjado por Foucault, que irá operar uma revolução no modo de pensar a história e, conseqüentemente, problematizar as tradicionais oposições. O conceito de prática insere-se numa filosofia da relação em que prática e relação se apresentam como sinônimos, operando como produtoras de mundo e de sentido. Há um primado da relação e da prática substituindo o primado do sujeitos ou dos objetos. Citamos Veyne: “Os objetos parecem determinar nossa conduta, mas, primeiramente, nossa prática determina esses objetos”. E continua: “A relação determina o objeto, e só existe o que é determinado”. E adiante: “O objeto não é senão o correlato da prática; não existe antes dela” (Veyne, 1982, p. 159).

A aproximação entre o conceito de prática e o de relação nos permite avançar rumo à questão da materialidade da relação, que, segundo Veyne, é também o problema do individual, da individualidade. Tomando a obra de arte como exemplo, o autor dirá que a obra, como individualidade que, supostamente, deve conservar sua fisionomia através dos tempos, não existe. Só existe sua relação com cada um dos intérpretes, mas mesmo assim ela é algo: ela é determinada em cada relação. Ou seja, existe a matéria da obra, mas esta só adquire sentido na relação com cada um de seus intérpretes. Da mesma maneira, indivíduo e sociedade não podem ser analisados como objetos naturais que preexistem às relações ou às práticas de uma época, de um povo, de uma cultura. São antes as práticas datadas que objetivam o indivíduo e a sociedade, de maneira igualmente datada. O que significa dizer que indivíduos e sociedades são objetos históricos e, portanto, múltiplos, uma vez que dependem das múltiplas práticas e relações que podem ser estabelecidas em cada época, cultura, país, cidade, família, etc. Veyne propõe a substituição de uma filosofia do objeto, entendido como causa e como fim, por uma filosofia da relação, em que o sentido dos termos depende da relação. Considerando que a oposição entre indivíduo e sociedade é um falso problema, afirma:

“Se concebemos o indivíduo e a sociedade como duas realidades exteriores uma à outra, então se poderá imaginar que uma causa a outra; a causalidade supõe a exterioridade. Mas se percebermos que o que chamamos sociedade já comporta a participação dos indivíduos, o problema desaparece: a ‘realidade objetiva’ social comporta o fato de que os indivíduos se interessam por ela e a fazem funcionar, ou, se preferimos, as únicas virtualidades que um indivíduo pode realizar são as que estão desenhadas em pontilhado no mundo ambiente e que o indivíduo

atualiza pelo fato de se interessar por isso; o indivíduo preenche os espaços ociosos que a ‘sociedade’, (quer dizer, os outros, ou as coletividades) desenha em relevo” (Veyne, 1982, p.197).

Veyne critica o que denomina pensamento dualista; todavia, optamos aqui pelo termo dicotômico para enfatizar a diferença entre um dualismo que supõe, de fato, uma separação entre as dimensões do ser - um dualismo de modelo, conforme denominado por Deleuze e Guattari (1995) - e um dualismo metodológico que visa sua própria superação, e que substitui a idéia de separação e oposição pela de distinção e prolongamento. Conforme nosso entendimento, o pensamento dicotômico pode ser caracterizado como aquele que trabalha com os princípios de exterioridade dos termos, uns em relação aos outros, e a conseqüente causalidade de um sobre o outro. Localizamos aqui uma das pistas para entendermos em que consiste uma superação do pensamento dicotômico: os objetos não causam nem determinam nada, ao contrário, eles são determinados, produzidos pela relação. Podemos reter então que os conceitos de *prática* e de *relação* remetem a um plano produtor de mundo e de sentido, que engendra os termos, sejam sujeitos ou objetos, assim como as próprias dicotomias.

MOLAR E MOLECULAR COMO DIMENSÕES DE ENTRECruzAMENTO

A fim de avançar na caracterização do pensamento dicotômico, assim como na definição das vias de superação deste pensamento, tomemos um texto de Roberto Machado (1990), no qual se destaca a dificuldade de um autor como Gilles Deleuze, filósofo da multiplicidade que realizou uma severa crítica ao pensamento dualista platônico e aristotélico, em escapar de um esquema dualista/binário. Ao buscar caracterizar a genealogia da filosofia de Deleuze, Machado ressalta dois princípios. O primeiro é que tal genealogia se apresenta “mais como uma geografia do que propriamente como uma história” (Machado, 1990, p.9), privilegiando a constituição de espaços e tipos, em detrimento da análise linear e progressiva. Decorre daí o segundo princípio, que é a afirmação de dois espaços nos quais se situa o pensamento filosófico. Segundo Machado, Deleuze estabelece “dois tipos, dois estilos de filosofia, não apenas heterogêneos, mas, sobretudo, antagônicos” (Machado, 1990, p.9), o que o leva a afirmar que a filosofia de Deleuze é profundamente dualista, não apenas no que se refere à história da filosofia, mas nos mais variados saberes. Na literatura, por exemplo, ao

privilegiar autores que pertencem a uma mesma série, como Artaud, Blanchot, Proust, Kafka, opostos à série Breton, Goethe, Schiller; nas ciências, ao opor uma lingüística do signifiante a uma lingüística do significado, ao afirmar a existência de um conflito libidinal entre um pólo paranóico-edipianizante-reacionário e um pólo esquizo-revolucionário, e ao opor dois tipos de ciências rivais – as ciências legais, reais, imperiais, ligadas ao Estado e as ciências menores, excêntricas, nômades, ambulantes, desterritorializantes, ligadas à máquina de guerra. Por fim, Machado (1990, p.11) destaca a expressão “dualidade primordial”, utilizada por Deleuze e Guattari em *Mil Platôs*, para situar a relação entre dois tipos de espaço, o liso (vetorial, projetivo, topológico) e o estriado (métrico).

Segundo Machado, há certa incompatibilidade entre o constante elogio da multiplicidade realizado por Deleuze e a afirmação dessa oposição entre dois espaços de pensamento. Haveria uma justificativa para isso? Ele lembra que o próprio Deleuze, ao perceber a dificuldade em resolver o que parece ser uma contradição, formula uma hipótese nietzscheana: reconhece a necessidade de superar toda oposição de valores, uma vez que ela é sempre metafísica, mas reconhece também o limite imposto pela “natureza grosseira da linguagem que condena a falar em termos de oposição quando na verdade só existem graus e sutis transições” (Machado, 1990, p. 11). Questão terminológica, como sugere Deleuze, ou dificuldade conceitual constitutiva da filosofia deleuziana? Machado não é conclusivo quanto à questão que coloca; entretanto, a referência que cita de Deleuze e Guattari torna clara a diferença entre o dualismo deleuziano e o dualismo platônico ou aristotélico – o qual, segundo nossa terminologia, seria dicotômico. Vejamos: “Invocamos um dualismo para recusar um outro. Servimo-nos de um dualismo de modelos para atingir um processo que recusa todo modelo” (Deleuze & Guattari, 1995, p. 32, citado por Machado, 1990, p.12)

Da mesma maneira, outros pensadores que constituem referência para Deleuze, como Gilbert Simondon e Gabriel Tarde, também recorrem a certos dualismos conceituais. No caso de G. Simondon (1989), pode-se dizer que a relação transindividual, entendida como espaço de articulação entre a dimensão individual e a dimensão coletiva, distingue-se da relação interindividual, considerada como relação entre indivíduos. Não obstante, Simondon mostra que todo processo de individuação é resultado de um imbricamento entre esses dois modos de relação, e que o transindividual emerge forçosamente

de um fundo de relações interindividuais que constituem nossa existência social. O esquema conceitual de Tarde (1999, 2001) também opera de maneira dualista, o que pode ser constatado pela colocação em binaridade dos conceitos de imitação e invenção, entendidos inicialmente como repetição e diferenciação, respectivamente. Entretanto, uma análise cuidadosa desses conceitos evidenciará a base processual dos mesmos, revelando que a oposição é apenas aparente: na verdade, invenção e imitação são partes integrantes de um processo de diferenciação que opera no social, assim como no universo físico e no mundo vivo. Invenção e imitação são fenômenos distintos, mas não opostos. Não operam de maneira separada e exclusiva, um sendo efeito do outro⁴.

Vale nos determos um pouco mais nas análises realizadas por Deleuze e Guattari (1996) sobre a questão do dualismo. Em *Mil Platôs*, mais especificamente no artigo “Micropolítica e segmentaridade”, os autores afirmam que o homem é um animal segmentário e definem três figuras de segmentaridade que organizam o espaço vivido e a sociedade: *a segmentaridade binária*, que opera a partir de grandes oposições duais; *a segmentaridade circular*, que delinea círculos progressivos; *a segmentaridade linear*, que traça linhas retas, onde os segmentos representam episódios que se sucedem. É importante destacar que as três figuras não se excluem, mas, ao contrário, coexistem, entrecruzam-se, remetem umas às outras, transformam-se umas nas outras. Assim, um mesmo indivíduo ou grupo social podem passar por diferentes segmentos.

Deleuze e Guattari estabelecem ainda uma distinção entre dois modos de organização social: uma “primitiva” ou *flexível* e outra *dura* ou “moderna”, ambas recortando as três figuras da segmentaridade. Com base nos estudos etnográficos de Levi-Strauss os autores afirmam que a figura da *binaridade*, embora forte nas sociedades primitivas, resulta de máquinas e agenciamentos múltiplos. Ou seja, a organização dualista nunca vale por si mesma neste tipo de sociedade. Já nas sociedades modernas, isto é, nas sociedades com Estados, as máquinas duais procedem “simultaneamente por relações biunívocas e sucessivamente por escolhas binarizadas” (Deleuze & Guattari, 1996, p. 86). Isto leva os autores a afirmar que este tipo de segmentaridade parece ser encarado, nas sociedades modernas, como uma “organização

⁴ Para uma análise detalhada da teoria da individuação de Simondon e da microsociologia de Tarde ver Escóssia, 2004.

suficiente”. Cabe destacar, entretanto, a advertência feita pelos autores: a flexibilidade não pode ser atribuída exclusivamente aos primitivos, nem mesmo à sobrevivência dos primitivos nos modernos. Flexibilidade e dureza são funções atuais e inseparáveis, que atravessam tanto as sociedades primitivas quanto as modernas. A segmentaridade flexível e primitiva, denominada molecular, coexiste com a segmentaridade dura e moderna, denominada molar.

Flexível e dura, primitiva e moderna, molar e molecular e também micropolítica e macropolítica. Ao mesmo tempo que distinguem estas duas séries, os autores vão dando pistas para entendermos em que consiste a dualidade de suas análises, qual sua especificidade e no que essas análises se afastam de outros dualismos. Inicialmente eles afirmam a diferença entre distinguir e separar: as duas séries se distinguem, mas são inseparáveis. Citemos:

“Se elas se distinguem, é porque não têm os mesmos termos, nem as mesmas correlações, nem a mesma natureza, nem o mesmo tipo de multiplicidade. Mas, se são inseparáveis, é porque coexistem, passam uma para a outra, segundo diferentes figuras como nos primitivos ou em nós – mas sempre uma pressupondo a outra” (Deleuze & Guattari, 1996, p. 90)

As idéias de coexistência, atravessamento mútuo e prolongamento são constantemente reafirmadas pelos autores: “as fugas e os movimentos moleculares não seriam nada se não repassassem pelas organizações molares e não remanejassem seus segmentos, suas distribuições binárias de sexos, de classes, de partidos” (Deleuze & Guattari, 1996, p. 95). E ainda: “Em todos os casos, vê-se que a linha de segmentos (macropolítica) mergulha e se prolonga num fluxo de *quanta* (micropolítica) que não pára de remanejar seus segmentos, de agitá-los” (Deleuze & Guattari, 1996, p. 97).

Deleuze e Guattari advertem que, ao distinguir as duas séries, devem-se evitar três erros: *o axiológico*, que consiste em positivar a molecularização em detrimento da molarização, uma vez que as duas podem ser extremamente perigosas, como é o caso do fascismo, que se apresenta também sob a forma de microfascismo; *o psicológico*, que consiste em confundir molecular com individual ou interindividual e reduzir o molar ao domínio social; e finalmente, tomar o tamanho como critério de distinção e considerar a forma molecular como pequena e a molar como uma forma grande.

A distinção deve ser buscada na natureza do sistema de referência a que se remetem o molar e o molecular. Isto leva a reservar as palavras “linhas” e “segmentos” para tratar da organização molar, enquanto a palavra “fluxo” passa a ser utilizada para tratar da composição molecular. Apontando o entrecruzamento entre os dois planos, afirmam:

Cada vez que se pode assinalar uma linha de segmentos bem determinados, percebe-se que ela se prolonga de uma outra forma, num fluxo de quanta. E a cada vez pode-se situar ‘um centro de poder’ como estando na fronteira dos dois, e defini-lo não por seu exercício absoluto num campo, mas pelas adaptações e conversões relativas que ele opera entre a linha e o fluxo (Deleuze & Guattari, 1996, p. 95).

A idéia de centro deve ser entendida aqui em seu sentido *topológico*, tal como utilizada por Simondon (1964): um ponto localizado no meio de um segmento de reta, entre duas extremidades. Centro entendido como *meio ou entre*, designando um espaço de ontogênese, de onde emergem os pontos extremos do ser. Cabe ainda ressaltar que, embora haja uma distinção entre as linhas molares e os fluxos moleculares, não há uma separação entre os dois planos, e sim, um *prolongamento* do segmento/linha em fluxo, convertendo-se mutuamente um no outro.

Se tomarmos o par indivíduo-sociedade, veremos que não se trata de opor os termos, uma vez que ambos são atravessados pelas duas segmentaridades ao mesmo tempo. Indivíduo e grupo social são feitos de linhas e fluxos: linhas de segmentaridade dura, linhas flexíveis, linhas de fuga (ou fluxos). Embora as linhas da segmentaridade dura operem com segmentos bem determinados, como família e profissão, e as linhas flexíveis operem com devires ou microdevires, não se pode dizer que as segundas sejam mais íntimas ou pessoais. Elas atravessam as sociedades e os grupos, assim como os indivíduos. As linhas são imanentes umas às outras. A partir de tal perspectiva, não cabe investigar se fenômenos como percepção e sentimento são individuais ou sociais, pois indivíduo e sociedade deixam de ser unidades, ou parâmetros opostos de análise. A percepção e o sentimento, fenômenos frequentemente analisados sob a ótica da dicotomia individual-social, passam a ser considerados processos que se constituem a partir do entrecruzamento de duas segmentaridades, a molar e a molecular, ambas co-extensivas a todo campo individual e social.

Se tomarmos a percepção e o sentimento como dois grandes conjuntos molares, veremos que estes não só coexistem com um campo perceptivo molecular, mas que eles próprios suscitam uma molecularização da percepção e do afeto. O mesmo pode ser dito dos grandes conjuntos binários, como sexo e classe, e também da burocracia. Há sempre uma flexibilização, um regime micropolítico e molecular que coexiste com a separação e a totalização dos segmentos duros.

Deleuze e Guattari (1996) prestam uma homenagem a Gabriel Tarde, pela sua recusa em analisar o social somente através das representações molares, tal como realizado por Emile Durkheim, seu contemporâneo, com o qual enfrentou severos duelos teóricos. A microsociologia tardeana se opõe à sociologia durkheimiana das representações coletivas e binárias, porque estas representações, segundo afirmam os autores, partem daquilo que é preciso explicar, qual seja, a similaridade do mundo social. Durkheim se limita a uma análise molar, enquanto Tarde elege como objeto privilegiado de suas análises o mundo dos detalhes ou do infinitesimal, as pequenas imitações, oposições e invenções que constituem toda uma matéria sub-representativa – um mundo molecular.

Essa mesma recusa em analisar o real a partir de um plano representacional e estático está presente na teoria da individuação psíquica e coletiva de Gilbert Simondon. Seu conceito de pré-individual remete a um campo de processualidades, portador de virtualidades, do qual emergem os indivíduos e a sociedade, assim como o mundo infinitesimal de Tarde remete a um campo de forças sub-representacional, constitutivo do social e dos próprios indivíduos.

A NOÇÃO DE REDE COLETIVA

A noção de rede contribui de modo especial para a ultrapassagem da tensão que sempre existe entre o nível individual e social de fenômenos como a cognição, a emoção ou a ação. Sua novidade diz respeito a dois pontos principais. O primeiro é abrir mão do problema da origem, em proveito da questão da distribuição ou disseminação que caracteriza o processo de engendramento dos seres. O segundo é renunciar à grande separação estabelecida entre humanos e não-humanos, frequentemente utilizada para explicar a constituição do psiquismo ou do social. Com base na sociologia das ciências e das técnicas, especialmente nos trabalhos desenvolvidos por Bruno Latour (1994), mas também por outros autores como

Michel Callon e John Law (1997), o coletivo pode ser entendido como rede social, desde que se garanta o princípio da heterogeneidade do social, assim como de toda e qualquer entidade, seja ela um indivíduo, uma comunidade, um texto ou um objeto técnico.

A noção de rede, tal como desenvolvida por Latour, surge como fundamental para a formulação de um conceito de coletivo que busca problematizar e superar as dicotomias. Sua teoria de ator-rede é, conforme define Ferreira, “uma ontologia que não se definirá na busca de um ser uno, estático e idêntico a si, mas plural, movente e constantemente diferenciado e distante de si” (2001/2002, p. 72). Ontologia de rizomas, conforme afirma o próprio Latour (1993), numa homenagem explícita ao conceito de *rizoma* de Gilles Deleuze e Félix Guattari (1995). Pode-se afirmar que a rede de Latour seria a versão empírica do rizoma (Kastrup, 2003). É possível agora acrescentar que a rede é uma versão empírica e não-dicotômica do coletivo.

Com Latour, a ciência e a técnica são concebidas, assim como qualquer outra entidade, como emergentes de um coletivo heterogêneo, de um híbrido de homens e coisas. A noção de sociedade como reunião de indivíduos é frontalmente rejeitada, uma vez que esta é composta não apenas de indivíduos, mas de uma infinidade de materiais heterogêneos. Para o autor, somente algumas sociedades animais, como a dos babuínos - primatas que possuem apenas o próprio corpo como dispositivo de intervenção social -, podem se prestar à definição acima⁵. Embora haja distinções entre os materiais, Callon e Law advertem que todos são essenciais na dinâmica do coletivo, afirmando que “todos esses materiais contribuem à criação e à transformação da ordem social” (Callon & Law, 1997, p. 101)⁶.

Toda entidade é uma rede, e todas as entidades são co-extensivas e indiscerníveis das redes de que participam. Os autores concluem que Pasteur, assim como qualquer outro cientista ou engenheiro, é “uma rede de relações associando uma grande variedade de elementos heterogêneos entre os quais ele traça um compromisso” (Callon & Law, 1997, p. 103). Para entender isto, basta acompanhar a gênese, o processo de constituição dessas entidades, ao invés de considerá-las já acabadas e com fronteiras firmemente estabelecidas. Basta traçar seu processo de *tradução*, entendido como o movimento que coloca os seres em

⁵ Mesmo aí essa definição é problematizada, uma vez que a fauna e a flora também compõem a organização social desses primatas.

⁶ Tradução nossa, bem como as demais do mesmo texto.

relação. Toda entidade é efeito de um processo de composições e associações, cuja totalização é somente aparente ou transitória.

Definir as entidades que compõem os coletivos como redes significa defini-las como efeito de processos de composições e associações que lhes conferem formas sempre provisórias. Resultam daí entidades híbridas com *geografias variáveis*, cujos conteúdos ou propriedades não são fixadas de uma vez por todas: “A identidade das entidades [híbridas] resulta de interações em curso e evolui com estas” (Callon & Law, 1997, p. 104).

Outra característica das redes coletivas, híbridas e mutantes, é a sua capacidade de relançar constantemente sua própria ação. A forma “final” de um objeto técnico como o avião, por exemplo, é resultante de etapas, entendidas igualmente como redes coletivas das quais participam empresas, ministérios, engenheiros, cientistas e leis de aerodinâmica, mas também o próprio avião. Afirmam os autores: “O avião não se contenta em se submeter ou em responder. Ele age à sua maneira, modificando os projetos e os comportamentos das entidades que interagem com ele” (Callon & Law, 1997, p. 105). As ações coletivas de uma rede são definidas permanentemente e localmente, a partir de um jogo de associações e composições marcadas pela reciprocidade, as quais envolvem todos os elementos da rede.

Em estudo realizado sobre a relação homem-técnica Escóssia (1999) afirma, com base em G. Simondon, M. Serres e A. Leroi-Gourhan, que na invenção técnica a matéria não é passiva. Ela informa, a partir de suas propriedades, suas potencialidades de utilização e transformação. Assim, mesmo a invenção técnica mais elementar é efeito de uma rede na qual participam, no mínimo, o homem e a matéria. Resulta que o problema do inventor é substituído pelo do processo de invenção. A questão recai sobre a própria rede, e não sobre um ou mais elementos da rede.

Autores como Fridberg (1993) têm demonstrado, através de suas pesquisas, o caráter sempre contingente e instável de fenômenos correlatos aos processos cognitivos, como objetivos, critérios de tomada de decisões, preferências e estratégias. O motivo, quase evidente, é que, sendo o sujeito cognitivo efeito emergente de uma rede de processos, sua ação é constantemente redefinida de maneira local e contingente. Entretanto, Callon e Law (1997) observam que tais pesquisas ficam limitadas por permanecerem presas à idéia de que os seres humanos são os únicos capazes de agir. Assim sendo, buscam as fontes das transformações nos recursos cognitivos

individuais, ao invés de buscá-las na própria rede cognitiva e coletiva, composta por humanos e não-humanos.

Embora haja sempre redes dentro de redes e todas as entidades devam ser consideradas redes heterogêneas dotadas de geografia variável e identidade instável, elas também são pontos: na medida em que uma entidade adquire uma estabilidade, um envelope próprio, mesmo que provisório, ela está representando, traduzindo ou pontuando a rede dos elementos que a constituem. Toda entidade pode ser apreendida em sua dupla face: está contida em um ponto, ao mesmo tempo em que está distribuída em toda a gama de materiais que ela associa e que a compõem. Ponto e rede: essa dupla natureza do ser nos permite apreender toda entidade em seu aspecto individualizado, estável ou pontual, por um lado, e em seu aspecto coletivo e distribuído, por outro.

Os conceitos acima operam uma ruptura com a lógica dicotômica, na medida em que as separações e oposições estabelecidas entre humano e não-humano, psíquico e social, natureza e artifício, indivíduo e sociedade, perdem o sentido. Mas isto não significa dizer que não haja distinção entre as dimensões do real. Distinguir não é separar. Esta é uma formulação que baliza de maneira decisiva a nossa análise. A partir dela é possível definir o pensamento dicotômico como aquele que trabalha com o princípio de separação e exterioridade dos termos, uns em relação aos outros, e a conseqüente busca de determinação de um termo pelo outro.

O COLETIVO COMO PLANO DE CO-ENGENDRAMENTO

A partir dos conceitos de prática, molaridade/molecularidade e de rede, constatamos que a superação da dicotomia indivíduo-sociedade implica, além da desnaturalização dos termos, uma nova abordagem da noção de relação. Ao contrário de uma relação que se dá a partir de termos constituídos – tal como no conceito de interação - o caminho que se apresenta é conceber um *plano relacional* produtor dos termos. Do ponto de vista ontogenético, tal plano (ou, tal relação) é anterior às interações, oposições e fusões operadas entre indivíduo e sociedade. A noção de anterior adquire aqui o sentido de condição, antes que de causa, já que o plano coexiste com o que ele engendra. Do ponto de vista topológico, está *entre* indivíduo e sociedade. “Lugar-meio” de sentido, como afirma Michel Serres em *Filosofia Mestiça* (1993).

Denominamos este plano como *coletivo*, insistindo que ele não se reduz ao social totalizado e que seu funcionamento não pode ser apreendido através das dinâmicas das relações interindividuais ou grupais, uma vez que estas acontecem entre seres já individuados. A noção de *agenciamento* (Deleuze & Parnet, 1998) é a que nos parece mais apropriada para definir seu funcionamento. Agenciar é estar no meio, sobre a linha de encontro de dois mundos. Agenciar-se com alguém, com um animal, com uma coisa - uma máquina, por exemplo - não é substituí-lo, imitá-lo ou identificar-se com ele: é criar algo que não está nem em você nem no outro, mas entre os dois, neste espaço-tempo comum, impessoal e partilhável que todo agenciamento coletivo revela. A relação, entendida como agenciamento, é o modo de funcionamento de um plano coletivo, que surge como plano de criação, de co-engendramento dos seres. Cabe ressaltar que este plano coletivo e relacional é também o plano de *produção de subjetividades*. Subjetividade aqui não é sinônimo de indivíduo, sujeito ou pessoa, pois inclui sistemas pré-individuais/pré-pessoais (perceptivos, de sensibilidade, etc) e extrapessoais ou sociais (maquímicos, econômicos, tecnológicos, ecológicos, etc). Assim, os processos de subjetivação são sempre coletivos, na medida em que agenciam estratos heterogêneos do ser. Podemos até falar em subjetividades individuais e subjetividades coletivas. Individuais, porque “em certos contextos sociais e semiológicos a subjetividade se individua” (Guattari, 1992, p. 19). Coletivas, porque “em outras condições, a subjetividade se faz coletiva, o que não significa que ela se torne por isso *exclusivamente*⁷ social” (Guattari, 1992, pp.19-20). Mesmo quando se individua em um sujeito, ela não é individual no sentido de *privada*, conforme ressalta Deleuze:

“...os processos de subjetivação não tem nada a ver com a vida privada, mas designam a operação pela qual os indivíduos ou as comunidades se constituem como sujeitos, à margem dos saberes constituídos e dos poderes estabelecidos, que passam a dar lugar a novos saberes e novos poderes” (Deleuze, 1991, p. 26).

É a mesma idéia apresentada por Guattari quando afirma que o coletivo deve ser entendido “no sentido

de uma multiplicidade que se desenvolve para além do indivíduo, junto ao *socius*, assim como alguém da pessoa, junto a intensidades pré-verbais, derivando de uma lógica dos afetos mais do que de uma lógica de conjuntos bem circunscritos” (1992, p. 20). Desaparece a equivalência entre coletivo e conjunto ou somatório de pessoas. O coletivo é impessoal, é plano de co-engendramento dos indivíduos e da sociedade.

REFERÊNCIAS

- Arendt, H.(1989) *A condição humana*. (4ª. ed.) (R. Raposo, Trad.) Lisboa: Relógio d'Água. (Originalmente publicado em 1958)
- Callon, M. & Law, J. (1997) «L'irruption des non-humains dans les sciences humaines: quelques leçons tirées de la sociologie des science et des techniques». Em B. Reynaud (Dir) *Les Limites de la rationalité, T. 2: Les figures du collectif* (pp. 99-118). Paris: La Découverte,
- Deleuze, G. (1991) Signos e acontecimentos:entrevista a Raymond Bellour e François Ewald. (A. Sacchetti, Trad.) (Originalmente publicado em 1988) Em C. H. Escobar (Org), *Dossiê Deleuze* (pp. 9-30). Rio de Janeiro: Hólon Editorial.
- Deleuze G & Guattari, F. (1995) *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. (A. G. Neto & C. P. Costa, Trads., Vol. 1). Rio de Janeiro, Ed. 34. (Originalmente publicado em 1980)
- Deleuze G & Guattari, F. (1996) *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. (A. G. Neto & A. L. de Oliveira & L. C. Leão & S. Rolnik, Trads., Vol. 3). Rio de Janeiro, Ed. 34. (Originalmente publicado em 1980)
- Deleuze G & Guattari, F. (1997) *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. (S. Rolnik, Trad.) (Vol.,4). São Paulo, Ed. 34. (Originalmente publicado em 1980)
- Deleuze, G. & Parnet, C. (1998) *Diálogos* (E. A. Ribeiro, Trad.) São Paulo: Escuta. (Originalmente publicado em 1977)
- Dupuy, J-P.(1992) *Introduction aux sciences sociales: Logique des phénomènes collectifs*. Paris, Calmann-Lévy.
- Dupuy, J-P. (1996) *Nas origens das ciências cognitivas* (R. L. Ferreira, Trad.).São Paulo: UNESP. (Originalmente publicado em 1994)
- Durkheim, E. (1989, 2ª ed.). *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália* (J. P. Neto, Trad.) São Paulo: Edições Paulinas. (Originalmente publicado em 1912)
- Durkheim, E. (1995, 15ª ed.) *As regras do método sociológico* (M. I. de Queiroz, Trad.). São Paulo: Editora Nacional. (Originalmente publicado em 1895)
- Elias, N. (1994). *A sociedade dos indivíduos* (V. Ribeiro, Trad.) Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1987)
- Enríquez, E. (1990) *Da horda ao Estado* (T. C. Carreteiro & J. Nasciutti, Trads.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Originalmente publicado em 1983)
- Escóssia, L. da (1999). *Relação homem-técnica e processo de individuação*. Aracaju: Editora UFSE/FOT.

⁷ Grifo nosso

- Escóssia, L. da (2004). *O coletivo como plano de co-engendramento do indivíduo e da sociedade*. Tese de Doutorado Não-Publicada, Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- Ferreira, A. A. L. (2001/2002) Cruzando as redes: o empirismo radical e a teoria do ator-rede enquanto monismo pluralista". *Revista Série Documenta*, 12/13, 71-96.
- Foucault, M. (1972) *A arqueologia do saber* (L. F. B. Neves, Trad.) Petrópolis: Vozes. (Originalmente publicado em 1969)
- Foucault, M.(1977) *Vigiar e punir* (L. M. P.Vassalo, Trad.) Petrópolis: Vozes. (Originalmente publicado em 1975)
- Foucault, M.(1985) *História da sexualidade (Vol.3) O cuidado de si*. (M. T. da Costa, Trad.) Rio de Janeiro: Graal. (Originalmente publicado em 1984).
- Fridberg E.(1993) *Le pouvoir et la règle*. Le Seuil: Paris.
- Guattari, F. (1992) *Caosmose*. Rio de Janeiro: Ed.34.
- Harrison, A. (1975) *A psicologia como ciência social* (A. Cabral, Trad.) São Paulo: Cultrix/EDUSP. (Originalmente publicado em 1972)
- Kastrup, V. (1999). *A invenção de si e do mundo: uma introdução do tempo e do coletivo no estudo da cognição*. Campinas: Papirus.
- Kastrup, V.(2003) A rede como figura empírica da ontologia do presente. Em T. G. Fonseca & P. Kirst (Orgs.), *Cartografias e devires* (pp. 53-61). Porto Alegre: Ed. UFRGS.
- Lane, S. T. M & Codo, W (Orgs.) (1985). *Psicologia Social, o homem em movimento*. São Paulo: Brasiliense.
- Latour, B.(1993). An interview with B. Latour (Crawford, T.H.) *Configurations*. The John Hopkins University Press.
- Latour, B. (1994) *Jamais fomos modernos*. (C. I. da Costa, Trad.) Rio de Janeiro: Ed. 34. (Originalmente publicado em 1991)
- Lévy, P.(1993) *As tecnologias da inteligência: o futuro do pensamento da era da informática* (C. I. da Costa, Trad.). Rio de Janeiro: 34. (Originalmente publicado em 1990)
- Lévy, P.(1998) *A inteligência coletiva*. (L. P. Rouanet, Trad.). São Paulo: Loyola. (Originalmente publicado em 1994)
- Lewin, K. (1965) *Teoria de campo em ciência social*. (C. M. Bori, Trad.). São Paulo: Livraria Pioneira Editora. (Originalmente publicado em 1951)
- Livet, P. (1994) *La communauté virtuelle: action et communication*. Paris: L'Eclat.
- Luria, A. R. (1976) *Cognitive development*. Cambridge: Harvard University Press
- Machado, R.(1990). *Deleuze e a filosofia*. Rio de Janeiro: Graal.
- McClelland J.& Rumelhard, D. (Org) (1986). *Parallel distribut processing. Explorations in the microstructures of cognition* (2 Vol), MIT Press, Cambridge, Massachusetts/Londres
- Rodrigues, A. (1995, 2ª. ed). *Psicologia Social para principiantes; estudo da interação humana*. Petrópolis: Vozes.
- Sennett, R. (1998). *O declínio do homem público: as tiranias da intimidade*. (L. A. Watanabe, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras (Originalmente publicado em 1974)
- Serres, M. (1993). *Filosofia Mestiça*. (M. I. D. Estrada, Trad.) Rio de Janeiro: Francisco Alves. (Originalmente publicado em 1991)
- Simondon, G. (1964) *L'individu et sa genèse psychobiologique*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Simondon, G. (1989) *L'individuation psychique et collective*. Paris: Aubier.
- Tarde, G. (1999). *Les lois sociales*. Paris: Institut Synthélabo, col. Les empêcheurs de penser en rond. (Originalmente publicado em 1898).
- Tarde, G. (2001) *Les lois de l'imitation*. Paris: Les empêcheurs de penser en rond./ Seuil. (Originalmente publicado em 1890).
- Touraine, A. (1995) *Crítica da Modernidade* (E. Ferreira, Trad.). Petrópolis: Vozes Originalmente publicado em 1992)
- Varela F. & Thompson E & Rosch E. (2003) *A mente incorporada. Ciências cognitivas e experiência humana* (M. R. Hofmeister, Trad.) Porto Alegre: Artmed. (Originalmente publicado em 1991)
- Vernant, J-P. (1988). O indivíduo na cidade. Em P. Veyne & J-P. Vernant & L. Dumont & P. Ricoeur & F. Dolto & F. Varela & G. Percheron. *Indivíduo e poder* (I. D. Braga, Trad., pp. 25-44), Lisboa: Edições 70. (Originalmente publicado em 1987)
- Veyne, P. (1982) *Como se escreve a história; Foucault revolucionou a história* (A. Dutra & M.A. Kneipp, Trads.) Brasília: Editora da UNB (Originalmente publicado em 1971)
- Vygotsky, L.S.(1978) *Mind in society*. Cambridge: Harvard University Press.
- Weber, M. (1979) *Ensaio de Sociologia* (H. H. Gerth & C. W. Mills, Orgs.) (W. Dutra, Trad.) Rio de Janeiro: Zahar Ed. (Originalmente publicado em 1947)
- Weber, M.(1983, 3ª. ed.). *A ética protestante e o espírito do capitalismo* (M. I. Szmrecsányi & Tomás J. Szmrecsányi, Trads.). São Paulo: Livraria. Pioneira Editora. (Originalmente publicado em 1904-1905)

Recebido em 21/09/2004
Aceito em 10/07/2005

Endereço para correspondência: Liliana da Escóssia, Rua Manoel Andrade, 2156, Corroa do Meio, CEP 49035-530A, Aracaju-SE.
E-mail: liliana.em@infonet.com.br