

INDIVIDUALIDADE E SOCIEDADE: A
CONSTRUÇÃO SOCIAL DA SUBJETIVIDADE NA
TEORIA SOCIAL CLÁSSICA E CONTEMPORÂNEA

*INDIVIDUALIDAD Y SOCIEDAD: LA CONSTRUCCIÓN
SOCIAL DE LA SUBJETIVIDAD EN LA TEORÍA
SOCIAL CLÁSICA Y CONTEMPORÁNEA*

*INDIVIDUALITY AND SOCIETY: THE SOCIAL
CONSTRUCTION OF INDIVIDUAL SUBJECTIVITY IN
CLASSICAL AND CONTEMPORARY SOCIAL THEORY*

*Tiago Barros de Oliveira ROSA**

RESUMO: O presente artigo busca revisitar na teoria social clássica e contemporânea questões fundantes relativas aos chamados processos de socialização, subjetivação ou individuação. Nosso intento é apresentar algumas das formulações que explicam a formação dos sujeitos (seus modos de pensar, sentir e agir) no interior de dada sociedade ou cultura, isto é, analisar o processo de constituição, de forma relacional, da subjetividade ou interioridade “individual”. Nesse percurso, apontaremos a crítica das ciências sociais à noção hegemônica de indivíduo e abordaremos brevemente a ideia da crise das identidades. Dedicaremos especial atenção aos processos de formação da subjetividade nos agentes sociais contemporâneos, por meio da análise de escritos de Norbert Elias e do conceito de *habitus* em Pierre Bourdieu.

PALAVRAS-CHAVE: Teoria Social. Socialização. Individualidade. Sociologia Processual. Sociologia Relacional.

RESUMEN: *Este artículo pretende retomar cuestiones fundacionales de la teoría social clásica y contemporánea relativas a los llamados procesos de socialización,*

* Doutorando em Ciências Sociais na Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, São Paulo, Brasil. Pesquisador do Nespom. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1982-4555>. Contato: tiago.barros@unesp.br.

subjetivación o individuación. Nuestra intención es presentar algunas de las formulaciones que explican la formación de los sujetos (sus formas de pensar, sentir y actuar) dentro de una determinada sociedad o cultura, es decir, analizar el proceso de constitución relacional de la subjetividad o interioridad “individual”. Por el camino, señalaremos la crítica de las ciencias sociales a la noción hegemónica de individuo y tocaremos brevemente la idea de crisis de las identidades. Prestaremos especial atención a los procesos de formación de la subjetividad en los agentes sociales contemporáneos, analizando los escritos de Norbert Elias y el concepto de habitus de Pierre Bourdieu.

PALABRAS CLAVE: *Teoría social. Socialización. Individualidad. Sociología de los procesos. Sociología relacional.*

ABSTRACT: *This article seeks to revisit foundational issues in classical and contemporary social theory regarding the so-called processes of socialization, subjectivation or individuation. Our intention is to present some of the formulations that explain the formation of subjects (their ways of thinking, feeling and acting) within a given society or culture, in other words, to analyze the process of relational constitution of «individual» subjectivity or interiority. Along the way, we will point out the social sciences' critique of the hegemonic notion of the individual and briefly explore the idea of the crisis of identities. We will pay special attention to the processes of subjectivity formation in contemporary social agents, by analyzing the writings of Norbert Elias and the concept of habitus in Pierre Bourdieu.*

KEYWORDS: *Social Theory. Socialization. Individuality. Process Sociology. Relational Sociology.*

Introdução

O presente artigo busca revisitar na teoria social clássica e contemporânea questões fundantes relativas aos chamados processos de socialização, subjetivação ou individuação, um tema extensamente discutido por diversas disciplinas e escolas de pensamento; revestido de grande importância para as ciências sociais e humanas. Nosso intento é apresentar algumas das formulações consagradas que explicam a formação dos sujeitos – seus modos de pensar, sentir e agir – no interior de dada sociedade ou cultura, ou seja, apresentar o processo de constituição, de forma relacional, da subjetividade ou interioridade humana.

Pretendemos, igualmente, demonstrar sob a ótica de renomados autores, as críticas a uma concepção específica de sujeito, bastante naturalizada, bem como hegemônica em alguns ramos da ciência, a saber, a concepção de indivíduo entendido como um ser atomizado, isolado do contexto social, econômico e geográfico em que vive.

O presente artigo é composto, além desta introdução e das considerações finais, de três partes: em um primeiro momento tratamos, sob o prisma do pensamento social clássico e contemporâneo, dos processos de “individação” que acometeram os sujeitos ditos modernos, e apontamos a crítica das Ciências Sociais à noção hegemônica, presente no senso comum, de indivíduo. Em seguida, apresentamos algumas das proposições fundamentais de Norbert Elias sobre o processo de formação da individualidade humana na relação com a coletividade; e finalmente, na última seção, discorreremos sobre o processo de socialização abordado indiretamente no pensamento de Pierre Bourdieu, por meio da exploração do conceito de *habitus*.

A construção social da subjetividade individual no pensamento social clássico e contemporâneo

Os chamados processos de *socialização* ou *subjetivação*, entendidos como o modo pelo qual os indivíduos são formados, ou conformados, no interior de dada sociedade ou cultura – ao mesmo tempo em que constroem essa mesma sociedade e cultura – constituem um dos tópicos mais caros à teoria social clássica e contemporânea. De acordo com essa perspectiva, o indivíduo, especialmente o indivíduo moderno, portador de uma subjetividade individualizada – é entendido como produto de uma lenta adequação (e resistências) a determinados valores e organizações sociais (SETTON, 2010).

Nesse sentido, ao contrário do entendimento presente no senso comum, na ciência econômica *main stream*, em vertentes da psicologia etc., as ciências sociais, de modo abrangente, apreendem o indivíduo não como uma categoria atomizada, isolada, inata, dada *a priori*, mas sim, construída histórica e socialmente.

A caracterização habitual do indivíduo moderno, esse “sujeito do Iluminismo”, que emerge a partir dos séculos XVII e XVIII, marcado pelas concepções renascentistas e pela máxima cartesiana do *Cogito, Ergo Sum* (Penso, Logo Existo).

Estava baseada em uma concepção da pessoa humana como um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação, cujo “centro” consistia num núcleo interior, que emergia pela primeira vez quando o sujeito nascia e com ele se desenvolvia, ainda que permanecendo essencialmente o mesmo. (HALL, 1992, p. 10).

Desse modo, é principalmente da Renascença ao Iluminismo, a partir de profundas alterações no plano político, econômico e social, que surgem as caracterizações do indivíduo como uma categoria específica, singular, nuclear e analisável. Têm-se, assim, consequências “internas” – relativas aos próprios sujeitos, à sua autopercepção, à construção do *self*, à valorização da *psique*, da interioridade, da busca da vocação e felicidade individual – e consequências “externas”, no sentido de que este indivíduo se torna uma categoria, um objeto passível de um conhecimento e de um discurso, como assinala Foucault (MANCEBO, 2002; ALVAREZ, 2015).

O Liberalismo, conjunto de teorizações políticas e econômicas, levadas a cabo pelos pensadores iluministas, no qual o indivíduo como átomo e centro do mundo é parte fundamental, elevou esta concepção específica de sujeito – o indivíduo – ao nível de bandeira política (MANCEBO, 2002). Segundo Hall (1992, p. 35), foram as contribuições do Materialismo Histórico de Marx e Engels, já em meados do século XIX, as primeiras responsáveis pelo que chamou de “descentração” do sujeito.

Marx ao colocar no centro de seu sistema teórico os sujeitos reais (“de carne e osso”) e as relações sociais, com seus modos de produção e exploração, e não uma noção abstrata, idealizada, de seres humanos, “transpassa a pretensa concepção de uma essência universal de homem” (ALTHUSSER *apud* HALL, 1992, p. 35). Conforme explicitado no célebre prefácio da *Contribuição à crítica da economia política*:

Na produção social da própria existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade [...]. O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser, ao contrário, é o seu ser social que determina a sua consciência. (MARX, 2008, p. 47).

Portanto, o materialismo histórico subverte a noção usual de indivíduo – calcada no “individualismo racional do sujeito cartesiano” (HALL, 1992, p. 31) – quando postula que “não é a consciência dos homens que determina o seu ser, ao contrário, é o seu ser social que determina a sua consciência” (MARX, 2008, p. 43). Com projeto científico bastante distinto do de Marx, o sociólogo francês da virada para o século XX, Emile Durkheim, igualmente coloca em xeque os ideais de completa autonomia e razão atribuídos aos agentes, enfatizando em suas obras as formas de constrangimentos sociais que são colocadas aos indivíduos.

Em Durkheim (SIQUEIRA, 2013), os indivíduos estão sob a égide de instituições – regras jurídicas, morais, dogmas religiosos, sistemas financeiros etc. – as quais, em diferentes graus, os constroem, impondo-lhes valores (visões de mundo) e modos de conduta específicos de acordo com a sociedade em que vivem:

*Individualidade e Sociedade: a construção social da subjetividade
na teoria social clássica e contemporânea*

Quando desempenho minha tarefa de irmão, de marido ou de cidadão, quando executo os compromissos que assumi, eu cumpro deveres que estão definidos, fora de mim e de meus atos, no direito e nos costumes. Ainda que eles estejam de acordo com meus sentimentos próprios e que eu sinta interiormente a realidade deles, esta não deixa de ser objetiva; pois não fui eu que os fiz, mas os recebi pela educação. (DURKHEIM, 2007, p. 1-2).

Ou ainda:

Do mesmo modo, as crenças e as práticas de sua vida religiosa, o fiel as encontrou inteiramente prontas ao nascer; se elas existiam antes dele, é que existem fora dele. O sistema de signos de que me sirvo para exprimir meu pensamento, o sistema de moedas que emprego para pagar minhas dívidas, os instrumentos de crédito que utilizo em minhas relações comerciais, as práticas observadas em minha profissão, etc. funcionam independentemente do uso que faço deles. (DURKHEIM, 2007, p. 2).

Portanto, para Durkheim (2007), as maneiras de pensar e agir de determinada coletividade são anteriores e exteriores às consciências individuais, as quais são coagidas – desde o riso (ridicularização) até a morte (castigos físicos) – a se adaptar a elas:

Em outros casos, a coerção é menos violenta, mas não deixa de existir. Se não me submeto às convenções do mundo, se, ao vestir-me, não levo em conta os costumes observados em meu país e em minha classe, o riso que provoço, o afastamento em relação a mim, produzem, embora de maneira mais atenuada, os mesmos efeitos que uma pena propriamente dita. (DURKHEIM, 2007, p. 3).

Fechando a tríade dos considerados pais fundadores da ciência social moderna, temos a sociologia compreensiva ou tipológica weberiana, a qual, igualmente, concebe os indivíduos, ou atores sociais, como seres necessariamente enraizados em uma coletividade ou cultura:

[...] a nossa existência física, assim como a satisfação das nossas necessidades mais ideais, defrontam-se por todos os lados com a limitação quantitativa e a insuficiência qualitativa dos meios externos, que demandam a previsão planejada e o trabalho, a luta com a natureza e a associação com homens. (WEBER, 2003, p. 79).

Ademais, uma das contribuições fundamentais para o entendimento dos processos de “individação”, que irão culminar na formação do indivíduo moderno

tal qual o conhecemos, pode ser encontrada nos escritos de Weber, especialmente em seu mais conhecido livro, *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (1997).

Na citada obra, o autor analisa as transformações de ordem psicossociais que foram se delineando a partir da Reforma Protestante no século XVI, apontando a abolição da mediação da igreja com Deus, a apreensão mais racional do mundo – o que irá denominar de “desencantamento do mundo” – e a visão instrumental da vida como intensificadores da experiência “individualizada” nos sujeitos. (MANCEBO, 2002).

Portanto, vê-se, de modo breve e simplificado, que os principais autores do pensamento social clássico, mesmo que com marcantes diferenças teóricas e metodológicas, forneceram um importante cabedal para a compreensão da formação dos sujeitos no interior de dada coletividade, sociedade ou cultura, ao mesmo tempo em que possibilitaram a crítica à concepção dominante de indivíduo, entendido como uma entidade atomizada, portadora de juízos e condutas descoladas da realidade social em que está inserido, ao situarem os homens e mulheres reais em processos de grupo, em normas coletivas, visões de mundo e em relações muitas vezes desiguais e exploratórias.

Assim, essa questão acerca da constituição dos sujeitos, da formação da identidade, dos processos de subjetivação ou socialização, pertencentes ao debate sobre a relação entre indivíduo e sociedade, foi extensamente discutida no decorrer do século XX; e assumiu novos contornos e perspectivas mais contemporaneamente.

Retomando a cronologia dos “descentramentos dos sujeitos” proposta por Hall (1992), vemos no correr do referido século outras importantes contribuições para a “fratura do sujeito cognoscente”, a saber, a descoberta do inconsciente por Freud; o trabalho dos modernos filósofos da linguagem, influenciados por Saussure, como Jaques Derrida; o pensamento de Michel Foucault; e o advento do feminismo, pois “politicizou a subjetividade, a identidade e os processos de identificação”.

Relevante apontar, também, que a partir das últimas décadas do século XX surgiram nas ciências sociais importantes autores para os quais a ruptura com a visão predominante sobre o modo como se constituem os indivíduos e suas identidades, alcança níveis ainda mais radicalizados. Esses autores destacam a fragmentação das identidades ou a coexistência de identidades múltiplas em um indivíduo, fruto da perda de ancoragem nas tradicionais referências identitárias, como a classe social e a nação (HALL, 1992).

Nesse sentido, a perspectiva dos chamados autores pós-modernos, sintetizada abaixo por Hall, se atenta à erosão das identidades culturais sustentadas pelos pertencimentos étnicos, raciais, linguístico, religiosos e, sobretudo, nacionais:

As velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moder-

no. [...] A assim chamada “crise de identidade” é vista como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social. (HALL, 1992, p. 7).

Nossa intenção na presente seção foi a de fornecer uma contextualização, um panorama geral, ainda que diminuto, acerca das contribuições das diversas matrizes teóricas referentes aos chamados processos de socialização, isto é, da formação da subjetividade “individual” no interior de processos de grupos.

Norbert Elias e a interdependência indivíduo-sociedade

Norbert Elias é considerado um dos maiores nomes da Sociologia e sua obra um clássico das ciências sociais, com inserção em distintas áreas do conhecimento científico. Em seus escritos, o autor analisa e compara um longo período histórico – mensurado em séculos –, englobando aquilo que o próprio denomina de sociedade feudal, sociedade de corte e, a partir do século XIX, a sociedade industrial (MARQUES, 2014).

O pensamento do sociólogo alemão – em diálogo com a obra de Freud, especialmente com o conceito de superego – atribui importância ao autocontrole dos instintos e das pulsões por parte dos indivíduos, os quais são levados a empreender uma autovigilância contínua visando a adequação às normas/moral vigentes em determinada coletividade.

Nesse sentido, aquilo que podemos chamar de personalidade ou individualidade constitui a expressão de uma conformação específica do indivíduo – até então unicamente um ser biológico – na rede de relações em que está inserido, na forma de convívio, no diálogo com as imposições da estrutura social em que vive e em acordo com a posição que ocupa nessa estrutura (ELIAS, 1994b):

Toda a estrutura de seu autocontrole, consciente e inconsciente, constitui um produto reticular formado numa interação contínua de relacionamentos com outras pessoas, [e que] a forma individual do adulto é uma forma específica de cada sociedade. (ELIAS, 1994b, p. 31).

Segundo Elias (1994b), a mudança de *configuração* das sociedades transforma também a estrutura da personalidade dos indivíduos que as compõem. Assim, sua pesquisa se concentra nas transformações que ocorrem – concomitantemente – no nível social e no nível individual ao longo de tempo. Portanto, para ele, a cada tipo de sociedade – sociedade feudal, sociedade de corte ou a sociedade industrial –

corresponderia um tipo de personalidade. Ele demonstra as alterações que ocorrem nas estruturas psíquicas dos sujeitos nas passagens do guerreiro medieval para o cortesão e posteriormente deste para o burguês.

No livro *O processo civilizador* (1994a), o autor concede atenção a temas até então pouco estudados, como a questão da “etiqueta”, relacionada à ideia de boas maneiras, de boa educação: a forma de se portar à mesa (utilizar os talheres, mastigar etc.), ao controle de funções corporais (sobretudo em público), à higiene etc.

Na passagem da sociedade feudal para a de corte, noções como nojo, pudor e vergonha passam a se cristalizar e obter gradualmente maior importância na vida social. Segundo Elias (1994a), a moral e a etiqueta cortesãs, isto é, praticadas nas cortes, e que vinham em substituição aos valores medievais de honra e coragem, por exemplo, exigiam modos de interação e conduta extremamente codificados, um cálculo racional, autodomínio e auto-observação em grau muito superior ao exigido socialmente no decorrer do feudalismo, trazendo implicações consideráveis na constituição da subjetividade dos indivíduos – em sua *psique*, nos termos do autor.

Assim, a passagem do domínio da sociedade feudal guerreira, para a sociedade de corte, após o Renascimento, por volta do século XVI, implicaria em uma necessidade maior de controle dos instintos e dos sentimentos por parte dos indivíduos. O aristocrata cortesão, em relação ao aristocrata guerreiro, é alguém cujo autocontrole emocional e o pensamento prospectivo são mais exigidos, porque a permanência ou ascensão social na corte exigia o cinismo, a bajulação, a atuação, ao contrário da aristocracia guerreira cuja vida social era regida pela ideia de honra, transparência e de respeito aos valores tradicionais.

Desse modo, a ideia de ser “civilizado”, para Norbert Elias, tem a ver com incorporar, com assimilar, determinadas práticas e comportamentos, especialmente relativos ao autocontrole. Em *O Processo Civilizador* (1994a), Elias demonstra como as proibições na esfera dos costumes, exteriores aos indivíduos, foram sendo interiorizadas, passando de um processo de coerção social para um processo de autocoerção (CHATIER *apud* BOURGUIGNON; MOREIRA, 2018). Essas transformações nos costumes (ou maneiras) implicam também em transformação nos sentimentos e emoções (LANDINI, LEÃO, 2022; VASQUES, JARDIM, 2021; SOUZA, VASQUES, 2023).

Nesse sentido, vemos que a estrutura da rede humana e a estrutura psíquica dos indivíduos se modificam ao mesmo tempo, de maneira específica, como demonstra o autor no exemplo da transição da sociedade guerreira para a sociedade nobiliárquica, ou desta para a sociedade trabalhadora de classe média, quando os “desejos dos indivíduos, sua estrutura instintiva e de pensamento, e até o tipo de individualidades, também se modificam” (ELIAS, 1994b, p. 34).

Portanto, as estruturas da personalidade humana não são fixas, ao contrário, mudam em sintonia com as transformações das estruturas sociais (SETTON, 2018);

são estruturas sociais de moldagem, portadoras de características bastante específicas quando se trata de uma sociedade guerreira, uma sociedade cortesã ou uma sociedade trabalhadora de classe média.

Elias procura superar a dicotomia entre indivíduo e sociedade, na qual algumas abordagens valorizam mais o indivíduo – concebendo-o como totalmente livre – e outras que, ao focarem na sociedade, não captam as possibilidades de ação dos indivíduos, isto é, a sua capacidade de transformar as estruturas sociais.

Na obra de Elias é notável a busca incessante por uma leitura dialética e processual que evidencie a natureza interdependente do par de conceitos indivíduo e sociedade (SETTON, 2018). Mais especificamente, em *A Sociedade dos Indivíduos*, o autor expressa o objetivo de “libertar o pensamento da compulsão de compreender” os termos indivíduo e sociedade como termos isolados e antagônicos e critica, repetidamente, a concepção de indivíduo como referida a um ser humano singular, atomizado, que existiria mesmo em completo isolamento, asseverando a impossibilidade da existência de um “eu” destituído de um “nós” (ELIAS, 1994b, p. 7).

A obra de Elias parte do pressuposto da interdependência fundamental entre os seres humanos. Para o autor, é impossível pensar em um indivíduo completamente independente, sendo que as interdependências humanas surgem desde necessidades biológicas, como as relações entre pais/mães e filhos, por exemplo, e vão se tornando mais complexas conforme as sociedades vão aumentando o seu nível de especialização e criando novas necessidades, tecnologias e profissões, formando redes de funções dependentes umas das outras:

Ao nascer, cada indivíduo pode ser muito diferente, conforme sua constituição natural. Mas é apenas na sociedade que a criança pequena, com suas funções mentais maleáveis e relativamente indiferenciadas, se transforma num ser mais complexo. Somente na relação com outros seres humanos é que a criatura impulsiva e desamparada que vem ao mundo se transforma na pessoa psicologicamente desenvolvida que tem o caráter de um indivíduo e merece o nome de ser humano adulto. Isolada dessas relações, ela evolui, na melhor das hipóteses, para a condição de um animal humano semi-selvagem. (ELIAS, 1994b, p. 27).

A ideia de interdependência se refere às relações estabelecidas entre os indivíduos com ocupações e papéis diferentes, mas que são sistematicamente dependentes, formando estruturas que se solidificam e se internalizam nos sujeitos:

Todas essas funções interdependentes, as de diretor de fábrica ou mecânico, dona de casa, amigo ou pai, são funções que uma pessoa exerce para outras, um indivíduo para outros indivíduos. Cada uma dessas funções está relacionada com terceiros; depende das funções deles tanto quanto estes dependem dela. Em

virtude dessa inerradicável interdependência das funções individuais, os atos de muitos indivíduos distintos, especialmente numa sociedade tão complexa quanto a nossa, precisam vincular-se ininterruptamente, formando longas cadeias de atos, para que as ações de cada indivíduo cumpram suas finalidades. Assim, cada pessoa singular está realmente presa; está presa por viver em permanente dependência funcional de outras; ela é um elo nas cadeias que ligam outras pessoas, assim como todas as demais, direta ou indiretamente, são elos nas cadeias que a prendem. Essas cadeias não são visíveis e tangíveis, como grilhões de ferro. São mais elásticas, mais variáveis, mais mutáveis, porém não menos reais, e decerto não menos fortes. E é a essa rede de funções que as pessoas desempenham umas em relação a outras, a ela e nada mais, que chamamos “sociedade”. (ELIAS, 1994b, p. 20).

Essas interdependências, relações de dependência que ligam os sujeitos entre si, não são sempre conscientes pelos indivíduos, bem como não são equilibradas e harmônicas, mas em geral, desiguais e marcadas pela dominação, pelo poder (BOURGUIGNON; MOREIRA, 2018). O poder, para Elias, é um elemento presente em todas as relações humanas (LANDINI; LEÃO, 2022).

A partir de Elias, podemos pensar o surgimento do *individualismo*, entendido aqui como uma concepção que atribui centralidade ao indivíduo em detrimento da sociedade ou do todo (LANDINI; LEÃO, 2022). Ora, se os indivíduos são extremamente dependentes uns dos outros, porque surge a ideia ou a percepção individualista? Porque nos imaginamos, percebemos ou somos levados a pensar que somos totalmente independentes?

Segundo Elias (1994b), por paradoxal que possa parecer, a moldagem e a diferenciação das funções mentais que denominamos individualidade só são possíveis para as pessoas que crescem no interior de um grupo. Para o autor, a não percepção da interdependência – ou mesmo as tentativas de negação da dependência – constituem uma forma de pensar e sentir o mundo situada historicamente. A percepção “do eu desprovido de um nós”, não se trata de uma questão isolada e individual, mas sim de um traço da estrutura da personalidade das pessoas da era moderna (ELIAS *apud* LANDINI; LEÃO, 2022, p. 13).

Elias nos lembra que a família de conceitos relacionados ao substantivo indivíduo, data da época do Renascimento, quando as pessoas puderam ascender de suas comunidades tradicionais para posições sociais mais elevadas e distintas: humanistas, comerciantes e artistas são exemplos do aumento das oportunidades sociais de progresso e diferenciação social que gradualmente emergiram (LANDINI; LEÃO, 2022).

É justamente na crescente complexificação do mundo social no ocidente, em sua modernização, industrialização e urbanização, e no conseqüente aumento

e diversidade das cadeias de interdependência onde se localiza a possibilidade da individualização ou da sensação de individualidade (LANDINI; LEÃO, 2022). Portanto, segundo Elias (1994b), essas relações de dependência que os indivíduos estabelecem entre si, que foram se complexificando, geram “constrangimentos exteriores que contribuem para moldar as estruturas interiores das personalidades individuais” (CORCUFF, *apud* BOURGUIGNON; MOREIRA, 2018, p. 77).

Dentro dessa perspectiva, o neoliberalismo, talvez a “ideologia” dominante no mundo ocidental contemporâneo, é alicerçado em uma crença e uma defesa intransigente da autonomia do indivíduo, centrada em sua racionalidade e liberdade. Assim, a “ideologia do eu puro”, isto é, a crença em um núcleo ou essência interior que definiria o sujeito, inclusive para si, como alguém único, inserido “pronto e acabado” em um determinado universo, parece ser a tônica de nossa sociedade, a tal ponto que:

Imaginar que sua individualidade especial, sua “essência”, não seja uma criação única da natureza, súbita e inexplicavelmente saída de seu ventre, tal como Atena brotou da cabeça de Zeus, atribuir seus próprios dons psíquicos ou até seus problemas a algo tão fortuito quanto as relações com outras pessoas, algo tão transitório quanto a sociedade humana, parece ao indivíduo uma desvalorização que priva de sentido sua existência. (ELIAS, 1994b, p. 53).

É importante destacar, finalizando esta seção, que embora enfatize as maneiras pelas quais o pensamento e a ação dos sujeitos são limitados e condicionados pela estrutura social que os envolvem, as contribuições teóricas de Norbert Elias não encerram uma perspectiva determinista.

Portanto, como vimos, Elias considera que os indivíduos são condicionados pelas estruturas sociais e psíquicas próprias da formação social em que vivem, mas aponta, igualmente, que nas relações em que esse sujeito estabelece com outros há uma margem de ação com potencial de transformação (BOURGUIGNON; MOREIRA, 2018), o que pode ser inferido a partir das mudanças de configurações das sociedades, as mudanças nos polos de poder e suas consequentes transformações históricas.

Nas palavras do autor, “a história não é um sistema de alavancas mecânicas inanimadas e automatismos de ferro e aço, e sim um sistema de pressões exercidas por pessoas vivas sobre pessoas vivas” (ELIAS, 1994b, p. 47). Portanto, segundo Elias (1994b, p. 51), a margem individual de ação é sempre limitada, porém, afirma de modo taxativo, “o indivíduo não é um veículo passivo da máquina social”.

Pierre Bourdieu: *habitus* e socialização

Pierre Bourdieu é, provavelmente, o mais influente sociólogo da segunda metade do século XX, sendo conhecido e reconhecido, dentro e fora da academia, inclusive, por seus oponentes intelectuais (BURAWOY, 2018). Sua vasta obra contém respostas práticas para o período contemporâneo, propondo reações à ascensão neoliberal e ao crescente populismo e autoritarismo reacionário.

É central no método e pensamento de Pierre Bourdieu a questão relativa à assimilação, por parte dos agentes, da estrutura social e de sua imanente hierarquia e valores. A tentativa de compreensão deste processo de assimilação e de suas consequências para os “indivíduos” toma forma e se materializa na obra do sociólogo francês especialmente por meio do conceito de *habitus*.

Segundo Bourdieu (2001, p. 191), o social “se institui nos indivíduos biológicos”, havendo muito de “coletivo em cada indivíduo socializado”. O *habitus* é, então, compreendido como o “corpo biológico socializado”, como o “social encarnado em um corpo”; as disposições pessoais resultantes do *habitus* são profundas e duradouras, mas não permanentes ou imutáveis. A noção de *habitus* foi sendo desenvolvida paulatinamente durante a obra de Bourdieu e seus primeiros contornos datam de finais dos anos 1950, quando o autor ainda em início de carreira fazia estudos etnográficos na Argélia, então colônia francesa (RILEY, 2019).

Naquele momento e local, Bourdieu observou uma discrepância muito evidente entre as estruturas objetivas, ou seja, instituições, sobretudo econômicas, importadas e impostas pela colonização francesa e as estruturas subjetivas, isto é, as disposições pessoais dos nativos daquela localidade – modos de pensar, sentir e agir –, provenientes e em relação com um mundo pré-capitalista; havendo, assim, um abismo entre as cobranças dessas instituições exógenas e as predisposições daqueles agentes.

A partir daquele momento, os escritos de Bourdieu passam a indicar que as condições de existência social dos agentes – as suas condições de participação no interior de dada sociedade (dominante/dominado, sucesso/fracasso) – baseiam-se substancialmente na herança material e simbólica adquirida em conformidade com a “categoria” social à qual se pertence, e que os agentes trazem profundamente inscrito nas estruturas mentais e, igualmente, no próprio corpo (in-corporado, corporificado) um “ser” condicionado por um *habitus* relativo a esta posição/condição social (BOURDIEU, 1979, 2001, 2006a, 2006b, 2012).

Desse modo, em consonância com nosso problema principal, referente à socialização, subjetivação ou individuação, Bourdieu, quando utiliza no decorrer de sua obra a expressão incorporação, refere-se a um processo no qual a introjeção de estruturas e posições sociais pelos agentes moldam, além da consciência, literalmente, os corpos destes.

Como vemos em *A Distinção* (BOURDIEU, 2006a, p. 179), “o corpo é a objetivação mais irrecusável” da classe social. É a “cultura tornada natureza [pessoal], ou seja, incorporada, classe feita corpo”. A partir do *habitus*, e de seu subjacente “gosto pessoal”, se escolhe o que o “corpo ingere, digere e assimila, do ponto de vista tanto fisiológico, quanto psicológico”, sendo a maneira de tratar, cuidar e alimentar o próprio corpo bastante reveladora das disposições mais profundas do *habitus* (BOURDIEU, 2006a, p. 179).

Nesse sentido, a classe social, para Bourdieu, não é definida unicamente por uma posição nas relações de produção, é também caracterizada pelo *habitus de classe* que está, com grande probabilidade, associado a uma determinada posição ou condição social. Dessa forma, o *habitus de classe* é resultante de condições semelhantes de existência, que colocadas a um conjunto relativamente homogêneo de agentes, impõem-lhes condicionamentos semelhantes, produzindo, assim, predisposições, práticas sociais e gostos (opções políticas ou consumo cultural, por exemplo) em comum nesta “classe” de indivíduos sujeitos às mesmas condições/posições sociais (BOURDIEU, 2006a).

Quanto aos gostos “pessoais” ou “individuais”, além de orientarem as escolhas dos agentes nas mais variadas esferas da vida, funcionam como marcadores sociais ou de pertencimento de classe, sendo que as diferentes preferências – em termos de música, cinema, teatro, literatura, lazer, práticas esportivas, alimentação, vestuário, etc. – podem trazer lucros simbólicos para seus agentes, bem como desclassificação ou estigmas quando não estão em homologia com a cultura dominante. Trazem, igualmente, aproximações ou distanciamentos de pessoas (amizades, redes de contatos, relacionamentos afetivos, sexuais, etc.) ou lugares (clubes, associações, partidos políticos, organizações, etc.), em suma, distância ou proximidade do *campo do poder* (BOURDIEU, 2006a).

Segundo Bourdieu (2006a, p. 225), há um “senso social”, atuante inconscientemente em todos nós, que está nas origens das simpatias ou antipatias por determinadas pessoas e relações, assim, em certa medida, buscamos no outro nosso próprio homólogo a partir “dos sinais de que cada corpo é portador”, ou seja, entre outros, do vestuário, da pronúncia (sotaque, domínio da norma), da postura, da profissão, da formação educacional, dos hobbies, etc.; condicionando, desse modo, as amizades e os relacionamentos profissionais e afetivos por meio de uma “decifração inconsciente de traços expressivos relacionados à classe social”:

[...] toda espécie de gosto une e separa: sendo o produto dos condicionamentos associados a uma classe particular de condições de existência, ela une todos aqueles que são o produto de condições semelhantes, mas distinguindo-os de todos os outros e a partir daquilo que têm de mais essencial, já que o gosto é o princípio de tudo o que se tem, pessoas e coisas, e de tudo o que se é para os

outros, daquilo que serve de base para se classificar a si mesmo e pelo que se é classificado. (BOURDIEU, 2006a, p. 56).

Portanto, no pensamento de Pierre Bourdieu, o *habitus* corresponderia ao produto da incorporação, na mente e no corpo, de uma estrutura social específica – e de uma posição nessa estrutura –, desde o nascimento, de forma tão sutil e subjetiva que apareceria aos agentes como inclinações, aptidões, gostos e talentos (ou a falta destes) “naturais”. Ademais, o fato de que tais disposições sejam tomadas como congênitas confere um caráter ainda mais contundente aos seus efeitos (BOURDIEU, 2001).

Nesse sentido, em princípios dos anos de 1960, no artigo “O Camponês e seu Corpo”, Bourdieu (2006b) demonstra empiricamente como a incorporação de uma estrutura/condição social pelos agentes pode acarretar uma desclassificação social quando não está em consonância com os valores tidos como legítimos em determinado local e tempo histórico.

No referido trabalho, Bourdieu (2006b) narra o “baile dos solteiros” na região do *Bearn* (zona rural francesa, bastante afastada de Paris, da qual Bourdieu é originário) e apresenta alguns dados estatísticos que demonstravam o exponencial aumento da taxa de celibato em uma sociedade baseada na primogenitura, onde os homens em idade para se casar, muitos dos quais até então considerados “bons partidos”, visto que possuíam propriedade (rural) e pertencentes a famílias tradicionais da região, não conseguiam “encontrar” ou “conquistar” uma esposa, sendo preteridos pelos jovens egressos do meio urbano.

Bourdieu (2006b) demonstrou que quando houve o choque cultural entre a cidade e o campo as categorias urbanas se inseriram no mundo rural gerando, entre outras consequências, a desvalorização do jovem camponês no campo social e, conseqüentemente, matrimonial.

Desse modo, na ocasião do baile local, uma das únicas oportunidades de encontro entre homens e mulheres em um momento e lugar de grande segregação entre os gêneros, os solteiros do *Bearn* se reuniam à parte, excluídos, observando à distância os jovens e as jovens que possuíam maior intimidade com as novas músicas e danças, geralmente influenciadas pelas canções estadunidenses da época, e que vinham em substituição às tradicionais cantigas camponesas entoadas outrora nos bailes.

O que Bourdieu evidencia é a nova métrica de apreciação social, especialmente por parte das mulheres, muitas das quais começavam a se mudar e trabalhar como costureiras, vendedoras ou empregadas domésticas nas cidades e passavam a assimilar os padrões culturais de aparência, vestimenta, porte e comportamento lá vigentes.

O camponês passa a ser percebido – e se percebe – como “rude”, “rústico”, com o corpo “encamponizado” [“*empaysanité*”], isto é, carregado dos traços e atividades ligados à vida no campo (BOURDIEU, 2006b, p. 87):

A observação crítica dos moradores da cidade, hábeis para perceber o *habitus* do camponês como uma verdadeira unidade sintética, dá ênfase à lentidão e ao peso do andar; o homem da *brane* [região das montanhas] é, para o habitante do *bourg* [cidade], aquele que sempre caminha em um solo irregular, acidentado e lamacento, mesmo quando anda no asfalto da *carrère* [rua principal]; é aquele que arrasta galochas enormes ou botas pesadas, mesmo calçando seus sapatos de domingo; é quem sempre avança com passos lentos e largos, como quando anda com uma vara no ombro, virando-se às vezes para chamar o gado que o segue. (BOURDIEU, 2006b, p. 85).

Em sua observação, Bourdieu utiliza a dança da moda daquela época – com seu *swing* e movimentos do quadril, vistos como efeminados pelos camponeses – como metáfora do desajustamento social pelo qual passavam os jovens crescidos sob a vida e os valores do meio rural. As moças, mais abertas aos ideais da cidade, julgavam os homens segundo critérios que lhes eram alheios. Avaliados segundo esse padrão, eles eram desvalorizados e, muitas vezes, descartados como possíveis cônjuges; um fato em primeira análise inexpressivo, mas que reflete todo um rearranjo social e econômico:

Esse pequeno baile do interior, dá ocasião a um verdadeiro choque de civilizações. Nele é todo o mundo da cidade, com seus modelos culturais, sua música, suas danças, suas técnicas corporais, que irrompe na vida camponesa. Os modelos tradicionais dos comportamentos em festas se perderam ou deram lugar a modelos urbanos. Nesse domínio, como em outros, a iniciativa é das pessoas do *bourg*. (BOURDIEU, 2006b, p. 85).

Retomando, o *habitus* tem relação direta com a origem e trajetória social e, por conseguinte, com os capitais – econômico, social e cultural – herdados e adquiridos ao longo do processo de socialização. O conceito representa aquilo que encobre ou abarca os sujeitos, condicionando – mas não determinando – suas ações e visões de mundo (crenças) e atuando em sua maneira de portar-se, ver e sentir, em suas escolhas e identificação (ou não identificação) com pessoas, atividades, lugares, partidos políticos, estilos musicais, etc. (BOURDIEU, 2006a).

Assim, além da “história tornada coisa”, isto é, objetivada nas coisas, sob a forma de estruturas e instituições, temos a “história tornada corpo”, a “história encarnada nos corpos, sob a forma de *habitus*” (BOURDIEU, 2001, p. 184). Portanto,

no pensamento de Pierre Bourdieu, os ininterruptos processos de socialização, em diálogo com as imposições dóxicas das classes dominantes (dominação simbólica), instituem categorias que estruturam a vida social e tornam-se inconscientemente e naturalmente aceitas, formatando *classes* de agentes em estrita conformação com sua *categoria* social.

Um exemplo paradigmático desta socialização calcada em uma dominação simbólica pode ser observado naquilo que Bourdieu (2012) chamou de *dominação masculina*:

A força da ordem masculina se evidencia no fato de que ela dispensa justificção: a visão androcêntrica se impõe como neutra e não tem necessidade de se enunciar em discursos que visem a legitimá-la. A ordem social funciona como uma imensa máquina simbólica que tende a ratificar a dominação masculina sobre a qual se alicerça: é a divisão social do trabalho, distribuição bastante estrita das atividades atribuídas a cada um dos dois sexos, de seu local, seu momento, seus instrumentos; é a estrutura do espaço, opondo o lugar de assembleia ou do mercado, reservado aos homens, e a casa, reservada às mulheres. (BOURDIEU, 2012, p. 18).

Nesse sentido, têm-se que, desde tenra infância, as mulheres são levadas a incorporar atributos vistos como universais femininos e que na realidade são produtos da lógica de uma relação de dominação, sendo o próprio processo elementar de educação tendente a inculcar nas meninas modos mais rígidos de comportamento e compostura, expresso, por exemplo, nas maneiras de postar e cuidar do corpo – o andar, o olhar (para baixo), sentar com as pernas fechadas, falar baixo, dar risadas contidas, cuidados mais rigorosos com a estética e saúde corporal: como maquiarse, depilar-se, arrumar-se, manter-se magra, etc. (BOURDIEU, 2012).

Além disso, a própria ideia de qualidades exclusivas e intrínsecas das mulheres, como a ideia de um “sexto sentido” ou de uma “intuição feminina”, são, em si mesmas, “inseparável[eis] da submissão objetiva e subjetiva que estimula, ou obriga [as mulheres], à atenção e à vigilância necessárias para prever os desejos ou pressentir os desacordos”, constituindo, em última instância, uma identificação com uma posição defensiva, passiva (BOURDIEU, 2012, p. 42).

Nesse sentido, Bourdieu (2012) sublinha a dificuldade de se abandonar as “paixões do *habitus* dominado”, isto é, de livrar-se das limitações objetivas e subjetivas impostas por meio da socialização e de sua imanente *dominação simbólica*, seja do ponto de vista da etnia, da cultura ou do gênero dominado:

As paixões do *habitus* dominado (do ponto de vista do gênero, da etnia, da cultura ou da língua), relação social somatizada, lei social convertida em lei incorporada,

não são das que se pode sustar com um simples esforço da vontade, alicerçado em uma tomada de consciência libertadora. Se é totalmente ilusório crer que a violência simbólica pode ser vencida apenas com as armas da consciência e da vontade, é porque os efeitos e as condições de sua eficácia estão duradouramente inscritas no mais íntimo dos corpos sob a forma de predisposições (aptidões, inclinações). (BOURDIEU, 2012, p. 51).

Sabendo que os processos de constituição da subjetividade ocorrem na relação com outras pessoas, em um universo ou *campo* social específico, que se apresenta aos agentes com suas possibilidades (campo dos possíveis), coerções, gratificações ou violências, de acordo com a posição ou classificação que estes ocupam em dada hierarquia societária, veremos, agora, da perspectiva das frações ou posições dominantes da sociedade, alguns condicionamentos identitários que podem se manifestar nos agentes tendo em vista este pertencimento.

Assim, com grande probabilidade, no seu modo de ser (para os outros e para si), os indivíduos pertencentes à classe dominante possuem a segurança de estarem ajustados aos padrões demandados na maioria dos espaços sociais e carregam o conjunto dos traços identificados com a “distinção burguesa”: postura ativa, naturalidade, autoconfiança, carisma, dicção, vocabulário, etc. que são incorporados durante a socialização primária no interior da família; características pessoais não ensinadas na escola, mas reconhecidas e recompensadas sutilmente no interior desta (BOURDIEU, 2006a).

A frequente naturalidade, nos diferentes espaços, encontrada nos integrantes da classe dominante denotam a indiferença “aos olhares objetivantes dos outros”, sendo estes capazes de impor a representação – “plenamente justificada da sua existência” – que possuem de si mesmos, aos demais. Segundo Bourdieu (2006a, p. 196), isso contrasta com as classes dominadas da luta simbólica, que tem a “representação de si a partir do olhar do outro”.

Desse modo, o encanto, charme, atitude e segurança que podem repousar nesses indivíduos *distintos*, decorreriam de uma “liberdade com relação às obrigações que dominam as pessoas comuns”, constituindo-se em uma “indiscutível confirmação do capital como capacidade para satisfazer as exigências sociais ou a autoridade que autoriza a ignorá-las” (BOURDIEU, 2006a, p. 238). Portanto, a “disposição distante, desligada ou desenvolta em relação ao mundo ou aos outros, só podem subsistir em condições relativamente distantes da urgência ou necessidade econômica” (BOURDIEU, 2006a, p. 353).

É importante, dessa forma, atentar-nos a essas características tomadas como pessoais ou individuais e que, no entanto, associam-se, probabilisticamente, à dada posição social. Assim, de modo bastante geral e esquemático, os membros das classes privilegiadas “seguros do seu ser, podem desinteressar-se do parecer”

(BOURDIEU, 2006a, p. 236); por sua vez, as classes inferiores na hierarquia socioeconômica, distinguem-se, na sua experiência do mundo social, pela timidez, pelo “constrangimento de quem não se sente bem em seu corpo e em sua linguagem”. Ademais, observam-se com os “olhos dos outros”, a todo momento vigiando-se, retratando-se e corrigindo-se, caracterizando-se, sobretudo as classes médias, pela “hipercorreção” (BOURDIEU, 2006a, p. 196).

Vê-se, dessa forma, que a uma determinada classe ou fração de classe social, com seu respectivo volume de capitais, corresponderá um *habitus* específico, que lhe trará uma visão sobre o mundo e sobre si, além do pertencimento ou exclusão de grupos e espaços, desdobrando-se em “um feixe de trajetórias praticamente equiprováveis que levam a posições praticamente equivalentes”, tratando-se de um *campo dos possíveis*, oferecido aos diferentes agentes no interior de um espaço social (BOURDIEU, 2006a, p. 104).

Finalizando esta seção, sublinhamos que ao longo de sua obra, Bourdieu buscou superar a oposição entre concepções teóricas que compreendem a prática social como exclusivamente subjetiva, conforme expresso no individualismo metodológico – o qual, segundo o autor, concede mais liberdade ao agente social do que este de fato tem – e teorias que entendem a prática como exclusivamente estruturada, retirando quase que por completo a autonomia dos agentes (JARDIM, 2022).

Nesse sentido, a noção de *habitus* busca fazer a mediação entre esses dois polos teóricos opostos: o subjetivismo e o objetivismo. De um lado, a visão segundo a qual a ação dos sujeitos é o efeito mecânico da coerção de causas externas, e de outro, a perspectiva de que o agente atua de maneira livre, consciente, sendo seus posicionamentos e atitudes resultado de uma avaliação racional autônoma.

A noção de *habitus*, portanto, visa restituir ao *agente* um poder gerador, construtor e classificador na sociedade, ressaltando que “essa capacidade de construir a realidade social é ela mesma socialmente construída”, não sendo a de um “sujeito transcendental”, mas a de um “corpo socializado”, “investido na prática dos princípios organizadores socialmente construídos e adquiridos no curso de uma experiência social situada e datada” (BOURDIEU, 2001, p. 167).

Assim sendo, contra os postulados dominantes em certos ramos da economia e da psicologia, Bourdieu (2001, p. 78) destaca que “nossas ações possuem mais frequentemente por princípio o *senso prático* [ações em conformidade com um sistema adquirido de valores e preferências – o *habitus*] do que o cálculo racional”.

Considerações finais

No presente artigo, buscamos apresentar algumas das importantes contribuições da teoria social clássica e contemporânea para o entendimento da construção

social da subjetividade individual dos sujeitos, estando estes imersos em processos e modos coletivos de existência. Em que pese as noções de subjetivação, socialização ou individuação não terem sido necessariamente formuladas ou explicitadas por alguns dos autores aqui citados, a sua problematização e os seus efeitos se fazem sentir em suas obras e argumentos, estando essas perspectivas vinculadas ao debate onipresente nas ciências sociais da relação entre o indivíduo e a sociedade.

Primeiramente, nosso intento foi o de demonstrar como ao longo do século XIX e XX, de forma direta ou indireta, esse tema se mostrou presente nos clássicos da ciência social, e seguiu presente nas obras de diversos e distintos autores e escolas de pensamento contemporâneos.

Buscamos apresentar, igualmente, a crítica do conjunto das ciências sociais ao indivíduo unificado, atomizado, plenamente livre e racional idealizado pelo liberalismo clássico – e, atualmente, exacerbado e radicalizado na ideologia neoliberal –, evidenciando as alterações psicossociais pelas quais passaram os sujeitos nos últimos séculos, resultantes de transformações econômicas, políticas e sociais, além de condicionamentos impostos por suas relações e pertencimentos.

Nas últimas seções, dedicamos especial atenção às contribuições de dois dos maiores sociólogos da segunda metade do século XX – Norbert Elias e Pierre Bourdieu – cujas análises processuais e relacionais – em muito contendo uma síntese crítica dos clássicos supra citados – contemplam o indivíduo como, ao mesmo tempo, construtor e constructo social, buscando captar a margem de ação individual possibilitada pela estrutura social, à qual varia de acordo com a posição que ocupam nessa estrutura os agentes e/ou os capitais por eles detidos, tendo em vista que esses pertencimentos e posses influem no modo como veem e são vistos pelo mundo social, portanto, influem em sua subjetividade, em seus sentimentos e emoções mais íntimas, pessoais ou individuais.

REFERÊNCIAS

ALVAREZ, M. C. Michel Foucault e a Sociologia: aproximações e tensões. **Estudos de Sociologia**, Araraquara, v. 20, n. 38, 2015.

BOURDIEU, P. **A dominação masculina**. 11. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BOURDIEU, P. **A distinção: crítica social do julgamento**. Porto Alegre: Zouk, 2006a.

BOURDIEU, P. O camponês e seu corpo. **Revista de Sociologia e Política**, Curitiba, 26, p. 83-92, jun. 2006b. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rsocp/a/6xd95mYYwF7h8XG39cfhfcG/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 18 jun. 2024.

BOURDIEU, P. **Meditações pascalianas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

BOURDIEU, P. **O Desencantamento do mundo**: estruturas econômicas e estruturas temporais. São Paulo: Perspectiva, 1979.

BOURGUIGNON, A. M.; MOREIRA, D. Das dicotomias às interdependências: aspectos teórico-metodológicos do pensamento de Norbert Elias. **Em Tese**, v. 15, n. 2, p. 69-84, 2018. <https://doi.org/10.5007/1806-5023.2018v15n2p69>. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/emtese/article/view/1806-5023.2018v15n2p69>. Acesso em: 18 jun. 2024.

BURAWOY, M. Entendendo Bourdieu: destruição, recuperação e crítica. **Revista Outubro**, n. 31, 2º semestre, 2018.

DURKHEIM, E. **As Regras do Método Sociológico**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ELIAS, N. **O processo civilizador**: uma história dos costumes. Rio de Janeiro: Zahar, 1994a.

ELIAS, N. **Sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1994b.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 1992.

JARDIM, M. C. Dossiê: A sociologia engajada, reflexiva e praxiológica de Pierre Bourdieu: Atualidades e potencialidades nos estudos brasileiros. **Revista Sem Aspas**. 2022. <https://doi.org/10.29373/sas.v11iesp.1.17630>. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/semaspas/article/view/17630>. Acesso em: 18 jun. 2024.

LANDINI, T. S.; LEÃO, A. B. Indivíduo e individualismo em Norbert Elias. **Sociologia & Antropologia**, v. 11, p. 891-91, 2022. <https://doi.org/10.1590/2238-38752021v1137>.

MARQUES, P. E. M. Reconhecimento de excelência nas Ciências Sociais: a trajetória de Norbert Elias em foco. **Estudos de Sociologia**, Araraquara, v. 19, n. 36, 2014.

MARX, K. **Contribuição à crítica da economia política**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

MANCENO, D. Modernidade e produção de subjetividades: breve percurso histórico. **Psicologia: ciência e profissão**, v. 22, n. 1, p. 100-111, 2002.

RILEY, D. A teoria das classes de Pierre Bourdieu. **Estudos de Sociologia**, Araraquara, v. 24, n. 46, 2019.

SETTON, M. Socialização de habitus: um diálogo entre Norbert Elias e Pierre Bourdieu. **Revista Brasileira de Educação**, v. 23, 2018.

SETTON, M. Processos de socialização, práticas de cultura e legitimidade cultural. **Estudos de Sociologia**, Araraquara, v. 15, n. 28, 2010.

SIQUEIRA, D. Religião e religiosidade: indivíduo e sociedade. **Estudos de Sociologia**, Araraquara, v. 18, n. 34, 2013.

*Individualidade e Sociedade: a construção social da subjetividade
na teoria social clássica e contemporânea*

SOUZA, T.; VASQUES, L. A telenovela brasileira em foco: uma análise sobre intimidade, emoção e processos de subjetivação em Pantanal. **Revista EntreRios do Programa de Pós-Graduação em Antropologia**, v. 6, n. 1, p. 111–130, 2023.

VASQUES, L.; JARDIM, M. C. Emoções e Sociologia Econômica. **Revista Ensaios**, v. 18, p. 142–164, 2021.

WEBER, M. A “objetividade” do conhecimento nas Ciências Sociais. *In*: COHN, G. **Max Weber**. Sociologia. 7. ed. São Paulo: Ática, 2003.

WEBER, M. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Pioneira. 1997.

Submetido em: 01/11/2023

Aprovado em: 15/03/2024