



A Dor como Objeto de Pesquisa Social

Mauro Guilherme Pinheiro Koury

Coordenador do Grupo de Estudo e Pesquisa em Sociologia da Emoção,
PPGS/CBCS/DCS/UFPB-campus I.

ILHA

Resumo

Este trabalho tem por finalidade apresentar elementos para discussão sobre a utilização da categoria analítica dor como objeto de investigação das ciências sociais. Apresenta o conceito de dor como uma categoria de entendimento capaz de apreender o conceito de humano e de sociedade, e discute as conseqüências metodológicas de uma pesquisa sobre dor nas inter-relações sempre tensas entre indivíduo social e sociedade. (Dor e Sofrimento; Ciência Social da Emoção; Subjetividade; Individuação)

Palavras-chaves

Dor e Sofrimento; Ciência Social da Emoção; Subjetividade; Individuação.

Abstract

The aim of this paper is to present some elements to discuss the pain category as a research object in the social sciences. It takes the pain concept as a category of understanding capable of apprehending notions of humanity and society as a whole, and debates the methodological consequences of the eternally tense relations between individual and society.

Keywords

Pain, suffering, emotion, subjectivity, individuation

Este trabalho tem por finalidade apresentar alguns elementos para discussão sobre a utilização da categoria analítica *dor* como objeto de investigação das ciências sociais. Apresenta o conceito de *dor* como uma categoria de entendimento capaz de apreender o conceito de humano e de sociedade, e discute as conseqüências metodológicas de uma pesquisa sobre dor nas inter-relações sempre tensas entre indivíduo social e sociedade.

Será que se pode falar de uma ciência social da dor? Se sim, o que se denominaria como sendo o objeto dessa disciplina? Se falarmos em um campo institucional onde a dor seja o elemento interativo que orienta as relações sociais espaço-temporais de um lugar, por exemplo, como um hospital, é possível pensar uma ciência social que se preocupe com relações de dor. As exposições de populações a situações de risco determinadas, do mesmo modo que estruturalmente, as relações sociais que emergem dos atores são produtos ou produzidas pelo movimento social ou institucional gerador da crise ou tragédia, onde a dor poderá ser medida teórico e metodologicamente através do artifício do sofrimento social vivenciado pela população exposta, é possível também indicá-las como pertencentes ao objeto de uma ciência social da dor.

Uma terceira via, ainda, se encaminharia para o estudo das expressões individualizadas da dor e do sofrimento, buscando compreender as configurações sociais da subjetividade do sujeito que sofre. Como a dor e o sofrer fazem parte da experiência individual dos sujeitos sociais, como processo único e específico, mas ao mesmo tempo compreendido e compartilhado por toda uma coletividade

espacial e temporalmente dada? Qual o espaço societário de configuração da dor e do sofrimento individualmente vividos como experiência única? São questões que também gerenciariam a conformação de um objeto disciplinar das ciências sociais, tendo a dor como categoria analítica central.

O ponto de vista teórico da análise durkheimiana, exposto principalmente n' *As Formas Elementares da Vida Religiosa* (Durkheim: 1996), de que todo e qualquer princípio individual social é produto da sociedade poderia ser uma referência analítica inicial. Nesse sentido, a dor e o sofrimento seriam elementos fundamentalmente do constructo social, produzidos socialmente e encarnados nas ações sociais gerais e particulares. A dor e o sofrimento podem ser pensados como categorias analíticas nos quadros de uma ciência do social geral.

É claro que n' *As Formas Elementares* Durkheim indica um novo movimento na sua construção teórica que é a descoberta do simbólico, o que o afasta do positivismo intrínseco das suas obras anteriores e com possibilidades de um profícuo trabalho de constituição do social através da ação social dos homens que vivem uma sociabilidade específica. Mas mesmo considerando esse aspecto central na obra durkheimiana de descoberta do simbólico, Durkheim ainda constrói o seu objeto através da produção social de si própria e dentro de um universalismo evolucionista e generalizante, o que o impede de seguir adiante no processo de constituição do simbólico em um quadro social determinado.

Alguns autores, como Louis Dumont (1978) e Claude Levi-Strauss (1947), por exemplo, imputam esse caminho, assumido ainda com timidez em Durkheim de *As Formas Elementares*, às discussões com o seu sobrinho Marcel Mauss. Indicam, assim, Mauss como o divisor de águas na pesquisa em ciências sociais francesas: existiria uma ciência social na França antes e depois de Mauss. Essa divisão sendo a descoberta do simbólico como construção teórica e metodológica fundamental para a nova sociologia e a nova antropologia do pós-guerra.

As discussões categoriais sobre objetos de investigação do social, assim, encontrariam amparo na definição e uso socialmente estabelecido em um espaço-tempo específico. O conceito de dor, por exemplo, variaria segundo as expressões socialmente aceitas em um tempo e lugar de uma sociabilidade exercitada, fazendo parte de um conteúdo cultural determinado e presente em todos os indivíduos sociais que compartilhassem essa mesma rede de relações.

Mauss, desse modo, embora preso ao legado do tio Durkheim, e erigindo a si mesmo como o guardião, difusor e continuador de sua obra, teria estabelecido

um novo marco do olhar na pesquisa em ciência social ao aprofundar a categoria do simbólico como elemento de configuração do social. O que permitiria ao investigador sair de conteúdos generalizantes de afirmação do social como estruturador de si mesmo e seguindo um mesmo padrão universal, para a constituição do social como produto de sociabilidades que erigem para si conteúdos explicativos que conformam uma razão e uma verdade socialmente expressa.

A dor, o sofrimento, assim, fariam parte desse emaranhado de configurações produzidas e vividas por uma sociabilidade específica. A emergência do *outro* como diferencial societário torna-se possível, permitindo ao investigador diferenciá-lo como entidade autônoma do *eu*, ao mesmo tempo que compará-lo a outras sociabilidades simbolicamente e estruturalmente constituídas, sendo revelação delas próprias como entidades de significação singular e como formas de expressão social de uma mesma categoria analítica investigada.

Marcel Mauss (1980, 1974, 1974a) aprofundaria esse caminho de investigação ao admitir para o social, além de uma consciência coletiva, uma instância ainda enigmática, que seria posteriormente aprofundada por Lévi-Strauss e chamada de inconsciente coletivo. Em trabalhos importantíssimos como o *A Expressão Obrigatória dos Sentimentos*, de 1921, o *Efeito Físico no Indivíduo da Idéia de Morte Sugerida Pela Coletividade*, de 1926, e ainda *As Técnicas Corporais*, de 1934, remete o leitor a essa instância que, se de um lado dá primazia a sociedade na configuração das práticas sociais que conformam o indivíduo social, por outro lado permite supor uma instância interior que implica o indivíduo social como uma realidade autônoma. A roupagem social conflitua na experiência individual, dando uma marca específica a cada indivíduo.

Nas inter-relações entre si, essas marcas se manifestam como tradição e manutenção de uma prática coletiva, societária e ao mesmo tempo como composição nova e movimento. Os indivíduos em relação manteriam sempre a tradição, erigidos ao status de indivíduo e impregnados pelo social que se encontravam, isto é, vivenciando o mesmo inconsciente coletivo que os faziam compreender as práticas uns dos outros, e agirem segundo elas próprias, não, necessariamente conscientes desses usos e sentido. Mas sempre como uma composição nova do mesmo, já que as marcas da configuração de um indivíduo social específico refaziam sempre um novo indivíduo no indivíduo geral social, o

que fundamentaria o movimento societário e a constante renovação da tradição nela mesma, através das práticas relacionais entre indivíduos de um mesmo grupo. O que supõe, desse modo, as categorias de tempo e lugar, como tempo e lugar de inter-relações societárias entre indivíduos de uma mesma vivência, no interior de uma experiência social única.

Se a tradição é atemporal e universal para um povo, o tempo e o espaço passam a ser distinguidos pelo tempo e espaço das inter-relações de uma contemporaneidade sempre específica e sempre no interior de uma generalidade e universalidade que a constitui e, durkheimicamente, a explica. Existiria para Mauss, Hubert (1974) – em um trabalho de 1906 – modos de pensar em comum, tanto quanto modos de agir em comum. A categoria da dor, assim, por exemplo, seria uma representação coletiva que se impõe à consciência individual mas, como representação ela tornar-se-ia inconsciente, uma categoria de bases universais porém sempre reconstituída histórica e socialmente.

Os indivíduos sociais apreenderiam os significados culturais da dor antes mesmo de vivenciarem toda e qualquer dor, como uma categoria implícita e inconsciente construída socialmente em um tempo e em um espaço específico. Ao experienciar qualquer forma e conteúdo doloroso o indivíduo social impregnaria o conceito com um significado novo sobre o significado coletivo já expresso, permitindo atualizar sempre o significado contido no conceito cultural inconsciente da dor em geral, sem deixar de imprimi-lo e dar a ele continuidade e presença. Fundamental para a comunicabilidade e fundamental também para a interioridade necessária à experiência individual. Indivíduo social e coletividade, nesse sentido, se complementariam como impregnação de um olhar social comum e, ao mesmo tempo, como sua renovação e continuidade. Permanência essa, revista e sempre atualizada à categoria do conhecimento significada na experiência individualizada e sempre única, sem deixar de ser a mesma.

Os movimentos e os momentos de expressão organizativa, constitutiva e ao mesmo tempo experiencial da dor – com significado socialmente impresso e revivificado e reatualizado na contiguidade individualizada e interiorizada do sentimento, porém, sempre possível de compreensão pelos que vivenciam o olhar societário àquela expressão temporal e localmente construída como bem simbólico comum – passariam a representar e a indicar fronteiras sempre tensas e sempre densas da individuação. Os indivíduos e a coletividade envolvidos e submetidos à

catarse da dor, por um lado, exporiam-se a um conjunto de práticas reintegrativas e reorganizativas através de rituais integradores, purificadores e de expurgação dos males causadores do sofrimento, por outro lado, seriam expostos aos limites de um embate, sempre encoberto nas experiências repetitivas do cotidiano, em que a noção de pessoa e sua representação social seria colocada acima e além da coletividade, vendo nela e através dela a configuração do seu próprio sofrer. Indivíduo e coletividade, desse modo, enfrentariam lugares comuns de expressão de emoções, no caso aqui referenciado, dolorosas, no sentido de uma reintegração ou de uma desintegração potencial, isto é, da valoração do sofrimento como bem e como mal coletivamente estruturados em seu aspecto de dom (Mauss, 1974b), de troca simbólica.

A subjetividade, como são expressas as ações e as funções do dom corresponderia, assim, a um pano de fundo comum que orientaria as ações dos sujeitos. Os atores teriam, dessa forma, significados precisos sobre as noções dolorosas de uma dada sociabilidade vivenciada e poderiam senti-los ou expressá-los como informantes independentemente de terem ou não sofrido pessoalmente um determinado processo doloroso, como o luto, por exemplo.

A sociologia francesa, após Mauss, desse modo, aprofundaria esse campo de significados, que nortearia análises aparentemente contrárias como a de Bourdieu ou de um Boudon. Ao pensar a idéia da troca simbólica no seu sentido menos ortodoxo de entendimento, pode-se relacionar conceitos como o de *inconsciente coletivo* (Lévi-Strauss, 1963), o de *habitus* (Bourdieu, 1970 e 1985), ou mesmo o de *efeitos de disposição*, na visão do individualismo metodológico de Boudon (1989), como correspondendo à idéia de um imaginário que sedimentaria tradições e permitiria, ao mesmo tempo, elaborações, proposições, vivências e ações individuais, indicativas dos processos tencionais entre indivíduos e sociedade, impulsionadores de mudanças e permanências, e orientações comportamentais pessoais de cada sujeito. A margem de liberdade ou autonomia do sujeito social individual frente ao coletivo alterando-se segundo cada enfoque dado.

Em última instância, desse modo, a sociedade informaria e possibilitaria um patamar de ações previsíveis quanto aos comportamentos diversos referentes às diversas práticas socialmente instituídas. Uma etiqueta social desse modo orientaria e conduziria os atores em suas ações: um comportamento frente a um sentimento vivenciado ou frente a uma carga emotiva por um outro vivenciada, teriam assim

instituições no interior de um sujeito qualquer, mantendo-o informado de como agir frente a determinadas situações.

A ação orientada, assim, permitiria uma certa prática comum esperada e/ou desejada por cada membro do grupo social em interação, seja no sentido da vivência ou experiência de um processo, seja no sentido da expectativa do outro de sua ação frente ao mesmo processo. O como se comportar teria assim um leque informativo, ou um *livro de etiquetas* comum ao conjunto societário e à disposição dos indivíduos que nele se orientariam na condução de suas ações.

Nesse sentido, seguindo de perto Mauss e Durkheim, os sentimentos seriam constructos sociais, simbólicos, integrativos dos atores a uma dada sociabilidade ou modo de vida, e integrativos dos sujeitos para consigo próprios, mediatizados pela tradição social. Quanto menor e menos complexa uma dada rede social, maior a capacidade social integrativa dos sujeitos nas expectativas e cumprimentos das ações desejáveis, social e individualmente.

A ritualização da vida sendo um pressuposto lógico de existência de uma sociabilidade. Quanto mais integrada mais ritualizada seria a esfera societária vivenciada pelos indivíduos que dela fazem parte. Menor, por outro lado, seriam os escopos diferenciais de individualizações, e mais relacionais seriam os aportes interativos entre os indivíduos.

Sociedades relacionais (DaMatta, 1987) seriam então movimentadas por uma esfera ritual mais compacta onde as individualidades seriam menos perceptivas e aceitas pelo código de ação, e a tradição teria um conteúdo de maior abrangência integrativa. Formariam, desse modo, uma espécie de ordem ritual organizada, basicamente, em torno de linhas acomodativas informativas das ações desejáveis aos sujeitos sociais em interação, parecendo deixar assim pouco espaço para atuações de outros tipos de imagens que não se adequam à lógica da tradição a que está imersa.

Os sujeitos sociais em interação estariam subsumidos à ordem ritual. Nela e através dela os indivíduos encontram-se e fundam-se como pessoas, isto é, uma espécie de constructo formado não a partir de propensões psíquicas, mas de regras morais que nelas são impressas do exterior (Goffman, 1980: 107), e que constituem as balizas da vida social. Através dessas balizas as pessoas parecem manter uma distância voluntária dos lugares, tópicos e momentos nos quais não é desejada e nos quais poderia sofrer descrédito por estar presente; (:106) ou, ao contrário,

aproximar-se e atuar junto aos espaços nos quais se espera que esteja, comportando-se conforme o esperado, como possibilidade de credibilizar-se favoravelmente nas esferas de sociabilidade em que estão imersas.

Uma espécie de equilíbrio ritual é expectado nas práticas obrigatórias e especificadas como conjunto de regras que ordenam e coordenam a distribuição dos sentimentos e os tipos de ações empregadas e valoradas nos modos de vida de uma rede de sociabilidade específica. Os esforços pessoais obedecem assim a uma estrutura ritual societária, nela encontrando a formulação e a formalização de idéias sobre si mesmas, sobre o outro e o mundo em geral.

Uma espécie de desindividualização parece ser estabelecida como forma de movimento interno desse tipo de sociabilidade. Os indivíduos em suas ações obedecem a regras ritualísticas restritas e restritivas de seu aparecimento no mundo social como instâncias individualizadas. Seus comportamentos são então medrados pela instância societária mais geral, por seu pertencer e o sentimento de pertença dele oriundo (Arendt, 1993) formando uma espécie de estilo de vida e uma espécie de organização das emoções, no sentido dado por Geertz (1978). Suas ações são compreendidas, seguindo a conceituação de Schutz (1970), através da análise de condutas, ou códigos simbólicos de ação expectados como projetos culturais societários, não podendo ser entendidas como projetos individuais. A individualização aparece, assim, como desvio, ou padrão desviante ao código simbólico de ação socialmente instituído (Becker, 1966).

Para Schutz (1970), seguindo de perto o modelo traçado por Mauss, o projeto individual só aparece em sociedades que possuem um sistema desenvolvido de individualização, caso contrário, onde o social ainda é predominantemente relacional, o projeto ainda é societário, quase predeterminando a ação dos indivíduos. Nesse tipo de sociabilidade é a conduta dos indivíduos que se sobrepõe no movimento de suas ações interativas coadunadas pelo projeto societal mais geral ao qual se encontra subsumida.

Entender esses dois tipos de sociabilidade, a individualização ou instâncias relacionais mais desenvolvidas, como momento significativo de compreensão dos formatos mais gerais assumidos pelos grupamentos humanos, não significa afirmá-los como pólos ou esferas completas para entendimento das formas sociais. Indica apenas um esforço metodológico de classificação para melhor apreensão de sociabilidades, mesmo sabendo que não existem tipos puros mas sim mesclas,

tendendo ora para um formato, ora para outro, ora para um outro diferencial, produto tendencial, inesperado e original dos dois em inter-relação profunda. São as tendências que aqui interessa compreender.

As regras gerais que essas tendências assumem como código de conduta para o social e para os indivíduos que nele se movimentam, são o que permite apreender os significados intrínsecos dos rituais humanos societários, onde a emoção é o arcabouço primevo de sua constituição, como linguagens do prazer ou da dor, ambas mescladas pelo sofrimento intrínseco que as institui e sua importância para a vida de um povo, para um modo de vida singular. As mesclas possibilitadas pela infinita articulação de indivíduos e sociedade, que configuram um estilo de vida específico e ao mesmo tempo historicamente estruturado a formas sociais mais abstratas, como a sociedade ocidental por exemplo, permitem uma melhor compreensão dos códigos de conduta que movimentam a moral e a cultura de uma sociedade. Indivíduos e sociedade fundam e fundam-se simultaneamente em uma razão discursiva específica que organiza uma cosmologia e uma cosmogonia orientadoras de suas visões de mundo, instauradoras de olhares singulares sobre si, e sobre o outro, estabelecedor de trocas complementares e equivalentes, que articulam o *socius* como argumento cultural comum a um modo de vida e as narrativas daí inerentes.

Estudar a dor e o sofrimento tanto quanto o prazer, estudar as emoções estruturadoras e estruturantes dos códigos societários que instituem comunicantes entre olhares tornados comuns e diversos no agir e no sentir individual, é ter em conta os elementos primevos organizadores de um olhar social, em sua particularidade restritiva a um código histórico cultural singular e a sua universalidade conformadora de razões humanas, referentes a categorias de entendimento fundamentais para a organização da vida em comum.

Como uma categoria social de entendimento, a dor indicaria assim caminhos profícuos de pesquisa para compreensão do significado do humano nas relações sociais e nas diversas formas de sua erigão e sentidos. Uma ciência social da dor passaria assim pelos significados intrínsecos à constituição e à construção das emoções, da subjetividade, como fundamento para a compreensão do social e do humano dele e nele inerentes, e à resignificar o indivíduo social em suas relações tensionais de subsunção e de emersão ao coletivo.

ILHA

Referências

- ARENDDT, Hanna. Só Permanece a Língua Materna. In, *A Dignidade da Política: Ensaio e Conferências*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, pp. 123-144, 1993.
- BECKER, Howard S. *Outsiders. Studies in the Sociology of Deviance*. New York, Free Press, 1966..
- BOUDON, Raymond. *A Ideologia*. São Paulo : Ática, 1989.
- BOURDIEU, Pierre & PASSERON, Jean-Claude. *La Reproduction*. Paris: Minuit, 197, 1970.
- BOURDIEU, Pierre. *The genesis of the concepts of habitus and Theories and Perspectives* II(2): 11-24, 1985.
- DaMATTA, Roberto. *A Casa e a Rua*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.
- DUMONT, Louis. *La Communauté Anthropologique et L'Ideologie*. L'Homme. 18 (3/4): 83-110, 1978.
- DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa: O Sistema Totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro. Zahar, 1978.
- GOFFMAN, Erving. *A Elaboração da Face*. In, *Psicanálise e Ciências Sociais*. (Sérvulo A. Figueira, org.). Rio de Janeiro: Francisco Alves. Pags. 76-114, 1980.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Structural Anthropology*. New: York: Basic Books, 1963.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *La Sociologie Française*. In, *La Sociologie au XX^e Siècle*. Vol.2. Paris: Presses Universitaires de France, 1947.
- MAUSS, Marcel. *A Expressão Obrigatória dos Sentimentos, Psicanálise e Ciências Sociais*.(Sérvulo A. Figueira, org.). Rio de Janeiro: Francisco Alves. Pags. 56-63, 1980.
- MAUSS, Marcel...*Efeito Físico no Indivíduo da Idéia de Morte Sugerida pela Coletividade. Sociologia e Antropologia*. Vol. II. São Paulo: EPU/EDUSP. Pags. 185-208, 1974.
- MAUSS, Marcel. *As Técnicas Corporais*. In, *Sociologia e Antropologia*. Vol. II. São Paulo: EPU/EDUSP. Pags. 209- 234, 1974a.
- MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a Dádiva. Forma e Razão da Troca nas Sociedades Arcaicas*. In, *Sociologia e Antropologia*. Vol. II. São Paulo: EPU/EDUSP. Pags. 37-184, 1974b.
- MAUSS, Marcel & HUBERT, H. *Esboço de uma Teoria Geral da Magia*. In, *Sociologia e Antropologia*. Vol. I São Paulo: EPU/EDUSP. Pags. 37-176, 1974.
- SCHUTZ, Alfred. *The Problem of Social Reality*. In, *Collected Papers*. Vol. 1. Hague: Martinus Nijhoff, 1970.