

2

Caracterizando o tempo presente

Esta abordagem pressupõe algumas considerações sobre o entendimento da realidade contemporânea. Para uns, chamada pós-modernidade, para outros, modernidade avançada, neomodernidade, ou tantas outras expressões. Trata-se, na verdade, de situar o sujeito no mundo atual, globalizado, com seus impasses, avanços, continuidades e rupturas. Fica claro que este tema é atravessado por imensas controvérsias, entre as quais aquelas que se dão no âmbito da apropriação do mundo pelos sujeitos; as controvérsias quanto ao fim ou à continuidade das grandes narrativas que marcaram a sociedade moderna; a perda ou a redefinição da política; a emergência da individualidade ou da individualização. São temas que compõem a base da lógica societária contemporânea e que naturalmente possuem focos analíticos diferenciados em decorrência da corrente teórica a que se filiam os principais autores que se dedicam à questão.

Procuro, neste trabalho, fazer um recorte que explique o fenômeno que analiso na pesquisa, nas dimensões evidenciadas e que requerem, em alguma medida, bases explicativas de matizes diferenciadas. Não se trata de uma composição eclética, mas de uma forma distinta de compreender fenômenos que podem (ou não) ser considerados como distintos: o da subjetividade e o da emancipação. E a distinção, sabemos, decorre principalmente do modo como nos apropriamos da lógica que explica a formação societária a que pertencemos, o que nos torna sujeitos emancipados e a que ou a quem serve essa emancipação.

É relevante a apresentação de algumas notas que caracterizem esse tempo histórico, como forma de entendermos melhor determinados padrões que o orientam.

Para Berman (2007, p. 24), existe um tipo de experiência vital – experiência de tempo e espaço, de si mesmo e dos outros, das possibilidades e perigos da vida – que é compartilhada por homens e mulheres em todo o mundo, hoje. A esse conjunto de experiência ele designa como “modernidade”. “Ser moderno é encontrar-se em um ambiente que promete aventura, poder, alegria, crescimento, autotransformação e

transformação das coisas ao seu redor – mas ao mesmo tempo ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos”. Berman (2007) nos apresenta uma síntese esclarecedora da experiência humana na modernidade ao enfatizar: “[...] A experiência ambiental da modernidade anula todas as fronteiras geográficas e raciais, de classe e nacionalidade, de religião e ideologia: nesse sentido pode-se dizer que a modernidade une a espécie humana. Porém é uma unidade paradoxal, uma unidade de desunidade: ela nos despeja a todos num turbilhão de permanente desintegração e mudança, de luta e contradição, de ambigüidade e angústia. Ser moderno, é fazer parte de um universo no qual, como disse Marx, ‘tudo o que é sólido se desmancha no ar’”(BERMAN, 2007, p. 24).⁴

Berman (2007) divide a história da modernidade em três fases. Na primeira fase, do início do Século XVI até o fim do Século XVIII, as pessoas estão apenas começando a vida moderna. Elas tateiam, desesperadamente, mas, em estado de semicegueira, no encaixe de um vocabulário adequado; têm pouco ou nenhum senso de um público ou comunidade moderna, dentro da qual seus julgamentos e esperanças possam ser compartilhados. A segunda fase começa com a onda revolucionária de 1790. Com a Revolução Francesa, ganha vida um grande e moderno público. Esse público partilha o sentimento de viver em uma era revolucionária, que desencadeia explosivas convulsões em todos os níveis de vida pessoal, social e política. Simultaneamente, o público moderno do Século XIX ainda se lembra do que é viver, material e espiritualmente, em um mundo que não chega a ser moderno por inteiro. A terceira e última fase dá-se no Século XX. Nessa fase, o processo de modernização se expande a ponto de abarcar virtualmente o mundo todo, e a cultura mundial do modernismo em desenvolvimento atinge espetaculares triunfos na arte e no pensamento (BERMAN, 2007, p. 25-26).

Giddens (2002) emprega o termo modernidade para referir-se às instituições e modos de comportamentos estabelecidos, pela primeira vez, na Europa, depois do feudalismo, mas que no Século XX se tornaram mundiais em seus impactos. Para esse autor, a

⁴ Berman (2007) não deixa de abordar a sua posição com relação ao discurso contemporâneo quanto ao conceito de Pós-modernidade ao qual se opõe, uma vez que defende a idéia de que a vida, a arte e o pensamento modernos têm uma capacidade de autocrítica e auto-renovação perpétuas, enquanto os pós-modernistas afirmam que o horizonte da modernidade está fechado, suas energias estão exauridas, em outras palavras, que a modernidade acabou. Assinala que esse discurso começou a ser propagado na França, no final dos anos 1970.

modernidade pode ser entendida como equivalente ao *mundo industrializado* desde que se reconheça que o industrialismo não é sua única dimensão institucional.

Ao nos apresentar as características da modernidade, Giddens (2002) destaca que as instituições modernas diferem de todas as formas anteriores de ordem social quanto ao seu dinamismo, ao grau em que interferem com hábitos e costumes tradicionais e ao seu impacto global. Mas adverte que não são essas apenas transformações em extensão. Na sua concepção, a modernidade altera radicalmente a natureza da vida social cotidiana e afeta os aspectos mais pessoais da nossa existência.

Esse ponto é de fundamental importância no âmbito deste trabalho, uma vez que possibilita o entendimento de como esse processo de modernização influencia a dinâmica da vida societária contemporânea, possibilitando compreender melhor as mudanças ou continuidades que orientam as escolhas, ou a falta delas. Permite vislumbrar as marcas que caracterizam ou moldam os sujeitos aos contornos da lógica societária vigente.

Segundo Giddens (2002), a modernidade deve ser entendida num nível institucional, cujas transformações se entrelaçam de maneira direta com a vida individual, portanto com o eu. Uma das características distintivas da modernidade, para o autor, é a crescente interconexão entre os dois ‘extremos’ da extensão e da intencionalidade: influências globalizantes de um lado e disposições pessoais de outro.

O âmbito da construção deste autor é o surgimento de novos mecanismos de auto-identidade que são constituídos pelas instituições da modernidade, mas que também as constituem. Para ele, a vida social moderna é caracterizada por profundos processos de reorganização do tempo e do espaço, associados à expansão de mecanismos de desencaixe – mecanismos que deslocam as relações sociais de seus lugares específicos, recombina-as por meio de grandes distâncias no tempo e no espaço.

Da obra de Giddens (2002), alguns temas são tomados nessa abordagem para pensarmos os deslocamentos ou a constituição de novos mecanismos da auto-identidade de mulheres idosas no atual contexto.

Um tema pertinente diz respeito ao *estilo de vida*, já que nele se evidenciam os principais reflexos das transformações institucionais sobre as manifestações do sujeito contemporâneo, individual ou coletivamente falando.

Assim, num universo social pós-tradicional, organizado reflexivamente, permeado por sistemas abstratos, no qual o re-ordenamento do tempo e do espaço re-alinha o local com o global, diz Giddens (2002), o eu sofre mudança maciça e um componente fundamental da atividade do dia-a-dia é simplesmente o da *escolha*. Na problematização do autor, a modernidade confronta o indivíduo com uma complexa variedade de escolhas e ao mesmo tempo oferece pouca ajuda sobre as opções que devem ser selecionadas e disso decorrem várias conseqüências. Uma delas refere-se ao estilo de vida – e sua inevitabilidade para o agente individual:

Um estilo de vida pode ser definido como um conjunto mais ou menos integrado de práticas que um indivíduo abraça, não porque essas práticas preenchem necessidades utilitárias, mas porque dão forma material a uma narrativa particular da auto-identidade (GIDDENS, 2002, p. 79).

Estilos de vida são práticas rotinizadas, mas que estão “[...] reflexivamente abertas a mudanças à luz da natureza móvel da auto-identidade” (GIDDENS, 2002, p. 80).

Giddens (2002) chama a atenção para o fato de que a noção de estilo de vida não diz respeito somente à área do consumo. Para ele, o trabalho condiciona fortemente as oportunidades de vida e estas configuram um conceito que deve ser entendido como “[...] disponibilidade de estilos de vida potenciais”. Outro aspecto observado é que falar de multiplicidade de escolhas não é o mesmo que supor que todas elas estejam abertas para todos. “[...] a seleção ou criação de estilos de vida é influenciada por pressões de grupo e pela visibilidade de modelos, assim como pelas circunstâncias socioeconômicas” (GIDDENS, 2002, p. 81).

Outro aspecto tematizado por Giddens (2002) importante nessa abordagem são as influências institucionais para o controle em relação à reprodução social e à auto-identidade. Ater-me-ei ao reordenamento dos domínios públicos e privados, tema que será tratado mais detidamente na seqüência deste texto. Aqui, tomo a sua formulação de que, nas sociedades modernas, o Estado e a Sociedade Civil se desenvolvem em conjunto como processos interligados de transformação. O autor ressalta que a condição

para isso é paradoxalmente a capacidade que o Estado tem para influenciar muitos aspectos do comportamento diário e que a sociedade civil é estruturada como o *outro lado* da penetração do Estado na vida diária.

Conforme as reflexões do citado autor, pode-se dizer que, embora privada por dificuldades e reversões, a expansão do espaço público, junto com as possibilidades que os indivíduos têm de participar efetivamente dele, aumentou com o amadurecimento das instituições modernas. Mas afirma:

[...] não se trata de um processo livre ou de desenvolvimento. O privatismo é, sem dúvida, característico de grandes áreas da vida urbana moderna, conseqüência da dissolução do lugar e do aumento de mobilidade. Por outro lado, áreas urbanas modernas permitem o desenvolvimento de uma vida pública cosmopolita de maneira que não estavam disponíveis em comunidades mais tradicionais (GIDDENS, 2002, p.162).

O autor chama a atenção para o fato de que, se não enxergamos que todos os agentes ocupam uma posição de apropriação em relação ao mundo social, que constituem e reconstituem em suas ações, deixamos de captar, num nível empírico, a natureza do empoderamento humano, pois “[...] a vida social moderna empobrece a ação individual, mas favorece a apropriação de novas possibilidades: ela é alienante, mas ao mesmo tempo os homens reagem contra as circunstâncias sociais que acham opressivas” (GIDDENS, 2002, p. 163).

No âmbito dessa reflexão, destaco ainda um tema de particular importância, que é o surgimento da *política-vida* a qual o autor distingue da *política emancipatória*. Esta é definida como uma “[...] visão genérica interessada, acima de tudo, em libertar os indivíduos e grupos das limitações que afetam negativamente suas oportunidades de vida”. A política emancipatória envolve dois elementos principais: o esforço por romper as algemas do passado, permitindo assim uma atitude transformadora em relação ao futuro e o objetivo de superar a dominação ilegítima de alguns indivíduos e grupos por outros. “O objetivo da política emancipatória é libertar os grupos não privilegiados de sua condição negativa ou eliminar as diferenças relativas entre os grupos na sociedade” (GIDDENS, 2002, p.194-195).

Sobre a *política-vida*, Giddens (2002) destaca que ela não diz respeito às condições que nos libertam para que possamos escolher – ela é uma política da escolha.

Enquanto a *política emancipatória* é uma política das oportunidades de vida, a *política-vida* é uma política do estilo de vida. É uma política de auto-realização num ambiente reflexivamente organizado, onde a reflexividade liga o eu e o corpo a sistemas de alcance global. A *política-vida* refere-se a questões políticas que fluem dos processos de auto-realização em contextos pós-tradicionais, em que influências globalizantes penetram profundamente no projeto reflexivo do eu e, inversamente, os processos de auto-realização influenciam as estratégias globais.

Convém ressaltar que o uso das categorias *política-vida* e *emancipação*, num mesmo período histórico, causa controvérsia, uma vez que elas são originárias de contextos diferentes. *Emancipação* seria uma categoria *moderna*, enquanto *política-vida*, *pós-moderna*. A primeira é usada para configurar rupturas com situações anteriores de dominação; a segunda, para consagrar ou legitimar os propósitos da lógica vigente que enseja a debilidade política coletiva favorável ao perfil do sujeito consumidor, individualista. No entanto, não se pode deixar de considerar que os temas postos no cenário atual decorrem, em grande parte, de re-apropriações e redirecionamentos de construções anteriores. De acordo com Giddens (2002, p. 16), “[...] política-vida – que cuida da auto-realização humana, ao nível do indivíduo e coletivamente – surge da sombra que a política da emancipação projetou”.

Autores de pensamento diferente também defendem essa tese (de re-apropriações e redirecionamentos de construções anteriores), conforme nos mostra Jameson (2005):

Estamos começando a observar por todo o mundo o retorno da filosofia tradicional, a começar pelos seus ramos mais arcaicos, como o da ética. Uma filosofia política vem igualmente ressurgindo, arrastando por trás de si todas essas questões antigas sobre a constituição e a cidadania, a sociedade civil e a representação parlamentar, a responsabilidade e a virtude cívica, que constituíram os tópicos mais ardentes do final do século XVIII. É como se nada se houvesse aprendido dos desafios do século revolucionário que se concluía, e que confrontou o pensamento tradicional burguês sobre o Estado com as ressentidas contradições de classe e do ser social coletivo (JAMESON, 2005, p. 10).

Deduz-se que, não obstante a chamada pós-modernidade ser “[...] uma linha de pensamento que questiona as noções clássicas de verdade, razão e identidade, assim

como as noções de objetividade, a idéia de progresso ou emancipação universal, os sistemas únicos e as grandes narrativas [...]”, como nos mostra Eagleton (1998, p. 7), o mundo efêmero e descartável de hoje ainda não abdicou de certas construções *libertárias*, como vimos acima, com Jameson.

Feitas essas considerações, retomo a reflexão anterior posta por Giddens (2002), no que se refere à questão da liberdade de escolha e de processos emancipatórios. Como pensar em autonomia e liberdade de escolhas face a tantos condicionamentos e fragmentação impostos pelos atuais padrões societários?

Bauman (2001) é um autor que vem se ocupando de analisar essas questões e nos ajuda a ampliar o foco do nosso olhar sobre as mesmas. Ele discorre sobre a *liquidez da modernidade*, uma metáfora que caracteriza a sociedade atual pela sua extraordinária fluidez que não prende o espaço nem fixa o tempo, que associa *leveza* ou *ausência de peso* à mobilidade e à inconstância.

O citado autor nos fala de uma sociedade em que os poderes que se liquefazem passaram do *sistema* para a *sociedade*, da *política* para as *políticas da vida* – ou desceram do nível *macro* para o nível *micro* do convívio social. Temos como resultado uma visão individualizada e privatizada da modernidade, onde o peso da trama dos padrões e a responsabilidade pelo fracasso caem principalmente sobre os ombros dos indivíduos.

O que tomo da formulação de Bauman (2001) é exatamente o impacto da lógica societária atual sobre as trajetórias do indivíduo e de como a responsabilidade individual vem dar a medida da inserção dos sujeitos no atual cenário. Reporta-se o autor a um mundo que confere uma pretensa liberdade, autonomia e mobilidade num cenário demarcado por poderes difusos e metamorfoseados:

A desintegração social é tanto uma condição quanto um resultado da nova técnica do poder, que tem como ferramentas principais o desengajamento e a arte da fuga. Para que o poder tenha liberdade de fluir, o mundo deve estar livre de cercas, barreiras fortificadas e barricadas. Qualquer rede densa de laços sociais, e em particular uma que esteja territorialmente enraizada, é um obstáculo a ser eliminado. Os poderes globais se inclinam a dismantelar tais redes em proveito de sua contínua e crescente fluidez, principal fonte de sua força e garantia de sua invencibilidade. E são esse derrocar, a fragilidade, o quebradiço, o imediato dos laços e redes humanas que permitem que esses poderes operem (BAUMAN, 2001, p. 21-22).

Da obra *Modernidade Líquida*, de Bauman (2001), destaco o capítulo sobre Emancipação por se apresentar exatamente, como um contraponto, das pontuações anteriormente feitas, com base em Giddens (2002).

Nessa obra, Bauman inicia problematizando a liberdade e o seu caráter objetivo e subjetivo, ou seja, discute a possibilidade de que a liberdade sentida não seja de fato liberdade; que as pessoas possam estar satisfeitas com o que lhes cabe, ainda que isso esteja longe de ser *objetivamente* satisfatório; que elas, mesmo vivendo na escravidão, se sintam livres e, portanto, não experimentem a necessidade de se libertar, perdendo a chance de se tornarem genuinamente livres.

A questão posta, então, é se a liberdade é uma bênção ou uma maldição. “A verdade que torna os homens livres é, na maioria dos casos, a verdade que os homens preferem não ouvir”, diz Bauman (2001, p. 26). Assim a liberdade pode ser um fardo e também uma submissão às normas. A rotina pode apequenar, mas também proteger. A propósito, o autor cita Deleuse e Guattari, que dizem:

Não acreditamos mais no mito da existência de fragmentos, que como peças de uma antiga estátua estão meramente esperando que apareça o último caco para que todas possam ser coladas novamente para criar uma unidade que é precisamente a mesma que a unidade original (DELEUSE; GUATTARI apud BAUMAN, 2001, p. 29).

Com isso o autor pondera que o que foi separado não pode ser colado novamente. “Nem o reenraizar dos desenraizados, nem o ‘despertar do povo’ para a tarefa não realizada da libertação, estão nas cartas” (BAUMAN, 2001, p. 30).

O autor discorre sobre a causalidade e a crítica cambiante da crítica, destacando com base em Castoriadis, que “[...] o que está errado com a sociedade em que vivemos é que ela deixou de se questionar”. Mas admite que isso não significa que a nossa sociedade tenha suprimido o pensamento crítico como tal. Ao contrário, enfatiza:

[...] nossa sociedade – uma sociedade de indivíduos livres – fez da crítica da realidade, da insatisfação com ‘o que aí está’ e da expressão dessa insatisfação uma parte inevitável e obrigatória dos afazeres da vida de cada um dos seus membros. Mas pondera que a nossa crítica é, por assim dizer, ‘desdentada’, incapaz de afetar a agenda estabelecida por nossas escolhas na ‘política-vida’ (BAUMAN, 2001, p. 30-31).

Para Bauman (2001), a liberdade sem precedentes que a sociedade oferece a seus membros chegou e com ela também uma impotência sem precedentes. Considera que as causas da mudança estão enraizadas na profunda transformação do espaço público e, de modo mais geral, no modo como a sociedade moderna opera e se perpetua.

A marca registrada da sociedade moderna consiste na apresentação dos membros como indivíduos. Em sua opinião, a individualização consiste em transformar a identidade humana de um dado em uma tarefa e entregar aos atores a responsabilidade de realizar essa tarefa e as conseqüências (assim como dos efeitos colaterais) de sua realização (BAUMAN, 2001).

Pode-se entender, então, de acordo com a sua argumentação, que a capacidade auto-afirmativa de homens e mulheres deixa a desejar. Que o outro lado da liberdade ilimitada é a insignificância da escolha, cada lado condicionando o outro: por quê cuidar de proibir o que será de qualquer modo de pouca conseqüência? [...] a liberdade chega quando não faz mais diferença”. (idem, 2001, p. 44)

Esse é um ponto em que a *política-vida* merece críticas por parte de Bauman (2001, p.44).

Há um desagradável ar de impotência no temperado caldo da liberdade preparado no caldeirão da individualização; essa impotência é sentida como ainda mais odiosa, frustrante e perturbadora em vista do aumento de poder que se esperava que a liberdade trouxesse.

O autor critica a esfera pública considerando que ela está convertida em palco onde dramas privados são encenados, publicamente expostos e assistidos. Para ele, o modo como as pessoas definem seus problemas individuais e os enfrentam com habilidades e recursos individuais é a única *questão pública* remanescente e o único objeto de interesse público.

Em uma publicação anterior, intitulada *Em busca da Política*, Bauman (1999) trata do tema da liberdade que se coloca nas pautas coletivas atuais, esvaziadas do componente político, como valor coletivo de luta por causas comuns. Ele argumenta:

Se a liberdade foi conquistada, como explicar que entre os louros da vitória não esteja a capacidade humana de imaginar um mundo melhor e de fazer algo para concretizá-lo? E que liberdade é essa que desestimula a imaginação

e tolera a impotência das pessoas livres em questões que dizem respeito a todos? (BAUMAN, 1999, p. 9).

Bauman (1999) aponta o conhecimento como uma das vias para manter ou alterar esse quadro. Considera que uma percepção do que faz as coisas serem o que são pode dispor-nos a jogar a toalha ou instigar-nos à ação. Isso significa que, com o conhecimento, temos, pelo menos, alguma chance de exercício da liberdade.

Quanto à sua tese de que o aumento da liberdade individual (conforme é postulado pelos defensores da lógica pós-moderna) pode coincidir com o aumento da impotência coletiva uma vez que as pontes entre a vida pública e privada são destruídas, ou seja, não há uma maneira óbvia e fácil de traduzir preocupações pessoais em questões públicas e, inversamente, de discernir e apontar o que é público nos problemas privados, aponta como chance para mudar isso pensar a esfera pública na perspectiva da *Ágora*.

Nas suas palavras:

A chance para mudar isso depende da *Ágora* – esse espaço nem privado nem público, porém mais precisamente público e privado ao mesmo tempo. Espaço onde os problemas particulares se encontram de modo significativo – isto é, não apenas para extrair prazeres narcisísticos ou buscar alguma terapia através da exibição pública, mas para procurar coletivamente alavancas controladoras e poderosas o bastante para tirar os indivíduos da miséria sofrida em particular; espaço em que as idéias podem nascer e tomar forma como ‘bem público’, ‘sociedade justa’ ou ‘valores partilhados’ (BAUMAN, 1999, p. 11).

As reflexões desenvolvidas até o momento nos apontam os principais deslocamentos que se evidenciam na sociedade contemporânea, com destaque para o individualismo como marca registrada da *autonomia* e capacidade de escolha do sujeito.

Conforme vimos, as críticas de Bauman mostram-nos o esvaziamento do poder coletivo que, em algum momento histórico, foi decisivo nas grandes conquistas emancipatórias.

Não há como discordar dessa precisa análise. No entanto, algumas manifestações e demonstrações de força decorrentes de movimentos organizados em redes, para lutas por questões comuns, em nível inclusive planetário, ou manifestações populares que recentemente têm refletido na política, fogem a essa lógica fatalista.

É patente a força dos movimentos ecológicos, das novas manifestações por reconhecimento das diferenças étnicas e sexuais, dos movimentos por políticas agrárias,

entre outros, como algumas manifestações que nos levam a acreditar que a *sociedade dos indivíduos* ainda resiste e luta por temas comuns e de interesse público.

Podemos, então, considerar que essa é uma face que resiste, como diz Jameson (2005), à colonização e à comercialização e que busca preservar e tornar pública uma consciência e vontade política sobre o mundo que desejamos – que, não obstante todos os deslocamentos – ainda não sucumbiu ao fatalismo do consumo e da ‘auto-suficiência’ que a lógica global produziu.

Essas questões levam-nos a pensar nas relações sociais vigentes, nos mecanismos de poder estabelecidos e nas possibilidades que se apresentam aos sujeitos históricos e suas perspectivas de ajuste ou reação aos signos do mundo contemporâneo.

A perspectiva de pensar com Norbert Elias a individualização no processo social é pertinente. Elias (1994) desenvolve suas reflexões sobre as modificações ocorridas nos indivíduos e sociedades, considerando a auto-imagem e a composição social, ou seja, o que chama o *habitus* dos indivíduos. Considera que, no conceito da balança *nós-eu*, a relação da identidade-eu com a identidade-nós, do indivíduo, não se estabelece de uma vez por todas, mas está sujeita a transformações muito específicas. O autor chama a atenção para o fato de que algumas questões da relação entre indivíduo e sociedade permanecerão inacessíveis se passarmos a conceber a pessoa, portanto a nós mesmos, como um eu destituído de um nós.

Da mesma forma, sustenta que, individualmente, na condição de pessoa em particular, não realizamos transformações históricas, embora a sociedade só exista porque há um grande número de pessoas, e só funciona porque muitas pessoas isoladamente querem e fazem certas coisas. E indaga:

Como é possível que a existência simultânea de muitas pessoas, sua vida em comum, seus atos recíprocos, a totalidade de suas relações mútuas dêem origem a algo que nenhum dos indivíduos, considerado isoladamente, tencionou ou promoveu, algo de que ele faz parte, querendo ou não, uma estrutura de indivíduos interdependentes, numa sociedade? (ELIAS, 1994, p. 19).

Assim, para Elias (1994), numa sociedade cada pessoa está ligada a outras por laços invisíveis, sejam estes de trabalho e propriedade, sejam de instintos e afetos. Cada

pessoa está presa por viver em permanente dependência funcional de outras: são elos de uma cadeia que não são visíveis nem tangíveis. E essa rede de funções que umas pessoas desempenham em relação a outras Elias chama Sociedade, cujas leis se referem às leis autônomas das relações entre pessoas, individualmente.

O autor considera o fenômeno interativo entre as pessoas não como interações puramente somatórias das substâncias físicas, mas como o que ele chama de *fenômenos reticulares*. A característica especial desse tipo de processo é que, no seu decorrer, cada um dos interlocutores forma idéias que antes não existiam ou leva adiante idéias que já estavam presentes. Mas a direção e a ordem seguidas por essa formação e transformação das idéias não são explicáveis unicamente pela estrutura de outro parceiro, e sim pela relação entre os dois. E justamente esse fato de as pessoas mudarem em relação umas às outras e, por meio de sua relação mútua, de estarem continuamente se moldando e remoldando, é que caracteriza o fenômeno reticular em geral (ELIAS, 1994).

Nesse sentido, o modo como uma pessoa decide e age desenvolve-se nas relações com outras pessoas, numa modificação de sua natureza pela sociedade. Mas, para Elias (1999, p.52) o que assim se molda não é algo simplesmente passivo, não é uma moeda sem vida, cunhada como milhares de moedas idênticas, e sim o centro ativo do indivíduo, a direção pessoal de seus instintos e de sua vontade: o seu verdadeiro eu. O que é moldado pela sociedade também molda por sua vez: é a auto-regulação do indivíduo em relação aos outros que estabelece limites à auto-regulação destes. O indivíduo é, ao mesmo tempo, moeda e matriz. Assim, “[...] apenas mediante uma alteração na estrutura das relações interpessoais, uma estrutura diferente das individualidades, seria possível estabelecer uma harmonia melhor entre as pressões e exigências sociais, de um lado, e as necessidades individuais, o desejo de justificação, sentido e realização das pessoas, de outro” (ELIAS, 1994, p.57).

As reflexões até agora desenvolvidas nos levam a entender que os signos modernos que aperfeiçoam e legitimam a sociedade vigente seduzem o sujeito e potencializam a sua auto-suficiência, e, portanto, a sua auto-estima a partir das próprias investidas e possibilidades, que se moldam conforme os apelos do mercado, realçando e contemplando necessidades postas pelo modelo capitalista, hoje dominante. Entre essas necessidades está a produção de um indivíduo narcísico e pouco implicado com

questões de interesse coletivo. Refletimos, por outro lado, que essa realidade não reina absoluta, como acabamos de conferir. O sujeito individual não existe deslocado das relações sociais, como nos mostra Elias (1994).

Esse é, sem dúvida, o foco principal de análise da constituição de sujeitos individuais e sociais que ocupam lugares demarcados no cenário socioinstitucional que tratamos neste trabalho. Tais sujeitos protagonizam um *script* significativo na cena pública, fazendo-se necessária uma demarcação dos principais contornos que caracterizam os espaços onde se dá esse protagonismo.