

## 2.

### **Relações Familiares, Laço Social e Individualismo**

Falar sobre o mundo contemporâneo é falar de transformações que se desencadeiam de forma contínua e acelerada. O cenário da contemporaneidade é marcado por uma instabilidade geral, decorrente de um fluxo intenso de mudanças em diversos domínios da sociedade: tecnologias, tradições, instituições, saberes, valores sociais, relacionamentos, etc. Aprender o processo de mudança social e compreender o sentido de todas essas mudanças tem se tornado uma necessidade e um grande desafio, na medida em que, diante do novo que se apresenta, se é levado a reconsiderar certezas e saberes anteriormente estabelecidos.

No que se refere às relações interpessoais, as mudanças da contemporaneidade têm muitas implicações. Conforme Pichon-Rivière (1998), as relações interpessoais dependem dos resultados de um jogo que o indivíduo estabelece com ele mesmo e com o mundo, através do qual são definidos o “quem sou eu” e o “quem é o outro”. Todas as relações interpessoais em um grupo social, como, por exemplo, uma família, são regidas por um permanente interjogo de papéis assumidos e adjudicados. Isto é, precisamente, o que cria a coerência entre o grupo e ocasiona a formação de vínculos dentro de tal grupo. Entre a assunção de um determinado papel e a adjudicação de um papel a outra pessoa existe sempre um interjogo dialético em forma permanente. Na medida em que alguém adjudica e o outro recebe, estabelece-se entre ambos uma relação que se denomina vínculo. Este tende a se desenvolver dialeticamente, chegando a uma síntese dos dois papéis, que é o que dará as características do comportamento tanto do indivíduo quanto do grupo considerado.

No mundo contemporâneo, a forma através do qual o “eu” e os “outros” se posicionam no mundo social assume características específicas. A exacerbação do individualismo e o declínio do valor da tradição (Hall, 2001), aliado à inspiração igualitária, que conduz à negação da hierarquia como elemento estruturante social (Dumont, 1983), acaba por tornar legítima a constituição de uma vida social fortemente marcada pela “escolha”. O valor da “liberdade” nas sociedades abre

espaço para que a vida social se constitua tendo como centro o “indivíduo” (Elias, 1994).

Tudo isso pode culminar, numa visão extrema, como Maffesoli (1987) apontou, num mundo social constituído por sociabilidades estruturadas a partir da lógica das tribos metropolitanas, dentro das quais os laços sociais estão calcados numa sensibilidade coletiva resultante da experiência convivial e nada mais. Ou então, pode apontar outra consequência, que consideramos mais próxima da realidade que investigamos aqui: o fato de que os indivíduos hoje, sobretudo nas metrópoles, têm uma grande margem de manobra de suas trajetórias pessoais devido às inúmeras possibilidades de escolhas que têm em suas vidas (Velho, 1981; 1999).

A “possibilidade de escolha” aberta aos indivíduos acaba por gerar uma modalidade de relações onde tende-se a rejeitar qualquer imposição de ordem social ou tradicional. Nessas relações, os vínculos formam-se pelo constante exercício de questionamento do próprio sujeito a respeito do sentido das identificações que faz. Recai sobre ele a responsabilidade por construir sua trajetória de vida, tornando-se ele mesmo o ponto de sustentação de si, o que, em outros contextos sociais, dava-se por processos exteriores ao eu, como, por exemplo, a imposição da tradição (Giddens, 1993; 2002; Bauman, 2008).

Por trás das mudanças da contemporaneidade, encontra-se uma configuração de valores individualista. É somente considerando a centralidade do indivíduo no mundo contemporâneo que se pode alcançar o sentido da vida social que se constitui, bem como o de todas as mudanças que se apresentam hoje, dentre elas as relacionadas ao mundo da família.

Por ser a temática do individualismo central em nossa investigação, trataremos, neste capítulo, primeiramente de esclarecer o que significa viver num mundo individualista; em seguida, discutiremos a especificidade que isto traz para as relações e para os laços sociais que se constituem.

## 2.1.

### **História do individualismo e suas marcas para a modernidade**

A história da modernidade no mundo ocidental pode ser lida à luz do processo de instituição do individualismo como valor maior na sociedade. Embora

tal processo remonte a séculos de história, pode-se encontrar no século XVIII uma referência central para seu surgimento: o advento da Revolução Francesa. Calcada em princípios individualistas universalistas, marcada pela queda da Bastilha em 14 de julho de 1789, a Revolução Francesa significou uma ruptura com a ordem social que fazia de cada pessoa alguém submisso à ordem de seu “pai”, seja ele Deus, o Rei ou o pai de família. O ato de decaptação do então Rei da França, o Rei Louis XVI - alguém que se distinguia dos outros por motivo de pertencimento à linhagem familiar - simbolizou a emancipação de todos os indivíduos e a libertação da ordem social estabelecida que pressupunha obediência e pertencimentos dos quais não se tinha controle. Marco no processo de individualização política, que serviu de base para a formação da idéia de cidadania, a Declaração dos Direitos dos Homens e a instituição do valor do individualismo tornam-se base das sociedades ocidentais modernas - embora não se possa negar a influência desses valores nas sociedades orientais atualmente. Justamente o ideal de “indivíduo emancipado” é que doravante sustentará o mundo moderno (Singly, 2007).

No entanto, embora embasado em princípios individualistas, as reformas indicadas no discurso revolucionário do século XVIII não encontraram ainda bases reais para se concretizar. A idéia de uma sociedade composta de indivíduos, isto é, de pessoas que tivessem poder de escolha sobre seus representantes e, em última instância, de seus pertencimentos, dependia de outros acontecimentos para se realizar (Singly, 2007).

Por meio da instauração do individualismo a modernidade se constituiu. É possível distinguir, de acordo com Singly (2007), dois períodos distintos na história do individualismo: um primeiro, denominado 1ª modernidade, situa-se da metade do século XIX até os anos 1960; um segundo, a 2ª modernidade, dos anos 1960 até hoje. A 1ª modernidade é baseada na idéia de um individualismo abstrato, racional, universal, quantitativo; a 2ª modernidade baseia-se na idéia de um individualismo concreto, emocional, único, qualitativo. Tal distinção é baseada em duas concepções de individualismo - a concepção de “igualdade” e a concepção de “singularidade”. A conciliação desses dois tipos de individualismo é o que caracteriza a concepção de indivíduo na contemporaneidade. Trata-se de uma conciliação tensa, já que a idéia de igualdade de todos não conduz

naturalmente à idéia de singularidade de cada um, mas é assentada sobre estes dois ângulos que se pode compreender a contemporaneidade.

### 2.1.1.

#### **Individualismo da igualdade – 1ª modernidade**

A 1ª modernidade está fundamentada na idéia de igualdade entre os indivíduos, no valor universal do ser humano, concebido como indivíduo racional e emancipado. O conceito de individualismo com o sentido de igualdade foi profundamente trabalhado por Dumont (1983), pelo estudo comparativo da cultura ocidental e da organização sociocultural na Índia. O autor faz uma distinção entre aquelas sociedades “holistas” tipicamente tradicionais, onde o valor se concentra na sociedade como um todo, e as sociedades “individualistas” características da modernidade, onde o indivíduo é o valor supremo. Segundo ele, a ênfase no valor do indivíduo promove o igualitarismo nas relações, em oposição a um modelo cuja base fundamental é a hierarquia.

Nas sociedades holistas - como, por exemplo, a Índia - a sociedade se impõe a cada um, encarnando o valor supremo que rege as relações. A esta imposição só se poderia escapar pelo ato de renúncia, como é o caso de um ermitão indiano, um renunciador, alguém que abandona a vida social e as obrigações implícias ao pertencimento social. A experiência desta pessoa de se ver à distância da vida mundana se confunde com a liberação dos entraves da vida social e é vivida como uma forma legítima de alimentar uma vida interior independente das relações sociais, tal como se vive no mundo individualista.

A imagem do ermitão indiano, como alguém que renuncia aos constrangimentos da sociedade, configura um tipo sociológico denominado por Dumont (1983) como o indivíduo-fora-do-mundo. Este consiste na única possibilidade de individualização dentro de um contexto holista. Para o autor, o pensamento do renunciador ou ermitão indiano é semelhante àquele do indivíduo moderno, contudo com uma diferença essencial: o indivíduo moderno vive dentro do mundo social, enquanto o indiano renunciador vive fora dele.

A categoria “indivíduo-fora-do-mundo” da Índia é importante para se entender o indivíduo moderno porque, segundo Dumont (1983), apesar da noção de “indivíduo” só ter começado a existir no ocidente, isso ocorreu a partir do

mesmo tipo sociológico do indivíduo-fora-do-mundo das sociedades holistas. Os primeiros cristãos viviam esperando pelo retorno do messias. Trata-se de um indivíduo-em-relação-a-Deus, em relação a um elemento extra-mundano.

No plano das instituições, a relação entre o extra-mundano e o mundano se estabelece pela Igreja. Tudo era percebido à luz da relação do indivíduo com Deus e com a Igreja. A idéia central é que Deus, como Lei da Natureza universal, espiritual e física, produz diferentes posições do indivíduo dentro da natureza e dentro da sociedade e comanda a submissão do homem à natureza e ao papel designado a cada um dentro do sistema social. Nesse contexto, o lema da igualdade cristã - “todos somos filhos de Deus” – enfatizava a submissão a uma figura extra-mundana, produzindo um campo hierárquico dentro do qual a vida era relativizada com relação à união com Deus.

Conforme Dumont (1983), a Era Moderna propriamente dita começa com a invocação do Deus cristão, que representa o esforço em reduzir a distância entre o Mundo de Deus e o Mundo Terrestre, em outras palavras, entre os elementos extra-mundano e o mundano. A idéia de “Que o reino terrestre seja o reino celeste” faz surgir uma concepção de Deus que reforça a idéia de igualdade. Este Deus, descrito por Santo Agostinho, não quer homem sobre homem. Nesse momento, verifica-se uma transformação radical na relação entre a Igreja e o Estado. O homem é entendido como uma criatura social e o Estado Moderno é um conjunto de homens unidos por acordos de valores e utilidade comum, ou seja, é feito de indivíduos.

Deste modo, uma significativa mudança é introduzida na relação entre o divino e o terrestre. A Igreja se torna mais mundana; inversamente, o domínio político participa agora mais diretamente dos valores absolutos, universalistas; e o indivíduo “cristão” será mais implicado no mundo.

Na qualidade de cristão, todos os homens são iguais e a sua essência está localizada no interior de cada um deles. Destas idéias advém uma das forças motrizes que estiveram ativas no desenvolvimento do mundo moderno. Trata-se justamente de um protesto ou uma indignação contra as diferenças ou desigualdades sociais tidas como fixas, herdadas, prescritas, e a idéia de que essas diferenças sejam motivo de autoridade, de riqueza, privilégios e incapacidade. Isso tudo pode ser entendido como questões que dão origem à rejeição à

hierarquia, o que representa uma transição para o universo individualista (Dumont, 1983).

A reivindicação igualitária, que se estendeu da religião à política e culmina na Declaração dos Direitos Humanos<sup>2</sup>, marca, em um sentido, o triunfo do indivíduo. Assim, a conciliação da igualdade com a liberdade pelos puritanos ingleses e revolucionários franceses reafirma a superioridade do indivíduo com relação ao Estado. Deste modo, ocorreu a transformação de uma concepção de indivíduo-fora-do-mundo para a de indivíduo-dentro-do-mundo, o que, segundo Dumont (1983), está na origem da concepção de indivíduo moderno.

Na sociedade moderna, o indivíduo é, sobretudo, um ser moral, autônomo e livre. A ênfase que essa configuração social dá ao indivíduo conduz à interiorização da moral, deslocando-a do mundo transcendental exterior para a consciência individual. Ele se pressupõe livre e possuidor de razão, acreditando que pode remodelar as coisas segundo sua vontade, operando assim a separação entre o homem e a natureza.

É ponto central para a definição do individualismo moderno a noção de interioridade. Na concepção de individualismo da primeira modernidade, esta é uma dimensão constituinte da idéia de indivíduo. A invenção da interioridade moderna é defendida primeiramente pelo pensamento de Santo Agostinho, que demanda uma reflexividade para se descobrir Deus. Com Descartes, a introspecção se presta não a descobrir Deus, mas a encontrar a si mesmo, sendo o “eu” confundido com a razão. Com Montaigne, ressalta-se a equivalência entre interioridade e razão. Em cada um deles está uma concepção de indivíduo, cuja verdade é interior a ele mesmo (Singly, 2007).

A idéia de um indivíduo de profundidade interior inspira os ideais igualitários da civilização moderna, fazendo com que a hierarquia seja experienciada como o englobamento do indivíduo pelo corpo social. Na medida em que o indivíduo torna-se o valor supremo de uma sociedade, esse englobamento é vivido como algo indesejável ou até violento (Dumont, 1983). Por isso, Singly (2007) afirma que a emancipação está no centro do processo de individualização. O indivíduo não obedece aos outros, mas a si mesmo.

---

<sup>2</sup> “Os homens nascem e morrem livres e iguais em direitos. São direitos imprescindíveis do homem a liberdade, a propriedade, a segurança e a resistência à opressão” (Dumont, 1983, p.121).

A configuração moderna, opondo-se à configuração nos moldes da sociedade holista, tradicional, pressupõe-se não hierárquica, posto que se pretende igualitária. No entanto, segundo Dumont (1983), ela está situada dentro da configuração tradicional, pois a hierarquia é universal e estruturante da vida social. O fato de a sociedade moderna alimentar em si valores igualitários não poderia mudar essa realidade.

Então, ainda para Dumont (1983), o acontecimento do individualismo, que distingue a cultura moderna de todas as outras, não suprime a existência de hierarquia. Existe, sim, a predominância de valores, simbolizada pela idéia de englobamento, onde há um todo e um elemento do todo; o elemento faz parte do todo, porém, ao mesmo tempo, distingue-se e se opõe a ele.

Retomando Singly (2007), a 1ª modernidade consiste na reivindicação de uma matriz de si para os indivíduos. A pretensão de se construir uma sociedade de iguais alimentou o pensamento republicano, que buscou tornar viável a emancipação de cada um, ainda que sob algum controle. Essa emancipação se processa pela valorização da identidade individual enquanto essencialmente ligada ao seu papel na sociedade – sua identidade estatutária -, propiciando o reconhecimento de seus direitos e a demanda de justiça social, calcado na representação de mundo social no seio da qual todo indivíduo merece respeito, dignidade, consideração.

“Igualdade” é, então, a palavra chave para esse primeiro individualismo. Todos os seres humanos são considerados iguais, independente de raça, nacionalidade, religião ou qualquer forma de herança. Nesta concepção, cabe à sociedade oferecer a todos iguais condições para que todos possam ser emancipados.

### **2.1.2.**

#### **Individualismo da singularidade – 2ª modernidade**

Conforme Singly (2007), a ideia de singularidade do indivíduo introduz-se na idéia de modernidade em um segundo momento, embora sua semente já tenha sido plantada desde a Renascença, no que se chamou de Iluminismo Renascentista. Já nesta época, a ideia de um homem como centro do universo, detentor de autonomia do espírito, liberdade da razão e da vontade, torna possível

a afirmação do indivíduo como um valor. Mas o que se chama de individualismo moderno só vem a se estabelecer mais tarde, no século XVIII e XIX, com a afirmação da igualdade entre os homens, que foi, posteriormente, conciliada com a idéia de singularidade, a qual será discutida aqui.

De acordo com Simmel (1989), já na época da Renascença criou-se o que nós chamamos individualidade, ou seja, o destacamento interior e exterior do ser em relação ao contexto social. Até a Idade Média, a vida em sociedade era configurada de forma que os contornos da pessoa fossem atenuados, mantendo frágil o desenvolvimento da liberdade pessoal, da unicidade que repousa sobre ela mesma. Então, na Renascença, a aspiração dos homens por distinção e por reconhecimento foi realçada, alimentando o surgimento de uma concepção de individualidade, onde existe uma relação de cada ser com o mundo; entretanto, este ser é um mundo por ele mesmo, centrado sobre ele mesmo, de certa forma auto-suficiente e fechado nele mesmo.

Assim, pode-se falar de um individualismo ligado à honra do homem da Renascença e à afirmação do valor de ser único. A aspiração de liberdade existia, portanto, como uma tentativa de deixar para trás as formas de vínculos que impossibilitavam o indivíduo de desenvolver suas forças, viver livremente sua vida, sentir a autonomia de sua pessoa.

Essa forma de individualismo associava liberdade e igualdade. Ela tinha como base a concepção de igualdade natural dos indivíduos, como se todos os entraves para a expressão do indivíduo em si mesmo fossem as desigualdades artificialmente criadas, isto é, as condições materiais do mundo e da vida social. Deste modo, acreditava-se que se estas desigualdades fossem postas de lado, se o homem se visse livre de sua opressão e injustiça, ele surgiria na sua forma mais perfeita; e, justamente, por ser ele perfeito, perfeito em moralidade, em beleza, em felicidade, não haveriam de existir diferenças com relação aos outros indivíduos (Simmel, 1989).

Considerando o ser humano liberado de tudo o que não é ele mesmo, ele se torna a substância própria de sua existência, o ser humano absoluto, a essência fundamental sempre idêntica, entretanto mascarada pela história empírica. O valor de cada figura individual repousa nela mesma, naquilo que lhe é comum a todos. Assim, o ponto mais profundo desta concepção de individualidade é o ponto da igualdade universal. Ora, se o ser humano é realmente ele mesmo, se os valores

morais estão nele mesmo, então, somos todos idênticos e, portanto, compatíveis, de modo que não haveria necessidade de intervenções algumas, pois a harmonia resultante da ausência de diferenças/oposições sempre reinaria.

Tal concepção de homem advém, segundo o mesmo autor, do conceito de natureza do século XVIII, que era orientado em direção ao mecanicismo e às ciências da natureza. Segundo tal ponto de vista, só existe uma lei universal, de modo que, mesmo que se trate de um fenômeno humano ou de uma nebulosa na via láctea, todos os fenômenos seriam apenas casos particulares dentro de uma mesma lei.

Simmel (1989) destaca que o ser humano universal encontra-se no centro de interesses dessa época, e não o ser humano particular e diferenciado. Este último é, por princípio, reduzido ao primeiro; em todo indivíduo particular vive este ser humano universal, como seu elemento essencial, tal como cada porção de matéria estruturada contém, em sua essência, as leis gerais da matéria.

Mas a igualdade pela qual a liberdade se justificava não existe na realidade, senão de uma maneira ainda bem imperfeita; o que ocorre é que desde o instante em que os indivíduos atingem uma liberdade sem freio, a desigualdade ressurgiu em uma nova subordinação. Assim, para Simmel (1989), a contradição na conciliação da igualdade com a liberdade do século XVIII, quando negava-se que a liberdade era acompanhada pelo exato contrário da igualdade, foi revelada pelo século XIX. No lugar da igualdade exprimindo o ser mais profundo dos homens, a síntese do individualismo no século XIX apresenta a desigualdade. Se anteriormente acreditava-se que a liberdade conduzia à igualdade, à essência da existência humana, depois passou-se a ver que ela acaba revelando a desigualdade entre os indivíduos; e o principal na vida estaria justamente no que é próprio de cada um. Concebe-se, assim, cada indivíduo como singular. A partir de um material comum a todos, cada um forma uma figura completamente única. A esse individualismo pode-se chamar, de acordo com Simmel (1989), individualismo qualitativo, da singularidade, em oposição ao individualismo igualitário, numérico, do século XVIII.

Segundo o autor, foi com o romantismo que o individualismo da singularidade passou a existir na consciência do século XIX, pois o homem romântico busca no seu interior o que há de incomparável, o que é específico e singular na realidade histórica, porquanto entende que cada ser particular só

encontra um sentido para sua existência graças à sua diferença em relação aos outros, graças à unicidade pessoal de sua essência e de suas atividades.

Assim, se no século XVIII o indivíduo estava preso a vínculos poderosos do apelo à liberdade e à igualdade, no século XIX, ao lado desse ideal do liberalismo, se desenvolve o seguinte fenômeno: os indivíduos, vendo-se liberados dos vínculos históricos, podem se diferenciar, agora, uns dos outros. O que conta não é mais o ser humano universal em cada ser particular, mas o caráter único e incomparável do indivíduo, qualidades que agora são básicas do seu valor.

A 2ª modernidade, apontada por Singly (2007), consiste justamente em um momento em que fazer aflorar o “eu autêntico” de cada um torna-se o propósito. Acreditando que a valorização da condição de igualdade de natureza de todos os homens não invalida o fato de serem eles diferentes uns dos outros, toma-se a singularidade como um elemento estruturador da concepção de indivíduo.

Mas a idéia de um “eu autêntico” no interior de cada indivíduo não deve, segundo Singly (2007), se confundir com a idéia de um “eu” a-social, que não se mistura com os outros, que evita se contaminar. A autenticidade atribuída à interioridade caracteriza uma concepção de “eu” que não se confunde com “eus” estatutários, definidos por parâmetros sociais. O “eu autêntico” consiste em um “eu” livre, desprendido de normas sociais. Mas nem por isso, trata-se de um “eu” isolado de forças externas. O individualismo da 2ª modernidade é, segundo o autor, um “individualismo relacional”. Deste modo, o autor ressalta um aspecto fundamental desse momento: a importância do “outro” na legitimação do “eu autêntico”. Isso quer dizer que se os indivíduos constroem sua singularidade, eles o fazem combinando recursos sociais e culturais de forma única.

Embora a conciliação entre as duas concepções de indivíduo – o indivíduo da 1ª modernidade, tomado como “iguais uns aos outros”, e o indivíduo da 2ª modernidade, tido como “singular” – seja bastante complicada, é justamente na idéia de conciliação de igualdade e singularidade que está a chave do conceito de indivíduo da contemporaneidade, que nos possibilita compreender a natureza das relações que se estabelecem nas sociedades individualistas.

### 2.1.3.

#### Individualismo e modernidade no Brasil

No Brasil, a modernização das relações, definida pela instituição do individualismo como valor maior na sociedade, ocorreu de forma bastante singular. A sociedade brasileira também passou por um processo de individualização da cultura, sob a influência da cultura européia. Nesse contexto, o individualismo foi incorporado à vida social de uma forma muito original.

A forma como os ideais de igualdade e liberdade chegaram até nós e como a configuração de valores individualistas se instituiu pode ser explicada por meio de processos históricos. Ocorreu que, na condição de um país colonizado por Portugal, o Brasil foi, ao longo de sua história, diretamente influenciado por valores que emergiam da cultura européia, dentre eles o discurso igualitário do século XVIII. No entanto, sob tal influência, não desapareceu a disparidade entre a sociedade brasileira, que no século XIX ainda era uma sociedade escravagista, e a européia, onde desde um século antes já fervilhavam ideais calcados no individualismo. A influência européia foi assimilada, aqui, de forma absolutamente original. Diante da característica agrária e latifundiária da economia brasileira no século XIX, ainda dependente do trabalho escravo, as idéias liberais só foram parcialmente incorporadas, conciliadas com práticas tradicionais exatamente opostas ao que se reivindicava na Europa (Figueiredo, 1995).

Assim, se explica o fato de uma lógica racional e econômica - apoiada na valorização do desempenho, competência e mérito individual, seguindo normas universalistas - conviver com uma outra exatamente oposta a essa, a lógica de *favores e conchavos*, cuja prática se estabelecia por meio do apadrinhamento e do clientelismo. Esta última era uma forma socialmente legítima de negociação no quadro econômico e político brasileiro que, mesmo sob a influência das idéias de modernidade que chegavam, não deixava de ser praticada (Figueiredo, 1995).

Schwarz (1981) afirma que “o Brasil põe e repõe as idéias européias, ao longo de sua reprodução social, mas sempre em um sentido impróprio” (pág. 24). Aqui, as reivindicações de igualdade e liberdade, que deram forças à transformação da configuração social européia, colocando em seu centro um ideal

de indivíduo ao mesmo tempo “igual e singular”, foram assimiladas de uma maneira singular, conjugadas a práticas contrárias a ela.

O autor ressalta, assim, que havia um descompasso entre as idéias européias e a vida cotidiana no Brasil. As idéias que aqui chegavam assumiam um sentido diverso do sentido original europeu. Os códigos culturais estrangeiros chegavam até nós como uma forte influência na nossa cultura, mas aqui eles eram aclimatados a nossa cultura, ganhando trejeitos próprios, brasileiros, que mudavam por completo seu sentido original. Seriam, portanto, “idéias fora do lugar”.

Conforme Schwarz (1981, a compreensão a respeito da cultura brasileira exige, justamente, uma reflexão sobre isso, pois na “impropriedade” do nosso pensamento, no sentido de que as idéias estrangeiras importadas assumiram aqui sentidos diversos do sentido original europeu, é que está a nossa originalidade. Sob a influência de valores europeus, essas idéias foram aclimatadas à nossa realidade, o que acabou dando uma feição própria para a cultura brasileira e ao país um modo original de ser que segue até nossos dias.

Os modos de subjetivação que se desenvolveram aqui como resultado das especificidades do processo de modernização do Brasil, esta realizada mediante a instituição do valor do individualismo por via da influência européia, podem ser entendidos através da relação entre os mundos da “casa” e da “rua”, apresentada por DaMatta (1997). No primeiro é estabelecido um modo de subjetivação tradicional, holístico, hierárquico, familiar e clientelístico; no outro, um modo de subjetivação moderno e urbano, igualitário e impessoal. A “casa” e a “rua” correspondem a dois conjuntos de valores, normas, procedimentos e formas de vida sociologicamente complementares, embora independentes, na vida brasileira.

O uso da “casa” e da “rua” como duas categorias sociológicas, segundo o autor, significa que a cada uma delas atribuem-se significados diferentes. Elas não se reduzem a espaços geográficos, um espaço privado e um espaço público, mas a entidades morais, esferas de ação social, domínios culturais institucionalizados. A “casa” é o espaço das relações de proximidade, onde cada um se define pelas relações que estabelecem. É o lugar da “pessoa”. Lá é onde os laços afetivos se estabelecem. A “rua” é o espaço das relações formais, é o lugar do “indivíduo” por excelência, onde as regras são para todos, onde a emoção encontra-se disciplinada, onde o pessoal não é levado em consideração. O autor faz ainda

referência a um terceiro espaço, o “outro mundo”, o mundo do “sobrenatural”, pelo qual a dimensão do além, do mundo dos mortos, se faz presente nas experiências da vida social.

A dupla “casa” e “rua”, com ênfase no “e” entre casa e rua, permite, segundo DaMatta (1997), uma leitura acertada sobre a vida social brasileira. A problemática do “englobamento” do indivíduo pelos sistemas relacionais, discutido no caso das sociedades holistas e das individualistas (Dumont, 1983), está presente também na realidade brasileira e pode ser observada pela relação entre os universos simbólicos da “casa” e da “rua”. A particularidade da modernização da vida social no Brasil é justamente a afirmação positiva de tal “englobamento”, da moral da casa pela rua e da moral da rua pela casa, sendo esta uma estratégia de conciliação de duas lógicas conceitualmente opostas e de “amacramento” da individualização.

O autor afirma que aqui existem códigos específicos para cada uma dessas esferas. Socialmente, espera-se que em cada uma dessas esferas da vida social - a casa, a rua ou o outro mundo – comporte-se de uma determinada forma, com gestos, roupas, assuntos e papéis sociais. A existência de códigos diferentes possibilita que um mesmo acontecimento seja interpretado por alguém de diferentes maneiras, dependendo do código empregado. Assim, DaMatta afirma: “Somos uma pessoa em casa, outra na rua e outra na igreja, terreiro ou centro espírita” (p.106).

Essa oscilação entre códigos favorece que opere, então, na sociedade brasileira uma lógica relacional como forma de conexão entre todas os diferentes domínios sociais. Como afirma o autor: “Realmente, somos pessoas em casa ou com os amigos, quando o mundo é englobado pelos valores da casa; mas somos indivíduos na rua e no trabalho, quando o mundo social é englobado pelos valores das leis universais que, teoricamente, valem para todos” (p.150). Entretanto, um mecanismo muito brasileiro nos permite deslocar a lógica das relações pessoais para um contexto de relações formais, onde não caberiam reconhecimentos pessoais, e a lógica das relações impessoais da rua para a rede mais pessoal. Ou ainda, ver as relações mundanas pela lógica do mundo dos mortos.

Assim, compreende-se que no processo de instituição de valores individualistas no mundo social brasileiro faz-se uso de elementos relacionais que têm justamente o propósito de tornar a individualização das relações menos

radical. Para se compreender a originalidade da vida social no Brasil moderno não basta dizer que, tendo sido influenciado pelas idéias européias individualistas, instituiu-se aqui um modo de funcionamento social, no que diz respeito às relações formais, calcado no individualismo, em princípios igualitários e libertários. E, menos ainda, que aqui, apesar da influência européia, continuou operando uma lógica oposta à lógica individualista, a lógica da “casa”, das relações pessoais (DaMatta, 1997). A identidade brasileira também não será compreendida subtraindo de nosso contexto o que não é “nativo”, buscando assim a substância autêntica do país (Schwarz, 1987).

A chave para se entender a experiência social brasileira, segundo DaMatta (1997), não está em afirmar que o Brasil tem um lado tradicional e um lado moderno, mas reside na conciliação entre esses dois mundos simbólicos, no eventual e esperado englobamento de um pelo outro. É a conexão entre esses dois mundos que caracteriza o Brasil. Poder ver os elos entre essas duas lógicas é o que nos permite compreender o Brasil.

Assim, por meio desse mecanismo de conciliação das lógicas entende-se como muitas vezes as questões do “mundo da rua” são tratadas sob um prisma pessoal, familiar, doméstico, como é o caso da recusa a submeter-se a uma lei, sob uma justificativa que atribui particularidade, pessoalidade ao caso em questão. Ou, o contrário, a “casa” também pode ser englobada pela “rua”. Por exemplo: quando, da instituição de discursos e hábitos no âmbito das leis, muitas vezes feita autoritariamente, força-se situações em que as relações devem se submeter a normas que não teriam nenhum sentido se a prática social fosse levada em consideração (DaMatta, 1997).

Isso nos permite compreender quão particular é a condição moderna no Brasil. As particularidades do processo de modernização e individualização da sociedade brasileira não são em nada semelhantes à modernidade que se descreve como ocidental, geralmente baseada na realidade européia. Não é que as teorias mais gerais sobre as sociedades individualistas e modernas – ou pós-modernas - não se apliquem à realidade do Brasil, porém, elas precisam ser lidas dentro de um quadro de referências específicas desta sociedade. Nelas, os indivíduos é que são fundamentais. Todavia, aqui, as relações é que continuam sendo o mais importante.

Ainda assim, a idéia de uma individualização da igualdade conciliada à da singularidade pode nos ajudar, sim, na compreensão de como são as relações contemporâneas no Brasil, na medida em que tal concepção de indivíduo continua influenciando a forma como nossa sociedade vem se transformando. No entanto, torna-se imprescindível considerar que aqui tais formulações são adaptadas à nossa forma de viver, dentro da qual é atribuída grande importância aos vínculos relacionais. Isso muda por completo as condições de um processo de individualização, mas não impede que ele aconteça, pode-se afirmar.

## 2.2.

### **Laços sociais numa sociedade individualista**

O que caracteriza uma sociedade individualista é o fato de o indivíduo ser um valor central na vida social. Não significa uma sociedade onde as pessoas sejam egoístas, indiferentes ou não-civilizadas. Ao contrário, as relações individualistas, conforme Singly (2007), dão os contornos de uma democracia e podem ser vistas como uma forma de humanismo, pois é dentro delas que cada ser humano pode se desenvolver e tornar-se ele mesmo.

Esta pesquisa, em que se questiona se constituir uma família faz parte ou não dos anseios dos indivíduos, inscreve-se em um quadro mais amplo pelo qual são interrogados também os laços sociais contemporâneos. A importância de se constituir uma família, do ponto de vista do indivíduo, está estreitamente ligado às características de cada sociedade, mais especificamente à configuração de valores dentro da qual as formas de vinculação social são definidas. O investimento subjetivo dos indivíduos nas relações, seja num casamento ou na procriação, está necessariamente ligado à função que elas têm na sociedade, em cada contexto histórico-social.

Por isso, o problema da nossa pesquisa está articulado à discussão sobre as formas de vinculação social contemporâneas, de forma atenta às especificidades do vínculo social nas sociedades individualistas.

Diferentes autores discutem os laços sociais na contemporaneidade. Partiremos das contribuições de Paugam (2009), Elias (1994), Giddens (1993; 2002), Singly (2005), Velho (1986; 1999) e Maffesoli (1987) para explorar tal temática.

### 2.2.1.

#### **Solidariedade orgânica e pluralidade de vínculos**

O laço social - expressão usada hoje para designar o desejo de se viver junto, a vontade de religar os indivíduos dispersos, a ambição de uma coesão profunda da sociedade no seu conjunto, conforme Paugam (2009) - é inseparável da consciência que as sociedades têm delas mesmas, das concepções que elas produzem a respeito delas mesmas.

Segundo Paugam (2009), o vínculo social pode ser entendido como algo que se constitui fundamentalmente por meio da solidariedade entre os membros da sociedade. Trata-se de uma moral compartilhada por todos, a qual possibilita a fundamentação de toda vida coletiva. O autor indica dois tipos de solidariedade constitutivos do vínculo social: a solidariedade mecânica e a solidariedade orgânica. A solidariedade mecânica corresponde à solidariedade por similaridade e remete às sociedades tradicionais, nas quais as pessoas são pouco diferenciadas umas das outras, compartilhando os mesmos sentimentos, obedecendo às mesmas crenças e aderindo aos mesmos valores. A solidariedade orgânica é a forma oposta e caracteriza as sociedades modernas. Nestas, o que faz o laço social é a interdependência das funções, a qual confere a todos os indivíduos, mesmo sendo eles diferentes, uma posição social precisa.

A solidariedade orgânica obriga os indivíduos a uma construção identitária que passa pela busca de uma valorização pessoal constantemente submissa ao olhar do outro. O reconhecimento nasce da participação na vida social. Portanto, autonomia crescente não gera distanciamento, mas interdependências mais estreitas com os outros membros da sociedade.

O vínculo social não pode ser analisado sem referência à pluralidade de formas de ligação do indivíduo aos grupos e à sociedade em seu conjunto. Paugam (2009) propõe quatro tipos de vínculos sociais definidos a partir das dimensões de proteção e reconhecimento. São eles: vínculo de filiação, vínculo de participação eletiva, vínculo de participação orgânica e vínculo de cidadania. Esses quatro tipos de vínculos são complementares e entrecruzados nas sociedades modernas. Eles constituem o tecido social que envolve o indivíduo, podendo, então, fazer referência à sua nacionalidade, à sua profissão, aos seus grupos de pertencimento, às suas origens familiares.

Segundo o autor, em cada sociedade esses quatro tipos de vínculo constituem a trama social que preexiste aos indivíduos e a partir da qual eles são chamados a tecer seus pertencimentos ao corpo social pelo processo de socialização. Nas sociedades modernas, as relações amorosas, assim como as relações de amizade, inscrevem-se na categoria dos vínculos de participação por escolha. Elas podem se romper mais facilmente, pois cada pessoa é livre para manter ou desfazer esse tipo de relação. Uma ruptura nesses laços não é vivida sem sofrimento, pois ela se traduz na modificação da imagem “eu-nós” e repercute sobre o conjunto da rede relacional da pessoa.

A transformação global das sociedades caracteriza-se não somente por uma transformação do vínculo social, mas também por uma redefinição progressiva da relação entre os diferentes tipos de vínculo social. Assim, compreende-se que a força dos laços familiares numa sociedade tradicional se devia muito à extensa função que as relações familiares tinham. Mas, nas sociedades modernas, a família teve suas funções distribuídas para outras instituições, de modo que, hoje, se ela não deixou de ser inevitável como grupo-nós, é porque passou a ter novas funções.

O fato de hoje os vínculos sociais terem um caráter escolhido, não obrigatório, não os torna menos forte do que eram nas sociedades tradicionais. Não significa de modo algum o isolamento dos indivíduos uns em relação aos outros. Existe, de fato, laço social, mas esse laço permite maior mobilidade aos indivíduos. O que muda é que, nas sociedades modernas, os indivíduos não são obrigados a repetir o que faziam seus pais. Eles podem escolher o que fazer. Afrouxados os laços que, nas sociedades antigas, prendiam homens e mulheres a seu grupo de origem, transforma-se a forma de ancoragem do indivíduo às relações familiares. Ela se faz, hoje, numa relação que ressalta a autonomia e a singularidade de cada um.

Por tudo isso, uma reflexão sobre os laços sociais e familiares não deve prescindir da influência do avanço da individualização nas relações. Esta pesquisa se inscreve, assim, dentro da problemática da constituição do laço social na contemporaneidade, na medida em que os planos dos indivíduos de formar uma família, casar-se, ter filhos estão diretamente ligados às funções atribuídas a estes vínculos na nossa sociedade.

Assim, pensar em constituir uma família, ou não, está relacionado com o problema do vínculo social na contemporaneidade na medida em que os laços familiares consistem em uma rede social importante para o indivíduo no cenário da contemporaneidade. São as experiências dos indivíduos relacionadas à importância desses laços, inclusive aquelas experiências vividas dentro de suas próprias famílias de origem, que darão sentido aos seus projetos futuros.

Pode-se questionar: Quais as outras redes, além da família, que dão suporte ao indivíduo hoje? O que faz com que constituir uma família, casando-se e/ou tendo filhos, seja uma das escolhas das pessoas? Por que, e mediante que processos, estes planos chegam a se realizar? Afinal, que importância esses vínculos podem ter para os indivíduos hoje?

### **2.2.2.**

#### **A balança Eu-Nós**

Uma importante contribuição para o entendimento da especificidade dos laços sociais na contemporaneidade é dada também por Elias (1994). Partindo das concepções de individualismo da igualdade e da singularidade, o autor examina as repercussões da crescente individualização na estruturação dos laços sociais modernos.

Segundo ele, as sociedades de indivíduos são sociedades em que há grandes possibilidades de individualização. Isso implica em uma maior diversidade de comportamentos e experiências pessoais. As pessoas tornam-se de fato diferentes e também mais conscientes dessa diferença. Aliás, essas diferenças até assumem um valor especial, pois, nas sociedades onde os indivíduos são mais individualizados, conforme Elias (1994), ser diferente torna-se um ideal.

À medida que a sociedade se torna mais complexa, os indivíduos têm diante deles um número crescente de opções, de escolhas, de possibilidades para seguir suas vidas. A imposição da escolha obriga os indivíduos a terem que tomar decisões por eles mesmos, forçando-os a serem cada vez mais autônomos e até, de certo modo, mais isolados em suas relações com os outros.

O tipo de laço social que se constitui numa sociedade de indivíduo é, conforme Elias (1994), uma vinculação de egos, o que pode ser compreendido pelo que o autor apresenta como “balança nós-eu”. Segundo ele, não há

identidade-EU sem identidade-NÓS. Em qualquer sociedade, os indivíduos estabelecem relação com os outros; o que varia de uma sociedade de indivíduos para outras mais tradicionais é a ponderação desses termos na balança.

A relação do “eu”, o indivíduo, com o “nós”, a sociedade ou o grupo, está diretamente ligada às possibilidades de individualização em cada contexto social. Quanto mais individualista for uma sociedade, mais a balança nós-eu pende para a identidade-EU. Nas sociedades menos individualistas, o indivíduo é mais estreitamente ligado à família ou à aldeia nativa, a qual se constitui como o núcleo de sua identidade-NÓS. Já nas sociedades mais individualistas, a relação de cada pessoa com esses grupos é bastante diferente, pois, deslocando-se o EU para o centro das relações, afrouxando os laços que os indivíduos estabelecem com os grupos sociais, eles têm a possibilidade de escolher entre diversas referências. É assim que se caracteriza uma balança nós-eu que pende mais para a identidade-EU.

Mas, mesmo nas sociedades em que a identidade-EU é mais forte, a identidade-NÓS continua existindo. O que muda numa sociedade mais ou menos individualista é o ajuste entre eles. Tal ajustamento vai se definir por meio de processos históricos. Assim, Elias (1994) afirma:

Desde a Idade Média, o equilíbrio entre a identidade-EU e a identidade-Nós passou por notável mudança, que pode ser resumidamente caracterizada da seguinte maneira: antes a balança entre as identidades-NÓS e EU pendia maciçamente para a primeira. A partir do Renascimento, passou a pender cada vez mais para a identidade-EU. Mais e mais frequentes se tornaram os casos de pessoas cuja identidade-NÓS enfraqueceu a ponto de elas se afigurarem a si mesmas como eus desprovidos de nós (p.161).

Ocorre que, nas sociedades individualistas da contemporaneidade, as diferenças entre as pessoas, suas identidades-EU, tendem a ser mais valorizadas do que aquilo que elas têm em comum, sua identidade-NÓS. Nesse contexto, onde se valoriza a liberdade e a individualidade, o indivíduo tem maior autonomia em relação aos grupos aos quais ele está ligado. Ele tem que contar muito mais consigo mesmo para conduzir sua vida e para estruturar sua identidade. Trata-se justamente de uma forma de interação onde o “eu” se sobrepõe ao “nós”, o que faz com que, de certa maneira, os laços se tornem mais frágeis, mais vulneráveis ou instáveis.

### 2.2.3.

#### Reflexividade das relações

Uma outra importante característica dos laços sociais nas sociedades individualistas pode ser compreendida através do conceito de “reflexividade” (Giddens, 2002; 2003). Uma “relação reflexiva” ilustra a nova concepção de relação que emerge num contexto de exacerbação do individualismo e de grande diversidade social, aspectos marcantes no cenário contemporâneo. Nela está implícita a noção de “relacionamento puro”, cuja lógica está no favorecimento da autonomia e do projeto reflexivo do “eu”.

O aumento das possibilidades de escolha dos indivíduos, a pluralidade de referências culturais e a não imposição da continuidade dos costumes faz com que os indivíduos tenham uma maior margem de manobra para compor sua vida e constituir sua identidade.

Segundo Giddens (2002), os indivíduos contemporâneos têm a possibilidade de escolher o “estilo de vida” que pretendem levar. Um estilo de vida constitui-se por um conjunto de práticas que o indivíduo abraça para si. Trata-se de um conjunto de hábitos e orientações sobre como agir e quem se é. Mas, para Giddens (2002), juntamente com a possibilidade de escolha do estilo de vida, o que se afirma é o imperativo de que se faça escolhas. Para ele, “Não temos escolha senão escolher” (p.79).

Então, o auto-questionamento dos indivíduos a respeito dos relacionamentos que são estabelecidos passa a ser absolutamente necessário para os indivíduos. Nesse exercício reflexivo, pergunta-se: Como eu me sinto em relação ao outro? Como o outro se sente a meu respeito? São questões que orientam o sujeito duplamente: sobre suas relações e sobre si mesmos, já que tanto os relacionamentos quanto a auto-identidade são projetados reflexivamente (Giddens, 1993).

Nesse contexto, conforme Giddens (1993), vive-se uma transição na ética da vida pessoal. As relações de intimidade, tanto as amorosas como as de parentesco, tendem a se tornar reflexivas. Isso significa que as relações vão deixando de ser tão fortemente reguladas por normas socialmente estabelecidas, passando a ser negociadas conforme os interesses individuais em jogo.

Deste modo, segundo o autor, transforma-se a natureza dos laços interpessoais, na medida em que estão sujeitos a uma negociação maior do que anteriormente estavam. Mesmo nas relações pais-filhos ou entre adultos-idosos, em que há obrigações socialmente pré-determinadas de um tipo de ligação de ambos os lados, a tendência é que o elemento “afeto mútuo”, ou seja, a “qualidade” dos relacionamentos estabelecidos, determine os contornos dos relacionamentos.

De acordo com Giddens (2002), as relações de intimidade hoje se dão mediante o ato da escolha, diferentemente do que ocorria nas sociedades tradicionais, em que o círculo de relações pessoais era determinado muito mais pela posição social do indivíduo do que por critérios individuais. Hoje, o círculo de convivência pessoal de cada um resulta de laços sociais que se constituem por escolhas e não estão, necessariamente, referidos a posicionamentos tradicionais, pois decorrem antes do estilo de vida assumido por cada um.

Nessas condições, o processo de constituição dos indivíduos e das relações sociais é tenso. Aquilo que se constrói está sempre reflexivamente aberto a mudanças. Observa-se o exercício constante de questionamento do próprio sujeito a respeito do sentido das identificações que faz. Desta forma, recai sobre ele a responsabilidade de construir sua trajetória de vida, tornando-o o ponto de sustentação de si mesmo, o que, em outros tempos, se dava por processos exteriores ao eu, como, por exemplo, a imposição da continuidade da tradição.

Falar em relações reflexivas só faz sentido porque fala-se em identidade reflexiva. O projeto reflexivo do eu funda uma nova ética para as relações, onde a moralidade se assenta no valor da autenticidade e, portanto, onde deve-se “ser sincero consigo mesmo”. “Ser sincero consigo mesmo” passa a ser importante dentro de uma perspectiva em que o eu se constitui por meio da sua trajetória, da criação da narrativa biográfica.

Diante disso, modifica-se também o tipo de relação que se busca. Nas condições da contemporaneidade funda-se uma nova concepção de relação, chamada por Giddens (2002) de “relação pura” (p.86). A relação pura não se sustenta por condições exteriores a ela, pela vida social e econômica propriamente dita. Ela “flutua livremente”, buscando o que de “satisfatório” uma relação pode oferecer para os envolvidos.

Assim, por exemplo, entende-se a tendência atual de que um casamento justifique-se pela satisfação que ele traz aos cônjuges. Não estão envolvidos aí interesses econômicos ou sociais das famílias dos cônjuges, nem tampouco a criação dos filhos. A função de uma relação conjugal passa a ser, como aponta o autor, a satisfação de desejos e necessidades individuais.

Giddens (2002) afirma que as relações puras são “reflexivamente organizadas”. Não se pode garantir por quanto tempo se sustentarão, uma vez que elas só dependem de si mesmas, tanto para começar a existir, quanto para permanecer existindo. Atreladas ao projeto reflexivo do eu, as relações puras se caracterizam qualitativamente em função das satisfações subjetivas que produzem em cada um dos indivíduos envolvidos (Giddens, 2002).

Nesse contexto, a intimidade torna-se um valor para os indivíduos e, conseqüentemente, algo a ser perseguido nos relacionamentos. Sempre atravessada pela possibilidade de escolha, a intimidade passa a ser importante para os indivíduos porque, em primeiro lugar, é ela que garante a satisfação emocional dos envolvidos. Em segundo lugar, é principalmente pela intimidade que a confiança e o compromisso se constroem e oferecem alguma sustentabilidade a estas relações, ao contrário do que ocorria anteriormente, quando elas estavam calcadas em âncoras externas (Giddens, 2002).

Os conceitos de “reflexividade das relações” e de “relações puras” podem nos ajudar, nesta pesquisa, a compreender como são os laços construídos entre as pessoas na família; como se sustenta a importância das relações familiares para os indivíduos. Poder-se-ia supor que as relações seriam menos importantes para os indivíduos, na medida em que eles estariam, cada um, centrados mais em si mesmo do que em quaisquer convenções sociais. No entanto, isto seria um erro, não somente porque os indivíduos são, por natureza, interdependentes uns dos outros, mas também porque, no contexto da contemporaneidade, as relações de intimidade têm uma importância fundamental para os indivíduos.

#### **2.2.4.**

#### **O outro significativo**

É justamente a importância do “outro significativo” no mundo hoje que ressalta Singly (2005). Segundo ele, na contemporaneidade, cada um é livre para

escolher a forma de vida que se deseja, sem ter necessidade de uma legitimidade externa ou uma conformidade social a uma instituição ou, ainda, da moral. A vida privada se estrutura antes sobre o reconhecimento mútuo de pessoas que vivem juntas, sobre o respeito que eles têm um pelo outro. Nesse contexto, a família, enquanto uma rede de relações de intimidade, tem um papel muito importante para os indivíduos.

O “eu” contemporâneo, a identidade individualizada, constrói-se principalmente em um diálogo interior, mas tal fato não suprime a interdependência interpessoal. Ao contrário, justamente, a suficiência e a afirmação extrema de si impede o indivíduo de ser completo, uma vez que é por meio das outras pessoas, pessoas significativas para ele, que o projeto de constituição de si se realiza. Assim, cada indivíduo precisa de pessoas que saibam reconhecer nele alguma coisa, que tenham um olhar pessoal capaz de ver além das aparências associadas a posições sociais. A identidade latente de si não pode ser conhecida senão porque outros a reconhecem como tal e a definem como estritamente pessoal, e não segundo lógicas de pertencimento a grupos ou a outros estatutos.

Deste modo, relações “pessoais” e afetivas são requeridas para propiciar que o “eu” infantil ou adulto se descubra. É por isso, então, que a família contemporânea, menos como instituição do que como espaço das relações afetivas, pessoais e duráveis, é muito importante para o indivíduo contemporâneo. Ela está no centro da construção da identidade individualizada, assegurando, ou tentando assegurar, essa função central de produção identitária, porque dispõe de um modo de funcionamento: o amor pressuposto (no ideal), a gratuidade e a incondicionalidade. O amor e a afeição autorizam a criação de vínculos de confiança, que significam um mecanismo mútuo de revelação de si.

É a família, justamente, que assume em grande parte esta função específica de revelação das identidades latentes. Contrariamente às aparências, a família continua a ter uma importância muito grande na sociedade. Ela continua a contribuir para a reprodução biológica e social da sociedade, mas agora essa função coexiste com uma outra, também importante, a função de revelação de si. A família é o lugar onde os adultos e os jovens, os homens e as mulheres, elaboram esta forma de interioridade que nos leva a nos conceber como seres

dotados de profundidade íntima, e que cria o sentimento de autenticidade, quer dizer, uma certa forma de ser alguém que é a minha, sem imitar a dos outros.

### 2.2.5.

#### **Metamorfose como lógica das relações na contemporaneidade**

Os laços sociais contemporâneos podem ser compreendidos também através da metáfora da vida nas metrópoles. A descrição feita por Velho (1986; 1999) sobre a vida social nas grandes metrópoles pode ser oportuna, pois aquilo que se apresenta como específico de uma metrópole tem uma profunda ligação com o que se intitula de “contemporâneo”. A metrópole pode ser vista como um paradigma de interação de espaços, realidades e pessoas. Ela se constitui, assim, num modelo de mundo que, atualmente, se busca construir mesmo nas pequenas cidades, através, por exemplo, da integração virtual dos espaços.

Considerando a vida complexa das grandes cidades, Velho (1999) aponta que, em meio ao processo de urbanização, ao avanço dos meios de transporte, dos meios de comunicação e da tecnologia, as metrópoles constituem uma área de grande heterogeneidade cultural. Nelas, a ampla variedade de experiências e costumes encontrada e a possibilidade dos indivíduos circularem pelos diversos espaços proporcionam a travessia por dimensões simbólicas distintas.

No entanto, transitar por diferentes mundos, segundo Velho (1999), só é possível quando as pessoas têm capacidade de se adaptar e de se transformar a partir de um contexto social. O autor examina essa capacidade a partir do conceito de “potencial de metamorfose”.

Para Velho (1999), a própria possibilidade de vida social está na interação das diferenças e, tratando-se da vida social das grandes metrópoles, é pela possibilidade de trânsito entre a diversidade de papéis e domínios que ela se constitui. No cenário urbano contemporâneo, a multiplicação das referências culturais à disposição dos indivíduos aumenta sua necessidade de se metamorfosear. É graças à sua capacidade de adaptação frente aos vários contextos simbólicos que eles podem viver os múltiplos papéis e experimentar a vida social em locais distintos.

A capacidade de adaptação dos indivíduos a diversos contextos culturais é apontada por Velho (1999) como algo fundamental para sua sobrevivência na

esfera social contemporânea, pois é justamente ela que permite que o indivíduo se desloque por diferentes domínios sem sofrer grandes danos em sua subjetividade. Lado a lado às transformações dos aspectos sócio-culturais estão certas produções específicas da subjetividade.

Segundo o autor, o “potencial de metamorfose” é algo que a cultura contemporânea suscita nos sujeitos, demonstrando ser essencial a interação entre os processos subjetivos e sociais. O “potencial de metamorfose” consiste, portanto, em uma exigência profunda da sociabilidade contemporânea que possibilita que todos possam participar dos inúmeros códigos e universos constituídos.

Apesar do “potencial de metamorfose” desenvolvido pelos indivíduos contemporâneos, transitar por diferentes mundos gera tensão. Circular em meio à grande diversidade cultural que se apresenta nas sociedades metropolitanas pode transformar-se para os indivíduos em ameaça de fragmentação, pois os indivíduos são levados a viver múltiplos papéis, muitas vezes incompatíveis sob a ótica linear. A coexistência de diferentes configurações de valores, que marca a vida na sociedade moderna, pode gerar uma ambivalência nos indivíduos com a qual eles podem lidar, ou aderindo vigorosamente a uma ordem de valores, ou circulando entre vários estilos de vida e participando deles de forma limitada.

O que ocorre com o indivíduo ao circular entre os diversos mundos das metrópoles contemporâneas pode ser entendido também a partir dos conceitos de “campo de possibilidades” e “projeto”, desenvolvidos por Velho (1981; 1999).

Para ele, o “campo de possibilidades” surge com as alternativas construídas ao longo da história e com o potencial interpretativo do mundo simbólico da cultura. Os projetos se formam e se implementam a partir desse espaço de dimensão sócio-cultural que é dado pelo “campo de possibilidades”. Eles não são abstratamente racionais, mas resultam de construções calcadas nas circunstâncias, no “campo de possibilidades” em que o sujeito se encontra.

O que está na base da idéia de projeto é a idéia de que os indivíduos podem fazer escolhas. Escolher é algo possível somente quando as relações se destituem de obrigações tradicionais.

Nas sociedades heterogêneas, o “projeto” precisa ser permanentemente reelaborado, dada a grande multiplicação e fragmentação dos domínios e das variáveis econômicas, políticas, sociológicas e simbólicas. Com isso, a todo

momento os indivíduos têm suas identidades colocadas em cheque, pois os projetos que constroem para si mesmos e as possibilidades de realização destes dependerão sempre do jogo que se faz a partir do fato de ter que transitar por diferentes mundos (Velho, 1981; 1999).

Recapitulando, por diversos motivos, verifica-se nas metrópoles uma maior possibilidade de troca cultural pelos indivíduos e diversificação das formas de vida social. Nesse contexto, uma escolha não é um fenômeno puramente interno, subjetivo. Está sempre submetida a um projeto que se formula dentro de um campo de possibilidades e, por isso, é circunscrita histórica e culturalmente.

Maffesoli (1987) apresenta uma leitura um pouco diferente da de Velho a respeito da vida social na contemporaneidade. Para Maffesoli (1987), a vida social da contemporaneidade abre aos indivíduos não somente a possibilidade de escolher, mas também a de combinar. Isso é uma característica forte da vida social nas grandes cidades contemporâneas.

O autor considera que existe uma “tendência a combinar-se”, que é a base de toda sociedade. Com isso, ele defende a idéia de que as pessoas procuram naturalmente as outras por terem a necessidade de estabelecer relações. Elas se ligam umas às outras pela cultura, pela comunicação, pelo lazer etc. E essa necessidade de ligação está calcada na afetividade dos indivíduos.

Desta forma, ressalta-se a importância do afeto na vida social. Para ele, o indivíduo não vive sozinho. Existe uma propensão dos indivíduos ao reagrupamento, o que indica que a vida comum é um valor em si para qualquer indivíduo, em qualquer cultura.

Maffesoli (1987) considera “caducas” as concatenações que se baseiam em formulações individualistas para se referir à vida social contemporânea, pois, para ele, a vida social hoje está revestida de outros elementos e se sustenta a partir de outra lógica. Ele afirma que é preciso lançar mão de metáforas que acentuem o aspecto confusional da sociabilidade, entendendo que essa “confusão” é parte da organização social que se institui.

Para ele, a sociabilidade dos dias atuais toma uma forma específica e se caracteriza pela fluidez, por reuniões pontuais e pela dispersão. Diante disso, o autor lança mão da metáfora das tribos para explicar como se constitui a vida social na contemporaneidade.

Segundo ele, a vitalidade das tribos metropolitanas só pode ser compreendida a partir da noção de costume. Costume, segundo o autor, remete ao banal, à vida cotidiana, ao que se tem como usual no dia-a-dia. É por meio desta noção que se pode entender o significado e a importância do “estar junto” para as relações que se constituem.

Na lógica das tribos, o que liga cada um ao outro é algo que eles compartilham e que nem sempre é verbalizado. O simples convívio em um espaço pode ser suficiente para que o laço social se constitua, uma vez que, para a vida social contemporânea, a experiência do contato – seja ele visual ou virtual - é o elemento determinante. Partilhar de mesmos emblemas pode propiciar a identificação e o reconhecimento de si e do outro.

Maffesoli (1987) ressalta também que, hoje, as relações têm como cimento a emoção. Apesar da pluralidade de elementos que constituem a vida social, existe sempre uma ambiência específica que torna as pessoas solidárias umas com as outras. Forma-se, assim, uma sensibilidade coletiva que é a base das relações de hoje em dia.

É essa sensibilidade coletiva que, conforme o autor, forma a aura específica da sociabilidade dos tempos atuais. Com ela, fundamenta-se um modo de convívio que se faz pelo “estar junto”, numa relação de amizade, desinteressada, sem projetos e pontual, onde os sujeitos estão inseridos num processo de correspondência e de participação que privilegia o todo social.

Isso porque a sociabilidade na contemporaneidade, de acordo com este olhar, segue a lógica da fusão. A partir dessa lógica, criam-se uniões “em pontilhado”. Nessas uniões, estabelecem-se relações ocas pela interação e pelo contato que acontece entre as pessoas nas diversas situações. Esse contato determina a fusão da pessoa ao grupo naquele momento. Mas essa fusão é fluida. Ela não é estável e, por isso, a dispersão do grupo pode ocorrer a qualquer momento. Isso é o que Maffesoli (1987) chama de lógica tribal.

Nesta versão da vida social da cidade contemporânea, encontram-se diversos grupos, depara-se com suas diferentes formas de explorar o mundo. Os indivíduos podem se agregar a um deles em certa ocasião, identificando-se com suas formas de agir, de vestir, de gesticular, de sentir e de pensar. Mas, a qualquer momento, podem sair e circular em outros microgrupos ou tribos.

Segundo o autor, no cenário urbano contemporâneo, é justamente por meio de relações heterogêneas que a sociabilidade se fundamenta. Diante da heterogeneidade de valores e linguagens, o estranho passa a desempenhar papel fundamental na vida social que se constitui, engendrando uma forma de viver em comum. Por isso, na vida social das grandes cidades, onde se evidenciam as heterogeneidades, o que é diferente não pode ser qualificado como “marginal”, mas como elemento que se mistura às outras formas de cultura e dá origem a novas formações. Nelas, o cimento da vida social pode ser, justamente, aquilo que divide, que marca a diferença.

Neste tópico, a idéia de metamorfose para descrever os laços sociais contemporâneos justifica colocar lado-a-lado Velho e Maffesoli, num diálogo que enfatiza a diversidade de possibilidades de inserção social do indivíduo e, por isso, a forma fluida com que os vínculos são estabelecidos. Para retomar, por fim, a nossa questão de investigação, atenta-se para as repercussões desta forma de ligação social no que se refere à forma como se concebe uma família. Afinal, são também fluidos os laços familiares?

Da mesma forma, as leituras acima apresentadas a respeito dos laços sociais na contemporaneidade são consideradas igualmente importantes para a contextualização da problemática do presente estudo. É dentro deste quadro que a nossa questão encontra legitimidade. Acreditamos que, apesar de cada uma delas enfatizar aspectos diferentes do mundo social, elas são complementares e, assim, coerentes quando postas lado a lado.

### **2.3.**

#### **E a família, como fica?**

O engajamento das pessoas em um projeto de ter uma família, casando-se e tendo filhos, não é natural, mas socialmente constituído. É somente considerando cada contexto sócio-cultural especificamente que se pode compreender os significados atribuídos às relações familiares e os motivos pelos quais casar ou ter filhos torna-se algo desejado pelos indivíduos.

No contexto da contemporaneidade, a idéia de individualismo da igualdade e da singularidade, gera um tipo de laço social que tem no indivíduo seu centro. Assim, pode-se compreender a interdependência de vínculos, a balança eu-nós, a

reflexividade das relações e o potencial de metamorfose como formas de constituição do elo social. É neste contexto que são criadas as expectativas dos indivíduos contemporâneos sobre suas vidas de uma forma mais ampla, expectativas estas socialmente compartilhadas pelos modelos sociais de trajetórias de vida. E dentro dos modelos de trajetória de vida se inscreve o engajamento dos indivíduos em um projeto de ter uma família. Um dos objetivos deste estudo foi o de explorar a relação entre os modelos sociais de trajetórias de vida e o engajamento na constituição de uma família, considerando que os motivos para tal engajamento estão muito ligados à importância dos vínculos familiares na sociedade.

Por isso, nos perguntamos: e a família, como fica? Na contemporaneidade, a idéia de igualdade quantitativa problematiza a função hierárquica na instituição familiar, enquanto que a desigualdade conferida pela singularidade do indivíduo propicia o surgimento de um ideal de liberdade, onde cada um é reconhecido como alguém original. A família pode ser pensada como um local que agrega diferentes eus e, dentro dela, as relações que se estabelecem não devem impedir que cada um seja “um”. Às relações familiares contemporâneas importa, assim, o desenvolvimento de individualidades. Então, sendo o indivíduo, igual e singular, um valor central, pode-se ver nas famílias um tipo de articulação interpessoal que privilegia o respeito às diferenças individuais e a liberdade para viverem suas distinções.

Uma repercussão importante desta configuração das relações familiares é a instabilidade que se cria nos casamentos. Sendo o indivíduo o centro das relações, um amor “livre” de convenções sociais afirma-se como a base de sustentação dos relacionamentos amorosos, tornando pouco valorizados e almejados os casamentos tradicionalmente mantidos por razões sociais, institucionais. Assim, baseado nessa concepção de amor, legitima-se o divórcio, entendido como um ato libertador de indivíduos presos a relacionamentos pessoalmente pouco apreciados. Devido à possibilidade socialmente validada de se divorciar - como consequência da valorização social do indivíduo e, por sua vez, do amor -, subverte-se radicalmente a ordem social e familiar das sociedades tradicionais, provocando uma redefinição do que é família.

É importante destacar, assim, que o advento do divórcio impulsiona e é impulsionado por outras mudanças na vida social, tais como: a divisão do

trabalho, a ocupação das esferas públicas e privadas, tradicionalmente baseada em distinções sexuais, e a redefinição dos parâmetros pelos quais se definem as identidades dos indivíduos. Todas essas outras mudanças que acompanham o processo de instituição do divórcio estão articuladas entre si, pois, para que o divórcio se tornasse uma realidade, foi preciso acontecer a inserção da mulher no mercado do trabalho, a reestruturação do modelo de mulher “dona-de-casa” e de homem “provedor”, a reconstrução da idéia de complementaridade feminina-masculina baseada em distinções rígidas entre homens e mulheres, a desconstrução de um modelo de família baseado em um casamento eterno, enfim, a reestruturação dos modelos de trajetórias de vida de homens e mulheres - tudo isso ocorrendo ao mesmo tempo. Está aí o motivo de Singly (2007) afirmar que para que a individualização das relações sociais e familiares de fato ocorresse foi preciso que muitas mudanças acontecessem.

Assim, esta pesquisa de doutorado explorou o processo de individualização das relações familiares na contemporaneidade no Rio de Janeiro. As mudanças sociais aqui vividas nas últimas décadas correspondem exatamente ao processo de instituição do individualismo como configuração de valor central para as relações. Tratamos aqui da articulação de duas dimensões envolvidas na implementação do individualismo nas relações: as mudanças nos modelos de trajetórias de vida e na definição do que se entende como família – ambas muito relevantes para o processo de transformação dos laços contemporâneos.

O fato de se ter como cenário de estudo a cidade do Rio de Janeiro traz especificidades à nossa investigação. Ainda que todas as discussões mais gerais sobre o indivíduo moderno e a contemporaneidade se apliquem à realidade da vida social desta metrópole, há de se levar em consideração as particularidades da sociedade brasileira a fim de evitar generalizações descabidas.

Uma dessas particularidades do mundo social brasileiro contemporâneo é a conciliação de valores familísticos, tradicionais, com valores individualistas. O processo de transformação das relações familiares que ocorre na contemporaneidade não prevê a substituição completa dos ideais hierárquicos pelos ideais individualistas. O que se verifica é a coexistência tensa desses valores, legitimando a formação, tanto de modelos de relações familiares igualitárias, como de modelos hierarquizados (Duarte, 1995).

Vitale (1997) e Vaitsman (1994) também apontam essa dualidade de referências como uma característica do contexto brasileiro. Em termos de ideários de família, duas dimensões fundamentais coexistem hoje: os ideais de família hierárquica e os de família igualitária.

As famílias hierárquicas são, segundo a autora, aquelas que se estruturam a partir de uma definição clara de papéis, de posições por idade e por sexo, bem como de uma moralidade calcada nos modelos de autoridade. Já as famílias igualitárias se caracterizam pela introdução de valores individualistas e igualitários e por uma moral mais complacente (Vitale, 1997).

Para a autora, as transformações que vêm ocorrendo na família contemporânea apontam para a coexistência do hierárquico e do igualitário na configuração das relações, e não para a superação de um modelo por outro. Assim, não havendo mais um modelo de família dominante, a família sobrevive justamente por combinar estratégias e recursos tradicionais e modernos. Por isso, verifica-se a existência de uma pluralidade de padrões de casamento e família convivendo com o modelo de família conjugal moderna (Vaitsman, 1994).

A valorização dos indivíduos está, segundo Velho (2001), relacionada à nova sociabilidade que se constituiu, na contemporaneidade, diante das intensas transformações tecnológicas e sociais, principalmente a partir de condições surgidas com a urbanização, dentre as quais o autor ressalta a ampliação das redes de relação. Nesse contexto, as formas de vinculação social se modificaram, influenciando também as relações familiares.

Entretanto, Velho (2001) pondera também que, no Brasil – ou melhor, no Rio de Janeiro –, o que ocorreu foi um mecanismo de conciliação entre valores tradicionais, familísticos, e valores modernos, individualistas, que legitimou novas formas de articulação entre os indivíduos e suas famílias. Ainda que as formas mais tradicionais de família - em que as hierarquias e os papéis são bem definidos - continuem existindo, os novos valores advindos das transformações surgidas na contemporaneidade tornam legítima uma diversidade de formas de se constituir a vida em família.

Pensando sobre esta conciliação de valores, pode-se pensar também que, pelo fato de valores individualistas não substituírem valores familísticos, talvez persista dentre as diversas formas de família legítimas da contemporaneidade algum sentido de família tradicional, ligado à hierarquia e às tradições.

O poder de influência da família tradicional no imaginário contemporâneo pode ser observado quando Silveira (2002) descreve a surpresa que teve quando, num estudo realizado com crianças institucionalizadas, ao pedir às crianças que fizessem o desenho de uma família, freqüentemente se deparava com a imagem de uma família nuclear burguesa, obviamente muito diferente das famílias que elas de fato tinham. Tratava-se do desenho de um modelo de família que tinham como ideal.

Assim, a conciliação de valores familísticos e individualistas no Brasil contemporâneo é um dado muito importante para se compreender não somente as novas definições de família que estão surgindo, como também as mudanças que ocorrem paralelamente a elas, como resultado de todo o conjunto de mudanças sociais correspondentes à escalada do individualismo. A persistência de padrões tradicionais também para outros eventos em transformações no contexto brasileiro, tais como a inserção da mulher no mercado do trabalho, a “reestruturação” do modelo de mulher “dona-de-casa” e de homem “provedor”, a “reconstrução” da idéia de complementaridade feminina-masculina baseada em distinções rígidas entre homens e mulheres, a desconstrução de um modelo de família baseado em um casamento eterno, enfim, a reestruturação dos modelos de trajetórias de vida de homens e mulheres – também pode ser o reflexo da referida conciliação de valores no contexto brasileiro. Atentar para tal fato nos protege, então, de deturpar a realidade brasileira em nossas análises, trazendo às nossas interpretações um sentido mais coerente para as mudanças contemporâneas vividas no contexto brasileiro.