



Marina Haddad Tovolli

Sociedade Singularista e Individualização na Ascensão dos Coletivos: novas formas de mobilização política no Brasil contemporâneo

Tese de Doutorado

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Orientador: Prof. Fernando Cardoso Lima Neto

Rio de Janeiro
Setembro de 2024



Marina Haddad Tovolli

Sociedade Singularista e Individualização na Ascensão dos Coletivos: novas formas de mobilização política no Brasil contemporâneo

Tese de Doutorado

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais do Departamento de Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Prof. Fernando Cardoso Lima Neto

Orientador

Departamento de Ciências Sociais – PUC-Rio

Prof. Paulo Renato Flores Durán

Departamento de Ciências Sociais – PUC-Rio

Prof.^a Olívia Cristina Perez

Universidade Federal do Piauí – UFPI

Prof. Matheus Mazzilli Pereira

Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS

Prof.^a Taísa de Oliveira Amendola Sanches

Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem a autorização da universidade, do autor e do orientador.

Marina Haddad Tovolli

Economista pela Universidade de São Paulo (USP) e mestre em Ciência Política pela Universidade de Mannheim, na Alemanha. Doutora em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), com período sanduíche na Universidade Católica de Louvain, na Bélgica.

Ficha Catalográfica

Tovolli, Marina Haddad

Sociedade singularista e individualização na ascensão dos coletivos : novas formas de mobilização política no Brasil contemporâneo / Marina Haddad Tovolli ; orientador: Fernando Cardoso Lima Neto. – 2024.

162 f. : il. color. ; 30 cm

Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Ciências Sociais, 2024. Inclui bibliografia

1. Ciências Sociais – Teses. 2. Coletivos. 3. Individualização. 4. Singularismo. I. Lima Neto, Fernando Cardoso. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Ciências Sociais. III. Título.

CDD: 300

Agradecimentos

Tenho um jardim. O cheiro de grama, molhada do orvalho da manhã, se mistura com o perfume fresco das milhares de flores que colorem o meu jardim. Gosto de deitar meu corpo em seu tapete verde e deixar-me ir com as nuvens brancas que navegam no céu azul azulado. Respiro. Enquanto ouço a cantoria dos passarinhos, que as batidas das asas das borboletas que passeiam pelo meu jardim parecem acompanhar. É uma sinfonia, sinto. Como bem me ensinou Alberto Caeiro, não tenho filosofia, tenho sentidos.

Agradeço às flores, passarinhos e borboletas que colorem e encantam o meu jardim. Únicos e singulares, fizeram e fazem de mim quem sou. Tenho um jardim.

Agradeço também aos professores do Departamento de Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) e da Universidade Católica de Louvain, Bélgica, que me acompanharam nessa trajetória. Meu agradecimento ao meu orientador, Prof. Fernando Cardoso Lima Neto, pelo apoio e orientação ao longo de todo o doutorado. À querida Profa. Angela Randolpho Paiva (em memória), que me foi como uma segunda orientadora e a quem guardo um enorme carinho. Ao meu querido Prof. Werneck Vianna (em memória), com quem aprendi tanto. De Werneck levo, dentre muito, a poética de Brecht, o significado do que é ser um pensador, a sabedoria da pausa e a certeza de um novo começo. À minha banca examinadora de doutorado, agradeço ao Prof. Paulo Renato Flores Durán (PUC-Rio), a Prof.a Olívia Cristina Perez (UFPI), ao Prof. Matheus Mazzilli Pereira (UFRGS) e a Prof.a Taísa de Oliveira Amendola Sanches (UFRJ).

Agradeço aos pesquisadores do GEDRED que conduziram as entrevistas, coletaram e organizaram os dados para a pesquisa "Sociedade civil e participação no Brasil contemporâneo: o fenômeno dos coletivos", sob a coordenação do Prof. Fernando Lima Neto. Os dados foram fundamentais para o desenvolvimento desta tese.

Agradeço ao CNPq e à PUC-Rio, pelos auxílios concedidos. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Resumo

Tovolli, Marina Haddad; Lima Neto, Fernando Cardoso (Orientador). **Sociedade Singularista e Individualização na Ascensão dos Coletivos:** novas formas de mobilização política no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro, 2024. 162p. Tese de Doutorado - Departamento de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Esta tese investiga a emergência e proliferação de coletivos como uma nova forma de mobilização política no Brasil contemporâneo. Argumenta-se que esses coletivos refletem um processo mais amplo de radicalização da individualização, relacionado ao que Danilo Martuccelli descreve como sociedade singularista. Embora reconheça-se a relevância da crise da democracia e do sistema representativo na ascensão dos coletivos, esta tese defende que o fenômeno vai além da esfera política e do debate sobre democracia, inserindo-se num contexto mais amplo de diferenciação social, transformações morfológicas e de valores individualistas no Brasil. Os coletivos representam uma nova forma de articulação entre o singular e o comum, onde a individualização e o crescente desejo de autonomia individual não resultam em um afastamento do mundo político ou um desinteresse pela vida coletiva. A análise qualitativa de entrevistas com ativistas de coletivos na cidade do Rio de Janeiro revela que essas novas formas de mobilização política não apenas refletem o processo de individualização radicalizada, mas também contribuem para a construção de uma sociedade singularista. Nessa sociedade, a singularidade emerge como uma nova forma de fazer vínculo e de fazer a sociedade. O singularismo prevê uma consciência socializada de si, ou seja, a singularidade dos indivíduos só pode ser afirmada por meio do reconhecimento do comum. Esta tese, portanto, procura ampliar a compreensão das transformações sociais no Brasil, relacionando a radicalização da individualização e a diferenciação social com a multiplicação de novas formas de mobilização política.

Palavras-chave

Coletivos; Individualização; Singularismo.

Abstract

Tovolli, Marina Haddad; Lima Neto, Fernando Cardoso (Advisor). **Singularist Society and Individualization in the Rise of Coletivos:** new forms of political mobilization in contemporary Brazil. Rio de Janeiro, 2024. 162p. PhD Thesis - Department of Social Sciences, Pontifical Catholic University of Rio de Janeiro.

This thesis investigates the emergence and spread of collectives as a new form of political mobilization in contemporary Brazil. It argues that these collectives reflect a broader process of radicalisation of individualisation, related to what Danilo Martuccelli describes as a singularist society. Although we recognise the relevance of the crisis of democracy and representative system in the emergence of collectives, this thesis argues that the phenomenon goes beyond the political sphere and the debate on democracy, and is part of a broader context of social differentiation, morphological transformations and individualistic values in Brazil. Collectives represent a new form of articulation between the singular and the common, where individualisation and the growing desire for individual autonomy do not result in a withdrawal from the political world or a lack of interest in collective life. The qualitative analysis of interviews with activists from collectives in the city of Rio de Janeiro reveals that these new forms of political mobilization not only reflect the process of radicalised individualisation, but also contribute to the construction of a singularist society. In this society, singularity emerges as a new way of making bonds and making society. Singularism envisages a 'socialised self-consciousness', in other words, the singularity of individuals can only be affirmed through the recognition of the common. This thesis therefore seeks to broaden the understanding of social transformations in Brazil, linking the radicalisation of individualisation and social differentiation with the multiplication of new forms of political mobilization.

Keywords

Collectives; Individualization; Singularism.

Sumário

1. Introdução	11
Capítulo 1. O fenômeno	19
1.1. Fenômeno novo?.....	19
1.2. Como conceituar coletivos?	22
1.2.1. Crítica à hierarquia, reconfiguração de liderança e fluidez	25
1.2.2. Autonomia, questões identitárias e interseccionalidade	27
1.2.3. O pessoal e o cotidiano como político.....	29
Capítulo 2. A dimensão sociológica	31
2.1. Momentos históricos do processo de individualização	33
2.1.1. Cristianismo ou pré-renascimento	33
2.1.2. Primeira Modernidade	35
2.1.3. Segunda modernidade	41
2.2. Do individualismo ao singularismo	47
2.3. Diferenciação e integração.....	54
2.3.1. Diferenciação na política	57
2.3.2. Coletivos: expressão da singularidade e da diferenciação.....	63
Capítulo 3. A dimensão valorativa	68
3.1. A cultura política no Brasil.....	72
3.1.1. As particularidades do pensamento liberal no Brasil	74
3.1.2. O personalismo, as relações hierárquicas e a centralização do poder	76
3.1.3. A República, a ausência de povo e a “hipercentralização”	79
3.1.4. Cultura cívica atrofiada e a baixa autonomia da sociedade civil	81
3.1.5. A solidificação da sociedade civil brasileira	83
3.2. Individualização no Brasil.....	87
3.2.1. Individualização e secularização	88
3.2.2. Individualização e valores políticos	91
3.2.3. Individualização e socialização.....	94
Capítulo 4. Coletivos como expressão de uma sociedade singularista	98
4.1. A democracia como um conceito multidimensional	100
4.2. Cidadania contemporânea: o direito de igualdade e de diferença	105
4.3. O que os coletivos nos ensinam?	109
4.3.1. Singularismo e a nova articulação entre o individual e o coletivo .	110

4.3.2. Micropolítica e a participação singularista	117
4.3.3. Coletivos e a expansão da democracia.....	121
4.4. Coletivos como novos sujeitos políticos e sociais.....	127
5. Conclusão	130
6. Referências bibliográficas.....	136
Apêndices	146
Anexo 1	146
Anexo 2	149
Anexo 3	151

Lista de Figuras

Figura 1. Porcentagem de membros de partidos políticos	60
Figura 2. Porcentagem de membros de sindicatos trabalhistas	60
Figura 3. Expansão e diferenciação dos coletivos ao longo do tempo.....	63
Figura 4. Importância da religião por grupo de idade	90
Figura 5. Confiança em relação à Igreja.....	91
Figura 6. Confiança em relação às Forças Militares.....	92
Figura 7. Porcentagem de muita confiança nas instituições.....	93
Figura 8 : Preferência de valores na educação dos filhos (2017-2022)	94
Figura 9: Preferência de valores na educação dos filhos (1989-2022)	95
Figura 10: Preferência de valores na educação dos filhos para ativistas de coletivos (2019-2020)	97

Esse pressuposto da sensação se tornou para mim tanto o guia quanto a garantia de autenticidade [...] decifrar uma situação vivida, um acontecimento [...] e desvelar assim algo [...] em outras consciências, em outras memórias [...] se todas as coisas são inexoravelmente vividas de modo individual [...] que esse Eu seja, em suma, transpessoal, que o singular atinja o universal.

Annie Ernaux, *A Escrita como Faca*

1. Introdução

No dia 15 de junho de 2024, uma multidão se reuniu na Avenida Paulista para protestar contra o Projeto de Lei 1.904/24, proposto pelo deputado do partido liberal (PL), Sóstenes Cavalcante, e conhecido como “PL do Aborto”. Esse projeto procurava equiparar o aborto em gestações acima de 22 semanas ao crime de homicídio, podendo resultar em uma pena para a mulher superior à do estuprador. Diversos meios de comunicação cobriram o protesto, destacando a presença de manifestantes e ativistas.

De modo a dar visibilidade às demandas envolvidas na manifestação, grande parte dos veículos de imprensa, em vez de focar em declarações de deputados ou representantes de partidos políticos, optaram por ressaltar os “coletivos” que convocaram a manifestação. O site da Agência Brasil, por exemplo, enfatizou a fala de Ana Luiza Trancoso, representante do Coletivo Juntas e da Frente Estadual Pela Legalização do Aborto: “A gente mobilizou novamente este ato. Achamos que era essencial voltarmos no sábado aqui na Avenida Paulista para mostrar que o projeto é um absurdo. Enquanto esse projeto não for arquivado, as feministas não sairão das ruas”¹. Segundo o site Metrópoles, o ato contou com o apoio de 50 instituições e “coletivos, como a Rede Feminista de Ginecologistas e Obstetras, Minha Sampa, Coletivo Rua, Coletivo Juntas e Coletivo Saúde e Sexualidade”², entre outros. O portal UOL mencionou que o protesto na Avenida Paulista teve a participação de “60 coletivos e organizações políticas”³.

Fato é que, atualmente, encontramos cada vez mais nas notícias dos jornais, em particular, e na sociedade civil brasileira, de modo geral, formas de mobilização política que não se adequam aos modelos tradicionais historicamente constituídos, como partidos, sindicatos e movimentos sociais. Esses novos modos de mobilização, que se autodenominam “coletivos”, surgem em crítica e, por vezes, em oposição às formas tradicionais de organização.

¹ CRUZ, E. P. Avenida Paulista volta a ser palco de protesto contra PL do Aborto. **Agência Brasil**, São Paulo, 15 jun. 2024. Disponível em: <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2024-06/avenida-paulista-volta-ser-palco-de-protesto-contra-pl-do-aborto>>. Acesso em: 20 jun. 2024.

² SAAD, T. “Criança não é mãe”: manifestantes fazem ato em SP contra PL do Aborto. **Metrópoles**, São Paulo, 15 jun. 2024. Disponível em: <<https://www.metropoles.com/sao-paulo/crianca-nao-e-mae-manifestantes-fazem-ato-em-sp-contra-pl-do-aborto>>. Acesso em: 20 jun. 2024.

³ ALMEIDA, L. Manifestantes fazem novo ato na Avenida Paulista contra o PL do Aborto. **UOL**, São Paulo, 15 jun. 2024. Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2024/06/15/manifestantes-fazem-novo-ato-na-avenida-paulista-contra-o-pl-do-aborto.htm>>. Acesso em: 20 jun. 2024.

Esta tese parte de um fenômeno sociológico, político e cultural recente, a saber, o de que tem crescido, no Brasil e no mundo, o interesse por novas modalidades de mobilização situadas para além do universo das formas tradicionais historicamente estabelecidas. Não é por acaso que tem crescido o número de estudos dedicados à compreensão do “fenômeno dos coletivos” e de seu impacto nas mais variadas esferas da vida social brasileira (Mesquita, 2008; Rezende e Scovino, 2010; Borelli e Aboboreira, 2011; Maia, 2013; Perez e Silva Filho, 2017; Perez e Souza, 2017; Lima Neto, 2018a; Faria, 2020; Marques e Marx, 2020; Marques, 2021; Gohn, 2021; Lima Neto e Tovolli, 2023). Um exemplo é a pesquisa "Sociedade civil e participação no Brasil: o fenômeno dos coletivos" (Lima Neto, 2018a), que enquadra esta tese e contribuiu para aprofundar a compreensão da emergência dessa nova forma de mobilização na esfera política. Ela se dedicou a refletir sobre a maneira como esses atores políticos que fazem parte de coletivos estão associando novas práticas e produzindo significados à noção de democracia no Brasil.

A presente tese pretende, nessa via, ampliar o universo de reflexão do fenômeno dos coletivos, mostrando como ele não se restringe à esfera política e à discussão em torno da democracia, mas está vinculado a um quadro mais amplo de mudança morfológica e de valores da sociedade brasileira. A hipótese de base da presente tese é que a emergência e proliferação de coletivos – o que aqui será defendido como uma forma não tradicional de mobilização política – diz respeito à maior presença de um individualismo radicalizado e ao que Danilo Martuccelli (2010a) chamou de sociedade singularista. Em outros termos, esta tese defende a hipótese, que será desenvolvida mais adiante, de que o fenômeno dos coletivos está intrinsecamente ligado à intensificação e radicalização do individualismo no Brasil. Que fique claro, desde já, que não pensamos individualismo como egoísmo ou como formas de autocentramento do indivíduo. Ao contrário, seguimos a tradição clássica da sociologia, que desde Durkheim e sua tipologia sobre diferentes tipos de solidariedade (mecânica e orgânica), concilia indivíduo e sociedade, concebendo o individualismo como uma maneira própria e singular de produção de coesão social.

Ao analisar as transformações do tecido social brasileiro e as práticas e significados que a experiência dos coletivos assume nessa configuração mais ampla, a presente pesquisa foi estruturada não só a partir do debate sobre a relação entre democracia e participação no mundo contemporâneo, mas também a partir da discussão em torno da relação entre modalidades de mobilização política não tradicionais e mudanças

morfológicas e valorativas. Em particular, a tese procura contribuir para o aprimoramento da compreensão do fenômeno dos coletivos, não apenas no que diz respeito à questão da participação e da democracia no Brasil, mas também aos processos de diferenciação, integração e individualização da sociedade brasileira. Pois se é verdade que nos últimos anos cresceu o número de organizações e grupos autodenominados coletivos, é igualmente verdade que tais grupos também não se restringiram a um único universo e passaram cada vez mais a atuar em múltiplas pautas. O que vemos é uma maior diversificação e pluralidade de coletivos. Portanto, esta tese se insere no quadro de pesquisas contemporâneas que se dedicam a discussões teóricas e empíricas, relacionando o fenômeno dos coletivos às tendências recentes da sociedade brasileira.

Assumimos, desde já, uma abordagem interpretativa de cunho sociológico, buscando estabelecer uma relação entre a mudança morfológica, o individualismo singularista e o fenômeno dos coletivos. Partimos do pressuposto de que existem algumas características gerais que definem os coletivos e os distinguem de formas tradicionais de mobilização política, como partidos, sindicatos e movimentos sociais. Essas diferenças, observadas tanto na literatura especializada quanto nas declarações dos próprios membros e representantes dos coletivos, referem-se à, ao menos, três dimensões: organização, objetivos e modalidades de engajamento.

Enquanto as formas tradicionais de mobilização política têm uma estrutura rija e assimétrica, os coletivos promovem uma organização mais horizontal e igualitária, criticando as instituições estabelecidas pela sua rigidez hierárquica. As instituições tradicionais, com sua estrutura burocrática, seguem procedimentos e regras estabelecidas, enquanto os coletivos são mais flexíveis e informais, permitindo rápida adaptação às mudanças segundo as circunstâncias e necessidades, seguindo uma lógica de maior fluidez organizacional.

A auto-organização é outra característica marcante. Os coletivos se organizam a partir de interesses individuais, de questões subjetivas, de problemas singulares e de afinidades compartilhadas, seguindo uma dinâmica de baixo para cima (*bottom-up*). A tomada de decisões tende a ser realizada de forma horizontal e colaborativa, promovendo a igualdade e a participação ativa de todos os membros, em contraste com organizações tradicionais, onde a tomada de decisão é delegada a representantes ou líderes, com pouca participação direta dos membros. Nos coletivos, tende a haver uma maior liberdade, expressa na estrutura organizacional e na maneira como as funções e responsabilidades

são distribuídas. Cada membro tem a liberdade de tomar decisões individuais, seja na escolha das funções que deseja desempenhar ou dos projetos nos quais quer se envolver.

Os coletivos e as organizações tradicionais, como partidos políticos e sindicatos, podem também diferir em relação aos objetivos e focos. Os coletivos têm objetivos mais mutáveis e são mais focados em questões específicas e do cotidiano, as quais envolvem uma variedade de causas, como a promoção da igualdade de gênero, apoio comunitário ou defesa de direitos estudantis, abrangendo aspectos sociais, culturais, políticos ou ambientais. Por outro lado, as formas tradicionais de organização têm objetivos mais estruturados. Sindicatos, por exemplo, geralmente se concentram em questões trabalhistas e de condições de trabalho, enquanto partidos políticos visam conquistar e exercer o poder político dentro de um sistema estabelecido. Os objetivos dessas formas tradicionais tendem a ser mais estáveis e de longo prazo, com foco em mudanças estruturais. Outro elemento a ser aqui mencionado é que os coletivos são mobilizações políticas cuja participação não possui necessariamente pretensão de representação formal (Lima Neto, 2018a; Lima Neto e Tovolli, 2023), buscando outras formas de representar vozes marginalizadas.

Em termos de engajamento e mobilização, os coletivos utilizam intensamente as redes sociais e outras plataformas digitais para mobilização e comunicação, dependendo fortemente do trabalho voluntário e da contribuição ativa de todos os membros. Já as formas tradicionais de associação organizam-se através da filiação formal, onde os membros muitas vezes pagam taxas de associação e participam de eleições internas, organizando eventos formais, como congressos, assembleias e comícios, oferecendo uma plataforma estável e contínua para o engajamento. Ademais, os coletivos oferecem uma forma de engajamento que é simultaneamente profundamente pessoal e coletiva, desafiando as noções tradicionais de organização social e política.

Dadas essas primeiras diferenças, a título de introdução, a primeira pergunta da qual parte essa tese, e que aqui nos colocamos, é: por que, no Brasil contemporâneo, essas formas alternativas de mobilização, os autodenominados coletivos, têm ganhado tanto espaço e visibilidade comparativamente às formas tradicionais historicamente estabelecidas?

Na literatura acadêmica, o debate sobre o surgimento dos coletivos é recente e focado sobretudo nas dimensões artística e política do fenômeno. As primeiras mobilizações políticas que se autodenominavam coletivos surgem em meados do século XX, particularmente, na esfera artística-cultural em defesa da produção artística contra o

sistema comercial (Rezende e Scovino, 2010; Mesquita, 2011). A partir de então, observamos uma pluralização e diferenciação cada vez maior dos coletivos, em esferas como feminismo, LGBTQIA+, antirracista, educação, mídia e comunicação, fotojornalismo, direitos humanos, cidadania, meio ambiente, saúde mental, habitação, mobilidade urbana, cicloativismo, entre outros, como apresentaremos nos próximos capítulos.

Alguns autores afirmam que a expansão dos coletivos no início do século XXI resulta da reconfiguração do ativismo social, destacando, no caso brasileiro, Junho de 2013 como um marco importante que exprime a crise de representatividade que vige em nossa sociedade. Nessa via, o afastamento das instituições e organizações tradicionais, como partidos políticos (Gohn, 2019b; Perez, 2019; Gohn, 2021; Thibes et al., 2020), está na origem do fenômeno dos coletivos, que surge como uma resposta à atual crise da democracia e do sistema representativo. Perez (2019b, p. 587), por exemplo, destaca os coletivos como uma reação contra os corpos intermediários, como partidos políticos e a imprensa tradicional, e à descrença na política parlamentar. Embora Gohn (2017, p. 338) não ignore a influência do pensamento autonomista, anárquico, libertário e do movimento Zapatista dos anos 1990, a autora enfatiza que a ascensão dos coletivos após as Jornadas de Junho reflete a desconfiança nos partidos políticos e nas instituições tradicionais, bem como a crise da representação (Gohn, 2019b).

Outra chave de pensar o fenômeno dos coletivos é compreender mudanças morfológicas na sociedade brasileira que não encontravam caminhos de expressão tanto no que diz respeito às pautas e conteúdos, quanto no que diz respeito à forma. O acontecimento de Junho de 2013 contribuiu para tornar visível – e também incentivar – a existência de novas mobilizações políticas que estavam em vias de se pluralizar desde meados do século XX. O *boom* dos coletivos no início do século XXI expressa uma confluência de elementos sociais, políticos e culturais, os quais, como esta tese discorrerá, fazem parte de um macroprocesso de radicalização do processo de individualização das sociedades contemporâneas.

No primeiro capítulo, abordaremos como o fenômeno dos coletivos é tratado na literatura acadêmica no Brasil. Embora seja um fenômeno recente, ele possui uma história que precisa ser mostrada e que percorre meados do século XX até o momento presente. Nos capítulos seguintes, adotamos uma abordagem interpretativa de caráter sociológico, fundamentada em uma sociologia cultural que enfatiza a importância da cultura na compreensão dos fenômenos sociais. Buscaremos demonstrar que o surgimento dos

coletivos reflete tanto (1) mudanças morfológicas, caracterizadas pelo aumento da diferenciação e integração social, quanto (2) mudanças de valores, evidenciadas pela ascensão de valores individualistas.

Para isso, esta tese busca unir duas principais vias de análise: uma perspectiva sócio-histórica que destaca a dinâmica dos processos sociais, políticos e culturais que envolvem a individualização e a análise de dados quantitativos e qualitativos que medem valores individualistas nas sociedades. No segundo capítulo, traçaremos momentos históricos do processo de individualização, no intuito de demonstrar como o valor do individualismo é historicamente e culturalmente determinado e como ele varia ao longo do tempo. Embora nosso processo de individualização não se configure como linear, é possível observar a radicalização da individualização na sociedade contemporânea. Argumentamos que a variação morfológica das sociedades complexas com alto grau de diferenciação e integração é uma das principais fontes dessa radicalização. Podemos ver essa variação em várias esferas, mas a destacaremos na esfera política, onde apresentamos o fenômeno dos coletivos como expressão de uma sociedade mais diferenciada e mais individualizada.

No terceiro capítulo, desenvolvemos esse argumento com base em um caso concreto, a sociedade brasileira, delineando o processo de individualização crescente. A partir de análise sócio-histórica, mostramos que, apesar do pensamento liberal e da construção da sociedade civil organizada terem um caminho tortuoso no Brasil, marcado por um contexto histórico autoritário e hierárquico, uma sociedade civil mais autônoma começa a ganhar mais corpo no século XX, em um contexto de avanço do processo interno de democratização, ascensão de valores culturais em consonância com processos externos, via globalização dos mercados, do capital e do trabalho, despadronização e radicalização da individualização. Ademais, a partir de dados do *World Values Survey*, apresentamos dados e indicadores que mensuram valores individualistas na sociedade brasileira. Mostramos que a individualização envolve múltiplas esferas. Vemos tanto uma maior individualização em algumas esferas quanto uma menor individualização em outras esferas. Ainda assim, de modo geral, podemos ver a crescente ênfase na liberdade individual e o afastamento e maior desconfiança em relação a certas instituições tradicionais, em concordância com o que a literatura sociológica descreve como típico ou próprio ao processo de individualização.

No quarto capítulo, detalhamos ainda mais o argumento ao mostrar a expressão dessa variação nos coletivos contemporâneos, a partir da análise de entrevistas

aprofundadas com coletivos da cidade do Rio de Janeiro. As entrevistas aprofundadas fazem parte da pesquisa “Sociedade civil e participação no Brasil contemporâneo: o fenômeno dos coletivos” (Lima Neto, 2018a) e foram realizadas por pesquisadores do GEDRED⁴ em trabalhos de graduação, mestrado e doutorado.

O projeto envolveu entrevistas com questionários fechados e entrevistas aprofundadas realizadas nos anos de 2019 e 2020 com ativistas de 27 coletivos da cidade do Rio de Janeiro. As entrevistas aprofundadas (anexo 2) envolveram questionário com 27 perguntas sobre as experiências dos ativistas nos coletivos e foram aplicadas com 47 ativistas dos 27 coletivos. O questionário *survey* (anexo 3) foi composto por 50 perguntas e foi aplicado com 47 ativistas. Algumas perguntas foram replicadas dos questionários do LatinoBarômetro e do *World Values Survey*, como forma de tentar comparar a percepção da população brasileira com a de ativistas de coletivos. Nesta tese, aproveito e agradeço aos pesquisadores do GEDRED pelos dados coletados nessas pesquisas.

Mostramos que os coletivos reconhecem a complexidade e a multiplicidade de fatores que moldam as identidades individuais e coletivas, e a superposição dessas identidades. Ao funcionarem como espaços horizontais, onde articula-se o individual e o coletivo e onde a autoexpressão é valorizada em meio a experiências e vivências compartilhadas, eles promovem não apenas a igualdade, mas também o reconhecimento e o respeito pela singularidade de cada indivíduo. Os coletivos configuram-se como uma nova forma de mobilização política que expressa e, ao mesmo tempo, promove mudanças nas orientações valorativas da sociedade e contribui tanto para um "alargamento" da democracia, tornando-a mais inclusiva e participativa, quanto para a expansão do conceito de cidadania, articulando o direito de igualdade com o reconhecimento das diferenças.

Nesta tese, investigamos a complexidade do processo de individualização, propondo que a variação morfológica, com maior diferenciação e integração, não só favorece a produção de valores individualistas, característicos de uma sociedade singularista e, em especial, dos coletivos, como também observamos que esses valores individualistas, por sua vez, promovem maior diferenciação e integração. Argumentamos que os coletivos, enquanto mobilizações políticas não tradicionais, são uma manifestação

⁴ O projeto, essa tese e outras pesquisas estão alinhados como o Grupo de Estudos de Direito, Reconhecimento e Desigualdade (GEDRED), liderado pelos professores Angela Randolph Paiva (in memoriam) e Fernando Lima Neto. O grupo reúne alunos do mestrado e do doutorado da PUC-Rio e professores e pesquisadores externos que se dedicam a pesquisar os temas de desigualdade, luta por reconhecimento, construção de direitos, movimentos sociais, coletivos e democracia.

da individualização radicalizada e, através de suas práticas, contribuem para a formação de uma sociedade singularista.

Capítulo 1. O fenômeno

1.1. Fenômeno novo?

Os coletivos como denominação de um grupo não são um fenômeno novo. Historicamente, eles sempre tiveram uma forte relação com o ambiente artístico-cultural. Alguns autores destacam associações de artistas como coletivos durante o movimento modernista brasileiro nas décadas de 1920 e 1930. No cenário internacional, exemplos notáveis incluem o Gutai, no Japão dos anos 1950, que reuniu pintores, curadores, educadores e empresários e foi precursor da arte performativa e dos happenings, e o Hi-Red Center, também no Japão dos anos 1960, que realizava intervenções artísticas questionando o papel do indivíduo na sociedade, a autoridade centralizada e a arte comercial (Rezende e Scovino, 2010; Mesquita, 2011).

Foi particularmente nas décadas de 1960 e 1970 que surgiram grupos que se autodenominavam coletivos e atuavam além da esfera artística. Em um contexto de virada cultural, ascensão dos novos movimentos sociais e demandas por reconhecimento, emergiu, por exemplo, o *Combahee River Collective* nos Estados Unidos, em 1974. Este coletivo negro feminista, ativo até 1980, destacou as diferenças nas demandas de reconhecimento em relação ao movimento feminista branco, enfatizando uma consciência compartilhada de como suas identidades sexual e racial combinadas resultavam em uma situação de vida distinta, tornando sua luta política única. O *Combahee River Collective* foi um dos primeiros a utilizar a expressão "política identitária" e a abordar a interseccionalidade⁵ das opressões em sua luta contra a opressão racial, sexual, heterossexual e de classe (ver *The Combahee River Collective Statement*, 1977)⁶.

No Brasil, diversos coletivos negros feministas surgiram nos anos 1980, como o N'zinga⁷ em 1983 e o Coletivo de Mulheres Negras da Baixada Santista/Casa de Cultura da Mulher Negra, ambos no Rio de Janeiro; o N'Zinga Coletivo de Mulheres Negras de Belo Horizonte em 1987; o Coletivo de Mulheres Negras do Distrito Federal em 1990; o

⁵ Ver rodapé 26.

⁶ Em <https://www.blackpast.org/african-american-history/combahee-river-collective-statement-1977/> visualizado em 25 de maio de 2024. O *Combahee River* é um exemplo de outros coletivos que surgem nos Estados Unidos no final de 1960 e começo de 1970. Valk (2002 apud Perez e Silva Filho, 2017) analisa coletivos lésbicos nos Estados Unidos e ressalta em suas formações a auto-organização e a crítica central à sociedade patriarcal e um dissenso aos movimentos feministas.

⁷ Ambos os coletivos, *The Combahee River* et N'zinga, são ressaltados por Perez (2019).

Coletivo de Mulheres Negras de Salvador em 1992; o Coletivo de Mulheres Negras Esperança Garcia em Teresina em 1994; e o Coletivo de Mulheres Negras em Mato Grosso do Sul em 1995 (Roland, 2000). Associado à onda de novos movimentos sociais, a ascensão de coletivos em 1980-1990 no Brasil pode ser relacionada ao processo de democratização e ao ambiente de mobilização social que marcou o país a partir de 1983 com as “Diretas Já” (Marques, 2021).

Além do ambiente democrático e das dinâmicas de contestação cultural e identitária, alguns autores identificam uma ascensão de coletivos nas décadas de 1990 e 2000, no contexto de movimentos de resistência ao neoliberalismo. Exemplos notáveis incluem o movimento zapatista em 1994 no México, o movimento altermundialista em 1999 em Seattle, e o Fórum Social Mundial (Perez e Silva Filho, 2017; Thibes et al., 2020; Pleyers e Bringel, 2015). No Brasil, destacam-se a Marcha das Margaridas e a Marcha Mundial das Mulheres em 2000, o Fórum Social Mundial em 2001, o Movimento Passe-Livre em 2003, a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil e o Fora do Eixo em 2005.

O início do século XXI foi marcado internacionalmente pela emergência da Primavera Árabe e outros movimentos com críticas às instituições políticas tradicionais e à representação. No Brasil, a emergência de milhões de pessoas nas ruas de mais de 350 cidades do país marcou as chamadas Jornadas de Junho 2013. Embora as manifestações de Junho de 2013 tenham sido inicialmente impulsionadas pelo Movimento Passe-Livre (MPL) em resposta ao aumento das tarifas de ônibus, elas acabaram por agregar uma ampla diversidade de organizações de esquerda e direita, abordando múltiplas pautas e envolvendo indivíduos não ligados a partidos, sindicatos ou movimentos sociais. Esse movimento revelou novos atores sociais, como os coletivos, fomentando uma maior interação entre os coletivos já existentes, o surgimento de novos grupos e um crescente interesse sociológico por formas de organização social alternativas.

Perez (2019), em uma pesquisa realizada em 2017, identificou 725 páginas de coletivos no Facebook, das quais mais de 65% foram criadas entre 2012 e 2016. É importante destacar, ainda segundo a autora, que o acesso à internet em domicílios através de microcomputadores passou de 6,3% em 2004 para 57,8% em 2015. Esses dados, junto com outros estudos, indicam a importância da internet e das redes sociais para a organização, articulação e ação dos coletivos contemporâneos. O crescente acesso à internet, o compartilhamento de informações via redes sociais e novos canais de comunicação facilitam a organização, articulação, comunicação e mobilização entre

membros de coletivos e com o público em geral, sem a intermediação de organizações ou mídias tradicionais. Isso coloca indivíduos em contato direto (Thibes et al., 2020; Marques, 2021), uma tendência já identificada por Castells (2001; 2013) sobre as novas formas de organização descentralizadas e integradas em rede e os novos movimentos que emergiram em 2011, como a Primavera Árabe, os movimentos *Occupy* nos Estados Unidos e os Indignados na Espanha.

A expansão dos coletivos no início do século XXI pode ser observada não apenas pelo aumento no número de grupos, mas também pela diversidade de pautas e demandas que eles representam. Lima Neto (2018a) analisa coletivos em cinco áreas distintas: afirmação identitária, educação e cuidado infantil, arte, saúde e meio ambiente. Os coletivos de afirmação identitária incluem aqueles que trabalham com questões relacionadas à formação de identidades, como raça, gênero e sexualidade. Exemplos desses coletivos são os antirracistas, feministas e LGBTQIA+, que frequentemente operam em universidades e escolas. Muitas vezes, esses coletivos colaboram ou competem com agremiações tradicionais de representação estudantil, como Diretórios Centrais de Estudantes e Centros Acadêmicos (Lima Neto, 2018a, p. 10).

Coletivos de cuidado infantil são grupos formados por pais que compartilham a educação e guarda dos filhos antes da idade escolar, estabelecendo um sistema de cooperação no cuidado com as crianças. Os coletivos de saúde envolvem grupos que atuam no apoio a portadores de doenças específicas, físicas ou mentais, que lutam pelo acesso à saúde e associações de trabalhadores da área da saúde. E os coletivos de meio ambiente envolvem grupos que atuam na conscientização sobre problemas ecológicos, que lutam pelo direito dos animais e que atuam com “mutirões de limpeza de praias ou de plantio de árvores”, por exemplo (Lima Neto, 2018a, p. 10-11).

Os coletivos de arte, como já apontado, estão presentes desde meados do século XX, e diversos estudos têm buscado compreendê-los em profundidade (Mazetti, 2008; Paim, 2009; Rezende e Scovino, 2010; Mesquita, 2011; Barcellos, 2012; Marques, 2021; Costa, 2024). Esses coletivos têm uma rica história de atuação e engajamento, explorando diferentes formas de expressão artística e ativismo. Mesquita (2011) observa que:

“as ações dos coletivos de arte ativista preferem o uso da tática sobre a estratégia, optando em alguns casos por uma informalidade estética e performativa (linguagem e corpo). Com suas práticas improvisadas e adaptadas, artistas-ativistas criam táticas que dependem de objetivos, motivações, conceitos, perspectivas, contextos e processos de trabalho. Ações como intervenções urbanas, protestos e manifestações, trabalhos colaborativos com movimentos sociais, Culture Jamming, midiativismo, tortadas, construção e reinterpretação

de novas narrativas para a arte e para a comunidade, projetos em site-specific e atividades pedagógicas desafiam as noções de originalidade e de autoria da obra de arte, explorando uma pluralidade de leituras e uma configuração de eventos possíveis, situações abertas e "atos de liberdade consciente". A aura não permanece mais na forma, mas inserida no coletivo que a produz; idéias circulam livremente e constroem uma linguagem de intervenções vernaculares facilmente multiplicáveis por outras pessoas, como a criação e a colagem de cartazes e de lambe-lambes, apropriações, manifestações lúdicas etc." (Mesquita, 2011, p. 14).

Esses coletivos procuram instituir suas práticas dinâmicas e inovadoras que visam desafiar as convenções tradicionais da arte e do ativismo. Além disso, nos coletivos de arte, há uma forte ênfase na participação performática, o que é fundamental para sua identidade e operação. Lima Neto (2018a) explica que:

"a participação consiste em práticas de intervenção artística no espaço público com objetivo de proporcionar experiências artísticas a públicos que não estão acostumados a essa experiência. Uma prática muito recorrente nesses universos são os saraus e o "microfone aberto", práticas que ajudam a distinguir os coletivos de poesia dos grupos privados de leitura de poesia. Para além do campo da poesia, incluindo também a música, o teatro, o circo e as artes plásticas, os coletivos de arte associam a ideia de participação às suas atuações performáticas no espaço público" (Lima Neto, 2018a, p. 13).

Essas práticas performáticas e participativas são essenciais para os coletivos de arte, pois promovem um engajamento direto com o público e permitem uma maior democratização da arte. Através de saraus, microfones abertos e outras intervenções públicas, esses coletivos oferecem uma plataforma para vozes diversas, criando um espaço para a expressão artística acessível e inclusiva.

1.2. Como conceituar coletivos?

Ainda que encontremos coletivos desde meados do século XX, a atual proliferação de coletivos é fenômeno novo por expressar um contexto histórico-social específico e por apresentar características distintas de outros movimentos e formas de participação, tais como partidos políticos, sindicatos e movimentos sociais.

Diversos autores destacam que, no início do século XX, as lutas sociais eram predominantemente centradas na esfera do trabalho (Touraine, 1993; Melucci, 1980). Na sociedade industrial dessa época, os sujeitos da história emergiam, particularmente, a partir dos conflitos de trabalho. Como demonstrou Touraine em *La Conscience Ouvrière* (1966), a consciência de classe resulta do encontro entre o trabalhador e a organização do trabalho, que o priva de sua autonomia. Essa consciência pode ser entendida como a

afirmação do indivíduo em defesa de sua capacidade de ser sujeito, resistindo às forças que o dominam. Ela expressa uma crítica à organização do trabalho e aos valores da sociedade industrial. Nesse sentido, o movimento social tem por objetivo o controle da historicidade, ou seja, a capacidade de produção da sociedade por ela mesma.⁸ Os movimentos sociais são condutas coletivas que colocam em questão o conflito pela gestão da historicidade, configurando-se como uma ação coletiva orientada à transformação da ordem social. O sociólogo francês define movimento social como “a ação conflituosa de um ator dirigente ou popular para o controle social dos modelos e recursos de uma sociedade, ou seja, da sua historicidade”⁹ (Touraine, 1993 [1973], p. 18, tradução livre).

Touraine (1993) destaca três elementos constituintes e intrínsecos aos movimentos sociais: (1) o princípio de identidade, que diz respeito à definição consciente do ator por ele mesmo a partir das relações e do conflito social. Segundo este princípio, a identidade do ator não pode ser definida independentemente do conflito real com o adversário e do reconhecimento do que está em jogo na luta. O segundo elemento: (2) o princípio de oposição. Segundo tal princípio, a definição clara do adversário é fundamental. A dimensão do conflito é um elemento essencial de todo movimento social. O terceiro elemento é (3) o princípio de totalidade, que se refere ao sistema de ação histórico pelo qual os adversários disputam a dominação da historicidade. Isso significa que os movimentos sociais estão envolvidos em uma luta pelo controle dos processos históricos que moldam a sociedade. O movimento operário, por exemplo, se constitui como um movimento social porque não considerou a industrialização apenas como um instrumento de lucro capitalista, mas porque aspirava à construção de uma sociedade industrial não capitalista. Esse movimento buscava uma sociedade livre da apropriação privada dos meios de produção e capaz de alcançar um desenvolvimento superior. Esses três princípios – identidade, oposição e totalidade – formam, segundo Touraine, a base sobre a qual os movimentos sociais estruturam suas ações e objetivos, fornecendo um quadro para entender como esses movimentos emergem, se desenvolvem e influenciam a sociedade.

⁸ Para Touraine (1993[1973]), a sociedade se produz a partir de modelos culturais – modelo de conhecimento, modelo de acumulação e modelo cultural – relacionados a um estado de produção e a um nível de historicidade.

⁹ No original: “*Mouvement social défini comme l'action conflictuelle d'un acteur dirigeant ou populaire pour le contrôle social des modèles et de ressources d'une Société, c'est-à-dire de son historicité*” (Touraine, 1993, p. 18).

Diversos autores (Boltanski e Chiappello, 1999; Touraine, 2007) destacam que é a partir de eventos como Maio de 68 e outras lutas do período que os valores da sociedade industrial começam a ser questionados. A crítica artística se combina com a crítica social contra a exploração e a alienação da sociedade industrial, reivindicando melhores condições de trabalho e autonomia (Boltanski e Chiappello, 1999). A centralidade do conflito trabalhista perde foco, e a crítica cultural se torna a questão essencial (Touraine, 2007). Com a transição para a sociedade pós-industrial, caracterizada por uma produção mais técnica e anônima e por uma cultura impulsionada pelo consumo e pela autoexpressão, emergem os Novos Movimentos Sociais, que se centralizam na experiência pessoal, na identidade e na autonomia dos indivíduos (Melucci, 1980; Touraine, 2007). Os Novos Movimentos Sociais, como os movimentos ecologistas, feministas e antirracistas, diferenciam-se dos movimentos sociais clássicos, principalmente por priorizarem as demandas culturais em detrimento das demandas por redistribuição.

Embora movimentos sociais e coletivos frequentemente se entrecruzem em suas práticas, podendo um coletivo se articular com outros coletivos ou movimentos sociais e até mesmo se transformar em movimento social, eles são categorias distintas que apresentam singularidades próprias. Movimentos sociais geralmente têm um adversário definido e o conflito é um elemento fundamental, a partir do qual se constitui a identidade do ator. Eles abordam um conflito social geral, em vez de responder a uma situação específica, e se configuram como ações coletivas com maior durabilidade, não se limitando a reações ou tensões sociais particulares (Touraine, 1993). Por outro lado, coletivos tendem a não ter um adversário claro, não apresentam o conflito como elemento central, têm identidades menos coesas e frequentemente atuam em causas específicas de maneira mais fluida e esporádica (Gohn 2019b; 2021). Esses traços compõem uma dinâmica que se afasta de uma lógica estrutural, formal e rígida, aproximando-se de uma lógica de mobilidade, onde essas organizações são rapidamente compostas e decompostas (Paim, 2009; Marques e Marx, 2020; Gohn, 2021). Segundo Gohn (2021):

“O coletivo é um agrupamento sociopolítico e cultural articulado por um conjunto de ideias e valores, com identidades fragmentárias, com ou sem práticas organizacionais. Eles podem mudar o alvo de suas ações e demandas periodicamente, utilizam intensamente as formas de comunicação e participação social via On Line [...] Coletivo poderá desenvolver práticas contestatórias ou não, dependendo de seu perfil e das estruturas relacionais existentes entre os jovens. O movimento social é algo mais estruturado, têm opositores, identidades mais coesas, determinados projetos de vida ou de resolução aos problemas sociais que

demandam. Um movimento social é fruto de uma construção social e não algo dado a priori, fruto apenas de contradições sociais dadas a priori" (Gohn, 2021, p. 6).

Uma outra diferença entre coletivos e movimentos sociais apresentada na literatura é a frequente autodenominação de membros de coletivos como ativistas e não como militantes. Enquanto os militantes têm "filiações e compromissos coletivos em grupos, movimentos, partidos etc.", os ativistas atuam mais "em função de causas, muitas vezes de forma individual" e não têm "pertencimentos fixos" (Gohn, 2019b, p. 110). Gohn (2021) explica:

"Os participantes de um Coletivo autodenominam-se como ativistas, vivem experiências e experimentações, que podem ser tópicas ou mais permanentes; fragmentas ou mais articuladas. O principal elemento articulador dos membros de um coletivo é uma causa, a defesa de uma causa. Os membros participantes de um movimento social são, usualmente, militantes de uma causa, mas é algo mais que um ativista porque não foi convocado on line, ad hoc. Ele tem laços de pertencimento com um grupo. Portanto ser ativista ou militante são ações com sentidos e históricos estruturantes diferentes [...] Todos têm uma causa para defenderem, mas a forma e as concepções que fundamentam as ações coletivas são diferentes. (Gohn, 2021, p. 6).

A seguir, apresentamos alguns elementos destacados na literatura acadêmica que caracterizam os coletivos contemporâneos.

1.2.1. Crítica à hierarquia, reconfiguração de liderança e fluidez

Os coletivos apresentam, em seus discursos e/ou práticas, críticas às hierarquias e a valorização a modelos de organização mais horizontais (Paim, 2009; Perez e Souza, 2017; Perez, 2019; Gohn, 2019b; Thibes et al., 2020). O questionamento de modelos mais verticais pode ser visto no posicionamento destoante a instituições que historicamente apresentam modelo de organização hierarquizado, tais como partidos políticos e movimentos sociais clássicos.

Além de adotarem formas mais horizontais de organização, os coletivos também apresentam uma noção ressignificada de liderança. Eles não se caracterizam necessariamente pela ausência de liderança, mas pela reformulação do conceito, seja como "liderança circunstancial" (Marques e Marx, 2020), "liderança rotativa" (Thibes et al., 2020) ou "ponto de referência" (Gohn, 2019b):

"A questão, como a temos compreendido, não é simplesmente uma total inexistência de lideranças, mas uma ressignificação dos sujeitos do significante liderança – e, mais

amplamente, dos repertórios organizacionais e de ação [...] os sentidos que temos percebido nos coletivos são mais de “referência”, de pessoas que estão a mais tempo atuando no campo, e uma liderança de caráter mais circunstancial” (Marques e Marx, 2020, p.22-3).

Outro elemento de destaque no modelo de organização dos coletivos é a fluidez. Os coletivos tendem a seguir menos uma lógica estrutural rígida e mais uma lógica de mobilidade. Eles são mais flexíveis às mudanças e menos preocupados com a continuidade temporal. As transformações não são vistas como ameaças à identidade do coletivo, o que contribui para uma menor durabilidade em muitos casos. Esses grupos podem agregar múltiplas demandas e pautas, que podem ser reformuladas conforme necessário, seguindo uma lógica de maior fluidez organizacional (Paim, 2009; Maia, 2013; Scherer-Warren, 2014; Thibes et al., 2020). Thibes et al. (2020) descrevem a organização em redes dos coletivos, ou como eles chamam, “organização em camadas”, que proporciona uma maior flexibilidade de atuação:

“A participação é segmentada em graus diferentes, e o número de integrantes varia conforme esses níveis. O “núcleo duro” dos coletivos é, em geral, composto por poucos membros fixos e constantes. Em nível mais amplo, são integrados por outros tantos participantes ocasionais e ainda por aqueles que se definem como parte de uma rede mais ampla de coletivos que atuam em áreas semelhantes. Cada “camada” corresponde a um tipo de relação e atuação. No núcleo duro, os participantes possuem relações de afinidade mais estreitas e frequentes, compondo propriamente a identidade do coletivo. Nas camadas exteriores, as relações são mais fluidas e ocasionais, sendo mobilizadas conforme os projetos e a necessidade de atuação conjunta. De modo geral, esse arranjo garante flexibilidade e permite que os integrantes atuem em diversas frentes e coletivos simultaneamente” (Thibes et al., 2020, p. 58).

A organização em rede dos coletivos não se limita ao modelo interno de funcionamento, mas também se reflete na maneira como eles se relacionam com outros coletivos ou movimentos sociais. Ao contrário dos movimentos sociais, que geralmente possuem uma ampla base social, os coletivos costumam se manifestar em pequenos “níchos ou subgrupos específicos”. Nesse sentido, Thibes et al. argumentam que coletivos:

“Configuram-se como pequenos grupos que atuam em rede com outros coletivos e movimentos, promovendo ações de menor porte e mais fluidas, podendo trabalhar por projetos ou mudar o escopo da atuação com mais facilidade que um movimento social propriamente dito” (Thibes et al., 2020, p. 58-9).

Scherer-Warren (2006), ao falar sobre o associativismo local, ressalta os coletivos informais, com nenhuma ou pouca institucionalidade, os quais “lutam por modos de vida

alternativos, por reconhecimento ou são produtores de novas formas de expressão simbólicas” (Scherer-Warren, 2006, p. 111). Apesar dos coletivos serem ressaltados na literatura como mobilizações com nenhuma ou pouca institucionalidade, vemos uma variação de graus de institucionalidade. É o que mostra Costa (2024) ao diferenciar três tipos de grau de institucionalização. Existem coletivos (1) fortemente institucionalizados com funções bem delimitadas e hierarquias internas, assim como coletivos (2) semi-institucionalizados e aqueles (3) sem pretensão de institucionalização. As estruturas internas variam desde liberdade total até hierarquias momentâneas e funções bem delimitadas para manter a coesão do grupo.

1.2.2. Autonomia, questões identitárias e interseccionalidade

Relacionado à pluralidade de pautas e demandas, nos coletivos ressalta-se a centralidade de questões identitárias e a interseccionalidade das diferentes camadas que compõe a identidade, colocando em diálogo reivindicações por redistribuição e por reconhecimento (Paim, 2009; Maia, 2013; Perez e Souza, 2017; Marques e Marx, 2020; Thibes et al., 2020; Faria, 2020). Essa característica já era observada nos coletivos atuantes na década de 1970. No estatuto de 1977 do coletivo *Combahee River*, são expressos valores de horizontalidade e autonomia:

"Acima de tudo, nossa política inicialmente surgiu da crença compartilhada de que as mulheres negras são inherentemente valiosas, que nossa libertação é uma necessidade, não como um complemento à de outra pessoa, mas devido à nossa necessidade de autonomia como seres humanos de autonomia" (*The Combahee River Collective Statement*, 1977, tradução livre).¹⁰

Além disso, não há uma negação da dimensão material, mas sim uma afirmação da pluralidade e da interseccionalidade das diferentes camadas que compõem a identidade – “a textura multiestratificada das vidas das mulheres negras”:

"Também achamos difícil separar raça, classe e opressão de gênero, porque em nossas vidas elas são frequentemente experimentadas simultaneamente. Sabemos que existe uma opressão racial-sexual que não é apenas racial nem apenas sexual, por exemplo, a história do estupro de mulheres negras por homens brancos como uma arma de repressão política [...] Reconhecemos que a libertação de todos os povos oprimidos exige a destruição dos

¹⁰ Em <https://www.blackpast.org/african-american-history/combahee-river-collective-statement-1977/> visualizado em 25 de maio de 2024. No original: “*Above all else, Our politics initially sprang from the shared belief that Black women are inherently valuable, that our liberation is a necessity not as an adjunct to somebody else's may because of our need as human persons for autonomy*”.

sistemas político-econômicos do capitalismo e do imperialismo, assim como do patriarcado. Somos socialistas porque acreditamos que o trabalho deve ser organizado para o benefício coletivo daqueles que trabalham e criam os produtos, e não para o lucro dos patrões. Os recursos materiais devem ser distribuídos igualmente entre aqueles que os criam. No entanto, não estamos convencidas de que uma revolução socialista que não seja também feminista e antirracista garantirá nossa libertação. Chegamos à necessidade de desenvolver uma compreensão das relações de classe que leve em conta a posição específica das mulheres negras, que geralmente são marginais na força de trabalho, embora algumas de nós, neste momento, sejam vistas como duplamente desejáveis em níveis profissionais. Precisamos articular a situação real de classe de pessoas que não são apenas trabalhadores sem raça e sexo, mas para quem a opressão racial e sexual são determinantes significativos em suas vidas econômicas. Embora estejamos em essencial acordo com a teoria de Marx aplicada às relações econômicas específicas que ele analisou, sabemos que sua análise deve ser ampliada para que possamos entender nossa situação econômica específica como mulheres negras" (*The Combahee River Collective Statement*, 1977, tradução livre).¹¹

Coletivos aspiram autonomia como “desejo de maior liberdade criativa e de movimentos” (Paim, 2009, p. 232) e/ou como “independência em relação à forma tradicional de partidos e de outras instituições com pouco espaço para exposição de ideias e tomada de decisões de forma compartilhada por todo o grupo” (Perez, 2019, p. 584). O valor da autonomia é elemento central em relação ao distanciamento às hierarquias organizacionais. A maior autonomia é relacionada para Falchetti (2017) à maior centralidade nas experiências criadoras do que nas estruturas fixadas:

“Os movimentos estariam existindo mais na construção coletiva que circula por meio dos atores e práticas, do que nas organizações que formalizam. Uma concepção de ação coletiva no sentido mais literal de movimento, como um fluxo de ideias, causas, práticas, experiências e agentes. Esse talvez seja o sentido da emergência cada vez mais comum de “coletivos” em lugar dos “movimentos sociais” estruturados” (Falchetti, 2017, p. 18).

¹¹ No original: “*We also often find it difficult to separate race from class from sex oppression because in our lives they are most often experienced simultaneously. We know that there is such a thing as racial-sexual oppression which is neither solely racial nor solely sexual, e.g., the history of rape of Black women by white men as a weapon of political repression [...] We realize that the liberation of all oppressed peoples necessitates the destruction of the political-economic systems of capitalism and imperialism as well as patriarchy. We are socialists because we believe that work must be organized for the collective benefit of those who do the work and create the products, and not for the profit of the bosses. Material resources must be equally distributed among those who create these resources. We are not convinced, however, that a socialist revolution that is not also a feminist and anti-racist revolution will guarantee our liberation. We have arrived at the necessity for developing an understanding of class relationships that takes into account the specific class position of Black women who are generally marginal in the labor force, while at this particular time some of us are temporarily viewed as doubly desirable tokens at white-collar and professional levels. We need to articulate the real class situation of persons who are not merely raceless, sexless workers, but for whom racial and sexual oppression are significant determinants in their working/economic lives. Although we are in essential agreement with Marx’s theory as it applied to the very specific economic relationships he analyzed, we know that his analysis must be extended further in order for us to understand our specific economic situation as Black women*”

1.2.3. O pessoal e o cotidiano como político

Outro aspecto a ser destacado refere-se à centralidade da experiência pessoal e a ampliação do conceito de político, onde o pessoal se torna político, e as políticas mais profundas e potencialmente mais radicais emergem da própria identidade. Muitos ativistas em coletivos vivenciam experiências e experimentações em espaços cotidianos. Paim (2009) descreve os coletivos não como precursores de rupturas, mas sim como promotores de uma ação coletiva cotidiana, com práticas que "se desenvolvem em espaços cotidianos", criando "territórios políticos através da promoção da esfera pública e ativação desses espaços" (Paim, 2009, p. 233).

Os coletivos se apresentam como "ações coletivas inseridas em micropolíticas cotidianas" (Borelli et al., 2010, p. 301); como formas culturais e novas práticas políticas que se deslocam para a vida cotidiana, "visibilizadas por intervenções cujas características respondem por certo grau de independência e autonomia" (Borelli e Aboboreira, 2011, p. 162).

Ainda, é destacado o uso de biografias como motores e formas de pertença ao grupo e o papel destas narrativas e experiências nas dinâmicas de luta dos coletivos (Costa, 2024). Os coletivos mobilizam as biografias de seus membros como modo de legitimar sua presença e atividades na esfera pública (Lima Neto, 2018a; Lima Neto e Tovolli, 2023). Nesse sentido, podemos afirmar então que os coletivos carregam um entendimento mais amplo de ou do político: o fazer político cotidiano e o ser como político.

A partir de uma abordagem interpretativa de cunho sociológico e baseando-nos em uma sociologia cultural que, como será detalhado adiante, defende a inclusão de uma dimensão cultural na compreensão dos fenômenos, defendemos o fenômeno dos coletivos como expressão (1) de mudanças morfológicas, ou seja, do aumento da diferenciação e integração da sociedade, e (2) de mudanças de valores, ou seja, da ascensão de valores individualistas.

No próximo capítulo, ressaltamos momentos históricos do processo de individualização, no intuito de demonstrar como o valor do individualismo é historicamente e culturalmente determinado e como ele varia ao longo do tempo. Embora o processo de individualização não se configure como linear, é possível observar a radicalização da individualização nas sociedades contemporâneas altamente

diferenciadas. Argumentamos que a variação morfológica das sociedades complexas com alto grau de diferenciação e integração é uma das principais fontes dessa radicalização da individualização. Podemos ver essa variação em várias esferas, mas a destacamos na esfera política, onde apresentamos o fenômeno dos coletivos como expressão de uma sociedade mais diferenciada e mais individualizada em que os indivíduos se sentem menos restritos a um único grupo social, em que há mais “espaço” para uma maior pluralidade e plasticidade identitária, a consciência e busca por maior liberdade criativa para a construção do eu e a consciência das interseccionalidades das opressões e desigualdades que explicitam a singularidade das vidas e a demanda por afirmação do indivíduo singular.

Capítulo 2. A dimensão sociológica

Entre as transformações nas sociedades modernas, a ascensão do individualismo é destacada como uma característica estruturante. Seja como consequência da globalização e do processo de individualismo institucionalizado (Beck e Beck-Gernsheim, 2002), do avanço de um capitalismo orientado para o consumo (Bauman, 2001) ou do surgimento de sistemas abstratos de confiança e da crescente individualidade reflexiva (Giddens, 1991), há um entendimento comum de que a centralidade do indivíduo é o eixo que define a modernidade (cf. Martuccelli, 2010a).

A categorização da sociedade moderna por meio de valores individualistas foi elaborada pelo antropólogo Louis Dumont (1985), ao contrastá-la com as sociedades tradicionais e holistas. Ao analisar a sociedade de castas na Índia, Dumont distingue historicamente entre o "indivíduo dentro do mundo" (indivíduo social) e o "indivíduo fora do mundo" (indivíduo independente, autônomo e não social). Segundo o autor, "se o individualismo deve aparecer em uma sociedade do tipo tradicional, holista, será em oposição à sociedade e como uma espécie de complemento em relação a ela, ou seja, sob a forma do indivíduo fora do mundo" (Dumont, 1985, p. 39, tradução livre).¹²

Segundo Dumont, nas sociedades tradicionais ou holistas, o individualismo só pode se manifestar através da negação do mundo social. Em contraste com a ideologia holista, que valoriza a totalidade social e subordina ou negligencia o indivíduo, a ideologia individualista valoriza o indivíduo como central. Assim, o individualismo é uma das características fundamentais da era moderna (Dumont, 1985).

Ressalva deve ser feita tanto à distinção entre sociedades holistas e individualistas de Dumont (1966) quanto à distinção entre sociedades comunitárias e societárias de Tönnies (1997): ambas devem ser vistas como tipologias (ou tipos ideais) e não como teorias universais. A figura de indivíduo existe em diversas culturas, contudo, é uma especificidade do individualismo moderno ocidental a disseminação em massa da figura de indivíduo (Corcuff et al., 2010). O indivíduo como sujeito empírico, isto é, *échantillon* indivisível, é encontrado em todas as sociedades. Mas é o indivíduo como ser moral que caracteriza a sociedade moderna (Dumont, 1985).

¹² No original: "si l'individualisme doit apparaître dans une société du type traditionnel, holiste, ce sera en opposition à la société et comme une sorte de supplément par rapport à elle, c'est-à-dire sous la forme de l'individu- hors-du-monde" (Dumont, 1985, p. 39).

Historicamente, diferentes formas de individualismo foram categorizadas na literatura que aborda o tema. Entre elas, destacam-se: o individualismo cristão, com sua ênfase na salvação e responsabilidade individuais (Le Bart, 2010); o individualismo “fora do mundo” (Dumont, 1985); o individualismo possessivo, que enaltece o indivíduo como proprietário de si mesmo e de suas capacidades, sem dever nada à sociedade (Macpherson, 1962); o individualismo democrático, surgido com a democracia e centrado na igualdade (Tocqueville, 2019); o individualismo moral ou humanista, baseado nos direitos humanos e na dignidade humana, promovido pela ação estatal (Durkheim, 2017); e o individualismo romântico, que, em vez de enfatizar a razão e o interesse, coloca as emoções em destaque (Illouz, 2010).

Nesta tese, seguindo a perspectiva de Dumont, concebemos o indivíduo como um objeto social, em oposição ao individualismo autonomista, e entendemos o individualismo como resultado de processos de socialização, ou seja, de diversas configurações de relações sociais. Adotamos o individualismo como um quadro cultural da modernidade, reconhecendo tanto o indivíduo quanto o individualismo como construções sócio-históricas. Eles são processos históricos em constante construção, formados por e dentro das relações sociais (Martuccelli, 2010a).

De modo contrário ao estabelecimento de uma dicotomia simplista de indivíduo-sociedade, a presente tese faz coro aos autores que buscam identificar os dispositivos institucionais que contribuem para a valorização do indivíduo individuado nas sociedades ocidentais. Em consonância com Corcuff (2010), que adota a diferenciação entre individuação e individualização proposta por Descombes (2003), entendemos a individuação como a presença de agentes empíricos individuados, algo presente em qualquer sociedade humana; e a individualização como a valorização desse agente empírico individuado, presente apenas em determinadas sociedades. A diferença entre as sociedades individualistas e as sociedades holistas reside na valorização que as primeiras conferem a uma versão específica dessa individualidade, que tem como elementos centrais a unidade, continuidade, interioridade, autenticidade e autonomia (Corcuff, 2010, p. 329).

Como destaca Flahaut (2010, p. 200), todo ser humano, independentemente da cultura a que pertence, possui um sentimento inato de existir de maneira incondicional ou, pelo menos, de expressar através de intermediários uma dimensão de si que é irredutível. Esse sentimento é inseparável do desenvolvimento da consciência de si. No entanto, as representações e práticas que manifestam essa incondicionalidade variam

entre culturas, épocas e classes sociais. No Ocidente, essa expressão pode ser observada nos grandes contos heroicos-trágicos¹³ e na concepção moderna de indivíduo, que valoriza a interioridade, os Direitos Humanos, a democracia, o sujeito, e o indivíduo singular.

2.1. Momentos históricos do processo de individualização

Embora o processo de individualização no Ocidente não siga um percurso linear¹⁴, é possível identificar momentos históricos que assinalam a ascensão de novos valores, códigos e práticas. De modo geral, como argumentam alguns autores (Le Bart, 2010), pode-se distinguir uma primeira modernidade, marcada pela valorização do indivíduo durante o Renascimento e, especialmente, no Iluminismo; e uma segunda modernidade (também chamada de modernidade tardia ou reflexiva), na qual surgem novos desdobramentos e significados no processo de individualização, culminando na radicalização desse processo, o que Danilo Martuccelli denomina singularismo.¹⁵

2.1.1. Cristianismo ou pré-renascimento

A origem da ideologia individualista moderna pode ser rastreada até o cristianismo, conforme argumenta Dumont (1985). Segundo o autor, o mesmo tipo de representação que permite ao indivíduo expressar sua subjetividade "fora do mundo" social é encontrado no cristianismo. Desde Zenão de Cílio, três séculos antes de Cristo, já se identificava o princípio do extra-mundano como a fonte do bem. Em outras palavras, é ao voltar-se para o "interior" que se encontra o Bem, ou seja, é na subjetividade que residem a dignidade e a completude.

No século VIII, ocorre uma mudança histórica significativa quando os papas rompem com Bizâncio e assumem o poder supremo no Ocidente. Ao se apropriar de uma função política, a Igreja torna-se mundana, o que provoca profundas consequências na relação entre o divino e o terreno. Essa transformação rompe com o valor estritamente

¹³ Flahaut (2010) remete, por exemplo, ao conto bíblico Éxodo, em que Moisés é representado como um indivíduo excepcional, em que Deus o incumbe da missão de liberar seu povo dos Egípcios. Ou seja, um só homem se levanta contra o poder de um Estado. Esse mesmo conto inspirou os puritanos à abandonar a Inglaterra e se estabelecerem nas Américas.

¹⁴ Diversas formas de individualização e de desindividualização são observáveis em diferentes períodos históricos, as quais podem, inclusive, coexistir, tendo ao mesmo tempo tendências de individualização e contratendências de desindividualização (Corcuff, 2010, p. 330).

¹⁵ O qual Corcuff (2010) nomeia de individualismo ocidental contemporâneo.

transcendente, redefinindo o conceito de indivíduo "fora do mundo" (ou extramundano) para um indivíduo "dentro do mundo" (ou intramundano).

"A Igreja agora reivindica governar, direta ou indiretamente, o mundo, o que significa que o indivíduo cristão está agora envolvido no mundo em um grau sem precedentes. Outros estágios na mesma direção se seguirão, mas esse é decisivo em geral e, particularmente, no que diz respeito a futuros desenvolvimentos políticos. Assim, revisamos alguns dos estágios da transformação do indivíduo fora do mundo para o indivíduo no mundo. Talvez a lição mais importante seja que a humanização mais eficaz do mundo veio, no longo prazo, de uma religião que o subordinou mais estritamente a um valor transcendente" (Dumont, 1985, p. 71, tradução livre).¹⁶

Conforme destaca Le Bart (2010), embora a sociedade medieval seja frequentemente categorizada como pouco individualizada e mais holista ou comunitária, alguns historiadores rejeitam a simplificação de categorizar o período medieval dessa forma, destacando mudanças a partir do século XII. O modelo feudal, comumente caracterizado por « encaixar » (*emboîter*) o indivíduo em uma rede integradora,¹⁷ começa a ser alterado a partir do século XII, com o desenvolvimento das vilas e a emergência de figuras "pré-individualizadas", tais como os comerciantes, os peregrinos, os eremitas e os estudantes. A individualização também pode ser observada no amor cortês e na piedade individual. O individualismo cristão – a ideia de salvação e responsabilidade individual – começa a se sobrepor à dimensão coletiva da Igreja e das comunidades religiosas. Nesse contexto, autores como Bedos-Rezak e Iogna-Prat (2005) e Coleman (1996) discutem um pré-renascimento que permite uma reflexão sobre o "indivíduo na Idade Média" (Le Bart, 2010, p. 26-27). Contudo, embora possamos ver o início do conceito de indivíduo "dentro do mundo" com o cristianismo no período pré-renascimento, é somente na modernidade que o individualismo se institucionaliza e podemos observar a afirmação de um indivíduo singular (Le Bart, 2010).

¹⁶ No original: "L'Église prétend maintenant régner, directement ou indirectement, sur le monde, ce qui signifie que l'individu chrétien est maintenant engagé dans le monde à un degré sans précédent. D'autres étapes dans la même direction suivront mais celle-ci est décisive en général, et particulièrement quant aux développements politiques à venir. Nous avons ainsi passé en revue quelques-uns des stades de la transformation de l'individu-hors-du-monde à l'individu-dans-le-monde. La principale leçon à méditer est peut-être que la plus effective humanisation du monde est sortie à la longue d'une religion qui le subordonnait le plus strictement à une valeur transcendante" (Dumont, 1985, p. 71).

¹⁷ "Um servo aprisionado em sua terra, um camponês controlado em nível de vilarejo, um senhor aprisionado por uma linhagem e uma função, um clérigo supervisionado de perto" (Le Bart, 2010, p. 26, tradução livre). No original: "serf prisonnier de sa terre, paysan encadré à l'échelle d'un village, seigneur prisonnier d'une lignée et d'un rôle, clerc étroitement surveillé".

2.1.2. Primeira Modernidade

Embora possamos falar de indivíduo na Idade Média, é no Renascimento que observamos a ascensão do indivíduo como valor (Dumont, 1985; Le Bart, 2010).¹⁸ Esse fenômeno não é fruto de um único evento, mas da articulação de transformações em diversos campos: político, religioso, econômico e cultural. Desde a invenção da prensa móvel, que foi fundamental para a disseminação do conhecimento na Europa em 1455 (Eisenstein, 1980), até a centralidade da razão, do senso crítico e do humanismo na explicação dos fenômenos com a revolução científica no século XVI, passando pelo questionamento do monopólio da Igreja Católica como autoridade religiosa e do conhecimento, com eventos como a Reforma Protestante e a Revolução Inglesa.

Com o calvinismo e com a reforma protestante nos séculos XVI e XVII, há uma ruptura da dicotomia mundano-extramundano. Antes, o “olhar interno”, que negava o mundo, passa a estar inscrito “no mundo”, dando origem ao conceito de “indivíduo no mundo” (Dumont, 1985, p. 72-73). A Reforma trouxe a ideia de um relacionamento direto entre Deus e um “sentimento de inaudita solidão interior do indivíduo”:

“No assunto mais decisivo da vida nos tempos da Reforma — a bem-aventurança eterna — o ser humano se via relegado a traçar sozinho sua estrada ao encontro do destino fixado desde toda a eternidade. Ninguém podia ajudá-lo. Nenhum pregador: pois somente o eleito é capaz de compreender *spiritualiter* {em espírito} a palavra de Deus. Nenhum sacramento: pois os sacramentos, com certeza ordenados por Deus para o aumento de sua glória e sendo por conseguinte invioláveis, não são contudo um meio de obter a graça de Deus, limitando-se apenas a ser, subjetivamente, externa subsidia {auxílios externos} da fé. Nenhuma Igreja” (Weber, 2004, p. 95).

As transformações culturais da Reforma estavam indissociáveis das formas de organização social e política. A contraposição de Lutero ao poder político é símbolo de revolta e de insubordinação em um contexto no qual, no pensamento católico, a obediência é uma virtude. Ao longo dos séculos, o protestantismo ajudou a promover a concepção moderna de indivíduo, onde a força criadora não reside mais em Deus, mas no próprio indivíduo. Este se torna a fonte de revolta contra a ordem estabelecida. Segundo Flahault,

¹⁸ Como coloca Dumont (1985, p. 37), “*quelque chose de l'individualisme moderne est présent chez les premiers chrétiens et dans le monde qui les entoure, mais ce n'est pas exactement l'individualisme qui nous est familier [...] quand nous parlons d'« individu », nous désignons deux choses à la fois: un objet hors de nous, et une valeur*”.

"Seitas como os Levellers e Diggers tiveram um papel importante nos movimentos revolucionários que varreram a Inglaterra no século XVII. Também foram os protestantes, principalmente os Quakers, que, a partir da década de 1780, militaram pela abolição do comércio de escravos e da escravidão. Por fim, foram os escritores protestantes - Emerson, Thoreau, Ibsen, Oscar Wilde e outros - que, no século XIX, ajudaram a secularizar o que se tornou a concepção ocidental moderna do indivíduo, que agora deve **extrair de si mesmo (e não mais de Deus) a força para se rebelar contra a ordem estabelecida ou para criar livremente**, mesmo que isso signifique ser mal compreendido e incompreendido" (Flahault, 2010, p. 198, grifo nosso, tradução livre).¹⁹

A Igreja, que antes era uma das principais instituições simbolizando e representando a ordem, fonte de explicação dos fenômenos e de ordenamento social, perde sua centralidade. Esse processo de secularização é acompanhado pela ascensão do pensamento da lei natural como nova fonte de explicação e ordenamento e pela centralidade da razão, do senso crítico e do pensamento humanista. Nesse novo contexto, a Igreja, que antes intermediava a relação entre o indivíduo e o divino, cede lugar à ascensão do sujeito, promovendo uma crescente relação direta entre o eu e o eu, conforme a secularização e o desencantamento do mundo descritos por Weber (2004).

A série de conflitos sociais e políticos que marcaram a Revolução Inglesa (1640-1688) foi um marco na ascensão política da burguesia, na limitação do poder monárquico e no desenvolvimento do sistema parlamentar. A Carta de Direitos (*Bill of Rights*), fruto da Revolução Gloriosa (1688), estabeleceu limites aos poderes monárquicos e submeteu o Rei ao parlamento, constituindo-se como documento base da monarquia constitucional. O pensamento político de Hobbes e Locke marcou o século XVII e acentuou a centralidade do indivíduo em oposição ao poder absoluto [liberdade negativa], no que Macpherson (1962) chama de "individualismo possessivo":

"uma concepção de indivíduo como essencialmente proprietário de sua própria pessoa ou capacidades, não devendo nada à sociedade por elas [...] O indivíduo [...] é livre na medida em que é proprietário de sua pessoa e capacidades [...] A sociedade consiste em relações de troca entre proprietários. A sociedade política se torna um dispositivo calculado para a proteção dessa propriedade e para a manutenção de uma relação de troca ordenada" (Macpherson, 1962, p. 3, tradução livre).²⁰

¹⁹ No original: "Des sectes comme les Levellers et les Diggers jouent un rôle important dans les mouvements révolutionnaires qui agitent l'Angleterre au XVII^e siècle. Ce sont également des Protestants, notamment les Quakers, qui, à partir des années 80 du XVIII^e siècle, militent en faveur de l'abolition de la traite et de l'esclavage. Ce sont enfin des auteurs vivant en milieu protestant – Emerson, Thoreau, Ibsen, Oscar Wilde et d'autres – qui, au XIX^e siècle, contribueront à séculariser ce qui est devenu la conception occidentale moderne de l'individu, celui-ci étant désormais censé puiser en lui-même (et non plus en Dieu) la force de se révolter contre l'ordre établi ou de créer librement, quitte à être incompris et méconnu" (Flahaut, 2010, p. 198).

²⁰ No original: "a conception of individual as essentially the proprietor of his own person or capacities, owing nothing to society for them [...] The individual [...] is a free inasmuch as he is proprietor of his

Fruto do pensamento contratualista e do pensamento econômico liberal da época, essa concepção de individualismo ressalta o indivíduo como proprietário de si e de suas capacidades, não devendo nada à sociedade. Em um entendimento diferente, Tocqueville (2019 [1835]) argumenta por um individualismo proveniente da democracia e centrado na igualdade, que não nega, quando bem compreendido, o sentimento de comunidade. Em suas observações sobre a América, Tocqueville apresenta o ideal de uma sociedade onde reinam igualdade e liberdade. A soberania do povo, a união e o desejo de se constituir como corpo político convivem com o espírito de igualdade e valorização do indivíduo. Ao lado da igualdade de condições²¹, Tocqueville observa também um sentimento direcionado ao indivíduo: “um sentimento refletido e pacífico que dispõe alguns indivíduos a se isolarem do conjunto de seus semelhantes e se retirarem com sua família e seus amigos” (Tocqueville, 2019, p. 591). Particularmente pela mobilidade das classes, maior igualdade e condição material, a democracia promove uma independência que tenderia a desintegrar o sentimento de coletividade, à medida que os indivíduos não mais sentiriam obrigações. Contudo, Tocqueville argumenta que, quando o interesse é bem compreendido, haveria harmonia entre individualismo e sentimento coletivo: “os americanos combateram pela liberdade o individualismo que a igualdade gerara e o venceram [...] Para combater os malefícios que a igualdade pode produzir, apenas há um remédio eficaz: a liberdade política” (Tocqueville, 2019, p. 597-600).

As instituições livres, como as comunas e demais associações políticas e civis, cultivam o espírito público e a liberdade. Ao garantir e promover a participação política, essas instituições preservam o sentimento de comunidade. Na prática dos negócios comuns, os indivíduos percebem sua interdependência na sociedade. O processo democrático é intrinsecamente ligado à igualdade e ao individualismo, mas também ao espírito de comunidade, à liberdade política e ao gosto pela união. A partir da experiência americana, Tocqueville vislumbra a harmonia entre o interesse bem compreendido e o sentimento de comunidade:

“Concebo então uma sociedade em que todos, vendo a lei como obra sua, a amariam e a ela se submeteriam sem pesar [...] sabendo que só obterá apoio se também cooperar, descobrirá, sem pesar, que para ele o interesse pessoal se confunde com o interesse geral” (Tocqueville, 2019, p. 19).

person and capacities [...] Society consists of relations of exchange between proprietors. Political society becomes a calculated device for the protection of this property and for the maintenance of an orderly relation of exchange” (Macpherson, 1962, p. 3).

²¹ É importante ponderar a argumentação de igualdade de Tocqueville com o fato que os Estados Unidos da América eram na época uma sociedade escravista.

No pensamento de Tocqueville, encontramos uma concepção de individualismo democrático, onde o individualismo e a coletividade são valores compatíveis e intrínsecos à democracia.²² É, particularmente, a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão que estabelece a figura do indivíduo livre e responsável como o valor fundador da modernidade, tornando a promessa de autonomia o valor de referência da modernidade (Castel, 2010, p. 294).

"Essa valorização do indivíduo, que é ao mesmo tempo uma injunção para ser um indivíduo, assume várias formas. O cidadão individual se torna a fonte de legitimidade política, e é somente a sua vontade que deve governar a República. Em termos morais e legais, a responsabilidade do indivíduo é o princípio básico sobre o qual se baseiam os julgamentos morais e são impostas as sanções penais. Tanto o direito civil quanto o direito penal são completamente recompostos em torno dessa figura do indivíduo que tem o poder de agir como sujeito responsável e, se não o fizer, será justamente punido, porque a culpa é dele" (Castel, 2010, p. 293, tradução livre).²³

Podemos ver, então, os valores de igualdade e autonomia se estendendo por diversas esferas da sociedade: a consagração da propriedade individual, a liberdade dos testamentos, a igualdade entre herdeiros e a possibilidade de revogação do casamento por qualquer uma das partes. Como ressalta Le Bart (2010, p. 28), o Código Civil "consagrou o individualismo no direito positivo".

Ao longo do século XVIII, e particularmente após a Revolução Industrial, ganha centralidade a ordem social, com a ascensão de categorias sociais e econômicas, como concorrência, lucro e classe. Movimentos revolucionários surgem, questionando as antigas hierarquias políticas e exigindo mudanças sociais. A pobreza deixa de ser vista como uma condição "natural" e passa a ser encarada como um problema social, como destaca Arendt (2011):

"a questão social começou a desempenhar um papel revolucionário somente quando os homens, na era moderna e não antes, começaram a duvidar de que a pobreza fosse inerente

²²" Depois da liberdade de agir sozinho, a mais natural ao homem é a de combinar seus esforços com os esforços de seus semelhantes e agir em comum. O direito de associação parece-me, assim, quase tão inalienável, por sua natureza, quanto a liberdade individual" (Tocqueville, 2019, p. 257).

²³ No original: "*Cette valorisation de l'individu, qui est en même temps une injonction d'être un individu, se décline sur plusieurs registres. L'individu-citoyen devient la source de la légitimité politique et c'est sa seule volonté qui doit gouverner la République. sur le plan moral et juridique, la responsabilité de l'individu est le principe de base à partir duquel s'édifient les jugements moraux et se prennent les sanctions pénales. Le droit civil comme le droit pénal sont complètement recomposés autour de cette figure de l'individu qui a le pouvoir d'agir comme un sujet responsable, et s'il ne le fait pas il sera justement puni, car c'est sa faute*" (Castel, 2010, p. 293).

à condição humana, a duvidar de que a distinção entre a minoria que, à força, pela fraude ou pelas circunstâncias, havia conseguido se libertar dos grilhões da pobreza e as massas trabalhadoras miseráveis fosse eterna e inevitável. Essa dúvida, ou melhor, a certeza de que a vida na Terra podia ser abençoada com a abundância, em vez de ser amaldiçoada com a penúria, era pré-revolucionária e de origem americana; ela nasceu diretamente da experiência colonial americana” (Arendt, 2011, p. 49).

Embora a questão social estivesse presente na Revolução Americana, é na Revolução Francesa que ela se torna central. “Foram os homens da Revolução Francesa que, assombrados perante o espetáculo da multidão, exclamaram com Robespierre: “*A República? Monarquia? Eu só conheço a questão social*” (Arendt, 2011, p. 89, tradução livre).²⁴

No pensamento filosófico do século XVIII, encontramos uma crítica à instituição política da Igreja, à sua hierarquia, privilégios e dogmas, juntamente com a ênfase na igualdade natural dos homens e a busca pela abolição dos privilégios de castas, classes ou profissões, visando garantir a soberania do povo e a uniformidade das regras. Esse pensamento contribuiu significativamente para a Revolução Francesa, que procurava, mais do que apenas mudar um governo, destruir a antiga forma de sociedade e instituir uma ordem social e política mais uniforme, baseada na igualdade (Tocqueville, 1997) e na liberdade além da concepção política. Assim, vemos o predomínio da questão social: o que antes era a instauração da liberdade, passa a ser a busca pela felicidade, pelo fim da pobreza e da necessidade. “A transformação dos Direitos do Homem nos direitos dos sans-culottes foi o ponto de inflexão não só da Revolução Francesa como de todas as revoluções que se seguiriam” (Arendt, 2011, p. 94).

É nesse contexto que surge uma nova concepção de individualismo moral ou humanista, baseada na ideia de direitos humanos e dignidade humana, promovida pela ação do Estado. A centralidade de valor, antes ocupada pelas “crenças coletivas, aspirações coletivas, tradições comuns e os símbolos que as exprimiam”, como coloca Durkheim em *Lições de Sociologia* (2019b, p. 78), desloca-se cada vez mais nas sociedades modernas para o indivíduo.

“Absorvido pela sociedade, ele lhe seguia docilmente os impulsos e subordinava seu destino próprio aos destinos do ser coletivo, sem que o sacrifício lhe fosse custoso; pois a seus olhos seu destino particular não tinha o sentido e a elevada importância que lhe atribuímos hoje. E, se era assim, é porque era necessário que fosse assim; as sociedades então só podiam existir graças a essa dependência” (Durkheim, 2019b, p. 78)

²⁴ No original: “*La république? La monarchie? Je ne connais que la question sociale*” (Arendt, 2011, p. 89).

Se considerarmos o individualismo como um "sistema de crenças" na importância dos direitos humanos, como sugerido por Durkheim (2017), o individualismo não conduziria à fragmentação, mas sim à unidade:

“onde já se viu que o individualismo tenha por consequência essa absurda satisfação de si mesmo que confinaria cada qual em seu próprio sentimento e criaria o vazio entre as inteligências? [...] não apenas o individualismo não é a anarquia, mas doravante é o único sistema de crenças que pode garantir a unidade moral do país” (Durkheim, 2017, p. 51-53).

Durkheim defende um individualismo moral onde não há a glorificação do eu, mas sim do indivíduo em geral, da humanidade: “o individualismo assim entendido é a glorificação, não do eu, mas do indivíduo em geral. O que o move não é o egoísmo, mas a simpatia por tudo o que é humano” (Durkheim, 2017, p. 49). Para Durkheim, nas sociedades modernas, onde as variações individuais são menos contidas, a qualidade comum entre os indivíduos seria a de pessoa humana. Portanto, seria o enfraquecimento da crença nos direitos individuais e impessoais que abalaria a coesão social:

“A religião do indivíduo não pode assim se deixar ultrajar sem resistência, sob o risco de arruinar seu crédito; e como ela é o único elo que nos liga uns aos outros, tal fraqueza caminha junto com o começo da dissolução social. Assim, o individualista, que defende os direitos do indivíduo, defende, em consequência, os interesses vitais da sociedade; pois ele impede que se empobreça criminosamente esta última reserva de ideias e de sentimentos coletivos que são a própria nação” (Durkheim, 2017, p. 59).

Ainda na primeira modernidade, vemos a valorização do indivíduo expressa também na arte. Surge a figura do artista único (Heinich, 1993; 1996). É o que nos mostra Elias (1991) como a singularidade de Mozart estava constrita a uma configuração social que o colocava na condição de músico artesão, cuja função era entreter a corte e se submeter à sua vontade. Mozart viveu em um período de transição entre as normas dos antigos estratos dominantes e os novos estratos em ascensão, que levariam à transformação da arte como forma de expressão do eu artista, que marcará o período romântico. Como ressalta o autor, “em termos institucionais, a situação em sua época ainda era a do artista oficial, a serviço de um mestre. Mas a estrutura de sua personalidade era a de um homem que queria seguir o curso de seus próprios sonhos” (Elias, 1991, p. 45).

De Rousseau à Goethe, difundiu-se a ideia de que os escritores tinham uma natureza singular e que deviam ouvir a si mesmos. Surge, então, uma concepção de individualismo

– individualismo romântico – baseado na ideia de um indivíduo, que mais do que enfatizar a razão e o interesse, enfatiza e valoriza as emoções (Le Bart, 2010). Embora a modernidade tenha sido acompanhada por uma forte racionalização dos padrões de comportamento e pensamento, fruto do mercado capitalista, da secularização e do "desencantamento do mundo" (Weber) ou da prática científica, a formação do individualismo moderno foi também marcada por um aumento significativo da cultura e do culto ao sentimento (Illouz, 2010).

"O indivíduo moderno tem mais emoções do que o indivíduo pré-moderno, mas a emoção e o emocional ocupam um lugar cada vez maior na identidade do indivíduo, em sua definição de si mesmo e no gerenciamento reflexivo de suas relações consigo mesmo e com os outros. As emoções estão se tornando o foco de um trabalho cultural cada vez maior" (Illouz, 2010, p. 110, tradução livre).²⁵

O ganho de centralidade das emoções é expresso pela emergência dos romances no final do século XVII e, especialmente, ao longo do século XVIII. Os romances concebem uma nova forma de biografia e originam novas narrativas do eu, especialmente em torno do tema do amor (Illouz, 2010). Outra esfera que expressa e contribui para a ascensão do individualismo é o culto psicológico. A psicologia pode ser vista como um vetor cultural da realização pessoal como projeto de vida (Illouz, 2010).

2.1.3. Segunda modernidade

O indivíduo moderno, como argumenta Castel (2010, p. 297), era ainda, no início do século XIX, essencialmente um indivíduo "burguês": "um homem de responsabilidade e dever, profundamente envolvido no cumprimento de seus papéis sociais". É em meados do século XX que vemos uma radicalização da individualização. A "segunda modernidade" compreende o consumo e as mídias de massa, o neocapitalismo²⁶ e os

²⁵ No original: "*l'individu moderne ait plus d'émotions que l'individu pré-moderne, mais plutôt que l'émotion et l'émotionnel occupent une place croissante dans l'identité de l'individu, dans sa définition de lui-même, et dans la gestion réflexive de ses relations à lui-même et aux autres. Les émotions deviennent l'objet d'un travail culturel croissant*" (Illouz, 2010, p. 110).

²⁶ O neocapitalismo envolve a ascensão de uma cultura do consumo em que a identidade do indivíduo, antes centrada na profissão ou na classe social, é centrada no consumo. Em face de uma infinita gama de bens e serviços, o indivíduo-consumidor se envolve numa dinâmica de busca de recursos de identidade a serem constantemente renovados. Como ressaltado por Le Bart (2010, p. 33), uma análise marxista da individualização enfatiza o papel do capitalismo e três momentos históricos podem ser diferenciados por essa perspectiva: (1) pré-capitalismo com o *self-made man*, em que tem-se a figura do empresário capitalista, comerciante ou banqueiro que valoriza a fortuna individual; (2) capitalismo com a abolição das guildas e a generalização do trabalho assalariado (mercado de trabalho individualizado); e (3) neocapitalismo com a centralidade do consumo como formador de identidade.

dispositivos neoliberais de flexibilização do mercado de trabalho (Corcuff et al., 2010). No século XX, observamos uma contestação às autoridades tradicionais e a reivindicação do direito de cada um ser ele mesmo. O desejo de liberdade em relação aos papéis tradicionais é visível, por exemplo, na contestação à família burguesa e à autoridade patriarcal, à qual mulheres e crianças estavam sujeitas (Singly, 2000).

O distanciamento dos papéis sociais e das instituições e o retorno ao eu são muitas vezes entendidos como um individualismo libertário, que dialoga com o individualismo romântico do século XIX (Le Bart, 2010). Isso é expresso, particularmente, em Maio de 1968. Este evento representa a rebelião individual contra as instituições (Le Bart, 2010), o colapso das categorias sociais de análise e de ação (Touraine, 2007) e a expressão da libertação sexual e da emancipação emocional. Assim como houve anteriormente a ruptura da ordem religiosa e posteriormente a ruptura da ordem política, tem-se o "fim do social" com a ruptura da representação social na segunda metade do século XX (Touraine, 2007).

Seja como resultado da expansão da racionalidade instrumental, do aumento da burocracia e da normatização jurídica e administrativa da vida privada (Habermas, 1981; 1984; 1987), seja como reação à hegemonia da ciência e da tecnocracia no controle da informação sobre a vida privada (Melucci, 1980), Maio de 68 e os chamados Novos Movimentos Sociais expressam uma sociedade em que a centralidade do mundo do trabalho diminui. Isso se deve à expansão do setor de serviços, ao crescimento do trabalho assalariado, à diminuição do poder da sindicalização operária e ao aumento da sindicalização das classes médias. Maio de 1968 representa uma reação à padronização e à racionalização que invadem o mundo privado e afetam as relações sociais. É uma contestação aos valores das sociedades industriais, com a crítica cultural como seu significado essencial (Touraine, 1968). Para Touraine, a sociedade pós-industrial²⁷ é um outro ou novo tipo de sociedade, onde a cultura é impulsionada pelo consumo e pela expressão do eu, enquanto a produção é cada vez mais técnica e anônima.

Como ressaltamos anteriormente, a revolução industrial e o capitalismo permitiram a análise da realidade social em termos sociais e econômicos, ao introduzirem categorias analíticas como classes sociais, burguesia, proletariado e sindicatos. Na segunda

²⁷ A sociedade pós-industrial se inicia em meados do século XX, particularmente com o crescimento do setor de serviços e a expansão da tecnologia de informação (Bell, 1999). Enquanto para Daniel Bell a sociedade pós-industrial é um desenvolvimento da sociedade industrial, para Touraine, a sociedade pós-industrial significa uma ruptura e não um prolongamento da sociedade industrial.

modernidade, esses quadros “estabilizadores” são quebrados, e ocorre a ascensão das categorias culturais: “uma sociedade que se tornou 'não social', onde as categorias culturais substituem as categorias sociais e onde as relações de cada pessoa consigo mesma são tão importantes quanto o domínio do mundo costumava ser” (Touraine, 2007, p. 3, tradução livre).²⁸

Touraine (2007) defende uma ruptura de paradigmas na representação da vida coletiva e pessoal. O que antes era expresso e explicado em termos sociais é agora expresso e explicado em termos culturais. A linguagem cultural prevalece sobre a linguagem social, provinda pelo desenvolvimento da relação direta do sujeito consigo mesmo.

“É preciso admitir que as mudanças que estão ocorrendo não podem ser reduzidas ao surgimento de novas tecnologias, a uma expansão do mercado ou a atitudes alteradas em relação à sexualidade [...] estamos mudando os paradigmas em nossa representação da vida coletiva e pessoal. Estamos saindo da era em que tudo era expresso e explicado em termos sociais; e precisamos definir os termos em que esse novo paradigma é construído - um paradigma cuja novidade se faz sentir em todos os aspectos da vida coletiva e pessoal” (Touraine, 2007, p. 3-4, tradução livre).²⁹

Contudo, é importante destacar que esse declínio do poder explicativo e da força mobilizadora das categorias sociais não significa o desaparecimento do movimento dos trabalhadores. Em vez disso, novos atores, como os movimentos feminista, ecológicos e de minorias culturais, ganham ascensão. Os próprios indivíduos desejam ser os sujeitos de suas próprias vidas, em clara contraposição à ideia de reprodução social (Bourdieu) e em afirmação de uma "produção da sociedade" (Touraine, 1993).

Dentre os elementos constitutivos da sociedade pós-industrial, destaca-se "o apelo ao individualismo como o princípio de uma 'moralidade'". Como argumenta Touraine, observamos a ascensão do universalismo democrático, com referência à humanidade, dignidade e diversidade cultural. A produção do eu, antes centrada no trabalho, passa a ser cada vez mais identificada com a sexualidade e as relações interpessoais. Surge uma nova sociedade de sujeitos pessoais, marcada pela "afirmação, cujas formas variam, da

²⁸ No original: “*a society that has become 'non-social', where cultural categories replace social categories, and where each person's relations with herself are as important as mastering the world used to be*” (Touraine, 2007, p. 3).

²⁹ No original: “*it must be admitted that the changes which are occurring cannot be reduced to the emergence of new technologies, to an expansion of the market, or to altered attitudes towards sexuality [...] we are changing paradigms in our representation of collective and personal life. We are emerging from the era when everything was expressed and explained in social terms; and we must define the terms in which this new paradigm is constructed - one whose novelty makes itself felt in all aspects of collective and personal life*” (Touraine, 2007, p. 3-4).

liberdade e da capacidade dos seres humanos de se criarem e se transformarem individual e coletivamente" (Touraine, 2007, p. 5). Para Touraine, agir de maneira "autorreferencial" é uma forma de lutar em um mundo onde forças impessoais invadiram o social.

"É nesse universo altamente diversificado e individualista que muitos buscam e descobrem um 'significado' que não pode mais ser encontrado nas instituições sociais e políticas - e que, por si só, pode gerar as demandas e esperanças capazes de criar uma concepção diferente da vida política." (Touraine, 2007, p. 16, tradução livre).³⁰

Para Touraine, o sujeito é ação e consciência. Contrário à ideia de anomia, a ascensão do sujeito significa atuar de acordo com a construção do eu:

"Esse sujeito autoconsciente não é de forma alguma redutível a uma atitude de meditação interna, de uma busca do eu por meio da eliminação das influências exercidas sobre o ego pelo mundo externo. Ele se afirma acima de tudo lutando contra o que o aliena e o impede de agir de acordo com sua autoconstrução. O sujeito pessoal luta contra as formas de vida social que tendem a destruí-lo, mas igualmente contra o tipo de individualismo que é manipulado pelo estímulo de mercados e programas. Ao mesmo tempo, em países e categorias que se definem principalmente pela dominação que sofrem, as demandas comunitárias se desenvolvem de forma negativa. Elas oferecem um poderoso apoio à autoafirmação como sujeito, mas também tendem constantemente a destruí-la" (Touraine, 2007, p. 17, tradução livre).³¹

Podemos dizer que os Novos Movimentos Sociais reivindicam a autonomia individual, as identidades afirmadas e a experiência pessoal, ou seja, a retomada do controle sobre suas vidas. Nesse contexto, a expressividade, a afirmação de identidades e a autonomia ganham centralidade. Há um desejo crescente de definir formas de vida singulares, não padronizadas e racionalizadas, alimentadas pelo Estado e pelo mercado. Melucci (2002) também destaca essa valorização da autonomia ao dar sentido e significado às próprias vidas, ressaltando a importância do cotidiano e do pessoal como político.

³⁰ No original: "It is in this highly diverse, individualistic universe that many seek and discover a 'meaning' no longer to be found in social and political institutions - and which alone can generate the demands and hopes capable of creating a different conception of political life" (Touraine, 2007, p. 16).

³¹ No original: "This self-conscious subject is in no way reducible to an attitude of internal meditation, of a quest for the self by eliminating the influences exerted on the ego by the external world. It asserts itself above all by struggling against what alienates it and prevents it from acting in accordance with its self-construction. The personal subject struggles against the forms of social life that tend to destroy it, but equally against the type of individualism that is manipulated by the stimulation of markets and programmes. At the same time, in countries and categories that define themselves primarily by the domination they suffer, communitarian demands develop in negative fashion. They offer powerful support to self-assertion as a subject, but also constantly tend to destroy it" (Touraine, 2007, p. 17).

Esse contexto se radicaliza ainda mais no final do século XX com a globalização e o neoliberalismo. O Estado intervencionista, praticamente universal em diversos países ao longo do século XX, é em grande medida substituído por um Estado que busca atrair investimentos estrangeiros, adotando a lógica do capitalismo financeiro. Na globalização, ocorre uma dissociação entre a economia globalizada e as instituições nacionais, locais ou regionais, que não têm capacidade de controlar economias que operam em uma escala mais ampla.

“[A globalização] é uma forma extrema de capitalismo que não tem mais nenhum contrapeso. Assim, a luta de classes desaparece não porque as relações entre empregadores e assalariados tenham se tornado pacíficas, mas porque os conflitos foram deslocados dos problemas internos de produção para as estratégias globais de empresas transnacionais e redes financeiras.” (Touraine, 2007, p. 24, tradução livre).³²

Com isso, observa-se um apelo cada vez mais radical ao indivíduo como “força capaz de resistir à violência de todos os tipos”. Touraine defende que esse processo pode resultar na emergência de novas instituições, como os movimentos alter-globalização ou altermundialistas, que buscam construir um tipo diferente de organização em oposição a uma globalização que ignora a regulamentação social e política da atividade econômica (Touraine, 2007, p. 16; 26).

Mas esse “apelo ao indivíduo”, defende Touraine, não implica em um individualismo instrumental, mas sim na ascensão do sujeito, ou seja, no aumento da liberdade criativa do sujeito. Touraine apresenta uma concepção de individualismo como autoafirmação ou emancipatório, centralizando o sujeito pessoal e a dignidade humana. Apesar de a dessocialização poder levar à solidão e à crise de identidade, ela libera as pessoas de afiliações e regras impostas:

“A dessocialização leva à destruição dos vínculos sociais, à solidão e a uma crise de identidade. Ao mesmo tempo, porém, ela libera as pessoas de afiliações e regras impostas. A modernidade não só não é prejudicada por ela, como também se torna a única força de resistência a todas as formas de violência; e é à modernidade que cabe a responsabilidade de reconstruir as instituições que não servirão mais à sociedade - rebatizadas de "interesse geral" ou "bem comum" - mas à liberdade criativa de cada indivíduo” (Touraine, 2007, p. 78, tradução livre).³³

³² No original: “*an extreme form of capitalism that no longer has any counterweight. The class struggle thus disappears not because relations between employers and wage-earners have become pacific, but because conflicts have been displaced from internal problems of production to the global strategies of transnational firms and financial networks*” (Touraine, 2007, p. 24).

³³ No original: “*de-socialization leads to the destruction of social bonds, to solitude, to a crisis of identity. At the same time, however, it liberates people from imposed affiliations and rules. Not only is modernity not undermined by it, but it becomes the sole force of resistance to all forms of violence; and it is to*

Ganha centralidade a liberdade criativa do ator de se construir (de agir nos termos de Arendt), não nos requerimentos e funções dos sistemas sociais. O sujeito pessoal de Touraine diz respeito à habilidade de criar o seu próprio caminho; ele é “a busca de uma autocriação além de todas as situações, todas as funções, todas as identidades” (Touraine, 2007, p. 91). Em reação à globalização e ao neocomunitarismo, os atores buscam dentro de si a unidade como sujeitos:

“o sujeito é mais forte e mais consciente de si mesmo quando se defende de ataques que ameaçam a sua autonomia e a sua capacidade de se compreender como um sujeito integrado, ou pelo menos de lutar para o ser, para se reconhecer e ser reconhecido como tal”. (Touraine, 2007, p. 95, tradução livre).³⁴

Para Touraine, a ascensão do individualismo é fruto da decomposição dos *frameworks* sociais, da transição do mundo da sociedade para o mundo do indivíduo; ou seja, do ator orientado para si (Touraine, 2007, p. 95-101). Contudo, vale ressaltar que Touraine está falando do sujeito como convicção que inspira o movimento social e da referência às instituições que protegem as liberdades. Para o sociólogo francês, a definição do sujeito provém da consciência do conflito do sujeito contra forças dominantes que lhe negam o direito e a possibilidade de agir como sujeito. Touraine, como em sua análise da consciência de classe, ao falar de individualismo, centraliza a consciência do conflito:

“Para que a consciência do sujeito tome forma, três componentes devem emergir e se combinar. Em primeiro lugar, uma relação consigo mesmo, com o ser individual, como portador de direitos básicos. Isto marca uma ruptura com a referência a princípios universalistas, ou mesmo a uma lei divina. O sujeito é seu próprio fim. Em segundo lugar, hoje como ontem, o sujeito só toma forma se entrar conscientemente em conflito com as forças dominantes que lhe negam o direito e a possibilidade de agir como sujeito. Por fim, cada pessoa, como sujeito, propõe uma certa concepção geral do indivíduo” (Touraine, 2007, p. 111, tradução livre).³⁵

modernity that responsibility falls for reconstructing institutions that will no longer serve society - re-baptized the 'general interest' or 'common good' - but the creative freedom of each individual' (Touraine, 2007, p. 78).

³⁴ No original: “*The subject is stronger and more conscious of itself when it defends itself against attacks that threaten its autonomy and capacity to grasp itself as an integrated subject, or at least struggling to be one, to recognize itself, and be recognized as such*” (Touraine, 2007, p. 95).

³⁵ No original: “*For the consciousness of the subject to take shape, three components must emerge and combine. First of all, a relationship to the self, to the individual being, as the bearer of basic rights. This marks a break with the reference to universalistic principles, or even to a divine law. The subject is its own end. Secondly, today as yesterday, the subject only takes shape if it consciously enters into conflict with the dominant forces that deny it the right and possibility to act as a subject. Finally, each person, as a subject, proposes a certain general conception of the individual*” (Touraine, 2007, p. 111).

Para Touraine, o principal objetivo dos Novos Movimentos Sociais (NMS) é o reconhecimento como sujeito, sendo o reconhecimento condição para a autorrealização. Segundo o autor,

“a autorrealização como ator, capaz de transformar a situação e o ambiente de alguém - isto é, de ser reconhecido como sujeito, toda vez que o ator reconhece que sua capacidade de ser um ator livre, em vez de produto de construções sociais que ele não controla, depende do resultado de um conflito em que ele está envolvido e engajado” (Touraine, 2007, p. 151, tradução livre).³⁶

Os Novos Movimentos Sociais, assim como posteriormente os movimentos altermundialistas, são para Touraine uma reação às forças tecnológicas e econômicas descontroladas, à homogeneização das vidas, e, consequentemente, à negação à subjetividade (Touraine, 2007). Em resumo, o sociólogo francês chama de sujeito o indivíduo que deseja ser ator de sua própria existência. A modernidade é a expressão histórica desse sujeito, que tem como base dois princípios: adesão ao pensamento racional e respeito pelos direitos individuais universais. Touraine argumenta o colapso do “social”, a “destruição de todas as categorias 'sociais', desde as classes sociais e os movimentos sociais até as instituições ou 'agências de socialização' - o termo dado à escola e à família quando se define educação como socialização” (Touraine, 2007, p. 2). No entanto, o que vemos é a mudança de pontos de referência historicamente estabilizados para novos pontos de referência. Se de fato houvesse o triunfo de um individualismo disruptivo e a perda dos laços sociais, veríamos a destruição das categorias sociais, como classes sociais, movimentos sociais e família. Mas não é o que observamos. O que vemos é uma pluralidade de formas e novas categorias sociais que se articulam. Fruto de uma sociedade complexa, de maior divisão social e interdependência, um dos pontos de referência da contemporaneidade é o indivíduo singular.

2.2. Do individualismo ao singularismo

Como vimos, a quebra de quadros “estabilizadores”, como os quadros religiosos, familiares ou de classe, contribui para a ascensão do ideal de autenticidade, do desejo de

³⁶ No original: “*self-realization as an actor, capable of transforming one's situation and environment - that is, of being recognized as a subject, every time the actor recognizes that her capacity to be a free actor, rather than the product of social constructs she does not control, depends on the outcome of a conflict she is engaged in*” (Touraine, 2007, p. 151).

ser você mesmo e de construir a si mesmo. O humanismo fundado nos direitos e deveres civis pode ser visto como condição para garantir a singularidade. Como defende Castel (1995), é a liberdade política e social, expressas na cidadania, e a liberdade econômica, expressa na sociedade assalariada, que garantem a autonomia e os suportes para a individualização.

A individualização é um processo histórico em construção, no qual os indivíduos são constituídos por e nas relações sociais. Na contemporaneidade, como defende Martuccelli (2010a), vemos uma inflexão do individualismo ao singularismo, fruto do processo de individualização:

“Da ideia de indivíduos já constituídos, ficção primária da visão liberal de Tocqueville, e mais amplamente da tradição do individualismo possessivo (e do valor, portanto, que essas perspectivas dão à independência e ao interesse individual), devemos passar a levar em conta indivíduos como processos históricos em construção, constituídos por e nas relações sociais” (Martuccelli, 2010a, p. 18, tradução livre).³⁷

Martuccelli defende que a sociedade contemporânea é caracterizada por uma crise da ideia de personagem social, ou seja, “a homologia mais ou menos estreita entre um conjunto de processos estruturais, uma trajetória coletiva (classista, genérica ou geracional) e uma experiência pessoal” (Martuccelli, 2007, p. 7). O que vemos é uma tendência à singularização, independente das posições sociais, em que os indivíduos se concebem e agem “como ‘mais’ e ‘outra coisa’ do que aquilo que deveria ditar a sua posição social. É uma rebelião contra os “escaninhos sociológicos” (Martuccelli, 2007, p. 7). A sociedade contemporânea se apresenta como uma sociedade em que o indivíduo não é mais restrito a um único grupo social, mas está presente em diferentes redes de sociabilidade:

“O aumento da sensibilidade à singularidade pode ser visto sobretudo na concepção que temos dos nossos lugares sociais. Ontem, o indivíduo estava rodeado por uma posição social, se nem sempre única, pelo menos largamente dominante, associada de uma forma ou de outra a uma perspectiva de classe ou pelo menos a um estrato social. Sem desaparecer, esta visão está agora em concorrência com outra, tornando-nos mais familiarizados com um mundo em que cada um de nós está no centro de diferentes redes de sociabilidade. Também aqui a inflexão é profunda e alimenta um sentimento de

³⁷ No original: “*De l'idée d'individus déjà constitués, fiction première de la vision libérale de Tocqueville, et plus largement de la tradition de l'individualisme possessif (et la valeur donc que ces perspectives accordent à l'indépendance et à l'intérêt individuels), nous devons passer à une prise en compte des individus en tant que processus historiques en construction, se constituant par et dans les rapports sociaux*” (Martuccelli, 2010a, p. 18).

singularidade *sui generis* nas e através das nossas relações sociais" (Martuccelli, 2010a, p. 29, tradução livre).³⁸

Em contraste com a ideia de uma sociedade contemporânea homogênea, Martuccelli argumenta que a sociedade atual se caracteriza pela ampliação da(s) singularidade(s), ou seja, pelo "acúmulo das singularidades". Essa expansão das singularidades representa uma mudança estrutural específica da época em que vivemos; trata-se de uma tendência crescente, um valor que está em processo de consolidação. Como consequência, observamos a predominância de lógicas baseadas em afinidades, em vez das lógicas sociais tradicionais entre grupos (Martuccelli, 2010a, p. 2-31).

Para Martuccelli, a singularização excede a esfera particular e se expande para a vida social, resultante de um conjunto de fatores estruturais. A sociedade industrial, com o taylorismo e o fordismo, é marcada pela produção e pelo consumo em massa, envolvendo processos de padronização e uniformização. A sociedade singularista provém de uma tendência à despadronização ("déstandardiser") e à personalização dos produtos de consumo. Há a "desregulação" do comércio, do capital e do trabalho, novos modos de organização do trabalho e uma acentuação da estetização e heterogeneidade dos produtos. A produção industrial, que anteriormente contribuía fortemente para a homogeneidade e a massificação, se torna fonte estrutural da expansão da singularidade:

"O consumo de massa – e a homogeneização de produtos que há muito o caracteriza – começou a dar lugar a uma proliferação de objetos, formas e variantes diferenciadas. É a economia das marcas, claro, mas também e mais seriamente uma produção industrial que, depois de ter detectado a volatilidade dos gostos dos consumidores e a multiplicação dos seus perfis, caminha para uma destilação da produção em pequenas gamas, em constante renovação, acentuando assim a inevitável diferenciação entre consumidores. A cauda longa, a produção em massa de produtos em pequenas quantidades, o domínio de um mercado consumidor cada vez mais fragmentado em pequenos nichos, a consolidação da concorrência estrutural organizada em torno da capacidade de responder rapidamente às variações da procura tornam-se fatores-chave na economia e no marketing" (Martuccelli, 2010a, p. 6, tradução livre).³⁹

³⁸ No original: "la sensibilité accrue envers la singularité se repère surtout du côté de la conception que nous nous faisons de nos places sociales. Hier, l'individu était cerné par une position sociale, sinon toujours unique, au moins largement dominante, associée d'une manière ou d'une autre à une perspective de classe ou tout au moins à une strate sociale. Sans disparaître, cette vision est désormais concurrencée par une autre, nous rendant plus familier un monde dans lequel chacun d'entre nous est au centre de différents réseaux de sociabilité. Ici aussi, l'infexion est profonde et alimente un sentiment de singularité *sui generis* dans et par nos relations sociales" (Martuccelli, 2010a, p. 29).

³⁹ No original: "La consommation de masse – et l'homogénéisation des produits qui l'a longtemps caractérisée – a commencé à céder le pas à une prolifération d'objets, de formes et de variantes différencierées. C'est l'économie des marques, bien entendu, mais aussi et plus sérieusement une production industrielle qui, après avoir détecté la volatilité des goûts des consommateurs et la multiplication de leurs profils, s'est orientée vers une distillation de la production en petites gammes, constamment en rénovation,

Dentre as tendências estruturais apresentadas por Martuccelli (2010a; 2022), destaca-se o aumento da diferenciação da economia, em que passamos de uma sociedade de massas para uma sociedade de bens e serviços mais diferenciados: do fordismo, da produção em massa padronizada, da homogeneização dos produtos, da uniformização dos salários e da homogeneização do consumo para uma cultura da “despadronização” e personalização do consumo. Essa tendência pode ser vista na indústria automobilística, em que “combinações de partes ou funções elementares – dentro de certos limites técnicos – aumentaram significativamente a diferenciação de produtos além de uma ampla gama de cores, marcas ou modelos” (Martuccelli, 2022, p. 109), no setor de serviços, assim como nas publicidades e propagandas, que envolvem uma relação direta com o cliente e fornecem acesso à personalização.

A tendência de singularização é observada também no âmbito do trabalho, onde as avaliações se tornam mais pessoais e as carreiras e salários mais individualizados. A singularidade é expressa no reconhecimento do talento e no envolvimento pessoal excessivo, por exemplo. Nas mídias sociais e meios de comunicação, há uma visualização mais individualizada, em que os indivíduos podem escolher o que assistir (entre uma diversidade de tipos de conteúdo streaming), a que ritmo assistir e quando assistir. A singularização também está expressa nos blogs jornalísticos e na ascensão da ideia de que cada indivíduo tem algo único a dizer (Martuccelli, 2022).

Outro exemplo da ascensão da singularização se dá no âmbito da justiça. Ao lado do ideal de justiça como imparcial, simbolizado em seus olhos vendados, se torna cada vez mais nítida a necessidade de tratar os indivíduos de forma diferente, considerando as variações pessoais e contextuais. A justiça se vê cada vez mais próxima do reconhecimento de que cada indivíduo é singular:

“Essa sensibilidade influencia gradativamente a forma como entendemos o que é justo em uma situação. O importante já não é apenas (ou mesmo de todo) a subsunção do particular no geral, mas quase pelo contrário, a capacidade de chegar a um acordo considerado justo porque perfeitamente adaptado a uma situação singular” (Rosanvallon, 2008, p. 207, tradução livre).⁴⁰

accentuant alors l'inévitale différenciation entre consommateurs. Le long-tail, la production en masse de produits à petit nombre, la maîtrise d'un marché de consommation de plus en plus fragmenté en petites niches, la consolidation d'une concurrence structurelle organisée autour de la capacité à répondre rapidement aux variations de la demande deviennent des facteurs clés de l'économie et du marketing” (Martuccelli, 2010a, p. 6).

⁴⁰ No original: “Cette sensibilité infléchit progressivement la manière dont nous concevons ce qui est juste dans une situation. L'important ce n'est plus seulement (voire même plus du tout) la subsumption du

A singularização é expressa também nas relações sociais e amorosas. Alguns casais invocam uma baixa intensidade de emoção como forma de preservar suas singularidades contra o amor fusional (Illouz, 2007). O que vemos são relações amorosas e sociais seguindo menos uma lógica de obrigação social e mais uma lógica de afinidade entre indivíduos (Singly, 2003). Vemos cada vez mais uma personalização das relações, onde se preza pela autonomia da escolha:

“Não estamos assistindo, por exemplo, a uma personalização das relações entre indivíduos, para além das suas obrigações legais? Não definimos sorrateiramente a “boa mãe” como aquela que passa momentos de qualidade e, portanto, singulares, com os filhos, em detrimento de uma concepção antes puramente quantitativa do tempo atribuído aos filhos? Se a ideia de uma família escolhida é talvez excessiva, a verdade é que o desejo de poder escolhê-la está se espalhando. O importante é encontrar-se entre singularidades [...] o nosso desejo de singularidade, o nosso desejo de poder escolher os nossos vínculos sociais e, em última análise, de transformar todos os vínculos sociais em vínculos eletivos” (Martuccelli, 2010a, p. 31, tradução livre).⁴¹

Outro exemplo é na educação, onde se reconhece a importância da individualização do ensino – ou aprendizado personalizado – a partir do reconhecimento da heterogeneidade dos indivíduos. O ensino é ajustado às necessidades de aprendizagem e às singularidades dos alunos. Reconhecer e incorporar a singularidade dos estudantes na prática educacional é ainda mais fundamental em um contexto como o brasileiro, com altos níveis de desigualdade (Sakowski e Tovolli, 2015).

Para Martuccelli (2010a), a ascensão da singularidade é entendida de duas maneiras principais: (1) tendência estrutural nas transformações contemporâneas, empiricamente observáveis em diversas esferas da vida social em que a singularidade é uma realidade e um projeto; e (2) o aumento estrutural da singularidade estabelece uma nova sensibilidade social e uma nova forma de criar a sociedade. É essa expansão estrutural da singularidade que permite observarmos diversos fenômenos contemporâneos. Martuccelli aborda como a expansão da singularidade se apresenta

particulier dans le général, mais presque au contraire, la capacité à dégager un accord jugé juste parce que parfaitement adapté à une situation singulière” (Rosanvallon, 2008, p. 207).

⁴¹ No original: “*N’assiste-t-on pas, par exemple, à une personnalisation des relations entre individus singuliers au-delà de leurs obligations statutaires ? N’a-t-on pas sournoisement défini la « bonne mère » comme celle qui passe de moments de qualité, donc singuliers, avec ses enfants au détriment d’une conception naguère purement quantitative du temps alloué aux enfants ? Si l’idée d’une parentèle choisie est peut-être excessive, il ne reste pas moins que le désir de pouvoir la choisir se répand. L’important est de se retrouver entre singularités [...] notre désir de singularité, de notre volonté de pouvoir choisir nos liens sociaux, et même à terme, de transformer tous les liens sociaux en liens électifs*” (Martuccelli, 2010a, p. 31).

como uma nova forma de se conectar e de fazer a sociedade. Para o autor, o individualismo contemporâneo não é mais o individualismo desenhado por Tocqueville. O individualismo contemporâneo, defende ele, é o singularismo, no qual a centralidade antes tida pela igualdade, como bem argumentou Tocqueville, é ocupada pela autenticidade.

“Nossas sociedades são individualistas, com a primazia do indivíduo como princípio orientador da vida social. Mas elas não são mais necessariamente individualistas nos termos estabelecidos por Tocqueville. Para chegar ao cerne da questão, o individualismo contemporâneo, em sua produção e manutenção, não é mais impulsionado pela igualdade, pelo menos não tão maciçamente como era antes. Ele é substituído pela singularidade. Como veremos, isso não abole o princípio fundamental do individualismo - a primazia do indivíduo - mas o colore de uma maneira totalmente diferente e revela novas facetas. Para enfatizar essa transição, daqui em diante nos referiremos à face atual do individualismo como singularismo. Essa é uma das principais traduções sociológicas do surgimento da singularidade” (Martuccelli, 2010a, p. 8, tradução livre).⁴²

A distinção do singularismo em relação à versão tocquevilliana de individualismo se dá, particularmente segundo Martuccelli (2010a), pela inflexão de um individualismo político para um singularismo de matriz social. Enquanto no individualismo tocquevilliano, o ideal é a igualdade e a fronteira de cuidado é o egoísmo, no singularismo, o ideal é a retidão pessoa (*justesse personnelle*) e a fronteira de cuidado é a fama:

“O singularismo é uma afirmação pacífica e serena de si mesmo, uma preocupação com a singularidade, ao passo que o desejo de fama é uma inclinação muito antiga dos indivíduos (hybris, amor-próprio, orgulho, celebridade, megalomania, competição...), muitas vezes assumindo a forma de uma paixão comparativa devastadora. Se a palavra não fosse tão usada em excesso por Rousseau, provavelmente poderíamos falar sobre o amor-próprio [...] No singularismo, o ideal é ser alguém, ser reconhecido como alguém, diferente dos outros, com uma forma plural de singularidade e unidade” (Martuccelli, 2010a, p. 10, tradução livre).⁴³

⁴² No original: “*Nos sociétés sont toujours des sociétés individualistes, faisant du primat de l’individu un principe ordonnateur de la vie sociale. Mais elles ne le sont plus forcément dans les termes établis par Tocqueville. Pour aller à l’essentiel, l’individualisme contemporain, dans sa production et dans son entretien, n’est plus porté, en tout cas aussi massivement qu’il l’a été, par l’égalité. C’est la singularité qui la remplace. Elle n’abolit pas, comme on le verra, le principe fondateur de l’individualisme – le primat de l’individu – mais elle le colore d’une tout autre manière, et en fait apparaître de nouvelles facettes. C’est afin de souligner avec force cette transition, que nous parlerons désormais, pour caractériser le visage actuel de l’individualisme, de singularisme. Il constitue une des grandes traductions sociologiques de la montée de la singularité*” (Martuccelli, 2010a, p. 8).

⁴³ No original: “*Le singularisme est une affirmation paisible et sereine de soi-même, un souci de singularité, là où le désir de renommée est un penchant fort ancien des individus (hybris, amour-propre, orgueil, célébrité, mégalomanie, concurrence...), prenant souvent la forme d’une passion comparative ravageuse. Si le mot n’était pas si galvaudé par son usage par Rousseau, on pourrait, sans doute, parler d’amour de*

Enquanto no individualismo de Tocqueville são centrais a independência pessoal e a liberdade negativa, no singularismo são centrais a incomparabilidade e a singularidade, as quais só podem ser afirmadas pelo reconhecimento do comum. A singularidade é então uma experiência coletiva e não implica o distanciamento do mundo político, um desafeto da vida comum ou uma valorização exclusiva da vida privada:

“O singularismo não é pura privatização (na forma de retirada do mundo político, desinteresse pela vida comunitária ou ênfase exclusiva na vida privada, como é, em alguns aspectos, o caso do antigo individualismo); pelo contrário, é impulsionado por uma vocação diferente: pressupõe, desde o início, um forte envolvimento dos indivíduos na sociedade, nem que seja porque eles desejam ardente mente ver suas singularidades reconhecidas dentro dela e pelos outros [...] Nada atesta melhor a importância desse processo do que a crescente centralidade do amor e do reconhecimento nas sociedades atuais” (Martuccelli, 2010a, p. 11, tradução livre).⁴⁴

No singularismo, o ideal supremo é menos a autonomia política ou a independência econômica e mais a autorrealização singular: “a busca por uma forma *sui generis* de retidão pessoal”:

“A *justesse* alcançada, embora possa ser única, não é necessariamente exemplar, porque não há apenas um caminho para a excelência, mas **uma pluralidade de formas corretas** - ou seja, formas harmoniosas na mesma situação. **Sem abolir o espaço comum de julgamento, a justesse, no entanto, dá maior peso ao pluralismo de visões**” (Martuccelli, 2010a, p. 12, grifo nosso, tradução livre).⁴⁵

O singularismo apresenta uma nova forma de articular o singular, em que o “objetivo não é se destacar pela originalidade, mas conseguir se ajustar ao mundo à nossa maneira, a fim de alcançar nossa singularidade” (Martuccelli, 2010a, p. 13). A singularidade não se opõe ao comum, mas existe graças ao comum, aproximando-se mais de um individualismo ou alteridade germânica de autorrealização. Como argumenta

soi. Dans le singularisme, l'idéal consiste à être quelqu'un, à se voir reconnaître comme quelqu'un, différent des autres, porteur d'une forme plurielle d'unicité et d'unité” (Martuccelli, 2010a, p. 10).

⁴⁴ No original: “*Le singularisme n'est pas ainsi une pure privatisation (sous la forme d'un retrait du monde politique, d'une désaffection de la vie commune ou d'une valorisation exclusive de la vie privée comme c'est à certains égards le cas avec l'ancien individualisme), il est au contraire porté par une vocation différente : il suppose d'emblée une forte implication des individus dans la société, ne serait-ce que parce qu'ils désirent ardemment voir reconnus, en son sein et par les autres, leurs singularités [...] Rien n'atteste mieux de l'importance de ce processus que la centralité croissante prise par l'amour et la reconnaissance dans les sociétés actuelles*” (Martuccelli, 2010a, p. 11).

⁴⁵ No original: “*La justesse atteinte, tout en pouvant être unique, n'est pas forcément exemplaire, parce qu'il n'existe pas qu'une seule voie d'excellence, mais une pluralité de formes justes – c'est-à-dire harmonieuses dans une même situation. Sans abolir l'espace commun du jugement, la justesse n'en reconnaît pas moins un plus grand poids au pluralisme de visions*” (Martuccelli, 2010a, p. 12).

Simmel, “cada ser encontra o significado de sua existência somente por meio de sua diferença em relação aos outros” (Simmel, 1989, p. 302). O singularismo prevê uma “consciência socializada de si”. Mais do que a centralidade no indivíduo, é a centralidade da vida pessoal concreta e dos suportes em que a vida pessoal necessita para existir no centro da vida em comum. Temos a centralidade da consciência social de si, proveniente de uma intensificação da interdependência, onde “a relação com os outros e com a comunidade deixa de ser abstrata e se torna uma experiência concreta e comum” (Martuccelli, 2010a, p. 22).

2.3. Diferenciação e integração

A radicalização da individualização, ou o singularismo, como chamado por Martuccelli (2010a), é uma experiência coletiva que prevê uma consciência socializada de si. Essa consciência é em grande medida resultante da intensificação da interdependência nas sociedades. Temos, como defende Singly (2003), um novo tipo de indivíduo compatível com o vínculo social. Trata-se de um individualismo relacional, em que o respeito aos indivíduos individualizados é condição para o vínculo social, assim como o vínculo social é condição para a existência de indivíduos individualizados. Contrário à ideia de isolacionismo, a individualização nas sociedades contemporâneas significa uma multiplicação de afiliações. Não estar restrito a um único vínculo, mas estar em rede com uma diversidade de vínculos, que, por mais que sejam menos sólidos (Bauman, 2001; 2004), mantêm os indivíduos unidos. O que temos não é a quebra de laços sociais, mas uma transformação desses laços. O processo de individualização implica na existência de indivíduos que escolhem suas afiliações e vínculos, e a identidade não lhes é imposta. Temos é um processo de construção de identidades pessoais: “um vínculo que sabe como unir, sem apertar demais” (Singly, 2003).

Como afirma Singly, “a personalização tem uma dupla face: o reconhecimento do indivíduo além do papel oficial que ele desempenha e o direito de controlar o uso das dimensões assim acrescentadas” (Singly, 2003, p. 86), de modo que para uma determinada posição, vários papéis são possíveis, e dependendo do contexto, o indivíduo tem mais ou menos espaço para agir. Neste contexto, existe a articulação entre a construção de uma identidade singular e pontos em comum com os outros nessas redes de vínculos. Não significa que, nessa segunda modernidade, haja o fim das categorias estatutárias da identidade, mas sim a possibilidade de escolha de manter ou não essas

categorias, dar mais peso ou menos peso dessas categorias no processo de construção de identidade. Nesse sentido, não é o fim dos pontos de referência, mas uma pluralidade de pontos de referência. Afirma Singly que "o vínculo social é composto de fios mais fracos do que os anteriores, mas inclui muitos outros" (Singly, 2003, p. 21) [...] a personalização dos relacionamentos não é de forma alguma o "fim" do social, mas uma de suas formas" (Singly, 2003, p. 21;76). O singular e o coletivo estão em constante interação.

A relação entre individualização e a consciência dos laços remonta aos clássicos Dumont, Durkheim, Simmel e Elias. Durkheim, por exemplo, ressaltou o processo de individualização como consequência da divisão social do trabalho, um processo que pode ser observado em diferentes esferas. Em "Da Divisão do Trabalho Social", publicado originalmente em 1893, Durkheim (2019a) busca investigar as relações entre a personalidade individual e a solidariedade social: "como é que, ao mesmo passo que se torna mais autônomo, o indivíduo depende mais intimamente da sociedade?" (p. 2). Essa aparente antinomia é elucidada pelo autor francês com a divisão do trabalho. A divisão do trabalho, teorizada por Adam Smith com forte teor econômico, ganha no pensamento de Durkheim robustez teórica para além dessa esfera, deslocando-se para a esfera social: "a divisão do trabalho não é específica do mundo econômico: podemos observar sua influência crescente nas regiões mais diferentes da sociedade. As funções políticas, administrativas, judiciais especializam-se cada vez mais" (Durkheim, 2019a, p. 2).

Diferentemente da solidariedade mecânica, que se funda nas similitudes dos indivíduos, a solidariedade orgânica baseia-se nas dissimilitudes:

"Esta [solidariedade orgânica] supõe que eles [indivíduos] diferem uns dos outros. A primeira só é possível na medida em que a personalidade individual é absorvida na personalidade coletiva; a segunda só é possível se cada um tiver uma esfera de ação própria, por conseguinte, uma personalidade. É necessário, pois, que a consciência coletiva deixe descoberta uma parte da consciência individual, para que nela se estabeleçam essas funções especiais que ela não pode regulamentar; e quanto mais essa região é extensa, mais forte é a coesão que resulta dessa solidariedade" (Durkheim, 2019a, p. 108).

No âmbito da solidariedade orgânica, Durkheim prevê a existência de uma solidariedade construída a partir das singularidades individuais. Essa solidariedade não requer a uniformidade e o elemento produtor de coesão não são as similitudes, mas as diferenças, isto é, como cada um, numa rede de interdependências, contribui para o todo. Em suma, é a interdependência, a complementariedade das diferenças que dão suporte à solidariedade orgânica.

Norbert Elias também explora e desenvolve a interdependência entre o indivíduo e a sociedade. Em "A Sociedade dos Indivíduos" (1994), ele enfatiza como as relações interpessoais são fundamentais para a constituição do indivíduo, destacando a maneira pela qual a interdependência das funções humanas subordina o indivíduo, revelando a integração dos indivíduos na formação da sociedade. Elias argumenta que o aumento das esferas de socialização proporciona maior autonomia e que a maior diferenciação dentro de uma sociedade conduz a uma sociedade mais plural: "quanto mais diferenciada a estrutura funcional de uma sociedade ou de uma classe dentro dela, mais nitidamente divergem as configurações psíquicas de cada uma das pessoas que nela crescem" (Elias, 1994, p. 56).

Nos distanciando, portanto, de uma dicotomia indivíduo-sociedade ou eu-todo, observa-se diferentes formas de articulação entre indivíduo e sociedade. É o que defende também Dubet (2010, p. 237) ao argumentar que na modernidade há "várias maneiras de articular o indivíduo e a sociedade", as quais "se referem a diferentes representações das maneiras pelas quais as sociedades "se mantêm unidas"".

Nesse contexto, a individualização é também fruto da pluralidade de círculos relacionais. O aumento da individualização provém de um aumento do grau de diferenciação da sociedade e de sua maior integração. A individualização é favorecida pelo aumento dos círculos sociais em que os indivíduos estão inseridos, nos quais é possível estabelecer uma maior interação com o diferente.

Flahault (2010) argumenta que, nas sociedades com alto grau de diferenciação e integração, os indivíduos têm mais "espaço" para desenvolver sua subjetividade. As circunstâncias de vida dos indivíduos e as práticas sociais disponíveis ampliam os horizontes e a autonomia individual.

"Ao participar de diferentes círculos e obter informações de diferentes fontes, essa pluralidade permite que cada indivíduo se torne mais e algo diferente do que o reflexo conformista de um modelo social monolítico. Assim que o curso de sua vida o vincula a vários círculos, o indivíduo não é totalmente absorvido por um deles" (Flahault, 2010, p. 195, tradução livre).⁴⁶

⁴⁶ No original: "Cette pluralité permet en effet à chacun, dans la mesure où il participe à différents cercles et s'informe auprès de différentes sources, de devenir plus et autre chose que le reflet conforme d'un modèle social monolithique. Dès lors que le cours de son existence le lie à plusieurs cercles, l'individu ne se trouve pas absorbé totalement par l'un d'entre eux" (Flahault, 2010, p. 195).

O indivíduo está inscrito numa pluralidade de mundos. A habilidade dos indivíduos de transitar por entre essa pluralidade de mundos é grande medida possível pela “frequência a diferentes círculos sociais, à variedade de experiências de vida, ao contato com diferentes mentes e ao uso de diferentes fontes de informação”. A interação com os diferentes contribui com indivíduos “mais abertos, autônomos e livres para pensar, mesmo que o ideal de 'pensar por si mesmo' não lhes tenha sido inculcado” (Flahault, 2010, p. 195).

O aumento da diferenciação pode ser observado em diversas esferas das sociedades contemporâneas. Na sociedade brasileira, por exemplo, no âmbito das atividades econômicas a diferenciação é evidenciada no sistema de Classificação Nacional de Atividades Econômicas (CNAE 2.0) em que estão classificadas 1.301 subclasse de atividades econômicas, organizadas em 21 seções, 87 divisões, 285 grupos e 673 classes. No mercado de trabalho, essa complexidade também é notável, com as ocupações no Brasil distribuídas em 10 grandes grupos, 47 subgrupos principais, 192 subgrupos intermediários e 596 grupos de base, que, por sua vez, reúnem 2.422 ocupações conforme a CBO 2002 (Classificação Brasileira de Ocupações). As relações familiares também seguem essa tendência de diferenciação, abrangendo uma ampla gama de configurações, tais como famílias matrimoniais, informais, monoparentais, anaparentais, reconstituídas, unipessoais, paralelas e eudemonistas. O mesmo ocorre no âmbito de gênero, onde a diversidade se expressa em uma variedade de identidades, incluindo lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, transgêneros, travestis, queer, intersexuais, assexuais, pansexuais, pessoas de gênero-fluído e crossdressers. Essas transformações, em suas diversas expressões, fornecem recursos fundamentais para o desenvolvimento de novas formas de individualização, conforme argumentado por Corcuff et al. (2010).

2.3.1. Diferenciação na política

Até metade do século XX, os partidos políticos eram o principal mecanismo de vinculação entre os indivíduos e o Estado (Giovanni Sartori, 1976). A partir de então, novas formas de mediação são criadas (Dalton e Kuchler, 1990) e questiona-se a fragilidade do vínculo entre os indivíduos e os partidos políticos (Dalton et al. 1984; Crewe e Denver 1985). A preocupação com a diminuição da mediação dos partidos políticos, a diminuição da identificação partidária e o aumento da participação política orientada mais por questões específicas (*issue oriented*) do que por ideologia

(*ideologically oriented*) foi abordada por diversos autores no final do século XX (Biorcio e Mannheimer, 2002; Schmitt e Holmberg, 2002).

Biorcio e Mannheimer (2002) destacam que o processo de modernização na Europa está relacionado com um deslocamento da relação partido-cidadão.⁴⁷ Eles argumentam que a relação harmoniosa entre identificação partidária e a intermediação de interesses tem sido enfraquecida pelo processo de modernização nas sociedades europeias, à medida que as clivagens tradicionais que delineavam grupos sociais e políticos se tornaram menos claras. Uma das mudanças na sociedade pós-industrial é uma maior interseccionalidade entre diferentes grupos sociais, resultando em situações em que indivíduos se sentem menos ligados a um grupo específico⁴⁸: "uma organização social mais complexa significa que os indivíduos frequentemente se encontram em uma ampla gama de situações que exigem lealdade a diversos grupos sociais" (Biorcio e Mannheimer, 2002, p. 209).⁴⁹

De forma semelhante, Schmitt e Holmberg (2002) demonstram que a força de identificação partidária diminuiu em vários países da Europa Ocidental no final do século XX, com base em dados do Eurobarometer. Segundo os autores, a identificação partidária contribui para a estabilidade do voto, e sua diminuição está relacionada ao aumento da volatilidade do comportamento eleitoral. Dependendo da performance do governo, isso pode também afetar a legitimidade e a confiança política.⁵⁰ No Brasil, dados sobre a

⁴⁷ Biorcio e Mannheimer criam uma tipologia (*de-aligned, pragmatic, identifying e integrated*) para analisar a relação partido-cidadão baseado em dois aspectos principais dessa relação: (1) a capacidade dos partidos em responder às demandas sociais; e (2) a capacidade dos partidos em promover identificação dos indivíduos ao partido como um sujeito coletivo. A primeira capacidade envolve uma dimensão racional-instrumental da relação indivíduo-partido política em que o partido político tem um papel de intermediário: os indivíduos valorizam a relação com o partido político se eles percebem o partido político com a capacidade de atuar efetivamente em relação às suas demandas, o que independe, necessariamente, de uma identificação de valores ou afetiva. Contudo, a coesão entre essas duas dimensões envolve particularmente a ideologia, tanto na formação de identidade dos partidos quanto como um filtro de valores para a orientação dos eleitores (Biorcio e Mannheimer, 2002, p. 207-208). Os autores analisam dados de Espanha, França, Itália, Reino Unido e Alemanha em 1989. Eles observam um elevado grau de *de-alignement*, particularmente na Espanha, França e Itália, e em maior grau entre os mais jovens.

⁴⁸ Também é observada uma tendência em que os partidos políticos se apresentam de forma menos definida quanto a pontos de referência social e se aproximam de um *catch-all party* (Biorcio e Mannheimer, 2002).

⁴⁹ As teorias sobre a sociedade pós-industrial, particularmente, buscam compreender a relação entre a modernização e a relação partido-cidadão. A sociedade pós-materialista seria composta por indivíduos que questionam a autoridade das instituições políticas e a representação por meio de partidos políticos. Discutiremos mais no capítulo 2.

⁵⁰ Desse modo, a identificação partidária contribui com a integração do indivíduo à ordem política e com a estabilidade do sistema partidário e da ordem política. Uma baixa identificação partidária é relacionada com uma maior fracionalidade do sistema partidário e afeta os processos de formação de governo e de coalisão (Schmitt e Holmberg, 2002).

preferência partidária do eleitorado entre 1989 e 2002 revelam uma tendência de menor identificação partidária (Carreirão e Kinzo, 2004).⁵¹

De modo complementar à participação política institucionalizada⁵², a participação política não institucionalizada⁵³ também é um importante elemento de consolidação e estabilidade democrática. A participação não institucionalizada, como manifestações, protestos e boicotes, se difundiu amplamente no século XX, especialmente a partir da década de 1960 (Norris, 2002), ampliando a definição de participação política e focando em novas formas de organização coletiva e de repertórios.

Topf (2002), ao analisar a participação política não institucionalizada em países da Europa Ocidental a partir de um index baseado em itens do *Political Action surveys* de Barnes, Kaase et al. (1979), observa que em 1959, 85% dos respondentes não participavam de atividades políticas não institucionalizadas, número que cai para 44% em 1990. Norris (2002) ressalta uma tendência similar nos Estados Unidos, demonstrando que a participação em protestos, como petições, manifestações e boicotes de consumidores, tornou-se popular durante a década de 1980, emergindo como uma forma crescente de expressão e mobilização política (Norris, 2002, p. 211).

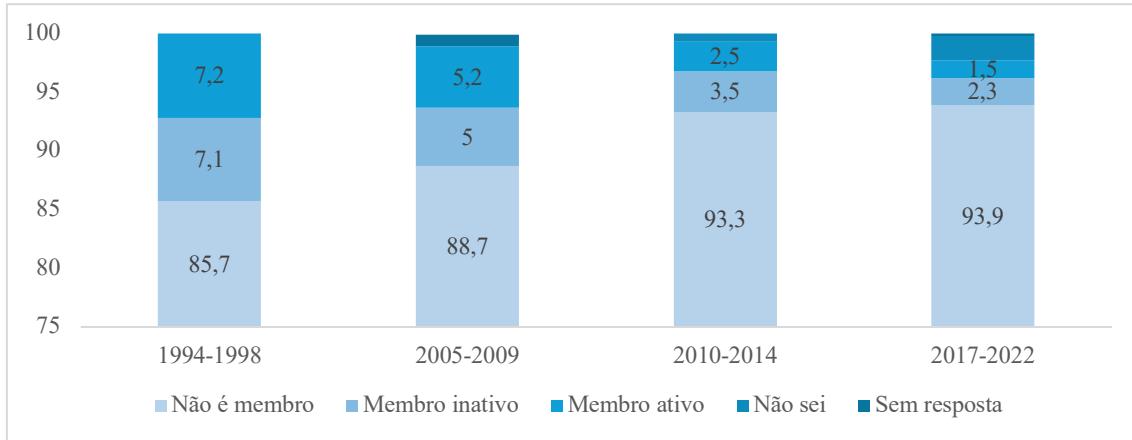
No Brasil, de acordo com dados do *World Values Survey* (WVS), houve uma diminuição na participação das pessoas como membros de partidos políticos nas últimas décadas, como consta na Figura 1. No período de 1994-1998, 15% dos respondentes se diziam membros, ativos ou inativos, de partidos políticos. Esse número caiu para 6% no período de 2010-2014 e para menos de 4% no período de 2017-2022.

⁵¹ No Brasil, como ressaltam Carreirão e Kinzo (2004) a identificação partidária é baixa. Os autores ressaltam como a competição eleitoral no Brasil é mais focada nas personalidades do que nos partidos e como um nulo ou baixo nível informacional necessário para diferenciar os partidos é um dos elementos que dificulta a criação de identificação partidária.

⁵² Para além do voto, a participação política institucionalizada ou participação convencional (termo usado por Norris, 2002) abrange a participação em partidos políticos, em audiências públicas, em frentes parlamentares, em conselhos gestores e ouvidorias públicas (Lima Neto e Durán, 2016), orçamento participativo (Avritzer, 2008), dentre outros.

⁵³ Também chamada de participação de protesto. Norris (2002) ressalta que anteriormente a literatura delimitava uma clara linha entre participação política convencional e participação política de protesto, contudo recentemente com a diversificação dos tipos de atividades para expressão política essa linha se mostra mais opaca e se observa uma sobreposição entre os diferentes tipos de participação.

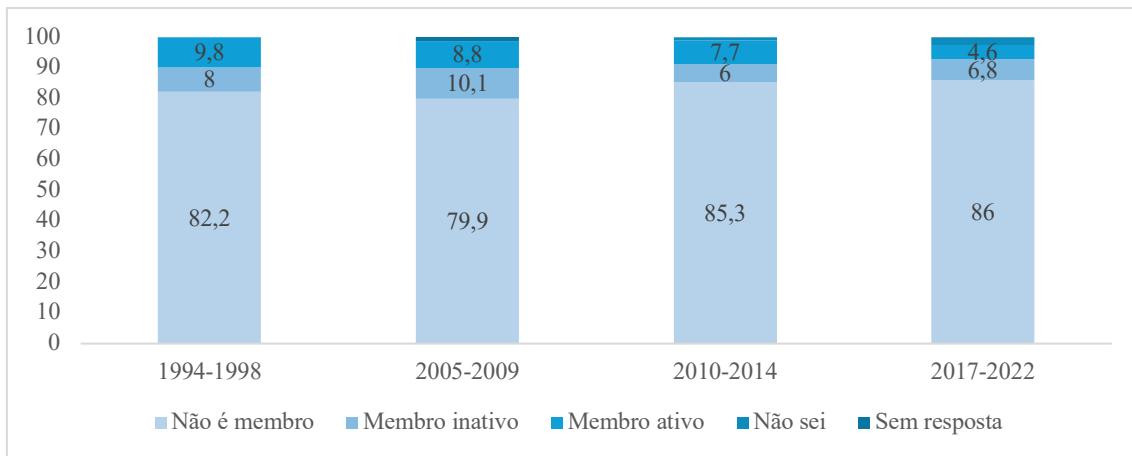
Figura 1. Porcentagem de membros de partidos políticos



Fonte: *World Values Survey*

Diminuiu também a participação das pessoas como membros de sindicatos trabalhistas. No período de 1994-1998, 9,8% dos respondentes se diziam membros ativos de sindicatos. No período de 2017-2022, esse número cai para 4,6% dos respondentes, como consta na Figura 2. Além disso, no período de 2017-2022, 86% dos respondentes se diziam não membros de sindicatos trabalhistas.

Figura 2. Porcentagem de membros de sindicatos trabalhistas



Fonte: *World Values Survey*

Ao mesmo tempo, dados do WVS de 2018 mostram que, no Brasil, 74% das pessoas já assinaram ou poderiam assinar petições, 56% dos respondentes já participaram ou poderiam participar de manifestações pacíficas, 56% já participaram ou poderiam participar de greves não oficiais e 32% já participaram ou poderiam aderir a boicotes.

A participação política não institucionalizada difere particularmente em dois aspectos: (1) é direcionada, geralmente, a temas e objetivos específicos; e (2) envolve uma relação direta entre tomadores de decisão e cidadãos. Isso contrasta com as participações institucionalizadas que envolvem a mediação pelo Estado das demandas dos cidadãos, mediação feita particularmente pelos partidos políticos e pelo processo eleitoral. O aumento da participação não institucionalizada pode influenciar o processo político, especialmente ao alterar a comunicação entre governantes e cidadãos. Contrariamente aos autores que veem isso como uma crise da democracia representativa, o aumento das formas de participação não institucionalizada pode ser entendido como uma expansão do repertório de ação dos cidadãos (Klingemann e Fuchs, 2002). Dessa forma, o aumento da participação não institucionalizada não representa uma crise, mas uma transformação da democracia representativa, sendo ambas as formas de participação complementares.

A reconfiguração do ativismo social é relacionada, de forma mais ampla, a transformações provindas com o processo de modernização. Em estudo comparando 16 países com dados do WVS, Wessels (1997) demonstra relação positiva entre nível de urbanização, nível educacional e tamanho do setor de serviços com participação em organizações sociais e políticas. Tarrow (2000) também ressalta a relação entre a reconfiguração do ativismo com o processo de modernização. Inglehart (1997) ressalta uma revolução em valores culturais na sociedades pós-industriais, particularmente entre a juventude, que coloca mais centralidade em questões pós-materialistas, tais como meio ambiente, igualdade de gênero e direitos humanos.

No Brasil, a reconfiguração do ativismo social ficou evidente em Junho de 2013, marco político e sociocultural na história recente do país. As Jornadas tiveram amplitude nacional e envolveram uma confluência de indivíduos e grupos, valores e demandas: de manifestações contra políticas nas áreas de transporte, saúde, educação, até críticas aos gastos com a Copa do Mundo, às organizações políticas tradicionais, aos partidos, à representação e à participação política institucional (Gohn, 2019b; Tatagiba e Galvão, 2019; Perez, 2019; Gohn, 2021; Lima Neto, 2023). Como observa Alonso (2023), Junho de 2013 foi um verdadeiro mosaico:

“As manifestações não configuraram um movimento social unificado, mas um ciclo de protestos, composto de muitos movimentos, de orientações distintas, agendas próprias (e mesmo opostas), que foram à rua em simultâneo, numa justaposição. Junho foi um mosaico

de diferentes. A única partilha era de alvo, a contestação às políticas dos governos do PT” (Alonso, 2023, p. 11).

Dentro desse mosaico de mobilizações, ele trouxe à luz os coletivos e seus modos de organização mais horizontais e autônomos, estimulando mais mobilizações que se “caracterizaram pelo distanciamento discursivo com relação a organizações tradicionais tais como partidos, defendendo práticas mais horizontais, inclusivas e próximas à população” (Perez, 2019, p. 591). Nesse contexto, a expansão dos coletivos no início do século XXI é vista por alguns autores como um fenômeno relacionado à reconfiguração do ativismo social e à crise de representatividade, particularmente pelo afastamento das instituições e organizações tradicionais, como os partidos políticos (Gohn, 2019b; Gohn, 2021; Thibes et al., 2020). Esse fenômeno, como vimos, acompanha tendência observada em outros países de diminuição da identificação com os partidos políticos e a ascensão de novas formas de participação política e social.

A diminuição da vinculação e identificação partidária coincide com o momento em que, como vimos ao longo deste capítulo, há uma maior busca e valorização de relações diretas, sem intermediários. Podemos ver a inter-relação do político, social e cultural. Como apontaram Biorcio e Mannheimer (2002), a diminuição da identificação partidária e o surgimento de novas formas de participação estão relacionados com um “enfraquecimento” de clivagens sociais tradicionais, tais como classe e religião. Essa observação está em linha com a ascensão de categorias culturais e identitárias que configuraram a sociedade pós-industrial (Touraine, 2007).

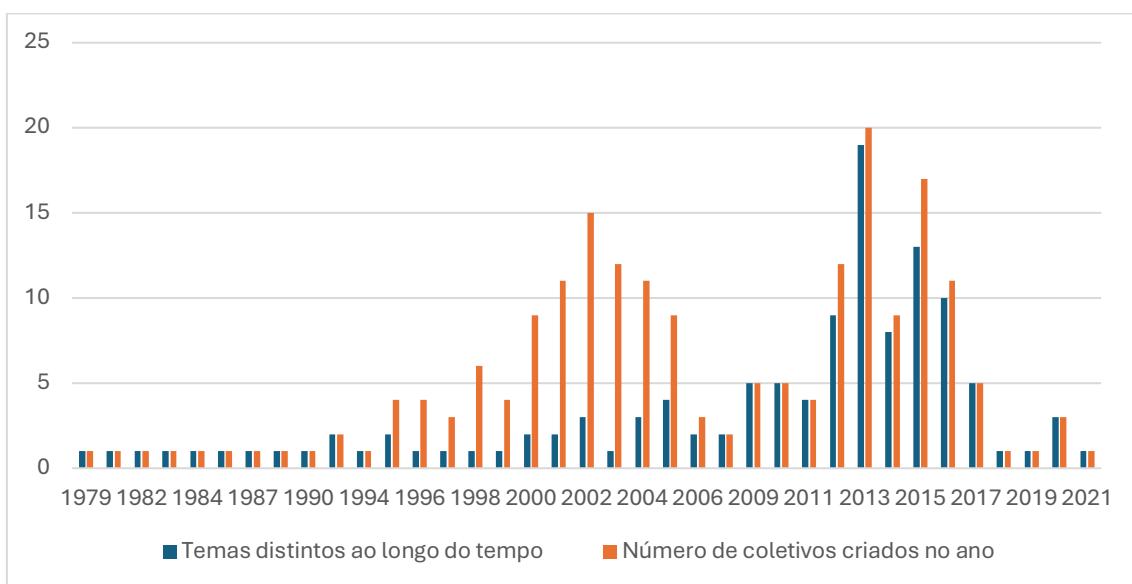
Observamos, na esfera política, indivíduos menos *attached* a um grupo específico e se inserindo em uma pluralidade de grupos políticos (Biorcio e Mannheimer, 2002). O que também está em linha, no âmbito social, com as ideias de Singly (2003) e Martuccelli (2010a). Não vemos o “fim do social” ou das clivagens sociais tradicionais, mas uma pluralização ou diversificação dessas clivagens. Trata-se da expressão de uma sociedade complexa e cada vez mais diferenciada.

Nesse cenário, no âmbito político, vemos o aumento de participações não tradicionais ou não institucionalizadas. Essas participações políticas não tradicionais diferem particularmente por serem direcionadas, geralmente, a temas e objetivos específicos, e por envolverem uma relação direta entre tomadores de decisão e cidadãos. Elas podem ser entendidas como uma expansão do repertório de ação dos cidadãos (Klingemann e Fuchs, 2002), transformando a democracia representativa. Dentre as novas formas não tradicionais, temos os chamados coletivos.

2.3.2. Coletivos: expressão da singularidade e da diferenciação

Os coletivos são, como defendemos nessa tese, formas de mobilizações políticas não tradicionais que expressam uma maior diferenciação da sociedade. Como mencionado, a partir de meados do século XX surgem mobilizações políticas que se autodenominam coletivos e, particularmente, no século XXI, vemos uma proliferação de coletivos, seja em número, seja em diversidade de pautas e demandas, conforme ilustra a Figura 3.

Figura 3. Expansão e diferenciação dos coletivos ao longo do tempo



Fonte: elaboração própria.

Os dados foram coletados e organizados a partir de estudos acadêmicos sobre coletivos, artigos de jornais, páginas de facebook e de um mapeamento sobre organizações realizado pela PUC-SP, disponível em: <<https://neamp.pucsp.br/organizacoes>>. No Apêndice apresentamos tabela com detalhamento das informações dos coletivos, tema, cidade e ano de criação.

O surgimento de coletivos em meados do século XX ocorre, como vimos, em momento histórico em que há a ascensão de categorias culturais e identitárias, a contestação às instituições tradicionais e hierárquicas e a reivindicação do direito de cada um ser ele mesmo (Touraine, 2007; Singly, 2000). Nesse período, começamos a ver, além de coletivos artísticos, uma acentuação de coletivos atuantes em pautas como feminismo e antirracista. Tais coletivos se diferenciam por não colocarem essas pautas

em isolamento. Eles expressam a consciência da interseccionalidade das diferentes camadas que compõem as identidades que tornam suas demandas únicas.

A interseccionalidade⁵⁴ é evidente nos diversos coletivos feministas negros que surgem no Brasil entre os anos de 1980 e 1990, também propulsionados pelo processo de democratização vivida pelo país. O fortalecimento da sociedade civil e o aumento das liberdades políticas e sociais contribuem com uma maior autonomia dos indivíduos e uma maior individualização.

Como ressaltamos anteriormente, na década de 1970, o coletivo feminista negro *Combahee River Collective* nos Estados Unidos destacou as diferenças nas demandas de reconhecimento em relação ao movimento feminista branco. No Brasil também observamos o desejo de afastamento e diferenciação aos movimentos sociais e partidos políticos e a vontade de criar coletivos em que mulheres negras pudessem discutir, expressar e articular suas demandas únicas. Um exemplo é o Coletivo de Mulheres Negras da Baixada Santista, fundado pela escritora, enfermeira e ativista Alzira Rufino. É o que ressalta França (2022):

"A militância de esquerda considerava a pauta social mais importante do que a racial. Acreditavam que os problemas acometiam as pessoas por serem pobres, e não tinham relação com a cor da pele. Esse também era um posicionamento do PT e, a partir da resistência encontrada no partido para atuar nas questões relacionadas à raça e gênero, Alzira fundou o Coletivo de Mulheres Negras da Baixada Santista, que era apartidário" (França, 2022, p. 9).

Tais coletivos expressam como as identidades de raça, classe e gênero são experimentadas simultaneamente. Não se trata apenas de uma questão racial, apenas de classe ou apenas sexual. As desigualdades envolvem uma multidão de opressões e de negações aos sujeitos. Na fala de Rufino, fundadora do coletivo de Mulheres Negras da Baixada Santista,

"O Coletivo de Mulheres Negras reagia ao patriarcalismo, ao poder governamental, ao capitalismo selvagem de consumo, às corporações industriais, à massificação e ao autoritarismo. Convergir nossos projetos de vida para uma nova forma de evoluir cultural

⁵⁴ Interseccionalidade é um conceito amplamente utilizado nas ciências sociais para capturar as complexas relações de poder e subordinação entre diferentes sistemas de opressão, como gênero, raça, classe, sexualidade, entre outros. Ele foi cunhado pela jurista Kimberlé Crenshaw em 1989 e surgiu como uma crítica ao tratamento isolado dessas categorias nas análises sobre discriminação, especialmente no contexto do feminismo e do antirracismo. Aqui não fazemos um uso sistemático do conceito, mas enfatizamos que ele aparece particularmente nos coletivos de mulheres negras exatamente por acentuarem que sistemas de opressão e dominação não atuam de maneira isolada, mas se sobrepõem e se influenciam mutuamente, criando experiências únicas de discriminação para grupos marginalizados.

e politicamente, tendo como foco a mulher negra” (Rufino, 2019, p. 146 apud França, 2022).

Esse cenário é ainda mais radicalizado ao longo do século XXI, em que vemos uma enorme diferenciação de coletivos que articulam diversas demandas e expressam a interseccionalidade das opressões e desigualdades. A valorização da autonomia individual ao longo da modernidade é, como vimos, radicalizada na segunda modernidade, com um apelo cada vez mais radical ao indivíduo como “força capaz de resistir à violência de todos os tipos” (Touraine, 2007).

Somado ao ambiente democrático, de contestação às hierarquias e instituições tradicionais, e cultural, de contestação à massificação provinda da sociedade industrial, temos um contexto de contestação ao neoliberalismo e à “desregulação” do comércio, do capital e do trabalho, e a ascensão do desejo de “despadronização” e da singularidade (Martuccelli, 2010a). Nesse contexto, os coletivos expressam a sociedade contemporânea em que há a expansão da singularidade, ou em outras palavras, o “acúmulo das singularidades” (Martuccelli, 2010a). Eles são a expressão das singularidades dentro da esfera política.

A pluralização e diferenciação cada vez maior dos coletivos, em esferas como feminismo, LGBTQIA+, antirracista, educação, mídia e comunicação, fotojornalismo, direitos humanos, cidadania, meio ambiente, saúde mental, habitação, mobilidade urbana, cicloativismo, entre outros, e a interseccionalidade das demandas expressam a sociedade singularista. O Atelier Piratininga, por exemplo, é um coletivo artístico formado por um grupo de artistas heterogêneos que expressam a “poética pessoal de cada artista”, suas “convicções, percepções da manifestação da vida, paixões e anseios” na diversidade de técnicas e de linguagens (Mesquita, 2011). O Coletivo Pedalinas, coletivo de cicloativismo feminista formado por mulheres que reivindicam uma mobilidade urbana mais sustentável e democrática, ressaltando a singularidade dos corpos femininos no cicloativismo. Um outro exemplo é o Coletivo Cabras formado por mulheres (cis e trans), negras, indígenas, periféricas e pesqueiras da Comunidade do Bode em Recife, onde são realizadas oficinas de teatro e fotografia, aulas de alfabetização e letramento e onde há a partilha de conhecimentos e experiências dessas mulheres.

Os coletivos expressam uma nova articulação do singular e do comum. O singularismo, como defende Martuccelli (2010a), é uma experiência coletiva e não implica o distanciamento do mundo político, um desafeto da vida comum ou uma

valorização exclusiva da vida privada. O que se busca é o “ajuste” ao mundo em compasso com as singularidades (Martuccelli, 2010a). Como ressalta Britto (2017), os coletivos são “caracterizados por singularidades – uma vez que diferentes sujeitos articulam entre si suas ideias, afetos e desejos – e multiplicidades – uma vez que a colaboração/associação é seu cerne” (Britto, 2017).

O Coletivo Coleraalegria, por exemplo, busca “manifestar afetos, ideias, gritos, sugestões, proposições, reações sobre urgências do tempo presente”. Em suas práticas “cada qual segue com seu trabalho individual, mas no coletivo há uma energia que se multiplica pelas singularidades”. A fluidez é expressa na ação “espontânea, emergencial, frágil, efêmera” e na mobilidade da composição do coletivo, em que “os participantes são diversos e podem ir mudando ao longo do tempo [...] sem necessidade de fixar número ou natureza da colaboração”.

Coletivos tendem a ter estruturas menos formais e rígidas e a não ter pertencimento fixo, ao contrário dos movimentos sociais que têm filiações e compromissos. Como vimos, a individualização nas sociedades contemporâneas significa uma multiplicação de afiliações, em outra palavras, não estar restrito a um único vínculo, mas estar em rede com uma diversidade de vínculos (Singly, 2003). Os coletivos são mais flexíveis a mudanças e tendem a se organizar em camadas ou em redes, interagindo com outros coletivos e grupos em diferentes pautas, em linha com a variação de laços descrita por Singly (2003). Como vimos, na sociedade singularista o indivíduo não é mais restrito a um único grupo social, mas presente em diferentes redes de sociabilidade (Martuccelli, 2010a).

Ainda, os coletivos centralizam a experiência pessoal, valorizando o cotidiano e o pessoal como político (Melucci, 2002). Como vimos, a sociedade singularista provém de uma tendência a despadronizar e a personalizar (Martuccelli, 2010a). A centralidade da experiência pessoal é expressa na atuação e na valorização de experiências e experimentações em espaços cotidianos. Coletivos tendem a produzir territórios políticos e a ativar a esfera pública, promovendo micropolíticas cotidianas.

O Coletivo Curativos Urbanos, por exemplo, “cura” calçadas com curativos coloridos com o objetivo de chamar a atenção para a manutenção das vias públicas e incentivar um novo olhar para a cidade. Um dos seus membros afirma que o coletivo deseja “transformar nossas calçadas não só em lugares onde se possa caminhar, mas também onde se possa viver.” Similar é a ação do coletivo artístico Transição Listrada, que defende que “intervir no cotidiano das pessoas é uma forma de contribuir na

transformação da cidade”. Como ressalta Paes (2018), a micropolítica dos coletivos artísticos-culturais são

“pequenas lutas fragmentadas, rizomáticas e móveis, que se modificam em diferentes contextos e lugares. A micropolítica [...] trata de um campo de poder que é invisível e abrange o contexto político de cada ação e cada ato singular de produção de realidades” (Paes, 2018, p. 36).

Dessa forma, como será discutido no capítulo 4, os coletivos representam uma nova forma política, social e cultural que se desloca para a vida cotidiana, impactando a cultura política e o conceito de democracia, ampliando a forma de se relacionar com o comum. Os coletivos aspiram autonomia, valor de referência da modernidade (Castel, 2010), e maior liberdade criativa para a construção do eu (o sujeito de Touraine). Como ressaltou Mesquita (2011), “é no coletivo que o ativismo encontra a sua realização criativa, onde o indivíduo busca afinar sua própria singularidade” (Mesquita, 2011, p. 10).

Nas sociedades contemporâneas, com alto grau de diferenciação e integração, os indivíduos têm mais “espaço” para desenvolver sua subjetividade. As circunstâncias de vida dos indivíduos e as práticas sociais disponíveis ampliam os horizontes e a autonomia individual. Os coletivos são expressão de uma mudança macrossocial de uma sociedade mais complexa, mais diferenciada e mais individualizada.

Capítulo 3. A dimensão valorativa

O argumento central desta tese é que a variação morfológica das sociedades complexas com alto grau de diferenciação e integração é uma das principais fontes da radicalização e intensificação da individualização (Corcuff, 2010; Martuccelli, 2010a). Podemos ver essa variação em várias esferas. Neste capítulo, desenvolvemos o argumento com base em um caso concreto, isto é, o da sociedade brasileira, delineando o processo de individualização crescente e ressaltando momentos históricos que expressam os valores da sociedade brasileira e como eles variam ao longo do tempo. A hipótese defendida nesta tese é que o aumento da diferenciação e integração favorecem ideias igualitárias e valores individualistas. Em contrapartida, a existência de valores individualistas e ideais igualitários também contribuem para a produção de uma sociedade mais diferenciada. Em diálogo com a análise sócio-histórica, apresentaremos, fazendo um *détour* pela ciência política, de dados e indicadores que mensuram valores individualistas na sociedade brasileira, a partir de dados do *World Values Survey*. Mostraremos que, apesar das dificuldades do processo de individualização em um contexto marcado por valores hierárquico e autoritário, há a ascensão de valores de autonomia e independência no caminhar do longo processo de democratização do país, democratização esta não apenas no âmbito político institucional, mas na esfera ampla econômica e social de horizontalização das relações sociais. Podemos afirmar que há indivíduos no Brasil ou, como diz Martuccelli (2010b), “há indivíduos no Sul”.⁵⁵

A defesa do fenômeno dos coletivos como expressão (1) de mudanças morfológicas, ou seja, do aumento da diferenciação e integração da sociedade, e (2) de mudanças de valores, ou seja, da ascensão de valores individualistas parte de uma abordagem interpretativa de cunho sociológico e baseia-se em uma sociologia cultural que defende a inclusão de uma dimensão cultural na compreensão dos fenômenos.

A sociologia cultural, conforme desenvolvida por autores como Jeffrey Alexander (2000), foca-se no estudo das formas simbólicas e dos significados compartilhados que constituem a vida social. Ao contrário da sociologia da cultura, que analisa a cultura como uma variável dependente de fatores sociais, a sociologia cultural trata a cultura como uma

⁵⁵ Martuccelli, D. “Y a-t-il des individus au Sud ? Expériences et récits en Amérique Latine ? » in Corcuff, P ; Le Bart, C ; Singly, F. L’individu aujourd’hui : débats sociologiques et contrepoints philosophiques. Colloque de Cerisy, Presses Universitaires de Rennes, 2010b.

variável independente, com suas próprias estruturas e dinâmicas. A importância da dimensão cultural na análise dos fenômenos sociais foi bem ressaltada por Alexander, ao afirmar que

“qualquer ação, seja ela instrumental ou reflexiva, está incorporada em um horizonte de significado (um ambiente interno) em relação ao qual ela não pode ser nem instrumental nem reflexiva. Qualquer instituição, independentemente de sua natureza técnica, coercitiva ou aparentemente impessoal, só pode ser eficaz se estiver relacionada às alças simbólicas estabelecidas que tornam sua realização possível e a um público que a “lê”, de forma técnica, coercitiva e impessoal. Por essa razão, todo subsistema especializado da sociologia deve ter uma dimensão cultural; caso contrário, os trabalhos relativos aos domínios da ação e institucionais nunca serão totalmente compreendidos” (Alexander, 2000, p. 31, tradução livre).⁵⁶

As instituições, mesmo com o seu caráter impessoal e tecnocrático, são constituídas por fundamentos ideais. O conteúdo de uma cultura está vinculado à forma como a sociedade se organiza, e a própria cultura deve ser vista como uma variável independente que afeta e molda as estruturas sociais (Alexander, 2000).

Com base no conceito de cultura, entendido como “o conjunto de padrões simbólicos de entendimento coletivo que permite aos indivíduos experimentar o mundo, mais do que apenas pertencer a ele”, Alexander destaca a reflexividade, a subjetividade individual, a importância da experiência e seus potenciais transformadores. Segundo o sociólogo estadunidense, “os valores são criados e renovados através da experimentação e da re-experimentação direta do significado transcidente” (Alexander, 2000, p. 349-350).

Nessa direção, Lima Neto (2018b) observa que, ao contrário de Durkheim, que destacou a coercitividade e a exterioridade das forças religiosas, Alexander afirma que a “coerção estrutural só existe porque há nos indivíduos uma disposição interna para aceitá-la. Nesse sentido, embora essas forças sociais sejam fortemente restritivas, elas também são capacitadoras” (p. 348). Podemos ver na sociologia cultural a articulação entre estrutura e agência, ao passo que a própria disposição interna revela a agência dos indivíduos e possibilita a transformação social. Enquanto, como ressalta Lima Neto

⁵⁶ No original: “Cualquier acción, ya sea la instrumental y reflexiva vertida sobre sus entornos externos, se encarna en un horizonte de significado (un entorno interno) en relación al cual no puede ser ni instrumental ni reflexiva. Toda institución, independientemente de su naturaleza técnica, coercitiva o aparentemente impersonal, sólo puede ser efectiva si se relaciona con los asideros simbólicos establecidos que hacen posible su realización y una audiencia que la “lee”, de un modo técnico, coercitivo e impersonal. Por esta razón, todo subsistema especializado de la sociología debe tener una dimensión cultural; de lo contrario, los trabajos relativos a los ámbitos de la acción y a los ámbitos institucionales nunca se entenderán por completo” (Alexander, 2000, p. 31).

(2020, p. 4), o culturalismo busca explicar as singularidades da cultura política a partir da estrutura cultural, ou seja, considerando que as instituições reproduzem códigos culturais que guiam estilos de vida, de pensar e de agir; e o institucionalismo busca explicar como as instituições e as relações de poder produzem o mesmo *Ethos*, a sociologia cultural é a análise da construção social dos significados, os quais são associados aos fenômenos históricos. A sociologia cultural busca “interpretar significados coletivos traçando a textura moral e os padrões emocionais pelos quais os indivíduos e grupos são por ela influenciados”, de modo que a cultura é entendida como uma dimensão. Ela não é um “objeto a ser estudado como uma variável dependente, mas algo constitutivo de toda e qualquer relação social” (Lima Neto, 2018b, p. 347-348).

Apesar da frequente contraposição entre as abordagens institucionalistas e culturalistas, há uma evidente interdependência entre a cultura e as instituições na composição de um regime democrático. Dahl (2015) ressalta o papel das crenças na participação política e no funcionamento dos regimes, ao defender que as crenças dos ativistas políticos é um fator importante do efeito das sequências históricas ou das clivagens subculturais na “sustentação de um tipo ou outro de regime” (p. 127). As crenças “influenciam as ações coletivas” e, por conseguinte, a “estrutura e o funcionamento de instituições e sistemas”. O autor argumenta que a estabilidade de uma poliarquia demanda “uma crença muito mais difundida na desejabilidade geral do sistema” do que a estabilidade de um regime hegemônico (Dahl, 2015, p. 127-128). Como exemplo de crenças, ele destaca, por exemplo, (i) a crença na legitimidade das instituições democráticas, (ii) a crença na eficácia do regime na solução de problemas críticos⁵⁷ e (iii) a confiança mútua.

Seja como “hábitos do coração” (Tocqueville)⁵⁸ ou como “sistema de crenças”, é inegável a importância de uma cultura democrática para a consolidação e manutenção de uma democracia. Marco nos estudos dos sistemas democráticos para além das instituições políticas ou condições sociais, o livro *The Civic Culture* (Almond e Verba, 1989), analisa

⁵⁷ As crenças sobre a eficácia do regime são influenciadas pela performance do governo e também pela percepção da performance de diferentes regimes, de modo que elas podem “reforçar, enfraquecer ou alterar as crenças dominantes sobre autoridade”. O fracasso do governo em tratar os problemas colocados como críticos pode afetar a confiança “no sistema” e estimular a alienação e o radicalismo políticos (Dahl, 2015, p. 142-146).

⁵⁸ Aristóteles, em *Ética a Nicômano*, já ressaltava a relação da política com os hábitos. Segundo Aristóteles haveria três tipos de vida: a vida dos gozos, em que a felicidade é associada às paixões; a vida contemplativa, em que a felicidade é associada à razão; e a vida política, em que a felicidade é associada à honra ou à virtude do indivíduo. A virtude seria de duas espécies: a intelectual, produzida pelo ensino; e a moral, resultante do hábito. A vida política teria como fim, em suma, a promoção de hábitos que suscitassem ações virtuosas – ações aprazíveis em si mesmas, boas e nobres (Aristóteles, 1991).

as atitudes em diferentes sistemas democráticos como forma de identificar as propriedades da cultura democrática. Almond e Verba ressaltam que a participação política requer, para além das instituições formais da democracia, tais como o voto universal e os partidos políticos, uma cultura política consistente com os valores democráticos.

"As grandes ideias da democracia – as liberdades e as dignidades do indivíduo, o princípio do governo pelo consentimento dos governados – são elevadas e inspiradoras [...] Mas os princípios de funcionamento da política democrática e sua cultura cívica – as maneiras pelas quais as elites políticas tomam decisões, suas normas e atitudes, bem como as normas e atitudes dos cidadãos comuns, sua relação com o governo e com seus concidadãos – são componentes culturais mais sutis. Eles têm propriedades mais difusas de sistemas de crenças ou de códigos de relações pessoais" (Almond e Verba, 1989, p. 3-4, tradução livre).⁵⁹

Para além de elementos racionais e institucionais, Almond e Verba realçam a necessidade de se analisar as emoções e as atitudes quanto à democracia. A cultura política engloba um conjunto de orientações, de atitudes em relação ao sistema político e ao papel do indivíduo no sistema ou, em outras palavras, a cultura política pode ser compreendida e observada como e a partir de padrões de orientações compartilhados por indivíduos. Seguindo os tipos de orientação política definidos por Parsons e Shils (1951), a cultura política refere-se à internalização do sistema político no que tange às orientações (i) cognitivas, ou seja, o conhecimento sobre e a crença no sistema político e o papel do indivíduo; (ii) afetivas, ou seja, os sentimentos e emoções envoltos pelo sistema político, e (iii) valorativas, isto é, os julgamentos e opiniões sobre o sistema político (Almond e Verba, 1989).⁶⁰

⁵⁹ No original: "The great ideas of democracy – the freedoms and dignities of the individual, the principle of government by consent of the governed – are elevating and inspiring [...] But the working principles of the democratic polity and its civic culture – the ways in which the political elites make decisions, their norms and attitudes, as well as the norms and attitudes of the ordinary citizen, his relation to government and to his fellow citizens – are subtler cultural components. They have the more diffuse properties of belief systems or of codes of personal relations" (Almond e Verba, 1989, p. 3-4).

⁶⁰ Almond e Verba (1989) desenvolvem uma tipologia de três tipos de cultura política a partir da frequência dos diferentes tipos de orientações em relação ao sistema político em geral, às estruturas e processos políticos e administrativos (inputs e outputs) e ao próprio sujeito como ator político: (i) cultura política paroquial; (ii) cultura política de sujeição; e (iii) cultura política participativa. A cultura política paroquial corresponde a sociedades em que papéis políticos especializados não existem ou são mínimos; o líder ou chefe tem papel político-econômico-religioso difuso e há baixa ou nula expectativa de mudança iniciada pelo sistema político: não se espera nada do sistema político. A cultura política de sujeição corresponde a sociedades em que os membros da sociedade têm consciência da autoridade governamental especializada, têm orientações afetivas e normativas em relação ao sistema, mas a relação do indivíduo em relação ao sistema é essencialmente passiva. A cultura política participativa corresponde a sociedades em que os membros da sociedade têm orientações explícitas ao sistema político como um todo, aos inputs e outputs do sistema, e têm orientações em direção ao papel ativo do sujeito em relação ao sistema.

No desenrolar do debate sobre a cultura política e a consolidação democrática,⁶¹ Inglehart e Welzel retornam à dimensão cultural. Em *Modernization, Cultural Change and Democracy* (2005), os autores demonstram o impacto da modernização nas mudanças culturais, particularmente quanto a uma maior autonomia dos indivíduos, igualdade de gênero e a emergência de instituições democráticas.

No contexto mais amplo apresentado, gostaríamos de destacar, em consonância com a sociologia cultural, que o conteúdo de uma cultura está intimamente ligado à forma como uma sociedade é organizada (Alexander, 2000). Existe uma inter-relação próxima entre os aspectos sociais, políticos, econômicos e culturais. Especificamente nesta tese, argumenta-se que o aumento da diferenciação e da integração promove ideias igualitárias e valores individualistas. Em contrapartida, a presença de valores individualistas e ideais igualitários também contribui para a formação de uma sociedade mais diferenciada, descrita como uma sociedade singularista.

3.1. A cultura política no Brasil

Faremos a partir de agora, no presente capítulo, uma breve digressão histórica com o intuito de mostrar o cenário social, político, econômico e cultural brasileiro e os valores ressaltados por autores que buscaram compreender a formação social brasileira. Veremos, a partir desses autores, a existência de um processo de individualização circunscrito a uma estrutura hierárquica e centralizadora e a um modo de pensar historicamente autoritário. O objetivo é também mostrar as dificuldades ou freios existentes no Brasil para o processo de individualização, argumentando que, embora o aumento da diferenciação e integração tenha ocorrido desde o século XX, e ele favoreça a ascensão de valores individualistas, houve no país uma série de dificuldades para a sua emergência.

Serão examinados momentos históricos de valorização do indivíduo, influenciados pelo Iluminismo e pelas ideias liberais, que ganharam destaque na Europa do século XVIII. No entanto, esses momentos coexistiram com uma estrutura centralizadora e patrimonialista, resultando no que Santos (1978) denominou como “desvirtuamento do pensamento liberal”. Essa dinâmica perdura ao longo do tempo, exemplificada pelo pensamento de Rui Barbosa, que, mesmo promovendo ideias liberais, se desenvolveu em

⁶¹ Diversos autores apresentaram críticas ao estudo de Almond e Verba. Dentre eles, Pateman (1980) destaca a falta de explicação quanto à formação de um *self democrático*.

paralelo a uma estrutura centralizadora e corporativista do Estado Nacional, culminando no Estado Novo em 1937 (Vianna, 1999).

Demonstraremos que, embora o pensamento liberal e a construção de uma sociedade civil organizada tenham enfrentado um percurso tortuoso no Brasil, marcado por um contexto histórico autoritário, hierárquico, centralizador e clientelista (Santos, 1978; Mattos, 1987; Mello, 2004; Carvalho, 2008; Holanda, 2019; Faoro, 2018; Schwartzman, 2007), uma sociedade civil mais autônoma começou a emergir no século XX. Esse processo se deu em um contexto de avanço da democratização interna, ascensão de valores culturais alinhados a processos externos, globalização dos mercados, do capital e do trabalho, bem como pela despadronização e radicalização da individualização (Martuccelli, 2010a).

O ambiente de democratização no Brasil significou passos em direção ao desenvolvimento da sociedade civil, avanço dos direitos individuais, de liberdade, de diferenciação da participação mais autônoma, em um contexto histórico de quadro tutelar e corporativista. A sociedade brasileira, marcada por uma consciência mais dependente das autoridades, começa a expressar cada vez mais uma consciência mais autônoma e individual. Não estamos a dizer que valores autoritários não existam mais no Brasil (cf. Schwarcz, 2019) mas sim que há um avanço de valores como autonomia, independência e singularidade, ligados ao avanço da individualização. Nossa hipótese é que a expansão e intensificação de tais valores ajudam a explicar a recente aparição de coletivos, objeto central desta tese. Nossa aposta é que aí podemos encontrar subsídios compreensivos importantes para dar uma resposta à seguinte pergunta: por qual razão, em determinado momento histórico, mobilizações políticas, no Brasil, resolvem se autodenominar coletivos? Não estamos negando a influência das mudanças culturais externas⁶², mas também não estamos acreditando numa importação simplista e ingênua. O que estamos a defender é que há um processo de individualização associado a um conjunto de fatores estruturais e morfológicos e, ao mesmo tempo, a um conjunto de valores e representações do sujeito e do indivíduo, os quais são expressos nos coletivos.

Antes de avançarmos, é preciso dizer que neste capítulo não buscamos esgotar o tema do pensamento social brasileiro. Reconhecemos as críticas contemporâneas significativas dirigidas aos autores aqui discutidos, mas essas críticas não diminuem a relevância de suas contribuições para a compreensão dos desafios que a sociedade

⁶² Como argumenta Le Bart, a globalização econômica e cultural contribuiu com a universalização da individualização (Le Bart, 2010, p. 33).

brasileira enfrentou em seu processo de individualização. Argumentamos que, apesar do aumento da diferenciação e integração social a partir do século XX, que favoreceu a valorização de ideais individualistas, o país encontrou uma série de barreiras para a emergência desses valores. Os autores analisados oferecem importantes insights sobre essas dificuldades. Ressaltamos a importância do debate contemporâneo sobre os coletivos como reflexo de uma sociedade que, mesmo com diversos entraves, passou por um processo de individualização.

3.1.1. As particularidades do pensamento liberal no Brasil

A baixa autonomia política no Brasil é uma característica histórica que remonta ao Império, como bem demonstrou Faoro (2018). Em “Os Donos do Poder”, o autor ressalta a tradição centralizadora no Brasil, sua herança patrimonialista e burocrática portuguesa. Percorrendo o período colonial até a Revolução de 1930, o estamento burocrático, segundo Faoro (2018), controlou a sociedade e impediu sua auto-organização, criando obstáculos objetivos para o desenvolvimento de um Estado racional liberal-democrático.

Santos argumenta que, apesar do período da segunda metade do século XVIII ser marcado por revoltas com teor liberal, tais como a Inconfidência Mineira (1789) e a Conjuração Baiana (1798),⁶³ a maioria dos que lutavam pela Independência, a exemplo José Bonifácio, buscava mais liberalizar Portugal do que separar o Brasil, tornado Reino Unido ao de Portugal em 1820. Tais atores viam no elo com Portugal um caminho de estabilidade política e econômica (Santos, 1978, p. 75-7). O movimento brasileiro, diferentemente dos movimentos na América espanhola, que reivindicavam a liberdade da Espanha, a abolição da escravidão e a constituição de Repúblicas, acabou por se restringir à luta pela autonomia política e econômica em relação ao poder colonial. Santos argumenta que “o Brasil não pretendia tornar-se uma república nem, tão pouco, intentava construir uma sociedade rousseauiana com base na premissa de que todos os homens

⁶³ Nesse período, parte da elite intelectual e política brasileira estava em contato com ideias liberais em cena na Europa. Como já observamos, na Inglaterra, desde o início do século XVII, ocorria um processo de perda de legitimidade e contestação ao absolutismo e a ascensão de conceitos como delegação e representação. Na França, a oposição ao absolutismo era fortemente baseada nas ideias de Rousseau. No final do século XVIII, nesse borbulhar de novas ideias, as populações das colônias latino-americanas se contagiam com novas alternativas. Uma alternativa ao colonialismo era o liberalismo, representando “a liberdade, o progresso, a modernização e a civilização”. Buscar alcançar a independência política em termos liberais “significava estabelecer uma agenda de metas políticas e econômicas”: além da busca pela autonomia política, implicava uma “profunda mudança no relacionamento entre os fundamentos do poder político e o funcionamento da sociedade civil” (Santos, 1978, p. 71-5).

são política e socialmente iguais” (1978, p. 78). A questão à época centrava-se no conflito entre o centralismo da Corte e o autogoverno provincial. Na disputa pelo que viria a constituir a monarquia brasileira, vence o pacto constitucional sobre o pacto liberal, recebendo apoio da maioria da elite brasileira e estabelecendo a centralização do poder Imperial (Mello, 2004, p. 12-3).

Ainda segundo Santos (1978), um exemplo do desvirtuamento do pensamento liberal no Brasil é a não abolição da escravatura. As respostas liberais não eram totalmente coincidentes com os interesses da elite econômica brasileira, o que acabou por gerar uma concepção liberal contrária à escravidão. O que se viu no Brasil, contrariamente aos desejos dos liberais radicais que reivindicavam o fim da escravidão, foi a ideia de que “o governo deveria proteger os direitos de propriedade, inclusive a posse de escravos” (Santos, 1978, p. 80). Os atributos de liberdade e propriedade existiam de modo articulado seguindo uma lógica em que a propriedade fundava a liberdade (Mattos, 1987, p. 115-6). Essa lógica servia à aristocracia na determinação da posição e papel de cada indivíduo.

Um outro desvirtuamento, destacado por Santos, foi o não republicanismo. A agenda liberal foi reinterpretada de maneira que, ao invés de federalismo, autonomia das províncias e descentralização, a elite política estabeleceu como meta a unidade política nacional como forma de impedir a fragmentação nacional. A reinterpretação da agenda liberal era que para se ter um Estado liberal era necessário um Estado nacional (Santos, 1978, p. 81).

O período da Regência (1831-1840) configura-se como o período auge dos movimentos de autonomia das províncias. Carvalho (2008), em *A construção da ordem*, recorre à análise da elite política para explicar por que, mesmo vivendo períodos de instabilidade, o Brasil não sofreu a fragmentação observada nas ex-colônias espanholas. Para o autor, formou-se no Brasil uma elite política caracterizada pela homogeneidade ideológica. Essa homogeneização ocorria sobretudo pela socialização da elite, por via da educação, ocupação e da carreira política.⁶⁴ O Estado era o maior empregador da elite que ele próprio formava, acentuando os laços entre a elite política e a burocracia do Estado

⁶⁴ Papel relevante foi o dos juristas, por exemplo, no projeto de construção política, sobretudo os de tradição romana. Os juristas detinham a capacidade para produzir o poder necessário, justificar o poder real, contribuindo com “a montagem do arcabouço legal dos novos Estados”. Eles receberam formação jurídica em Coimbra e tornaram-se, em grande maioria, “parte do funcionalismo público, sobretudo da magistratura e do Exército” (Carvalho, 2008, p. 36-37).

(Carvalho, 2008, p. 98).⁶⁵ Mattos (1987) destaca a força social dos saquaremas⁶⁶ na construção do Estado Imperial, os quais exerciam uma direção intelectual e moral por meio da ação estatal.⁶⁷

O que vemos, nesse período, é a fragmentação do pensamento liberal no Brasil e a incapacidade dos movimentos liberais de unir os propósitos e forças; a atuação da elite conservadora como dirigentes da construção do Estado Imperial; a prevalência dos interesses imediatos e particulares dos grupos locais; e a homogeneização e o controle monopolístico sobre a modelagem da visão de mundo – características próprias de sociedades mais estáticas, com menor mobilidade e diferenciação (Mannheim, 1954).

3.1.2. O personalismo, as relações hierárquicas e a centralização do poder

Os estreitos laços entre a elite política e o Estado no Brasil exemplificam a relação entre o público e o privado no país. Além disso, destacam outra característica apontada por Buarque de Holanda como distintiva da sociedade brasileira: o personalismo. Baseando-se no conceito de patrimonialismo de Weber, Holanda (2019), em *Raízes do*

⁶⁵ Em relação às ocupações, por exemplo, dados do Censo de 1872, demonstram a enorme inter-relação entre as elites formadas e as ocupações no Estado: “advogados, juízes, procuradores, padres, médicos, cirurgiões, professores, homens de letras, oficiais militares, altos funcionários públicos, além de parte reduzida dos capitalistas e proprietários” significavam 0,3% da população ativa ou 0,1% da população total. Desse número, “saiu em torno de 95% dos ministros, 90% dos deputados, 85% dos senadores, 100% dos conselheiros de Estado” (Carvalho, 2008, p. 98).

⁶⁶ Os saquaremas surgiram de um núcleo de políticos da província fluminense e tinham “como elementos norteadores os princípios de Ordem e Civilização”. Eles eram protegidos do Padre Cêa, que presidia o governo do Império e da Província do Rio de Janeiro e compreendiam a “alta burocracia imperial – senadores, magistrados, ministros e conselheiros de Estado, bispos, entre outros – quanto os proprietários rurais [...] professores, médicos, jornalistas, literatos e demais agentes não”. A denominação foi estendida aos adeptos do Partido Conservador (Mattos, 1987, p. 3-5).

⁶⁷ Em oposição aos saquaremas, tinha-se, à época, os denominados luzias. Os liberais mineiros derrotados em Santa Luzia ficaram sendo chamados por luzias. Houve diferentes denominações dadas aos liberais entre o final das Regências e o movimento praieiro em 1848, tendo após esse período a unificação ao termo luzia como equivalente de liberal (Mattos, 1987, p. 104-5). Contudo, vemos que os luzias não eram um grupo uniforme e coordenado. Como ressalta Mattos (1987), não houve uma coordenação entre todos os movimentos liberais ao longo do país, do Rio Grande do Sul à Pernambuco: “o interesse prevalecente entre os liberais àquela época de conduzir a política de modo a assegurar o predomínio de cada grupo em seu âmbito provincial, e que deveria expressar-se numa distribuição tendencialmente mais equilibrada do aparelho do Estado pelo território imperial. Observe-se, contudo, que esta unidade de propósito em torno de uma monarquia descentralizada – apresentada por seus defensores como o equivalente a democracia, e quase sempre assim reproduzida, de maneira acrítica, pela historiografia – não era suficiente para estabelecer uma unidade de ação, em termos da política geral do Império. E isto porque não apenas os liberais divergiam a respeito dos fundamentos e dos modos de agir em direção àquele propósito – como se manifestara, por exemplo, na tibieza dos praieiros por ocasião dos movimentos de 1842; mas também e sobretudo como decorrência da prevalência dos interesses mais imediatos e particulares dos grupos locais – como é possível constatar, por exemplo, na atitude dos liberais de Curitiba” (p. 105).

Brasil, descreve o “homem cordial” como a personificação do personalismo brasileiro. Como discutido anteriormente, os saquaremas, uma elite conservadora que exerceu liderança política, intelectual e moral durante o governo Imperial, eram a mesma elite recrutada para compor o governo. Os discursos e as ideias desempenham um papel crucial na formação de uma sociedade. Os saquaremas foram eficazes ao monopolizar o discurso sobre a construção da ordem social, unindo-se como classe e estabelecendo uma hierarquia clara entre os diferentes elementos constitutivos da sociedade, cada qual ocupando seu devido lugar. Nessa estrutura, as relações pessoais desempenhavam um papel essencial. “A sociedade imprimia-se nos indivíduos que a compunham, distinguindo-os, hierarquizando-os e forçando-os a manter vínculos pessoais” (Carvalho, 1987, p. 125).

Holanda (2019) ressalta como elemento primordial da sociedade brasileira a cordialidade. O “homem cordial” é a pessoa que tece relações afetivas nos diversos espaços, transbordando as fronteiras do privado e invadindo o que seria uma esfera pública e impessoal. É justamente essa não dissociação do privado com o público, segundo Holanda, que impediria o desenvolvimento de uma democracia liberal no Brasil. O transbordamento do personalismo do “homem cordial” é, em *Raízes do Brasil*, a principal barreira para o desenvolvimento de um Estado moderno, abstrato e racional. A preponderância personalista contribui, segundo Holanda, com um sistema de prestâncias.

Associado à falta de uma organização social autônoma, Holanda (2019) destaca o não questionamento ao poder. Em Portugal, em contraposição aos países de forte veia feudal, os mercadores enfrentaram menores barreiras, de modo que a burguesia mercantil “não precisou adotar um modo de agir e pensar absolutamente novo, ou instituir uma nova escala de valores, sobre os quais firmasse permanentemente seu predomínio” (p. 42). No lugar de uma ruptura e da criação de uma nova dinâmica social, a burguesia associou-se às antigas classes dirigentes, assimilando seus princípios, de modo que os elementos aristocráticos foram mantidos. A burguesia mercantil absorveu o gosto pelos títulos e honrarias, se deixando contagiar “pelo resplendor da existência palaciana” (Holanda, 2019, p. 42). Em contraposição aos povos protestantes que tiveram uma forte tendência à racionalização da vida, Holanda argumenta que nas nações ibéricas os governos foram sempre o princípio unificador. No lugar de um espírito de organização espontânea, há um espírito centralizador do poder: “nelas predominou, incessantemente, o tipo de organização política artificialmente mantida por uma força exterior, que, nos tempos

modernos, encontrou uma das suas formas características nas ditaduras militares” (Holanda, 2019, p. 43).

A tendência à centralização sempre esteve presente na história brasileira. A centralização e o “afastamento da descentralização, do federalismo e de tudo que se possa relacionar sob o rótulo de Estado liberal”, segundo Santos (1978), foram racionalizados, explicados e justificados “de diversas maneiras, de acordo com as inclinações de cada analista”, contribuindo para a hegemonia do pensamento político autoritário no Brasil (Santos, 1978, p. 103). Destaca-se, dentre essas, a visão do autoritarismo instrumental. Contrariamente às linhas de pensamento que consideram o autoritarismo não como uma situação transitória, tais como os liberais doutrinários⁶⁸, os autoritários instrumentais concebem o autoritarismo como um formato político transitório. O autoritarismo seria para eles a “maneira mais rápida” para se estabelecer uma sociedade liberal.

Nessa linha de argumentação, encontra-se Oliveira Viana, para quem a sociedade brasileira era oligárquica, familista e autoritária. Para Viana (1999, p. 326-327), “o sentimento da “comunidade Nação”, o “complexo democrático do Estado Nacional” não se formou em nosso povo-massa, nem se poderia formar”. Faltava ao Brasil, argumenta Viana, uma consciência nacional, “um sentimento consciente e profundo da sua finalidade histórica, do seu destino como povo” (p. 328). A falta de uma consciência nacional contribuiu, segundo Viana, para o predomínio das facções, dos clãs. Em face à tendência separatista e à facção, o autor defende então a centralização como forma de criação da consciência coletiva e da solidariedade ampla:

“Logicamente, devíamos ter sucumbido na desorganização, na desordem, na anarquia geral. No entanto, não sucumbimos. Da catástrofe inevitável o que nos salvou foi a instituição – no Centro, no Rio – de um Rei com o seu **poder centrípeto e a sua autoridade carismática**. Uma aristocracia de título, uma elite universitária, uma nobreza aburguesada levavam, como delegados deste Rei, pelas Províncias e pelos municípios o seu pensamento e supria – justamente pela sua condição – **a carência da consciência nacional**, que os centros locais, feudalizados, não podiam, é claro, ter” (Viana, 1999, p. 336, grifo nosso).

Essa ênfase na centralização e na ordem teve enormes efeitos não somente na esfera política, mas também na esfera econômica, social e cultural do país. Schwartzman (2007) argumenta que a sociedade brasileira era caracterizada por um dualismo de poderes: de

⁶⁸ Os liberais doutrinários, destaca Santos (1978), são “as sucessivas facções de políticos e de analistas que, desde meados do século XIX, sustentaram a crença de que a reforma político-institucional no Brasil, como em qualquer lugar, seguir-se-ia naturalmente à formulação e execução de regras legais adequadas” (Id., p. 97).

um lado, um poder político centralizado e hierárquico, que não dependia de bases locais para se sustentar, apoiando-se na própria máquina administrativa governamental para se afirmar; de outro, um poder privado e autônomo difuso, que só adquiria expressão política quando cooptado pelo Estado, entrando em uma trajetória de conflito e derrota sempre que tentava se articular como força política autônoma e representativa de seus interesses (p. 179). Para o autor, a construção do Estado brasileiro, durante a transição para a modernidade, é marcada por uma “burocracia administrativa pesada” e uma sociedade civil “fraca e pouco articulada” (p. 11).

3.1.3. A República, a ausência de povo e a “hipercentralização”

O vazio institucional e a fragilidade da comunidade política e do sistema democrático estiveram no nascimento da República brasileira. O percurso da democracia liberal no Brasil foi difícil e tortuoso, notável no início da República, marcada pela “ausência de povo”, como ressalta Lessa (2001). A “confusa infância republicana” teve como heranças do Império a “hipercentralização político-administrativa”; o “controle da dinâmica legislativa e regulação da competição política via legislação eleitoral”; o “padrão estável de exclusão do *demos*”; e o “rígido controle sobre a formação de atores políticos coletivos” (Lessa, 2001, p. 11-19). Na Primeira República, conforme aponta Werneck Vianna (1999), observa-se um liberalismo excludente e privilegiador, caracterizado por uma defesa da propriedade latifundiária e do mandonismo local, mantendo as classes subalternas e a burguesia industrial à margem da política do Estado (p. 102). Nesse contexto, Schwartzman destaca uma política marcada pelo clientelismo e pelo favoritismo pessoal:

“A política cartorial e clientelística deve ser vista, assim, como uma resposta de uma administração centralizada de base patrimonialista a uma demanda crescente de participação por parte de grupos antes excluídos dos benefícios do poder. Ao cooptar, o centro se enfraquece, mas ao mesmo tempo **tira a autonomia e independência** dos cooptados, que de constituintes se transformam em clientes. A consequência é a formação de um sistema político pesado, irracional em suas decisões, que se torna presa de uma teia cada vez maior e mais complexa de compromissos e acomodações, até o ponto de ruptura. O Estado patrimonialista, clientelista, acomodador, é visto como uma reminiscência do passado, do tradicional, do conservador, e a necessidade de sua substituição por um novo tipo de ordenamento jurídico-político se impõe.” (Schwartzman, 2007, p. 261, grifo nosso).

Da perspectiva político-institucional, a Carta de 1891 é uma ruptura com o Império ao inspirar uma democracia representativa. Contudo, no plano da realidade, o que se

observa na Primeira República é a permanência da “supremacia do Executivo sobre o Legislativo” e a “prevalência da ordem patrimonial sobre a racional-legal” (Vianna, 2001, p. 112). Apesar da distância entre o plano da legalidade e o plano da realidade, este último marcado pela dominação patrimonial das oligarquias, a Carta de 1891, inspirada no republicanismo liberal estadunidense, influiu sobre as classes emergentes que buscavam ampliar a participação política:

“O cenário republicano se enriquece com a presença de novos personagens sociais, muito particularmente com o movimento sindical e operário, os empresários, a nova classe média das profissões liberais e da administração pública e a intelligentsia. Os militares, presença fundamental na hora inaugural da República, e que haviam sido postos em segundo plano no contexto de afirmação da hegemonia paulista, iniciado com as eleições de Prudente de Moraes (1894) e de Campos Sales (1898), encontrarão o seu novo momento de protagonismo quando da entrada desses novos personagens sociais na vida republicana. Contra uma República instituída de forma oligárquica, embora sob forte tensão com o padrão universalista que fixara o seu modelo institucional na Carta de 1891, surgem e se manifestam, desde a primeira década do século, as demandas pelo alargamento do pacto republicano, que vão amadurecer ao longo da década de 20” (Vianna, 2001, p. 112-3).

Apesar do aumento das demandas por participação política e a ebullição político-cultural na década de 20, com destaque para o pensamento liberal de Rui Barbosa, o liberalismo político no Brasil foi moldado pelas “necessidades do sistema agrário-exportador para montar um Estado Nacional” (Vianna, 1999, p. 117). A autonomização do Estado “se efetivou por fora dos postulados liberais, recorrendo à ideologia corporativa, como se tornou evidente no decreto sobre sindicalização – n.º 19.770 de 1931”, se manifestando como um “Estado de compromisso” (Vianna, 1999, p. 117). Como parte da trajetória tortuosa da democracia brasileira, o Estado Novo “nasce de um golpe de Estado desferido pelos próprios dirigentes do regime inaugurado com a Revolução de 1930”, se opondo aos ideais liberais defendidos pela Aliança Liberal (Vianna, 2001, p. 111):

“A Revolução de 30 logo se afastará dos princípios que a animaram, alinhando-se às concepções corporativas em voga em alguns países europeus, principalmente na Itália fascista, e também influentes na hierarquia da Igreja Católica [...] A Revolução de 30 refunda a República, **impondo o predomínio da União sobre a federação, das corporações sobre os indivíduos e a precedência do Estado sobre a sociedade civil**” (Vianna, 2001, p. 114, grifo nosso).

Tem-se então no Estado Novo uma cultura estatista e a centralidade do corporativismo em sua estruturação, que afetará inclusive o movimento sindical. O sindicalismo corporativista funcionou como “freios inibidores” à “radicalização operária

da época da Aliança Nacional Libertadora” (Vianna, 1999, p. 126). A forma corporativa de Estado se mostra um “instrumento burguês de realização do industrialismo a partir da compulsão do Estado”, ao produzir a hegemonia dos interesses dos empresários no interior do aparato corporativo estatal (Vianna, 1999, p. 119; 2001, p. 127).

Vale destacar que a Carta de 1937, de autoria de Francisco de Campos, expressa a modernização autoritária do capitalismo brasileiro e privilegia a “representação funcional em detrimento da representação política” (Vianna e Burgos, 2002, p. 385-386). Posteriormente, com o retorno da democracia, observa-se a coexistência da representação política com a representação funcional. A Carta de 1988, marco institucional da democracia brasileira, ao invés de erradicar as formas de representação funcional, “lhes concede um novo e afirmativo papel ao entendê-las, tacitamente, como parte integrante dos mecanismos da democracia participativa”. O que se observa, segundo Vianna e Burgos (2002), é a representação funcional como “elemento de continuidade na formação da cidadania” e uma “parceria institucional” entre a representação funcional e a representação política (p. 384-385).⁶⁹ Para os autores, a adoção de complementação da representação política com a representação funcional foi uma alternativa frente ao contexto histórico de uma sociedade de massas que “não conheceu, em condições de autonomia e de liberdade, a associação civil e política” (Vianna e Burgos, 2002, p. 483).

3.1.4. Cultura cívica atrofiada e a baixa autonomia da sociedade civil

Como vimos, a trajetória da democracia no Brasil foi tortuosa com efeitos sobre a sociedade civil fraca e pouco articulada (Schwartzman, 2007). A desigualdade na participação política pode ser observada historicamente na desigualdade ao direito ao voto. Até início do século XIX, a renda e a propriedade foram elementos de discriminação à participação eleitoral em diversos países do mundo. No Brasil, não foi diferente. Como ressalta Nicolau (2002),

“Até 1880 as eleições para o Senado, para a Câmara dos Deputados e para as Assembleias Provinciais eram feitas indiretamente (em dois graus, como se dizia na época): os votantes (primeiro grau) escolhiam os eleitores (segundo grau) que por sua vez elegiam os ocupantes dos cargos públicos. Os votantes elegiam diretamente seus representantes (vereadores e

⁶⁹ Como ressaltam o Vianna e Burgos (2002), “é dessa renovação que deriva a mudança de sentido da representação funcional, dimensão historicamente estratégica no processo de modernização do país, que se desloca da órbita do Estado, onde cumpria, desde os anos 30, o papel passivo de correia de transmissão da soberania da nação, para se tornar, ao lado da representação política, um lugar de exercício ativo da soberania popular” (p. 387).

juízes de paz) nos pleitos locais. Durante todo o Império o direito de voto foi condicionado à obtenção de uma determinada renda anual. A Constituição de 1824 definiu que para ser votante era necessário ter uma renda líquida anual de 100 mil réis por bem de raiz, comércio e emprego. Para ser eleitor exigia-se uma renda anual de 200 mil réis” (Nicolau, 2002, p. 256).

Em 1872, por exemplo, o número de eleitores representava apenas 9% da população (Schwartzman, 2007, p. 174). A eliminação das exigências de renda e propriedade ao direito de voto se deu em 1889, como uma das primeiras medidas do governo republicano, contudo, mantinha-se a discriminação econômica-social por meio das mesas eleitorais ou juntas de qualificação, as quais eram responsáveis por definir quem poderia votar. Estavam isentos de comprovar a renda a elite social composta de “oficiais militares, clérigos de ordens sacras, professores e diretores de escola, e os que tinham diploma superior ou secundário” (Nicolau, 2002, p. 257-259).

Um elemento de exclusão ao direito ao voto era a exigência de assinatura na cédula eleitoral até 1842 e a exigência de saber ler e escrever a partir de 1882, com a Lei Saraiva de 1881. A magnitude de tal exclusão pode ser compreendida ao observarmos o número de analfabetos na população brasileira: 84,2% de analfabetos em 1872 e 85,2% em 1890. Ao longo do século 20, o percentual de analfabetos diminuiu, mas ainda constituiu uma parcela significante, sendo até 1950 metade da população brasileira adulta.⁷⁰ Somente em 1985, os analfabetos tiveram direito de voto no Brasil, configurando o Brasil como o último país a eliminar a proibição de votos para analfabetos. Um outro exemplo do caráter oligárquico da participação política no Brasil é a exclusão do direito ao voto dos moradores de rua até 1946 e dos praças de pré até 1985 (Nicolau, 2002, p. 266; 293).⁷¹

Para além da participação eleitoral, a cultura cívica “atrofiada” (Carvalho, 2002) pode ser vista na baixa autonomia da sociedade civil. As organizações sindicais e estudantis ganham importância política ao longo do século XX, mas sofrem limitações, particularmente, pela falta de autonomia. Weffort (2003) destaca que,

“as organizações sindicais [...] dependem durante todo o período [getulismo, janguiismo, janismo] de um poder já constituído [...] A falta de autonomia das organizações sindicais é apenas um aspecto da dependência política das organizações populares em geral (inclusive as partidárias), em face do poder constituído no Estado ou das regras de jogo ditadas pelos

⁷⁰ Importante ressaltar que os censos de 1872 e 1890 calculavam o percentual de analfabetos sobre a população total. Somente a partir de 1900, os censos começaram a calcular o percentual de analfabetos sobre a população adulta (Nicolau, 2002, p. 262).

⁷¹ Apesar da eliminação da exigência de uma renda mínima e/ou de propriedade ao direito ao voto [de jure], as desigualdades de renda e sociais ainda constituem barreiras ao direito do voto [de facto], seja em termos de condições para chegar ao local de votação, seja em termos da liberdade para se escolher o candidato.

grupos no poder. Não se sabe de nenhum movimento popular de opinião (nacionalização do petróleo, carestia de vida etc.) que tenha conseguido manter uma posição de efetiva independência diante das políticas governamentais" (Weffort, 2003, p. 19).

Essa dependência política das associações e o uso do voto são, segundo Weffort (2003), dois elementos de “incorporação das massas populares às estruturas políticas do capitalismo brasileiro em processo de desenvolvimento por meio da industrialização e da urbanização” (p. 20) relacionados a duas características que marcam a cultura política brasileira: o populismo e o nacionalismo. Para Weffort, a democracia brasileira é “uma democracia em que é preciso “cortejar as massas” (2003, p. 21).⁷² O populismo e o nacionalismo, segundo o autor, tiveram efeito sobre as manifestações e associações políticas. O populismo pode ser visto como consequência de desagregação das relações do coronelismo, no qual os trabalhadores têm uma perda de referência social e política.⁷³ O populismo, ainda segundo Weffort (2003), representa um poderoso mecanismo de incorporação das massas e uma das principais “formas de imobilização política no período democrático” (p. 23). A baixa autonomia da sociedade civil se estende do período oligárquico da Primeira República até o século XX:

“no período oligárquico as massas encontram-se distanciadas de qualquer possibilidade de participação real [...] No período posterior – seja durante a ditadura de Vargas, seja durante a etapa democrática (1945-1964) – sua **participação ocorrerá sempre sob a tutela** de representantes de alguns dentre os grupos dominantes” (Weffort, 2003, p. 75-76, grifo nosso).

3.1.5. A solidificação da sociedade civil brasileira

Ao longo do século XX, a sociedade civil brasileira começou a se consolidar, apesar de enfrentar inúmeros desafios estruturais e políticos. Como ressalta Werneck Vianna,

“Na passagem dos anos 10 para os anos 20, com as grandes greves operárias de 1917, 1918 e 1919, inicia-se uma inédita eclosão de movimentos sociais, culturais e militares, já

⁷² Weffort destaca que “a primeira forma de manifestação populista de massas” foi o queremismo, “designação do slogan (“nós queremos Getúlio) do movimento de opinião organizado por Vargas no fim da ditadura” (2003, p. 47).

⁷³ Weffort ressalta que o populismo se consolida na América Latina a partir de 1930, com a dissolução das estruturas oligárquicas e intensificação do processo de urbanização. Apesar de se assemelhar com o coronelismo no que tange à “identificação pessoal na relação entre o chefe e a base”, o populismo e o coronelismo estão inseridos em realidades sociais distintas. Enquanto o coronelismo era dominante nas áreas rurais e nos pequenos municípios, com forte vínculo com a estrutura de poder agrário, o populismo é “um fenômeno político muito mais amplo na sociedade brasileira urbanizada e em transformação sob o impacto do desenvolvimento industrial” (Weffort, 2003, p. 28). Sobre o coronelismo ver Leal (2012).

apontando para as dificuldades de reprodução da República Oligárquica. Tal ebuição política e cultural atinge o seu ápice com a rebelião tenentista de 1922 – radicalizada, um pouco mais tarde, pela Coluna Prestes –, ano também da Semana de Arte Moderna, expressão crítica aos padrões estéticos-culturais da Primeira República, e, por fim, do nascimento do Centro Dom Vital, organização da intelectualidade católica, criada com a finalidade de renovar a ação apostólica da Igreja na nova sociedade civil brasileira. São anos, pois, de grande fermentação social, política e cultural, em que a *intelligentsia* inicia um movimento inédito da “ida ao Brasil e ao seu povo” (Vianna, 2001, p. 113).

Valladares (2005) enfatiza a influência significativa da Igreja progressista francesa e do pensamento comunitário promovido por organismos internacionais, como a ONU, a UNESCO e a OEA, nas transformações ocorridas nas favelas do Rio de Janeiro no final da década de 1940. A Cruzada de São Sebastião, por exemplo, desempenhou um papel crucial ao atuar como intermediária entre o Estado burocrático e a população local. Seu objetivo era mitigar a prática clientelista comum entre deputados e conselheiros municipais que, historicamente, viam as favelas como currais eleitorais (Valladares, 2005, p. 85). Esta iniciativa visava promover uma cidadania mais ativa e uma governança que priorizasse os interesses coletivos, em vez de perpetuar as dinâmicas de poder tradicionais. Na iniciativa, a ação de intermediário deveria correr em paralelo ao processo de autodesenvolvimento da comunidade local e do desenvolvimento de sua própria capacidade de negociação. A Cruzada São Sebastião, ressalta Valladares (2005), ao reconhecer e promover os moradores das favelas ao estatuto de comunidade e à “sujeito político potencialmente autônomo”, significou uma nova representação política da favela (p. 77).

Contrariando o ambiente descrito por Buarque (2009) como infértil para o “espírito de organização espontânea”, ao longo do século XX, e especialmente a partir da década de 1970, emergiram novas formas de mobilizações políticas. A ascensão de movimentos populares e organizações de base (*grassroots organizations*) “em torno de significados múltiplos: defesa comunitária ou cultural (religiosa, de gênero, étnica, ambiental, de direitos humanos etc.)” (Scherer-Warren, 1993, p. 115) se contrapunham à cultura do autoritarismo:

“No Brasil, as noções de movimento popular ou social passaram a ser comumente utilizadas para denominar as ações coletivas desenvolvidas por organizações populares localizadas e específicas, com alcance limitado de sua ação política (por exemplo, associações de bairro, movimento de mulheres, organizações de defesa ambiental etc.). Estas organizações que proliferaram da década de 1970 aos meados da década de 1980 tiveram sua relevância política durante o regime autoritário, pois eram o espaço de expressão política possível para novos atores sociais. Questões do cotidiano transformam-se em demandas políticas e em

instrumento de defesa dos direitos de cidadania ou de contestação do autoritarismo” (Scherer-Warren, 1993, p. 115).

Com a redemocratização e a Constituição de 1988, vemos uma sociedade civil mais organizada e diversificada. No final do século XX, temos a emergência das ONGs (Lima Neto, 2013) e de organizações em rede (*network organizations*) ou “redes de movimentos”⁷⁴ (Scherer-Warren, 1993, p. 9), em consonância com os movimentos altermundialistas, já destacados no capítulo 1 da presente tese.

A pluralização institucional e a proliferação de formas de representação formal e informal (Avritzer, 2007; Lavalle e Vera, 2011) são acentuadas com o estabelecimento de referendos, plebiscitos, comitês participativos, ombudsman, observatórios cidadãos, comissões de vigilância, ouvidorias públicas, conselhos gestores de políticas públicas, orçamento participativo, entre outros (Lavalle e Vera, 2011; Avritzer, 2008; Lima Neto, 2013). Como ressaltam Lavalle e Vera (2011),

“no ano de 2001, existiam inúmeros conselhos municipais gestores de políticas pelo Brasil afora: de saúde (5426), assistência social (5178), direitos da criança e do adolescente (4036), educação (4072), no caso das áreas definidas como estratégicas pela Constituição, mas também em outras áreas como emprego e trabalho (1886); meio ambiente (1615) e turismo (1226) [...] Além dos conselhos em nível estadual e nacional, levantamentos exaustivos no nível local revelam que, no caso de municípios como São Paulo e Guarulhos, por exemplo, há mais de trinta conselhos em Operação (Tatagiba, 2010; Gurza Lavalle, Oliveira, Serafim, Voigt, 2011). As conferências nacionais, com seus respectivos ciclos de conferências municipais, estaduais, livres e virtuais, também atingiram cifras expressivas: entre 1988 e 2009 foram realizadas oitenta, a maior parte das quais não mandatadas pelas regulações setoriais (Pogrebinschi, 2010). Por fim, a referência ao OP é, obviamente, inescapável, pela sua relevância simbólica e pela sua extraordinária difusão além das fronteiras nacionais (Oliveira, 2011). A contabilidade sobre o OP varia, mas entre 1995 e 2005 foram registradas ao redor de duzentas experiências no país (Ribeiro e Grazia, 2003; Avritzer e Wampler, 2008; Cabannes, 2006). Os números da sua difusão, todavia, são mais avultados: no ano de 2006, registraram-se 1200 municípios latino-americanos com OP e, em 2008, 100 casos na Europa (Cabannes, 2006; Sintomer, Herzberg e Röcke, 2008). No Peru, o OP tornou-se mandatório e, em 2007, encontrava-se implementado em 532 municipalidades (Hordijk, 2009)” (Lavalle e Vera, 2011, p. 120-121)

⁷⁴ Scherer-Warren (1993) ressalta que, na segunda metade da década de 1980 e década de 1990, organizações da sociedade civil “se reorientam e passam a participar de redes mais amplas de pressão e resistência”. A autora destaca como características comuns dessas redes de movimentos a “busca de articulação de atores e movimentos sociais e culturais; transnacionalidade; pluralismo organizacional e ideológico; atuação nos campos cultural e político” (p. 119). Como já ressaltamos, esses movimentos se inserem em contexto de contestação ao neoliberalismo, como o movimento zapatista em 1994 no México, o movimento altermundialista em 1999 em Seattle, e o Fórum Social Mundial (Perez e Silva Filho, 2017; Thibes et al., 2020; Pleyers e Bringel, 2015). Exemplos no Brasil incluem a Marcha das Margaridas e a Marcha Mundial das Mulheres em 2000, o Fórum Social Mundial em 2001, o Movimento Passe-Livre em 2003, a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil e o Fora do Eixo em 2005.

É também, como destaca Ribeiro (2012), a partir da década de 1970 que ocorrem diversas transformações econômicas e sociais influenciando a dinâmica das desigualdades de oportunidades e nas tendências de mobilidade social. O rápido crescimento econômico e a considerável expansão da urbanização transformaram a estrutura de classes no Brasil, evidenciando-se nos elevados fluxos de mobilidade das classes sociais do meio rural para o urbano (Ribeiro, 2007). Além dessas transformações, Ribeiro (2012) destaca a expansão educacional e a consequente diminuição dos retornos educacionais como fatores importantes na redução das desigualdades de oportunidades entre 1973 e 2008 (p. 645).⁷⁵ Mannheim (1954) destaca esse fenômeno como um dos elementos fundamentais para uma maior diferenciação. A frequência crescente de interações com o diferente e a velocidade com que essas interações ocorrem aumentam a probabilidade de o indivíduo se tornar consciente da divergência, da multiplicidade de formas de pensar e das mudanças em andamento. Esses fatores sociais incentivam um pensamento reflexivo, não apenas sobre os objetos, mas também sobre o próprio indivíduo e suas diversas percepções da realidade.

O aumento da diferenciação na política, com novas mobilizações políticas ao longo do século XX, é ressaltado por Lavalle e Bueno (2011) quando discutem a “modernização da sociedade civil”. Segundo os autores,

“houve uma modernização da sociedade civil, o que implica não uma tendência substitutiva, mas a ampliação das ecologias organizacionais locais pelo aumento de novos e mais recentes atores - como movimentos sociais e pastorais, no primeiro caso, e ONGs, órgãos de coordenação e fóruns, no segundo - ao lado de atores tradicionais, como associações de bairro, comitês de bairro, associações comunitárias e serviços sem fins lucrativos. A modernização implica que os atores tradicionais não são mais centrais nas sociedades civis examinadas, independentemente de seus números; eles são estáveis, diminuem ou aumentam na população de organizações civis” (Lavalle e Bueno, 2011, p. 417).

A diversificação funcional da sociedade civil possibilita diferentes papéis para atores novos e tradicionais⁷⁶, numa dinâmica de coexistência e pluralidade. O que vemos,

⁷⁵ Como ressalta Ribeiro (2012), “nas décadas de 1960 e 1970 o Brasil se desenvolveu muito rápido e sua mão de obra era muito pouco qualificada, o que implicava um retorno excessivamente alto para qualificações educacionais de nível médio e superior. Com o tempo, a partir da década de 1980, houve uma expansão educacional que acabou por diminuir os retornos educacionais excessivos na medida em que contribuiu para aumentar a oferta de mão de obra qualificada” (p. 674).

⁷⁶ Como ressaltam os autores, “nenhum tipo de organização civil tradicional é central: as organizações sem fins lucrativos de serviços e as associações comunitárias e de bairro são menos importantes ou claramente periféricas. Entre os atores mais centrais, aqueles que pertencem à nova onda da sociedade civil - especialmente ONGs e órgãos de coordenação - tornaram-se o principal alvo do repertório de vínculos enviados pela maioria das outras organizações civis. Diferentemente de outros tipos de organização civil,

particularmente, a partir do final do século XX, é uma diferenciação da sociedade civil brasileira, mais autônoma e organizada, expressando e, ao mesmo tempo, contribuindo com mudança de valores da sociedade brasileira.

3.2. Individualização no Brasil

Resultado de uma miríade de elementos, a cultura política está associada a diferentes valores que podem variar ou persistir ao longo do tempo (Inglehart, 1988). As complexas interações entre crenças, valores e atitudes de uma sociedade sobre a política e a natureza de seu sistema político (Diamond, 1994) nos levam ao entendimento da cultura política não como algo estático, mas como um elemento dinâmico que varia ao longo do tempo. Nesse contexto, podemos falar que a cultura política é influenciada pelo sistema político vigente que ela, ao mesmo tempo, afeta. Esse processo dinâmico resulta em novas configurações sociais, novos valores e novas atitudes (Almond e Verba, 1989; Almond, 1980; Lijphart, 1999; Inglehart, 1997). Moisés (2010) ressalta que no Brasil, assim como em outros países da América Latina, a mudança nos valores políticos ocorreu antes e/ou durante a transição e fortalecimento do regime democrático, e que a mobilização e a politização da sociedade civil foram fundamentais para essa mudança. De maneira reversa, Inglehart e Welzel (2005) demonstram a relação positiva entre valores de autoexpressão e desenvolvimento democrático.

Como forma de observarmos os valores na sociedade brasileira, usamos os dados do *World Values Survey* (WVS), *survey* que teve início em 1981. O conjunto de dados é composto por 7 ondas que cobrem os períodos: 1981-1984, 1990-1994, 1995-1998, 1999-2004, 2005-2009, 2010-2014, 2017-2022. A última onda (2017-2022) entrevistou 80.000 respondentes em 64 países. No Brasil, foram realizadas 5 ondas referentes aos períodos 1989-1993, 1994-1998, 2005-2009, 2010-2014 e 2017-2022. A última onda (2017-2022) entrevistou 1.762 brasileiros. A replicação da *survey* nas consecutivas ondas possibilita construir uma série temporal e acompanhar mudanças de valores e atitudes de um determinado país ao longo do tempo.

as ONGs apresentam isomorfismo relacional em ambos os contextos. É interessante notar que os órgãos de coordenação, organizações criadas para representar os interesses e promover a agenda de outras organizações civis dentro da sociedade civil e em relação ao Estado, estão acoplados relationalmente às ONGs. Os outrora novos atores da mobilização popular - as organizações populares -, por sua vez, mantêm suas posições privilegiadas em ambas as cidades, mas sua relevância é peculiar: eles têm protagonismo restrito, ou seja, uma posição importante na estrutura geral da rede que não tem correspondência direta no repertório de vínculos enviados por outros tipos de atores" (Lavalle e Bueno, 2011, p. 418).

O *World Values Survey* (WVS) é um programa de pesquisa internacional dedicado ao estudo científico e acadêmico dos valores sociais, políticos, econômicos, religiosos e culturais das pessoas no mundo. O WVS surge em 1981, a partir do *European Values Survey* (EVS) e tem como objetivo avaliar o efeito da estabilidade ou mudança de valores ao longo do tempo sobre o desenvolvimento social, político e econômico países. Adota como principal instrumento para investigar os valores e as crenças das pessoas uma pesquisa social comparativa representativa, realizada em mais de 120 sociedades do mundo a cada cinco anos. Os dados abrangem um amplo escopo de tópicos do campo da sociologia, ciência política, relações internacionais, economia, saúde pública, demografia, antropologia, psicologia social, dentre outros, e estão disponíveis gratuitamente.⁷⁷

A partir desses dados é possível observar tendências de individualização relacionadas à secularização, valores políticos e socialização no Brasil nos períodos compreendidos pelas cinco ondas: 1989-1993, 1994-1998, 2005-2009, 2010-2014 e 2017-2022.

A individualização envolve múltiplas esferas. Podemos ver tanto uma maior individualização em algumas esferas quanto uma menor individualização em outras esferas (Nicolás e Inglehart, 1994; Halman e Moor, 1994). Mas de modo geral, podemos ver a crescente ênfase na liberdade individual e na experiência emocional e a rejeição a formas de autoridade. A quebra da ordem religiosa, política e social (Touraine, 2007), abre espaço para a autonomia individual.

3.2.1. Individualização e secularização

A relação entre individualização e secularização, já ressaltada no capítulo 2, é expressa na mudança do papel tradicional da religião. O aumento do desejo do livre pensamento religioso e a decisão moral pessoal, desejo de se comportarem de acordo com suas preferências pessoais é expresso não necessariamente na diminuição da crença religiosa, mas na perda de centralidade das instituições, podendo ser expresso na diminuição da frequência às igrejas, da participação na vida religiosa e da confiança nas instituições da igreja. A individualização “torna as pessoas mais críticas em relação aos aspectos institucionalizados da religião. A ênfase na felicidade pessoal e o

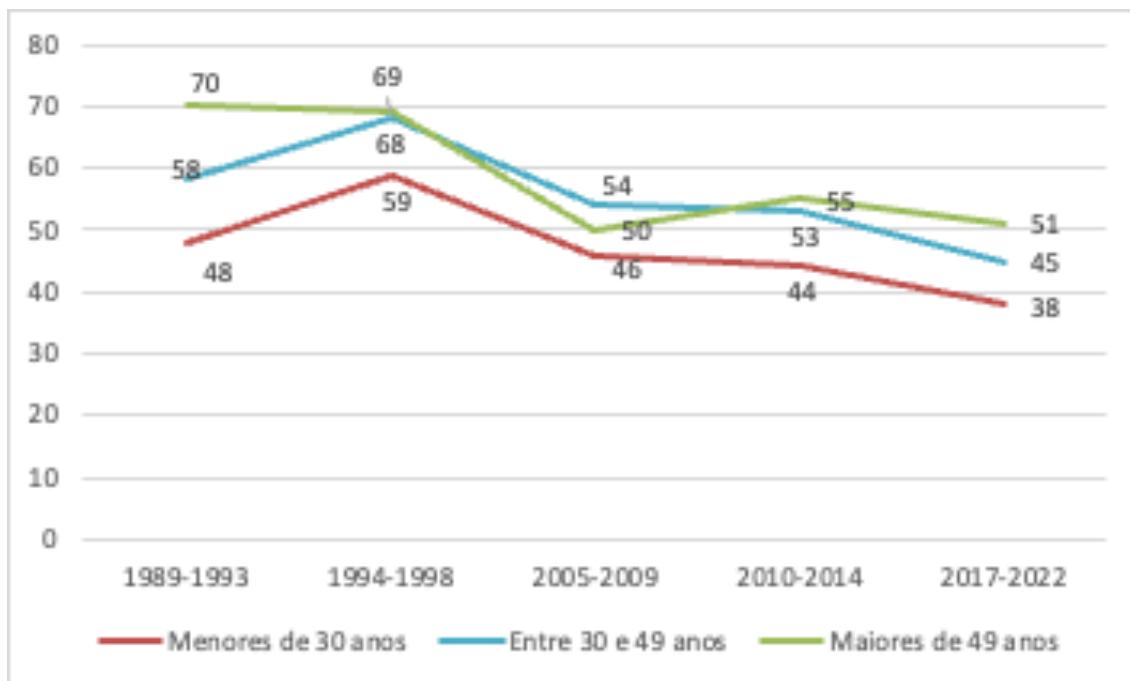
⁷⁷ <https://www.worldvaluessurvey.org/wvs.jsp>.

reconhecimento da liberdade pessoal deixam pouco espaço para a dependência e o compromisso institucional" (Halman e Door, 1994, p. 36).

A secularização no Brasil resulta de diversos fatores, como a separação entre Igreja e Estado após a Proclamação da República, o avanço da modernização e urbanização, e o pluralismo religioso crescente, que enfraqueceu a hegemonia do catolicismo. Além disso, a individualização da fé e o aumento do acesso à educação e à ciência contribuíram para que a religião se tornasse mais uma escolha pessoal, enquanto questões públicas passaram a ser guiadas por princípios racionais. Embora a religião ainda seja significativa no Brasil, o poder das instituições religiosas diminuiu, especialmente diante de crises internas, levando a um processo de secularização que redefine o papel da religião na sociedade (Pierucci, 2008; Pierucci e Mariano, 2010).

Uma sinalização da crescente secularização é a alienação de uma parte cada vez maior da sociedade em relação às igrejas (Halman e Door, 1994). No estudo do WVS, respondentes foram perguntados, dentre uma lista de organizações, se eles eram membros ativos, membros inativos ou se eles não eram membros. No Brasil, no período de 2017-2022, 32,6% dos respondentes disseram não ser membros da alguma igreja ou organização religiosa, 22% disseram ser membros inativos e 43,1% disseram ser membros ativos. No estudo do WVS, respondentes foram solicitados para indicar, dentre uma lista de aspectos, quanto importante cada elemento era em sua vida: se muito importante, se importante, se pouco importante ou se nada importante. O número de pessoas que considera a religião como muito importante em suas vidas diminuiu no país. De 56,9% no período de 1989-1993 para 45,1% no período de 2017-2022. Mesmo quando estratificamos por idade, a tendência se mantém:

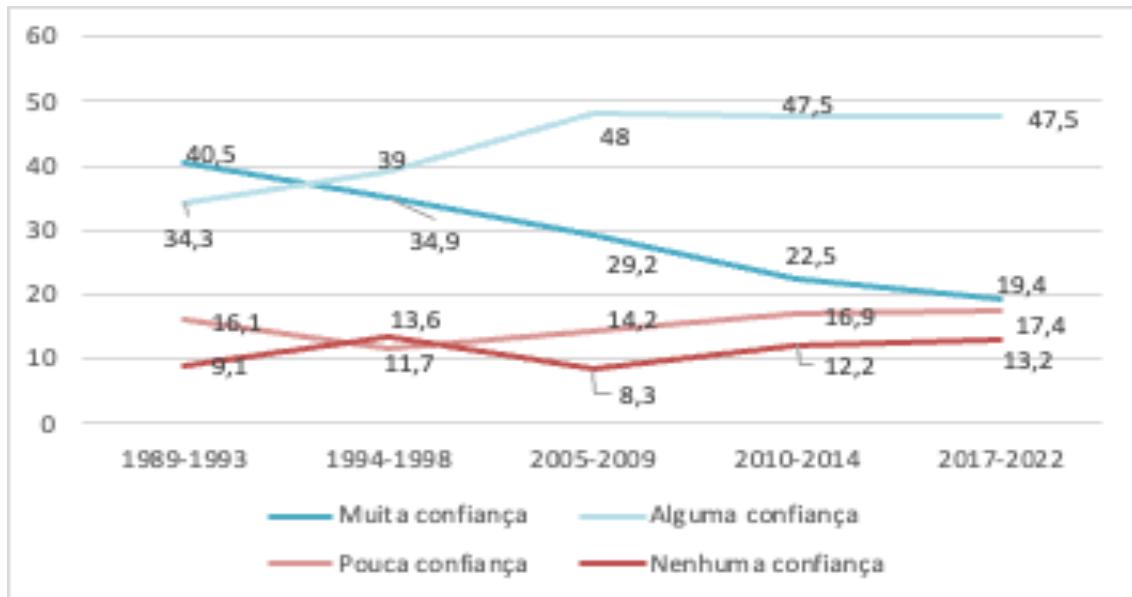
Figura 4. Importância da religião por grupo de idade



Fonte: *World Values Survey*

No estudo do WVS, respondentes foram pedidos para indicar, dentre uma lista de organizações, quanto eles confiavam em cada uma dessas organizações: se eles tinham muita confiança, alguma confiança, pouca confiança ou nenhuma confiança. A maioria dos entrevistados tem alguma ou muita confiança na instituição Igreja (66,9%), mas "muita confiança" diminuiu em mais de 50% (Figura 5). No período de 1989-1993, 40,5% tinham muita confiança na Igreja. No período de 2017-2022, 19,4% têm muita confiança na Igreja.

Figura 5. Confiança em relação à Igreja



Fonte: *World Values Survey*

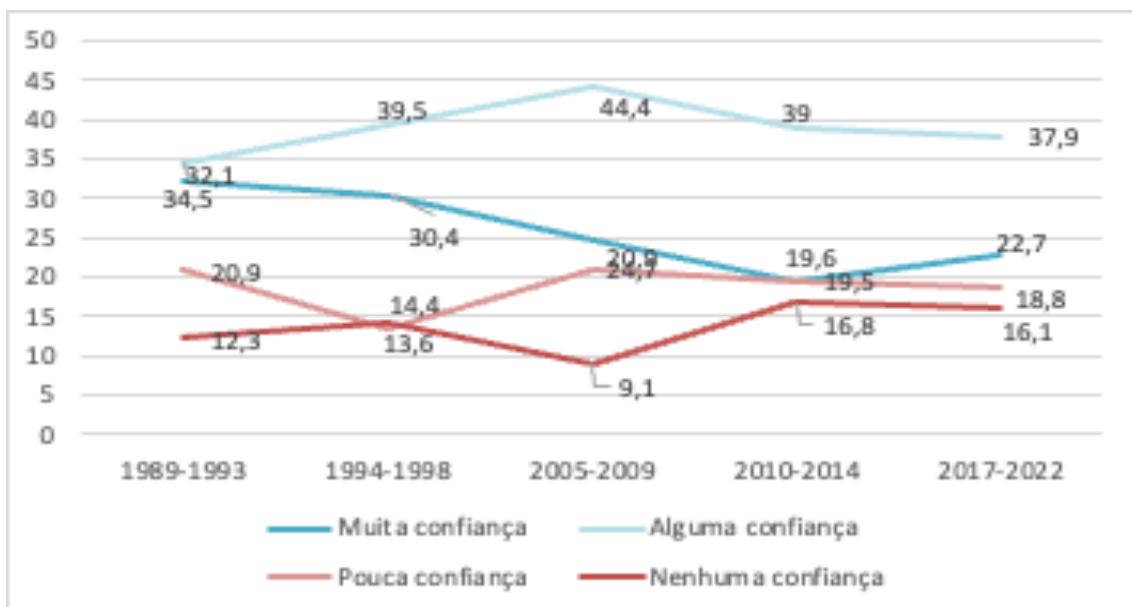
Também caiu o número de pessoas que se consideram uma pessoa religiosa. De 87,1% no período de 1989-1993 para 72,1% no período de 2017-2022. Sendo que para 85,4% dos entrevistados o significado de ser religioso está mais associado a fazer o bem para as outras pessoas do que seguir normas e cerimônias religiosas. Isso está em concordância com o processo de individualização e secularização e cenário de transformação das crenças religiosas em que ganha ascensão, por exemplo, uma religião pessoal e privada (Halman e Door, 1994, p. 37), ou seja, em que a crença religiosa não está necessariamente ligada a uma instituição.

3.2.2. Individualização e valores políticos

A individualização também está relacionada a atitudes mais críticas às instituições. A ênfase na felicidade pessoal e o reconhecimento da liberdade pessoal são refletidos em um maior distanciamento de relações de dependência e de compromisso institucional. Nesse cenário, a hipótese é que a confiança em instituições autoritárias diminua, dado seu caráter de limitação à liberdade individual (Halman e Moor, 1994, p. 42).

No Brasil, apesar da maioria ter alguma ou muita confiança na instituição das forças militares (60,6%), o número de pessoas que têm "muita confiança" diminuiu ao longo do tempo (Figura 6). No período de 1989-1993, 34,5% tinham muita confiança nas forças militares. Número que cai para 22,7% no período de 2017-2022.

Figura 6. Confiança em relação às Forças Militares

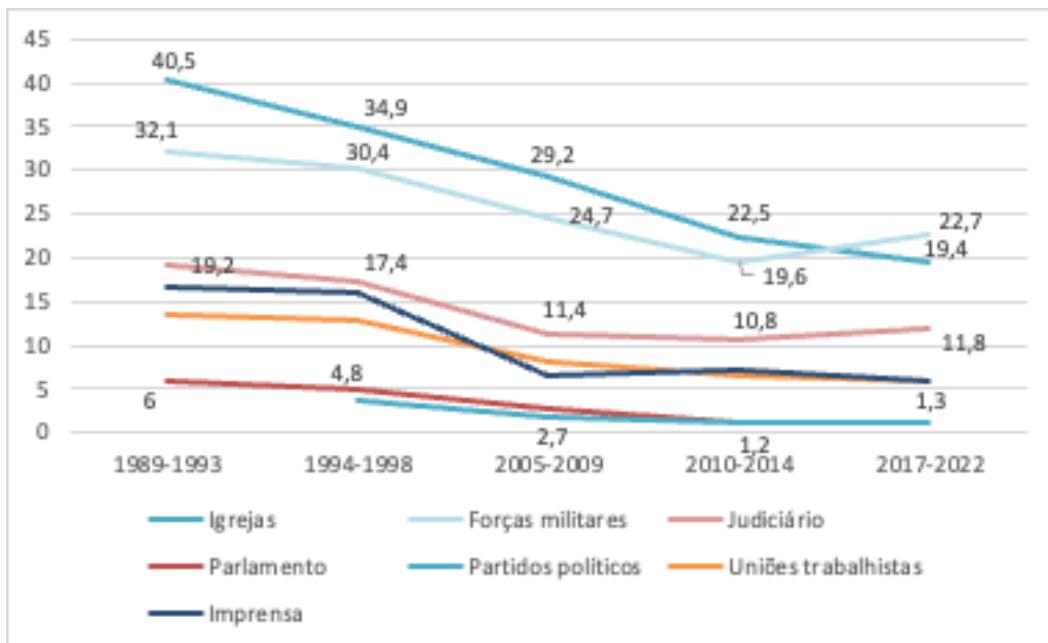


Fonte: *World Values Survey*

Ainda, os dados (Figura 7) mostram um quadro geral de diminuição de confiança nas instituições, seja em relação às instituições religiosas, seja em relação à imprensa⁷⁸, mas particularmente em relação às instituições políticas tradicionais, como os partidos políticos e os sindicatos, seguindo tendência internacional já ressaltada anteriormente. A desconfiança em relação às instituições políticas é uma particularidade histórica da sociedade brasileira que ganha acentuação no século XX e XXI, como ressalta Weffort (2003), “a desconfiança em relação aos “políticos” foi sempre uma das características do “tenentismo” – designação comumente aplicada aos movimentos dirigidos por jovens militares que se constituíram nos líderes mais expressivos das classes médias” (p. 73). Essa desconfiança é acentuada e expressa, como já apontamos, em Junho de 2013 com as críticas às instituições tradicionais.

⁷⁸ A confiança também diminuiu em relação à imprensa. No período de 1989-1993, 54,4% das pessoas tinham alguma ou muita confiança na imprensa. Esse valor cai, no período de 2017-2022, para 37,2%. Particularmente, 18% diziam ter nenhuma confiança no período de 1989-1993, enquanto no período de 2017-2022, 32,7% dizem ter nenhuma confiança na imprensa.

Figura 7. Porcentagem de muita confiança nas instituições



Fonte: *World Values Survey*

A individualização dos valores significa dizer que há uma acentuação da percepção de que os valores são uma questão de escolha pessoal. Isso é expresso também na esfera política, onde a influência de grupos e organizações que tradicionalmente determinavam a orientação política dos indivíduos, como os partidos políticos, está diminuindo (Halman e Moor, 1994; Inglehart, 1994) – como já ressaltado nos capítulos anteriores. Esse cenário pode significar uma fragmentação política e “desintegração de modelos políticos anteriormente coesos” (Halman e Moor, 1994, p. 42) ou pode implicar na ascensão de novas mobilizações políticas que possibilitem uma melhor articulação entre o individual e o coletivo. Essa tese se insere nessa segunda argumentação, ressaltando particularmente o caso dos coletivos.

A individualização implica a emancipação política dos indivíduos e a criação de novas ações políticas, tais, como vimos no capítulo 1, como as chamadas políticas de protesto ou participação não convencional (assinar petições, participar de manifestações e aderir à boicotes, por exemplo) e, como vimos acima nesse capítulo, como a enorme pluralização e proliferação de formas de representação formal e informal.

Na esfera política, “a individualização se manifesta em uma gama mais ampla de comportamentos políticos aceitos. A ação não se limita a atos legais realizados dentro e por meio de instituições políticas” (Halman e Moor, 1994, p. 42). Ademais, o quadro

geral de diminuição na confiança às instituições é coerente com o processo de individualização de indivíduos com uma atitude mais crítica, como também observou Halman e Moor (1994) em países europeus.

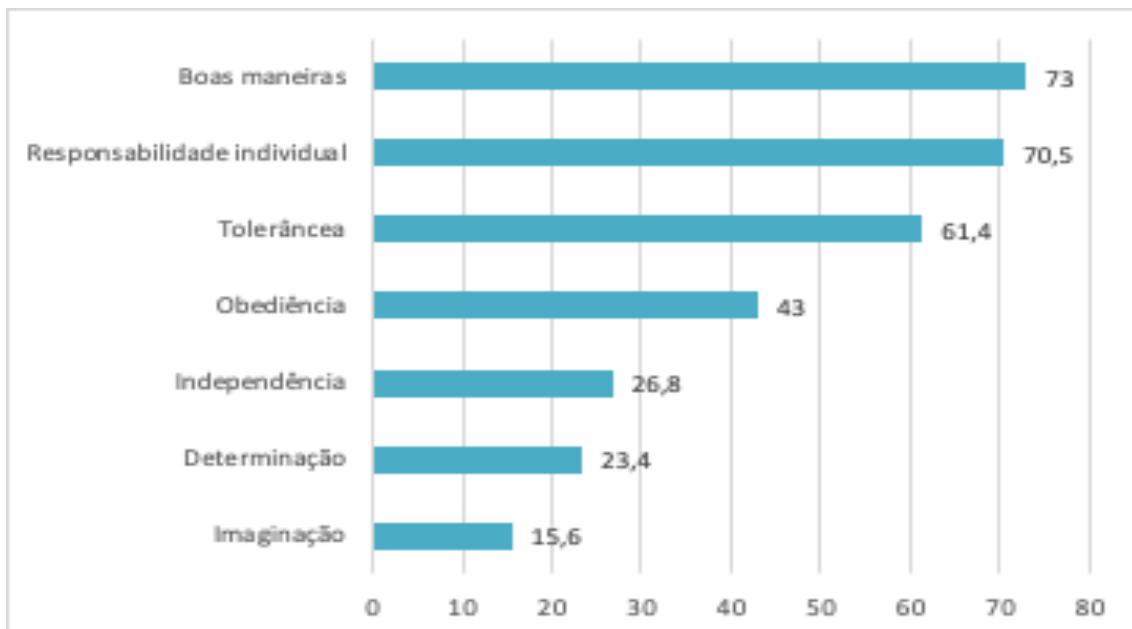
O afastamento às organizações tradicionais – hierárquicas e burocráticas –, como partidos políticos e a própria igreja, não representou um indivíduo “apolítico”, mas uma reconfiguração do que é “ser político”. Nesse contexto, coletivos podem ser vistos como a expressão de uma mudança de valores de uma sociedade mais complexa.

3.2.3. Individualização e socialização

Em relação aos valores associados à educação dos filhos, espera-se que os valores ligados ao desenvolvimento pessoal e à autoexpressão tenham se tornado mais relevantes. A hipótese é que uma maior individualização leve a uma preferência crescente por qualidades como independência, responsabilidade individual, determinação e perseverança, tolerância e imaginação, e a uma menor valorização de traços tradicionais, como boas maneiras e obediência (Halman e Door, 1994; Pitlik e Rode, 2016).

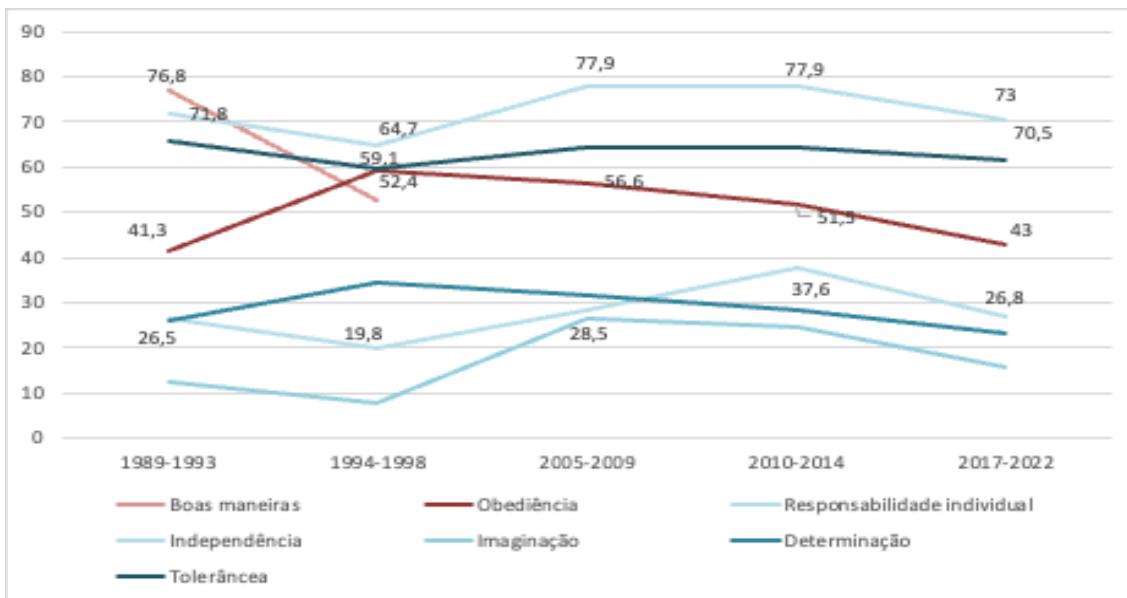
No estudo do WVS, respondentes foram pedidos para indicar, dentre uma lista de qualidades que as crianças são encorajadas a aprender em casa, as cinco mais importantes.

Figura 8 : Preferência de valores na educação dos filhos (2017-2022)



Fonte: *World Values Survey*

Figura 9: Preferência de valores na educação dos filhos (1989-2022)



Fonte: *World Values Survey*

Os dados não revelam uma configuração tão clara. Valores tradicionais, como “boas maneiras” e “obediência”, ainda são considerados importantes no período de 2017-2022 por 73% e 43% dos respondentes, respectivamente. Como ressaltado por Pitlik e Rode (2016), o valor de obediência é relacionado ao valor de hierarquia. A obediência está associada à concepção de que o bom comportamento é, em grande medida, resultado da coerção (Tabellini, 2010). Além disso, como ressaltam Pitlik e Rode (2016), a obediência também está negativamente associada ao impulso e incentivo para que o indivíduo busque suas “próprias ideias e direções intelectuais de forma independente”, o que Schwartz (2004) chama de “autonomia intelectual”. A obediência é compatível com atitudes autoritárias e com ambientes que valorizam a hierarquia, em que há uma maior predisposição para aceitar papéis e obrigações de obediência em uma distribuição desigual de poder (Pitlik e Rode, 2016), em consonância com o histórico autoritário e hierárquico da sociedade brasileira.

Ao mesmo tempo, valores mais relacionados à individualização como tolerância e responsabilidade individual são considerados importantes por 61,4% e 70,5% dos respondentes, respectivamente. Há um aumento de preferência por valores tais como imaginação e independência de 1989 a 2014. No período de 1989-1993, 12,4% e 26,5% consideravam importante para a educação dos filhos os valores de imaginação e independência, respectivamente. No período de 2010-2014, esses números aumentam

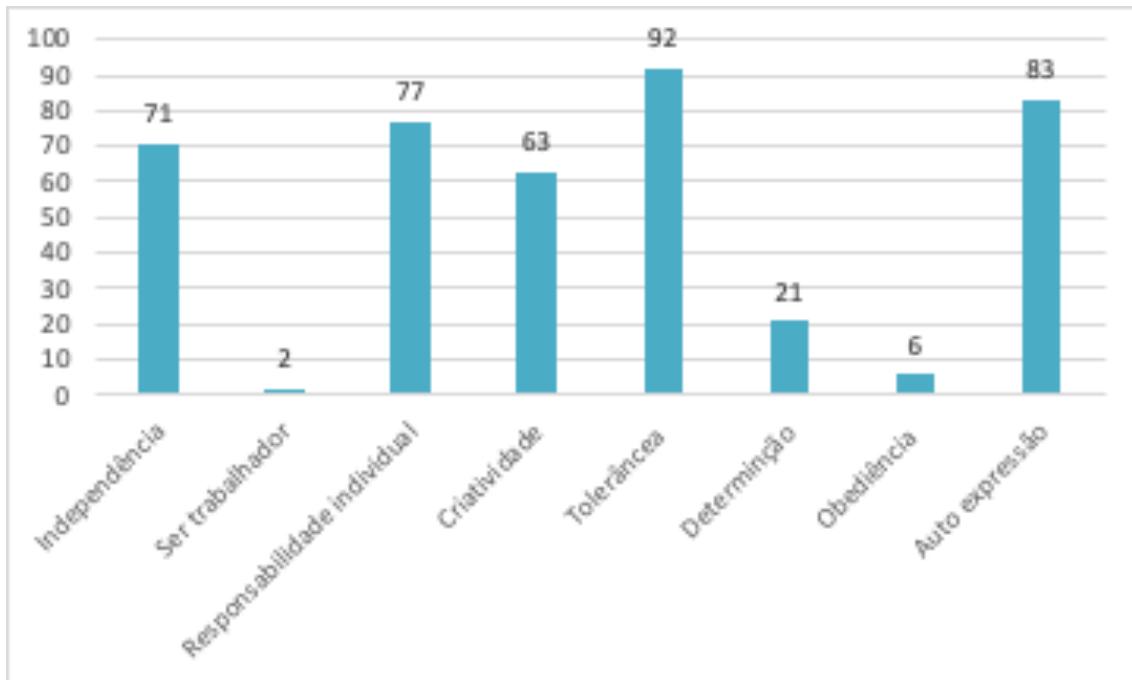
para 24,4% e 37,6%, respectivamente. Contudo, no período de 2017-2022 observamos um recuo desses valores, potencialmente influenciados pela configuração política do período.

Questão similar foi realizada por meio de *survey* durante os anos de 2019 e 2020 com 48 ativistas de 27 coletivos da cidade do Rio de Janeiro que atuam em diversas pautas, tais como feminismo, racismo, educação, saúde, gênero e artístico-cultural.

Os dados fazem parte da pesquisa “Sociedade civil e participação no brasil contemporâneo: o fenômeno dos coletivos” (Lima Neto, 2018a). O questionário survey aplicado com ativistas de coletivos é composto por 50 perguntas. Algumas perguntas foram replicadas dos questionários do LatinoBarômetro e do *World Values Survey*, como forma de tentar comparar a percepção da população brasileira com a de ativistas de coletivos. Na questão 33, os respondentes foram pedidos para responder a pergunta “Aqui está uma lista de qualidades que as crianças aprendem em casa. Quais delas você considera mais importantes? Por favor, escolha no máximo cinco”.

Partido da hipótese de que o fenômeno dos coletivos é expressão do aumento da diferenciação e integração da sociedade, e da ascensão de valores individualistas, espera-se que ativistas de coletivos expressem preferência por valores ligados ao desenvolvimento pessoal e à autoexpressão.

Figura 10: Preferência de valores na educação dos filhos para ativistas de coletivos (2019-2020)



Fonte: Elaboração própria.

Comparando com a amostra da população brasileira, os ativistas de coletivos expressam maior preferência por qualidades como independência (71%, ante 26,8% da população geral), responsabilidade individual (77% ante 70,5%), tolerância (92% ante 61,4%), criatividade/imaginação (63% ante 15,6%) e a uma menor valorização de traços tradicionais como obediência (6% ante 43%). Ademais, 83% dos ativistas expressam preferência pela qualidade “autoexpressão”, incluída na questão, em consonância com a hipótese de maior individualização. Ainda, a menor preferência pela qualidade “obediência” é condizente com as críticas dos coletivos quanto à hierarquia e com a maior valorização de horizontalidade e autonomia, sinalizando uma divergência com o histórico autoritário e hierárquico da sociedade brasileira e refletindo uma nova cultura política que valoriza a autonomia e a singularidade dos indivíduos.

Capítulo 4. Coletivos como expressão de uma sociedade singularista

A democratização no Brasil, a partir do final do século XX, trouxe profundas mudanças sociais e políticas, expandindo não apenas o acesso aos direitos, mas também redefinindo a participação cidadã. Esse processo foi acompanhado por um fenômeno social significativo: a emergência dos coletivos. Estes grupos surgem em um contexto histórico específico e refletem uma nova forma de organização social e política, marcada por características como a horizontalidade, a liberdade individual, a autonomia, a autodeterminação e a interrelação entre a vida pessoal e a prática coletiva.

Como vimos anteriormente, o processo de democratização no Brasil significou passos em direção ao desenvolvimento da sociedade civil e avanço dos direitos individuais, expressos na pluralização e diferenciação da participação política e social. Partindo de um contexto histórico de estrutura tutelar e corporativista (Vianna, 1999; Weffort, 2003; Schwartzman, 2007), a sociedade civil brasileira, marcada por uma consciência mais dependente das autoridades, começa a expressar cada vez mais uma consciência mais autônoma e individual. Argumentamos que a expansão e intensificação de tais valores ajudam a explicar a recente aparição de coletivos, objeto central desta tese.

A expressão desses valores, seja em suas narrativas, seja em suas práticas, faz dos coletivos uma forma de mobilização política que expressa e contribui com a construção de uma nova cultura política no Brasil e uma ampliação – ou intensificação – do conceito de democracia, para além da esfera institucional, ressoando o que certa feita John Dewey (1988) quis enfatizar ao falar da “democracia como modo de vida”.

Neste capítulo, a partir de entrevistas aprofundadas realizadas com coletivos da cidade do Rio de Janeiro, analisaremos em detalhe os valores expressos por esses grupos. Argumentamos que os coletivos, ao se configurarem como uma nova forma de mobilização política, promovem e expressam mudanças nas orientações valorativas da sociedade.

As entrevistas aprofundadas fazem parte da pesquisa “Sociedade civil e participação no Brasil contemporâneo: o fenômeno dos coletivos” (Lima Neto, 2018a) e foram realizadas por pesquisadores do GEDRED em trabalhos de graduação, mestrado e doutorado. Nesta tese, aproveito e agradeço os dados coletados nessas pesquisas. As

entrevistas aprofundadas (anexo 2) foram realizadas durante os anos de 2019 e 2020 com 47 ativistas de 27 coletivos da cidade do Rio de Janeiro que atuam como diversas pautas, tais como feminismo, racismo, educação, saúde, gênero e artístico-cultural.

A partir das pautas principais de atuação, os coletivos podem ser divididos em cinco grupos: (i) coletivos identitários, (ii) coletivos artísticos, (iii) coletivos ambientais, (iv) coletivos de saúde e (v) coletivos parentais (Lima Neto, 2018).

Os coletivos identitários englobam coletivos que centralizam questões relacionadas à gênero, sexualidade e raça. Vemos, nesses coletivos, o tema da identidade ocupando um papel fundamental em seus debates e reivindicações. Muitos atuam dentro de universidades e interagem com outros movimentos e organizações estudantis. Os coletivos artísticos envolvem coletivos que realizam intervenções e expressões artísticas, em diferentes espaços da sociedade, como feiras literárias, saraus e universidades, mas principalmente atuam em espaços públicos, como praças públicas. Os coletivos ambientais abrangem coletivos que realizam ações voltadas à preservação do meio ambiente, lutam pelos direitos dos povos tradicionais, pelos direitos dos animais e por uma vida sustentável. Os coletivos de saúde referem-se à coletivos que atuam em temas relacionados à saúde e ao bem-estar, físico ou mental, tais como coletivos de saúde terapêutica. Os coletivos parentais envolvem coletivos que buscam compartilhar o cuidado dos filhos e a divisão de responsabilidades, funcionando, muitas vezes, como creches alternativas.

O mapeamento dos coletivos foi realizado a partir de coleta de dados em redes sociais como Facebook, Instagram e nas páginas dos próprios coletivos, quando existente. Como parte do questionário, havia a pergunta se o ativista fazia parte de um outro coletivo, e ao final da entrevista era perguntado indicações de outros coletivos para as entrevistas. As entrevistas foram, em sua maioria, realizadas online, dado o contexto de pandemia de COVID-19.

A sociedade contemporânea brasileira reflete, em linha com o pensamento de De Singly, Touraine e Martuccelli, uma articulação entre o individualismo e o vínculo social. Esses fenômenos, longe de serem opostos, são complementares e indispensáveis um ao outro. Nos coletivos, essa articulação se manifesta não como uma oposição entre o indivíduo e a sociedade, entre o singular e o comum, mas como novas conexões que emergem de um conjunto diversificado de experiências, conectando e atuando em lógicas comuns. Essa reconfiguração da ação política permite-nos entender os coletivos como

uma expressão do singularismo, onde a singularidade do indivíduo é valorizada dentro de uma estrutura coletiva.

Antes de nos aprofundarmos na análise qualitativa das entrevistas, apresentamos a democracia como um conceito multidimensional que se afasta de um entendimento minimalista e fechado e se aproxima de um entendimento de democracia como um processo *open-ended* (Whitehead, 2002). Entendemos a democracia como conceito normativo flexível e plural moldado pelo contexto histórico institucional e cultural de uma sociedade. Reconhecemos a natureza dinâmica e incerta da democracia, a qual tem o conflito como elemento fundador (Lefort, 1986). Conflito este que não se dá apenas na esfera institucional, mas se dá também na esfera social e cultural e nas práticas cotidianas.

Ainda, ressaltamos nas sociedades complexas e diferenciadas que esse “alargamento” do conceito de democracia anda de mãos dadas com a expansão do conceito de cidadania, o qual não se limita à sua concepção de igualdade e abrange também o reconhecimento das diferenças, sejam elas materiais ou identitárias (Fraser, 2006; Honneth, 2009; Taylor, 2019).

Essas discussões são fundamentais para uma melhor compreensão do papel dos coletivos na sociedade brasileira contemporânea, seja na expansão e reinvenção da democracia como “modo de vida”, seja como espaço que articula a igualdade e as diferenças. Desenvolvemos neste capítulo dois argumentos centrais desta tese: os coletivos como expressão de uma sociedade singularista, e os coletivos contribuindo com uma sociedade singularista.

Ao atuarem como espaços horizontais, onde articula-se o individual e o coletivo e onde a autoexpressão é valorizada em meio a experiências e vivências compartilhadas, os coletivos promovem não apenas a igualdade, mas também o reconhecimento e o respeito pela singularidade de cada indivíduo.

4.1. A democracia como um conceito multidimensional

Aristóteles, em sua tipologia das formas de governo⁷⁹, define democracia como a forma de governo em que todos os cidadãos participam: “o que está essencialmente conforme com o espírito de democracia, é conceder a todos os direitos de decidir sobre tudo: aí está a igualdade a que o povo aspira sem cessar.” (Aristóteles, 2011, p. 459). À

⁷⁹ A dizer, monarquia, oligarquia, aristocracia, democracia e república. Aristóteles parte de Platão que havia categorizado quatro formas de governo: monarquia, oligarquia, aristocracia e democracia.

época, porém, nem todos os indivíduos detinham o direito de participação. À participação política estavam excluídos as mulheres e os escravos, por exemplo. Ao longo do tempo, a definição de quem constitui o “povo” assim como o modo de exercer o direito de decidir sobre as questões coletivas variou, seja por exemplo o modelo de uma democracia direta ou de uma democracia representativa⁸⁰. Hobbes em *Leviathan* (1651) inaugura a análise da representação na teoria política e tem-se a difusão da democracia moderna como democracia representativa⁸¹, fortemente defendida pelos Federalistas no final do século XVIII. A defesa da democracia representativa à democracia direta, ou à democracia pura, como colocado por Hamilton (1840, p. 77), tinha como base, dentre outros elementos, o argumento de que a democracia direta ou o autogoverno não seria dotado de remédio para “proteger” a minoria, sendo incompatível com a “segurança pessoal”. Defesa da minoria ressaltada, aliás, por Stuart Mill em *On Liberty* em 1859.

Rousseau, contrariamente, retoma a defesa da democracia dos antigos e defende a democracia direta, por considerar, dentre outros fatores, que apenas na democracia direta as pessoas são livres: “nascendo todo homem livre e dono de si mesmo, ninguém pode, sob pretexto algum, sujeitá-lo sem o seu consentimento [...] quando um povo nomeia representantes, deixa de ser livre” (Rousseau, 2011, p. 231; 212). Para ele, no poder legislativo, o povo não pode ser representado, “sendo a lei a declaração da vontade geral” (Rousseau, 2011, p. 210),

Apesar das diferenças e variações ao longo do tempo, o princípio da soberania popular se mantém como elemento fundamental da democracia (Bobbio, 2017). Tanto na democracia representativa quanto na democracia direta há o entendimento comum de três elementos fundamentais e ideais de uma democracia: a soberania popular, a liberdade e a igualdade política.

Ao longo do processo histórico de consolidação democrática, diferentes modelos normativos de democracia foram desenhados na literatura acadêmica, tais como a democracia participativa (Aristóteles, Arendt), democracia liberal ou representativa (Locke; Os Federalistas; Bobbio), democracia deliberativa (Habermas), democracia

⁸⁰ O próprio conceito de representação variou ao longo do tempo. Como podemos ver em Pitkin (2006), que traça a história do conceito de representação, desde sua origem latina, na qual *repreaesentare* referia-se a objetos inanimados, não apresentando a conotação de agência ou relação com o Estado, até o momento em que o conceito passa a estar vinculado à agência e à atividade política (Pitkin, 2006: 17-21).

⁸¹ Importante ressaltar diferenças entre o pensamento de Hobbes e dos Federalistas, particularmente no que diz respeito ao entendimento de representação. Hobbes argumentava por uma representação em que há uma completa substituição do representado pelo representante, no que se configurou chamar de *representação absoluta*.

associativa (Tocqueville, Skocpol), e qualidade democrática (Dahl; Diamond e Morlino) nos quais diferentes elementos foram ressaltados como fundamentais de uma democracia.

Entre diversas tipologias (O'Donnell, 1994; Merkel e Croissant, 2000, Merkel 2004), a abordagem minimalista, que remonta à Schumpeter (1950), define critérios mínimos de um regime democrático, tais como, o sufrágio universal, eleições regulares, competitivas, livres e abertas, competição política (mais de um partido político) e direitos de liberdade de informação (mais de uma fonte de informação).

Dahl (2015) amplia a definição de democracia, ressaltando, além da competição, da contestação e da participação, a responsividade. Partindo de duas dimensões principais para o processo de democratização – a contestação pública e a participação política –, Dahl formula o conceito de poliarquia, regime plural de ampla contestação pública e fortemente inclusivo⁸². Democracia seria um sistema político que tem como característica-chave a “contínua responsividade do governo às preferências de seus cidadãos, considerados como politicamente iguais” (Dahl, 2015, p. 25). A argumentação de Dahl sustenta-se na igualdade política de todos os indivíduos poderem, individual ou coletivamente, expressarem suas preferências e atuarem no campo político. A política seria a competição de diferentes grupos que detêm diferentes recursos interligados aos recursos políticos. A competição, ao invés de uma ameaça à democracia, é pontuada como condição necessária para o processo de democratização.⁸³

Diamond e Morlino (2004) ampliam a análise e apresentam um quadro multidimensional para analisar uma boa democracia. A abordagem integra a qualidade democrática em termos de (i) procedimentos (um regime em que cidadãos detêm poder para verificar e avaliar se o governo persegue os objetivos de liberdade e igualdade de acordo com o estado de direito); (ii) conteúdo (um regime em que cidadãos detêm, no mínimo, um nível moderado de liberdade e igualdade); e (iii) resultado (um regime legítimo que satisfaz completamente os cidadãos) (Morlino, 2004, p. 12).

⁸² Para Dahl a contestação pública e o direito de participação política são as bases para o processo de democratização. A partir disso, Dahl categoriza quatro tipos de regimes: (i) hegemonias fechadas, marcadas por baixa ou nula contestação pública e participação política; (ii) oligarquias competitivas, amplamente abertos à contestação pública mas com baixa ou nula participação; (iii) hegemonias inclusivas, regime fortemente inclusivos, mas pouco liberalizados, ou seja, com baixa ou nula contestação pública; e (iv) poliarquias, regimes amplamente abertos à contestação pública e fortemente inclusivos (Dahl, 2015, p. 26-31).

⁸³ Ao longo do livro, a característica plural é reiteradamente destacada em diversas argumentações das condições favoráveis à contestação pública à poliarquia. Fica evidente a contraposição de Dahl à premissa da teoria das elites segundo a qual elites são inevitáveis (Mosca, 1939; Pareto, 1917).

O quadro multidimensional é composto por oito dimensões: (i) *rule of law*; (ii) participação; (iii) competição; (iv) *accountability* vertical; (v) *accountability* horizontal; (vi) liberdade; e (vii) igualdade e (viii) capacidade de reação (*responsiveness*). Apesar de *rule of law* ser ressaltado como um pré-requisito para todas as outras dimensões (Morlino, 2004, p. 15), há uma clara interdependência entre as oito dimensões. Por exemplo,

“Um estado de direito fraco provavelmente significará que a participação dos pobres e marginalizados será suprimida, as liberdades individuais serão inseguras, muitos grupos cívicos não conseguirão se organizar e defender seus interesses, os que têm recursos e boas conexões serão indevidamente favorecidos, a corrupção e o abuso de poder serão desenfreados, a concorrência política será injusta, os eleitores terão dificuldade em responsabilizar os governantes e a capacidade de resposta democrática geral será gravemente enfraquecida” (Diamond e Morlino, 2004, p. 23, tradução livre).⁸⁴

Moisés (2008) apresenta algumas características institucionais do sistema político brasileiro que afetam a qualidade democrática, tais como dificuldades de implementar mecanismos de *accountability* horizontal. O autor cita como exemplo a CPI dos Correios que “concluiu que 16 parlamentares receberam recursos ilegais ou se envolveram em delitos semelhantes em troca de apoio ao governo, mas apenas três foram punidos pela Câmara dos Deputados”, evidenciando o corporativismo presente em decisões que deveriam ser destinadas a corrigir “distorções” e a punir parlamentares envolvidos em delitos e/ou uso de recursos ilegais (p. 37). Tais elementos, não apenas afetam negativamente a satisfação dos cidadãos com a democracia, como também aprofundam a desconfiança nas instituições políticas. Como ressalta Moisés, esse cenário reforça “elementos tradicionais da cultura política, estimulando atitudes de ambivalência política e orientações negativas quanto aos partidos e aos parlamentos” (p. 22).

As questões relacionadas a como os cidadãos avaliarão e cobrarão o governo, quais liberdades e igualdades eles demandarão, e as expectativas que possuem em relação ao governo, bem como a comunicação de sua satisfação, são todas influenciadas pelos valores de uma sociedade, que podem variar ao longo do tempo. As instituições, desse modo, são formadas por objetivos normativos de uma dada sociedade. As instituições “não são instrumentos neutros de realização de interesses e de preferências, mas

⁸⁴ No original: “a weak rule of law will likely mean that participation by the poor and marginalized is suppressed, individual freedoms are insecure, many civic groups are unable to organize and advocate, the resourceful and well-connected are unduly favored, corruption and abuse of power run rampant, political competition is unfair, voters have a hard time holding rulers to account, and overall democratic responsiveness is gravely enfeebled” (Diamond e Morlino, 2004, p. 23).

correspondem a escolhas normativas da sociedade sobre como processar seus conflitos constitutivos (Moisés, 2008, p. 14-15).

Temos aí uma relação bidirecional em que tanto os valores e crenças afetam a construção e a manutenção de instituições quanto as instituições acabam por influenciar os valores e crenças de uma sociedade. O que os cidadãos “pensam e sentem sobre as instituições democráticas, assim como suas atitudes a respeito delas, são componentes indispensáveis” do formato e da dinâmica de uma democracia (Moisés, 2008, p. 16). Nesse sentido, a confiança nas instituições democráticas e a existência de uma cultura democrática são elementos importantes no processo de democratização.

A democracia, como ressaltado anteriormente, não pode ser limitada a um elemento-chave por envolver um conjunto de dimensões que podem estar em maior ou menor grau presentes em uma dada sociedade. Isso significa dizer que democracia pode ser entendida como um conceito normativo flexível e plural moldado pelo contexto histórico institucional e cultural de uma sociedade. Como ressaltado por Whitehead (2002), o processo democrático é um processo de longo-prazo, não linear e *open-ended*.

A natureza dinâmica e incerta da democracia foi bem ressaltada por Lefort (1986; 1988). A democracia moderna, segundo o autor, se institui e se manifesta a partir da dissolução dos marcadores de certeza e tem o conflito como elemento fundador. Na democracia moderna, o lugar do poder se torna um espaço vazio, um lugar de competição. Esse “novo lugar” se contrapõe ao regime monárquico do antigo regime, onde o poder era incorporado pelo princípio (Lefort, 1986, p. 28). O poder “sem corpo”, argumenta Lefort, faz emergir uma sociedade em que a política está circunscrita ao social e ao conflito material e simbólico.

“A sociedade democrática se estabelece como uma sociedade sem corpo, como uma sociedade que derrota a representação de uma totalidade orgânica. Isso não quer dizer que ela não tenha unidade ou identidade; muito pelo contrário: o desaparecimento da determinação natural anteriormente ligada à pessoa do princípio e à existência de uma nobreza leva ao surgimento da sociedade como puramente social, de modo que o povo, a nação e o Estado são configurados como entidades universais, e todo indivíduo, todo grupo, está igualmente relacionado a eles. Mas nem o Estado, nem o povo, nem a nação são realidades substanciais. Sua representação é dependente do discurso político e da elaboração sociológica e histórica, sempre ligada ao debate ideológico” (Lefort, 1986, p. 30, tradução livre).⁸⁵

⁸⁵ No original: “*La société démocratique s'institue comme société sans corps, comme société qui met en échec la représentation d'une totalité organique. N'entendons pas pour autant qu'elle est sans unité, sans identité; tout au contraire: la disparition de la détermination naturelle, autrefois attachée à la personne du prince, et à l'existence d'une noblesse, fait émerger la société comme purement sociale, de telle sorte que le peuple, la nation, l'État s'érigent en entités universelles et que tout individu, tout groupe, s'y trouve*

4.2. Cidadania contemporânea: o direito de igualdade e de diferença

Como ressaltamos, a participação política é um importante pilar da democracia e uma das principais dimensões para o processo de democratização (Dahl, 2015; Diamond e Morlino, 2004). Historicamente, a participação política foi importante elemento nas lutas contra o abuso do poder. A difusão do poder, defendida pela corrente liberal⁸⁶, é tida como elemento fundamental da democracia. Para além do sufrágio universal, uma efetiva participação política envolve outros direitos tais como os direitos de liberdades de opinião, de imprensa, de reunião, de associação, dentre outras liberdades constitutivas do Estado liberal (Bobbio, 2017, p. 66). Uma democracia requer que todos os cidadãos tenham os direitos formais de participação política (*de jure*), e que uma boa democracia deve garantir que todos os cidadãos possam praticar seus direitos (*de facto*) (Diamond e Morlino, 2004).

“Nenhum regime pode ser uma democracia a menos que conceda a todos os seus cidadãos adultos direitos formais de participação política. Mas uma boa democracia deve garantir que todos os cidadãos possam, de fato, fazer uso desses direitos formais para influenciar o processo de tomada de decisões: votar, organizar-se, reunir-se, protestar e fazer lobby por seus interesses. Com relação à participação, a qualidade democrática é alta quando de fato observamos uma ampla participação dos cidadãos não apenas por meio do voto, mas também na vida dos partidos políticos e das organizações da sociedade civil, na discussão de questões de políticas públicas, na comunicação com os representantes eleitos e na exigência de prestação de contas por parte deles, no monitoramento da conduta oficial e no envolvimento direto com questões públicas em nível local” (Diamond e Morlino, 2004, p. 23, tradução livre).⁸⁷

Nesse sentido, para além da questão dos direitos formais, uma boa democracia deve garantir a prática efetiva dos direitos políticos. Isso envolve reconhecer que a garantia da

également rapporté. Mais ni l'État, ni le peuple, ni la nation ne figurent des réalités substantielles. Leur représentation est elle-même dans la dépendance d'un discours politique et d'une élaboration sociologique et historique toujours liée au débat idéologique” (Lefort, 1986, p. 30).

⁸⁶ Sobre a articulação histórica entre a tradição democrática e a liberal ver Macpherson, C. B. *The Life and Times of Liberal Democracy*. Oxford: Oxford University Press, 1977.

⁸⁷ No original: “*No regime can be a democracy unless it grants all of its adult citizens formal rights of political participation. But a good democracy must ensure that all citizens are in fact able to make use of these formal rights to influence the decision-making process: to vote, to organize, to assemble, to protest, and to lobby for their interests. With regard to participation, democratic quality is high when we in fact observe extensive citizen participation not only through voting, but in the life of political parties and civil society organizations, in the discussion of public policy issues, in communicating with and demanding accountability from elected representatives, in monitoring official conduct, and in direct engagement with public issues at the local level*” (Diamond e Morlino, 2004, p. 23).

igualdade política vai além dos direitos formais de participação, e abrange o acesso e a prática desse direito. Essa necessidade se torna ainda mais evidente em contextos de profunda desigualdade socioeconômica, como o caso da sociedade brasileira. A liberdade e igualdade política de uma boa democracia requerem liberdade e igualdade em sentido mais amplo, em que direitos civis, sociais e culturais sejam garantidos *de jure* e *de facto*.

Como ressalta Paiva (2013), “a construção social da cidadania dependeu tanto da consolidação da democracia quanto da efetivação dos direitos civis e políticos para que os direitos sociais pudessem ser expandidos a grupos até então excluídos” (p. 32). Como vimos anteriormente, a afirmação da soberania popular, particularmente, com a Revolução Francesa e com a Declaração dos Direitos do Homem, foi acompanhada de um novo vocabulário que questiona diferentes formas de desigualdade (Lefort, 1988). A partir de um contexto de “paixão pela igualdade” (Tocqueville), o cenário marcado pela crítica à desigualdade política começa a ser o cenário também do questionamento da desigualdade econômica e social, configurando “um novo capítulo da revolução democrática” (Mouffe, 2013, p. 76). Esse novo capítulo não apenas amplia o escopo das discussões democráticas, mas também impulsiona a revisão crítica das estruturas sociais vigentes.

À medida que a sociedade se torna mais consciente das múltiplas formas de desigualdade, novos questionamentos surgem, particularmente em relação às desigualdades culturais. Enquanto antes predominava a ideia de que era necessário conquistar a homogeneidade para a fruição de direitos, ou seja, a noção de que todos deveriam ser iguais, na metade do século XX essa concepção mudou para uma ideia de igualdade de direitos que preserva o direito à diferença (Paiva, 2013, p. 33). Como mostramos anteriormente, o movimento de 1968 expressou as reivindicações contra diversas formas de dominação, não apenas formuladas em termos de classe. A ascensão de demandas culturais envolvendo o feminismo, o meio ambiente, o movimento negro, as demandas LGBTQIA+ e a interseccionalidade de todas essas pautas expressam a transformação do tecido social e cultural, a qual os partidos não foram receptivos (Mouffe, 2019). Essa resistência reflete uma crítica às abordagens tradicionais que não conseguiam compreender a complexidade das novas identidades políticas emergentes. Mouffe e Laclau chamam essa perspectiva limitada de essencialismo de classe, na qual “as identidades políticas seriam a expressão da posição dos agentes sociais nas relações de produção, e os seus interesses, definidos por essa posição” (Mouffe, 2019, p. 20). Esse

essencialismo reduzia as identidades políticas a uma única dimensão, negligenciando a multiplicidade de fatores que moldam as experiências individuais e coletivas.

Maio de 68, os Novos Movimentos Sociais e as demais mobilizações políticas que surgem no período evidenciam a reivindicação do direito dos indivíduos de terem suas identidades ressignificadas. Preservar a diferença torna-se a demanda central. Essa transição representa um avanço significativo na luta pelos direitos, ao reconhecer a importância do respeito à diversidade dentro da igualdade (Paiva, 2013). Abre-se um novo capítulo de lutas e demandas culturais. Esses movimentos trazem à tona questões que antes estavam à margem do debate político, enriquecendo e diversificando as reivindicações por justiça social (Mouffe, 2013). A relação entre igualdade de direitos e o reconhecimento da diferença é bem registrada por Taylor (2019). A abordagem multiculturalista reforça a ideia de que a verdadeira igualdade deve ser compatível com a valorização das diferenças, refletindo uma sociedade mais justa e inclusiva.

Reis (2015) ressalta que o ressurgimento da diferença como uma característica social positiva é uma das transformações mais profundas do mundo contemporâneo. Ela observa que “a importância adquirida por questões relativas à identidade não deixa margem a dúvidas: a noção moderna de igualdade agora compartilha espaço com o reconhecimento de diferenças coletivas escolhidas pelos indivíduos como foco legítimo de lealdade” (Reis, 2015, p. 35). Isso reflete uma mudança significativa na maneira como as identidades são percebidas e valorizadas. O reconhecimento tornou-se um componente indispensável nas lutas por igualdade. A autora destaca que,

“minorias e grupos excluídos mobilizam precisamente sua especificidade para demandar inclusão e reparação por parte de comunidades nacionais. A noção segundo a qual as identidades podem ser escolhidas e contingentes ganha aceitação crescente, não com uma negação, mas sim com a plena afirmação da individualidade” (Reis, 2015, p. 35).

Essa perspectiva sublinha a importância de se entender a identidade como uma construção dinâmica e plural. No entanto, Reis também alerta para os desafios de conciliar o individualismo, que fundamenta a noção moderna de cidadania, com as crescentes demandas por direitos de minorias ou direitos coletivos. Ela sugere que “a postulação da diferença como compatível com a igualdade traz implicações sobre como conciliar o individualismo com as demandas crescentes por direitos de minorias” (Reis, 2015, p. 35). Essa conciliação é precisamente o que os coletivos buscam promover: um espaço onde o individualismo e os direitos coletivos possam coexistir de maneira dialógica.

Fraser (2006) argumenta que as demandas por “reconhecimento da diferença” se tornaram a forma paradigmática de conflito político no final do século XX. Ela afirma que “demandas por reconhecimento da diferença dão combustível às lutas de grupos mobilizados sob as bandeiras da nacionalidade, etnicidade, ‘raça’, gênero e sexualidade” (Fraser, 2006, p. 231). Essa análise reflete a crescente centralidade das questões identitárias na política contemporânea. Fraser também observa que, na virada do século, a dominação cultural começou a suplantar a exploração econômica como a principal injustiça a ser combatida. Ela argumenta que “a dominação cultural suplanta a exploração como a injustiça fundamental, e o reconhecimento cultural toma o lugar da redistribuição socioeconômica como remédio para a injustiça e objetivo da luta política” (Fraser, 2006, p. 231). No entanto, ao analisar os coletivos, percebe-se que essa visão não implica em uma substituição, mas sim em uma complementação entre reconhecimento e redistribuição.

Fraser também discute a emergência de um novo imaginário político centrado em noções de identidade, diferença, dominação cultural e reconhecimento. Ela defende que “uma teoria crítica do reconhecimento deve identificar e defender somente aquelas versões da política cultural da diferença que possam ser combinadas coerentemente com a política social da igualdade” (Fraser, 2006, p. 231). Isso sublinha a importância de integrar essas dimensões para construir uma sociedade mais justa. Fraser conclui que “a justiça hoje exige tanto redistribuição quanto reconhecimento” e propõe examinar a relação entre eles de forma a sustentarem um ao outro, ao invés de se anularem (Fraser, 2006, p. 231). Os coletivos, nesse sentido, exemplificam essa integração entre reconhecimento e redistribuição, promovendo um equilíbrio entre as diferentes dimensões da justiça social.

Podemos, em acordo com Paiva (2013, p. 33), falar de uma cidadania contemporânea que envolve, particularmente, três componentes: a igualdade de status na fruição de direitos, o arranjo democrático cada vez mais complexo, e as diferenças preservadas na esfera pública diferenciada. Esses elementos refletem a necessidade de uma cidadania que não apenas reconheça a igualdade, mas também respeite a diversidade.

Nesse contexto, pode-se argumentar que a construção da ação política e da democracia requer não um consenso prévio ou uma homogeneidade de visão, mas o reconhecimento legítimo de diferenças. Moisés (2008, p. 8) observa que o direito à cidadania envolve a “diversidade de identidades políticas derivadas de relações de gênero,

sexualidade, raça, etnia, religião ou cultura”. Isso reflete a crescente complexidade das identidades e a necessidade de uma cidadania que acolha essa diversidade.

Cada vez mais, vemos a defesa e importância de uma sociedade que concilie os direitos humanos básicos de igualdade com o direito de cada pessoa ser tratada como sujeito único e singular. Martuccelli (2022, p. 119) observa que “a singularidade e o reconhecimento da heterogeneidade tornaram-se valores coletivos reais”.

No entanto, ele também aponta os desafios que essa valorização da singularidade traz para a concepção tradicional de integração social. Martuccelli (2022, p. 119) afirma que “tudo isso se baseia em um conjunto de novas relações, inevitáveis e problemáticas, entre as singularidades e o que é comum em todas as áreas da vida social. Isso exige o reconhecimento do escopo e da centralidade da noção de interdependência”. Essa interdependência reflete a complexidade das relações sociais contemporâneas, onde a singularidade individual não está em oposição ao coletivo.

O autor também destaca que “a expansão estrutural da singularidade significa que ninguém mais é um verdadeiro partidário da homogeneidade” (Martuccelli, 2022, p. 119-120). Isso implica que, embora as diferenças possam criar divisões, elas também trazem à tona a necessidade de se encontrar um equilíbrio entre a singularidade e a igualdade. A política contemporânea enfrenta o desafio de reconhecer as divisões sociais mutáveis enquanto busca novas formas de articulação e solidariedade.

Como ressalta Martuccelli (2022), a singularidade apresenta dois principais desafios: ela divide, de um lado, “aqueles que querem fixar permanentemente posições e identidades”, e de outro, “aqueles que, ao contrário, tentam forjar, com dificuldade, uma política de singularidades, ou seja, reconhecer com sucesso as divisões sociais mutáveis” (p. 120). Essa tensão entre fixidez e fluidez nas identidades individuais sociais exige novas abordagens para compreender e navegar as complexas dinâmicas sociais do presente.

4.3. O que os coletivos nos ensinam?

Os coletivos no Brasil emergiram como uma resposta às profundas transformações sociais, políticas, econômicas e culturais ocorridas entre o final do século XX e o início do século XXI. Essa forma de mobilização política, muitas vezes, formado em torno de causas específicas ou identidades compartilhadas, representam uma nova forma de organização social que se diferencia dos modelos tradicionais de partidos políticos e

movimentos sociais, principalmente pela ênfase na horizontalidade e na valorização da singularidade. Enquanto os movimentos tradicionais frequentemente operam sob estruturas hierárquicas, os coletivos se caracterizam por sua estrutura horizontal, onde a liderança é difusa e não centralizada, e as decisões são tomadas de forma consensual. Essa abordagem reflete uma mudança nas orientações valorativas da sociedade brasileira, que passa a valorizar cada vez mais a autonomia do sujeito e as formas de organização que priorizam a igualdade na participação.

Como já ressaltado, desde a redemocratização do Brasil nos anos 1980, a sociedade brasileira tem experimentado uma pluralização das formas de participação política e social. Esse processo de democratização foi além das instituições formais, provocando mudanças significativas nos laços e práticas sociais. A crescente demanda por democratização tem se manifestado como uma exigência pela horizontalização de todas as relações sociais, seja na esfera familiar, no ambiente de trabalho, nas relações de gênero — como as lutas contra o patriarcado — nas questões raciais, por exemplo. Nesse cenário, os coletivos se destacam por não apenas demandarem uma maior horizontalização, mas também por promoverem essas práticas em suas próprias narrativas e ações.

O que defendemos aqui é que os coletivos contribuem, assim, para uma democratização mais ampla das relações sociais, promovendo uma articulação entre o singular e o coletivo, o social e o individual. Eles expressam as experiências diversas que atravessam as vidas sociais, servindo como espaços onde as diferenças são reconhecidas e celebradas, ao mesmo tempo em que buscam um terreno comum para a ação coletiva. Essa articulação entre o reconhecimento da singularidade e a promoção da ação coletiva é um dos principais aportes dos coletivos para a construção de uma cultura política mais democrática no Brasil.

Lembramos que as entrevistas em profundidade adiante apresentadas integram o estudo 'Sociedade civil e participação no Brasil contemporâneo: o fenômeno dos coletivos' (Lima Neto, 2018a). Elas foram conduzidas entre 2019 e 2020 com 47 ativistas de 27 coletivos da cidade do Rio de Janeiro, que atuavam em diferentes áreas, como cultura, direitos humanos, meio ambiente e educação.

4.3.1. Singularismo e a nova articulação entre o individual e o coletivo

O conceito de singularismo, conforme discutido por autores como François de Singly e Danilo Martuccelli, se refere à valorização da individualidade em um contexto

de pluralidade, de diferenciação social e de ampliação de círculos sociais. Em uma sociedade singularista, o sujeito não se define apenas em relação ao coletivo, nem mesmo em relação aos seus múltiplos pertencimentos a diversos grupos, mas também através de suas experiências e trajetórias pessoais. Essa ênfase na singularidade se reflete diretamente na maneira como os coletivos brasileiros se organizam e atuam, criando um novo paradigma de ação social e política.

Nos coletivos, a tradicional tensão entre o individualismo e o vínculo social é superada por uma nova articulação, onde o indivíduo e o coletivo não são vistos como opostos, mas sim como elementos complementares de uma mesma dinâmica social. Essa articulação possibilita que os coletivos funcionem como espaços onde a singularidade dos indivíduos é reconhecida e valorizada, enquanto se busca, simultaneamente, um objetivo comum. Esse reconhecimento da individualidade dentro do coletivo, ao menos no que diz respeito à sua intensificação, é uma característica central que distingue os coletivos de outras formas de organização social.

Por exemplo, muitos coletivos artísticos no Brasil operam em torno da ideia de que a expressão individual é essencial para a criação coletiva. Cada membro do coletivo é incentivado a trazer suas próprias experiências, perspectivas e habilidades para o grupo, contribuindo assim para a diversidade e a riqueza do trabalho produzido. Essa abordagem reflete a lógica singularista, onde o reconhecimento da singularidade individual fortalece, em vez de enfraquecer, o coletivo. A diversidade interna dos coletivos se torna, assim, uma fonte de inovação e força.

Essa nova articulação entre o individual e o coletivo tem implicações significativas para a ação política no Brasil. Os coletivos oferecem uma forma de engajamento que é simultaneamente profundamente pessoal e coletiva, desafiando as noções tradicionais de organização social e política.

Para além da questão de reconhecimento e construção identitária, e para além também das dimensões econômicas e sociais, é central a discussão sobre as novas bases em que o social se articula com o singular. Nesse sentido, os coletivos não apenas superam a dualidade entre o público e o privado, mas também trabalham ativamente na articulação dessas esferas, criando novos modelos de participação e engajamento que refletem a complexidade das sociedades contemporâneas.

Esses valores e essa cultura política desenhados pelos coletivos, que combinam a singularidade com o coletivo, sugerem uma reconfiguração das práticas democráticas no Brasil, onde a vida pessoal e a expressão individual ganham centralidade na construção

do bem comum. A prática coletiva, dessa forma, não anula a individualidade, mas a integra de maneira inovadora, apontando para um futuro onde o social e o singular caminham lado a lado.

4.3.1.1. Vida pessoal e prática coletiva

A participação nos coletivos é voluntária e baseada no interesse pessoal dos seus membros. Não há exigência de afiliação formal, o que facilita a entrada e saída de participantes, seguindo uma lógica mais de fluidez e menos de rigidez organizacional. Essa participação reflete a interrelação entre o coletivo e a vida pessoal dos indivíduos, seja em diálogo com o trabalho profissional, seja em questões comunitárias, ou em interesses específicos, como o gosto por fotografia. Parte-se do pessoal, que interage com o outro, encontra o comum e cria o coletivo. Esses grupos se organizam em torno de um interesse, causa ou objetivo comum, relacionado a questões diversas, abrangendo aspectos sociais, culturais, políticos ou ambientais.

A importância da relação entre o pessoal e o coletivo é destacada por diversos membros de coletivos, como ilustrado pela ativista de um coletivo de mulheres negras⁸⁸. Os coletivos se distinguem de outras organizações por evitar a rigidez e hierarquia que muitas vezes impedem a expressão individual. Em muitas instituições tradicionais, há uma dissociação clara entre a prática política e a vida pessoal, algo que os coletivos procuram superar. Conforme ressaltado pela ativista do aludido coletivo, “existem tipos de organizações que são extremamente enrijecidas [...] é como se houvesse uma dissociação entre prática política e [...] o restante da dimensão da nossa vida”. Esse comentário revela a crítica central que os coletivos fazem às estruturas hierárquicas tradicionais, que muitas vezes separam a prática política do cotidiano dos indivíduos.

Nos coletivos, a prática política não é apenas uma atividade secundária ou separada da vida cotidiana, mas sim um projeto de vida integral. Essa visão é compartilhada por vários coletivos, inclusive aqueles que se concentram em pautas raciais, de gênero, artísticas ou ambientais. Como expressado por outra ativista do mesmo coletivo de mulheres negras, “a nossa prática política também é um projeto de vida, que envolve a nossa relação”. Essa perspectiva indica que, para muitos membros, a participação em

⁸⁸ Por razões éticas e de privacidade, não identificamos os nomes dos coletivos e dos ativistas entrevistados.

coletivos vai além do ativismo; é uma extensão de sua identidade e de suas experiências de vida.

Essa percepção de que a prática política está intrinsecamente ligada à vida pessoal é observada também em outro coletivo que mistura aspectos profissionais e pessoais de seus membros em atividades de paisagismo. Um dos membros desse coletivo explica que sua participação está diretamente relacionada ao seu propósito de vida, revelando que os coletivos oferecem um espaço onde a prática profissional, o interesse pessoal e o engajamento coletivo se encontram:

“é um propósito de vida, porque eu gosto de ensinar, eu gosto de colocar as pessoas em contato com a natureza, então, estar no coletivo para mim é esse meio [...] essa forma de trazer essa informação para as pessoas. Então, essa expressão propósito de vida é uma grande expressão que me conecta com esse coletivo” (Ativista de um coletivo de mulheres negras).

Conforme Martuccelli (2022) sugere, o reconhecimento da singularidade individual está se tornando central na forma como vivemos e percebemos a vida social. Ele argumenta que a necessidade de incluir problemas pessoais em questões mais gerais tem dado lugar a novas maneiras de representar e organizar o coletivo e o individual. Para Martuccelli,

“à luz da singularidade, estamos aprendendo a viver e a perceber a vida social de forma diferente. O aumento da generalidade, a necessidade de incluir um problema pessoal em uma questão mais geral – antes uma exigência exclusiva que não desapareceu – dá lugar a outras formas de representar e organizar o coletivo e o individual, nas quais a experiência e o testemunho em primeira pessoa se tornam um poderoso fator de persuasão.” (Martuccelli, 2022, p. 118, tradução livre).⁸⁹

Os coletivos, assim, se mostram na vanguarda dessa tendência de mudança social, criando espaços onde a individualidade é não apenas aceita, mas incentivada como parte essencial da prática coletiva.

⁸⁹ No original: “*In the light of singularity, we are learning to live and perceive social life differently. The increase in generality, the need to include a personal problem in a more general issue - previously an exclusive requirement that has not disappeared - gives way to other ways of representing and organizing the collective and the individual, in which first-person experience and testimony become a powerful factor of persuasion*” (Martuccelli, 2022, p. 118).

4.3.1.2. Liberdade individual e senso de coletivo

Os coletivos, por se apresentarem como espaços mais horizontais e com um forte valor pela liberdade individual e autonomia⁹⁰, permitem e incentivam a expressão da singularidade de cada membro. Uma ativista de um coletivo feminista observa: “impossível falar de um ambiente de liberdade quando não há reconhecimento do indivíduo em toda sua singularidade”. Tal fala destaca a interdependência entre liberdade individual e reconhecimento dentro de um ambiente coletivo. Nos coletivos, essa liberdade se manifesta na estrutura organizacional e na maneira como as funções e responsabilidades são distribuídas. Os membros do coletivo compartilham responsabilidades e tomam decisões de forma colaborativa e, ao mesmo tempo, incentivam a igualdade e a participação ativa de todos os envolvidos. O(A)s ativistas têm elevada liberdade para a tomada de decisão individual, seja na escolha das funções a serem desempenhadas – definidas, em geral, de acordo com afinidade, interesse e habilidade –, seja na escolha dos projetos e pautas a atuar.

Em relação à liberdade individual expressa na maneira como as funções são distribuídas e nas responsabilidades que são compartilhadas, cada membro tem a possibilidade de escolher seu papel com base em seus interesses e habilidades, como relatado por um membro de um coletivo negro:

“A gente trabalha mais com as proficiências de cada um, respeitando as proficiências. Você tem maior disponibilidade em ficar com as redes sociais, então, você vai trabalhar com isso, você tem uma proficiência para criar artes, então, trabalha na criação de artes, de vídeos, de banners, pelo coletivo, pela voluntariedade de cada um, não há uma estrutura hierárquica por exemplo, no coletivo, isso não existe.” (Ativista de um coletivo negro).

Esse comentário exemplifica como a autonomia e a especialização são respeitadas dentro do coletivo, permitindo que os membros contribuam de acordo com suas capacidades e preferências.

Essa mesma flexibilidade organizacional é refletida no relato de um membro de um coletivo de fotoativismo, que descreve como as pessoas dentro do coletivo migram de função até encontrarem aquilo que realmente desejam fazer: “A gente distribuiu as funções e no decorrer dos trabalhos, foi naturalmente as pessoas se envolvendo a partir dos seus talentos, dos seus desejos, das suas disponibilidades, não tem uma

⁹⁰ Alguns autores ressaltam a influência do movimento e pensamento autonomista nos coletivos (Cabral, 2007; Gohn, 2017; Faria, 2020).

hierarquização e funções fixas”. Tal fala indica que a falta de hierarquia rígida nos coletivos permite uma maior adaptação e satisfação pessoal, uma vez que os membros têm a liberdade de experimentar diferentes papéis até encontrarem o que mais ressoa com suas paixões e habilidades. Essa flexibilidade organizacional é ainda mais evidenciada por comentário de um outro membro do mesmo coletivo:

“Faz cada um por si, é bastante cada um por si. A gente tem, dependendo, a gente conversa assim, quando tem alguma coisa para falar em nome do coletivo, mas, para cobrir alguma coisa é cada um por si, por exemplo, se eu achei interessante alguma questão de algum hospital, alguma questão de saúde, eu vou lá e não preciso comunicar ao coletivo que eu vou lá [...] [O coletivo] me dá total liberdade para ir onde quiser e quando quiser.” (Ativista de um coletivo de fotoativismo).

A estrutura descentralizada e horizontal dos coletivos possibilita uma liberdade de ação que é difícil de encontrar em organizações mais hierarquizadas. Essa estrutura flexível também evita o risco de perder autonomia, conforme mencionado em outra frase de um ativista mesmo coletivo: “Instituição fechada, hierarquizada, aí sim ele corre maior risco de perder autonomia”. Ao evitar estruturas hierárquicas rígidas, os coletivos mantêm uma flexibilidade e uma liberdade que são vitais para a manutenção da autonomia dos seus membros.

A liberdade individual dentro dos coletivos também se expressa na atitude crítica em relação às instituições hierárquicas tradicionais, como partidos políticos. Muitos ativistas dentro dos coletivos demonstram uma resistência clara a essas estruturas, preferindo formas de organização que respeitem a subjetividade e a autonomia dos indivíduos. Como apontado por um outro membro do coletivo de fotoativismo, a ausência de hierarquia tradicional dentro dos coletivos promove uma atmosfera de respeito mútuo:

“Ou melhor, não tem tanta hierarquia em si, a gente tem mais respeito por eles do que hierarquia, acho que a voz de todo mundo parece ser bem igual [...] depende de como a hierarquia é dada, se for uma hierarquia de total subordinação eu acho ruim, mas, se for uma hierarquia de guia, eu acho legal [...] uma organização mais conversada” (Ativista de um coletivo de fotoativismo)

Um coletivo negro também ecoa essa crítica às estruturas hierárquicas tradicionais, ao comentar sobre o papel limitador de partidos políticos: “[O] papel dos partidos políticos é fundamental, o problema é que eles constroem uma estrutura essencialmente hierárquica ou extremamente rígida [...] não permite que todas as pessoas se manifestem, ou que todas as vozes sejam ouvidas”. Ao contrastar com estruturas tradicionais, os

coletivos oferecem um espaço mais inclusivo e democrático, onde a voz de cada membro pode ser expressa, ouvida e valorizada.

4.3.1.3. Autodeterminação e organização de cima para baixo

A articulação entre o individual e o coletivo é também expressa na organização dos coletivos. Os coletivos surgem, em sua maioria, de interesses individuais, de problemas singulares, de afinidades, de “sintonias” que se “encontram” e que compartilham e constroem um “comum”:

“nossa coletivo apareceu como um coletivo de amigos mesmo que tinha uma sintonia [...] e tinha alguns pensamentos comuns, então serviu para juntar a gente, fazer alguma coisa, se sentir bem, fazendo alguma coisa. Primeiro culturalmente, depois em termos políticos cinematográficos e tal e depois com jornalismo e aí, isso também serviu para a gente ter contatos com outros coletivos e tal, outros coletivos também.” (Ativista de um coletivo jornalístico)

“Tudo começou porque a gente na Zona Oeste não tinha como se divertir, nem consumir cultura local. E a gente queria valorizar também os artistas locais. Tem grandes artistas que passam despercebidos, e a gente queria dar volume, dar voz para essas pessoas [...] [que] mais pessoas conhecessem eles, o som deles [...] [que eles] inspirassem outros artistas também a começar” (Ativista de um coletivo artístico)

Essa organização de baixo para cima, onde as iniciativas surgem de interesses e necessidades individuais, é característica fundamental dos coletivos. Como outro membro do coletivo jornalístico comenta, “a ideia de que as iniciativas coletivas menores ou até mesmo individuais, elas vão se colocando e vão se sincronizando para fazer emergir determinados fenômenos”. Os coletivos funcionam como espaços onde as contribuições individuais se somam para criar algo maior do que a soma de suas partes, sem a necessidade de uma estrutura hierárquica rígida.

Os coletivos, portanto, representam uma forma de ação direta e suporte mútuo, influenciando tanto suas atividades quanto as percepções sociais de seus membros. Eles proporcionam um espaço onde a autodeterminação é valorizada e onde os membros têm a liberdade de moldar suas práticas políticas de acordo com suas próprias necessidades e interesses. A formação de coletivos está intimamente ligada ao entendimento de que a autodeterminação e a organização política são essenciais para o empoderamento dos indivíduos, especialmente em contextos nos quais as estruturas tradicionais falham em atender às necessidades de grupos marginalizados.

A maior individualização expressa na autodeterminação é especialmente evidente em coletivos antirracistas que veem a descolonização mental e a reconstituição de uma identidade própria como objetivos centrais de sua prática. A importância da autodeterminação é expressa claramente nas palavras de uma ativista de um coletivo de mulheres negras: “A formação do coletivo está intimamente ligada ao entendimento da necessidade de autodeterminação e organização política de pessoas pretas, destacando a importância da descolonização mental”. A relação entre autodeterminação e organização política é expressa tanto em coletivos antirracistas quanto em coletivos que atuam na esfera do jornalismo:

“O meu processo de formação, digamos, de entendimento enquanto mulher preta, do que significa e da necessidade de uma autodeterminação e organização política de pessoas pretas para que haja uma centralização da questão racial nesse Brasil, para que a gente saia da margem e comece a se entender como de fato seres humanos” (Ativista de um coletivo de mulheres negras).

“Mídialivismo é qualquer um poder trabalhar com a informação, sem depender de uma estrutura partidária, econômica e por aí vai, é uma autodeterminação na questão da produção de mídia [...] enxergar as mídias dessas maneiras, essas narrativas podem servir para os múltiplos olhares se valerem né, e esses múltiplos olhares apontarem várias ligações, eles não precisarem ficar presos a uma narrativa só. A gente poder olhar um fenômeno por vários pontos de vista” (Ativista de um coletivo jornalístico)

Em um outro coletivo antirracista, há o relato de que os membros são incentivados a lutar contra injustiças e a se reconhecer como capazes de alcançar seus direitos: “a própria pessoa se sente inclinada a lutar contra aquilo, porque ela não vai querer ficar numa situação [...] injusta se ela tem conhecimento e sabe que aquilo é errado.” Essa ênfase na autodeterminação é crucial para o empoderamento dos indivíduos e para a construção de uma identidade coletiva forte.

4.3.2. Micropolítica e a participação singularista

A micropolítica dos coletivos reflete o caráter singularista da sociedade contemporânea. Ao invés de focar em grandes revoluções ou mudanças estruturais, muitos coletivos optam por atuar em escalas menores, abordando questões específicas e locais por meio de ações diretas e intervenções culturais. Essa escolha reflete uma abordagem mais imediata, que busca influenciar diretamente as vidas das pessoas e transformar as culturas locais. É uma estratégia que se alinha com o singularismo, que valoriza a agência individual e as transformações no nível das experiências cotidianas.

Coletivos culturais no Brasil, como aqueles dedicados ao grafite, teatro de rua ou performances musicais, frequentemente operam fora dos circuitos culturais estabelecidos. Esses grupos desafiam as normas dominantes sobre o direito de ocupar o espaço público e ser ouvido, criando novos espaços para a expressão cultural. Essas iniciativas atuam em um campo de poder invisível, onde transformam percepções e incorporam novos afetos sociais, criando "microutopias" — pequenos espaços e momentos nos quais novas formas de sociabilidade e convivência são experimentadas e cultivadas.

A variedade de projetos e ações realizados pelos coletivos é vasta, incluindo desde grupos de estudos e produção de conteúdo online até ações comunitárias e eventos culturais. Por exemplo, um coletivo antirracista organiza grupos de leitura e campanhas contra fraudes de cotas, enquanto outros coletivos focam na educação e na criação de espaços seguros para discussões feministas.

Por exemplo, um ativista de um coletivo de fotoativismo ilustra essa abordagem micropolítica ao relatar uma participação mais discreta, preferindo ações menores e uma maior cautela ao se envolver em grandes passeatas ou movimentos políticos visíveis. Essa escolha reflete a crença no poder da imagem e da arte como ferramentas de transformação social, uma característica comum entre coletivos que buscam provocar mudanças através da educação e da conscientização. Um coletivo artístico, por sua vez, promove arte na praça como uma forma de humanização acessível e democrática, refletindo o compromisso dos coletivos em democratizar a cultura e a arte.

Essa abordagem micropolítica também se manifesta na formação de repórteres comunitários, que utilizam a mídia independente para denunciar injustiças locais e servir como instrumento de mudança social. Como afirma um ativista de um coletivo de fotoativismo, a imagem é uma ferramenta poderosa que provoca reflexões e debates, transformando a maneira como vemos e discutimos as questões sociais: "Eu acho que a imagem ela é extremamente provocadora, ela nos provoca o tempo todo, é um olhar que a gente não teve [...] isso alimenta o nosso debate cotidiano". Essa provocação contínua é uma forma de sensibilizar as pessoas e fomentar o diálogo, algo que os coletivos acreditam ser essencial para a transformação social e a obtenção dos seus objetivos.

Os coletivos oferecem gramáticas culturais alternativas, fornecendo novas narrativas e práticas que valorizam a transformação pessoal como um passo para a transformação social. Como destaca Mazetti (2008), os coletivos fomentam a criatividade, o julgamento crítico e a liberdade de expressão. Essas ações reverberam positivamente nas estruturas sociais e contribuem para o processo de individualização.

Paes (2018) complementa essa visão ao descrever a micropolítica dos coletivos artísticos-culturais como “pequenas lutas fragmentadas, rizomáticas e móveis, que se modificam em diferentes contextos e lugares.” Essas lutas abordam questões cotidianas que organizam a sociedade, criando novas experiências e afetos que fortalecem o tecido social. Mouffe (2013) ressalta a importância da dimensão afetiva na política, argumentando que as identidades políticas são formadas através da inserção em práticas discursivas-afetivas que envolvem palavras, afetos e ações. Essa perspectiva enfatiza que a mobilização dos afetos comuns é crucial para a constituição das identidades políticas, algo que os coletivos fazem ao criar espaços de transformação e diálogo. Como vimos anteriormente, a formação do individualismo moderno foi também marcada por um aumento significativo da cultura e do culto ao sentimento (Illouz, 2010).

4.3.2.1. O compartilhamento de vivências: transformar e ser transformado

Transformar e ser transformado é uma dinâmica essencial nos coletivos, onde as práticas cotidianas moldam tanto o indivíduo quanto o coletivo. Essa transformação não se limita ao âmbito institucional, mas ocorre no nível do cotidiano, em práticas concretas que articulam o singular e o coletivo. Um exemplo disso é o relato de uma ativista de um coletivo de mulheres negras, que destaca a importância de encontrar outras mulheres negras que estão passando por experiências semelhantes: “encontrar mulheres [...] que estão passando pelas mesmas experiências”. Esse encontro é fundamental para o fortalecimento individual e coletivo, proporcionando um espaço de apoio e troca que fortalece a identidade e a resistência.

Os coletivos se estabelecem como espaços onde experiências e vivências singulares se encontram e dialogam, formando um senso de comunidade a partir dessas diferenças e semelhanças. Como relatado por um ativista de um coletivo antirracista, que se concentra em questões raciais, os coletivos servem como espaços seguros para indivíduos se reunirem e compartilharem experiências singulares:

“um local para reunir todas as pessoas que eram negras e não se sentiam a vontade dentro das outras iniciativas [...] ou que simplesmente não se interessavam pelas outras iniciativas, porque não eram coisas que realmente traziam interesse a elas. E o coletivo por ser uma coisa mais racial e ser uma coisa que permeia o dia a dia, é uma coisa que acabou unindo bastante gente” (Ativista de um coletivo antirracista).

Em um coletivo de fotoativismo, o impacto subjetivo é destacado como um fator transformador: “impacto do ponto de vista subjetivo no conhecimento, de valores, de repensar os valores, repensar atuação, a prática quanto ser humano.” A troca de percepções e experiências fotográficas entre os membros permite um entendimento mais profundo do outro e da realidade ao seu redor: “é a possibilidade de a gente perceber o outro a partir do olhar fotográfico dele”. Esse processo de reflexão e sensibilização é essencial para a criação de novas gramáticas sociais que promovem o diálogo e a transformação.

Um coletivo interseccional com pauta política de permanência estudantil também enfatiza a importância de se estabelecer laços, mesmo que pequenos, para gerar conhecimento a partir de conflitos sociais:

“é um coletivo que nunca se preocupou em [...] pautar a realidade [...] a partir do momento que a gente consegue estabelecer laços, mesmos que sejam assim, laços de uma quantidade muito pequena, mas, que essa galera reconhece que qualquer conflito social é informação e que essa própria informação ela pode gerar algum conhecimento, isso é o coletivo acontecendo” (Ativista de um coletivo interseccional)

Isso mostra como o coletivo funciona como um espaço de aprendizado mútuo e de construção de conhecimento a partir da experiência vivida. Um coletivo de mulheres negras com pauta de combater fraudes em cotas na universidade exemplifica como os coletivos podem ser espaços de cura e reconstrução, especialmente para grupos historicamente marginalizados:

“Então o coletivo ele representa tudo isso na minha vida, de [...] dar sentido à minha formação, dar sentido ao nosso fazer em psicologia, abrir caminhos para uma possibilidade do que Beatriz Nascimento já falava sobre quilombos, e que hoje a gente já começa a falar disso também, sobre aquilombamento, no sentido de um espaço, de construção, de encontros de pessoas pretas e de possibilidade de autodeterminação política, autodeterminação de nós mesmos e uma possibilidade de construir laços que sejam para além” (Ativista de um coletivo de mulheres negras).

O empoderamento que surge da participação nos coletivos também transforma a percepção dos membros sobre si mesmos e sobre a sociedade. Como destaca uma integrante de um coletivo feminista, o envolvimento no coletivo levou a uma mudança na autoimagem e na maneira como a sociedade é percebida: “Empoderamento mesmo, acreditar mais em mim e ter noção das atitudes diárias [...] das ideias do coletivo eu também comecei a me enxergar diferente na sociedade como mulher”. Essa

transformação pessoal reflete o impacto profundo que os coletivos podem ter na vida dos indivíduos.

Os coletivos, ao se constituírem como espaços de encontro das diferenças, promovem a emancipação e a criação de novas identidades. Eles contribuem para uma nova forma de sociabilidade, onde as diferenças são valorizadas e a liberdade individual é respeitada. Como argumenta Touraine, cada pessoa busca construir sua vida com base em sua singularidade, resistindo a tudo que ameaça sua coerência e significado:

“essa busca não pode ser por uma identidade, já que somos cada vez mais compostos por fragmentos de identidades diferentes. Só pode ser a busca pelo direito de ser o autor, o sujeito de sua própria existência e sua capacidade de resistir a tudo que nos priva dela, tornando nossa vida incoerente” (Touraine, 2007, p. 106, tradução livre).⁹¹

Nos coletivos artísticos-culturais, a importância de criar espaços para vivências diversas e para o desenvolvimento criativo é igualmente fundamental. Um exemplo claro disso é coletivo artístico, onde a singularidade de cada membro é celebrada em vez de suprimida. Um dos membros explica:

“A gente não tem muito essa ideia de, ah, não, a gente é um grupo e a gente tem que ter uma identidade única, a gente tem que estar sempre o tempo todo na mesma linha, não, a gente não se limita neste sentido. Eu acho que isso é importante [...] por ter cada um essa singularidade” (Ativista de um coletivo artístico).

Portanto, os coletivos não apenas criam novos universos culturais onde a horizontalidade, a diversidade e a liberdade individual são valorizadas, mas também possibilitam a ação criativa e emancipatória. Ao reconhecer a interseção dos direitos culturais, políticos e sociais, os coletivos contribuem para a criação de novas rotas democráticas que refletem as complexidades e diversidades da sociedade contemporânea.

4.3.3. Coletivos e a expansão da democracia

Os coletivos são espaços que valorizam a vida pessoal, a liberdade individual, a autodeterminação, o compartilhamento de vivências e as práticas cotidianas, enquanto

⁹¹ No original: “*This search cannot be for an identity, since we are increasingly composed of fragments of different identities. It can only be the quest for the right to be the author, the subject of one's own existence and one's capacity to resist everything that deprives us of it, rendering our life incoherent*” (Touraine, 2007, p. 106).

promovem formas de organização mais horizontais e democráticas. Ao fazê-lo, eles oferecem uma alternativa às estruturas hierárquicas tradicionais, permitindo que os membros se expressem de maneira autêntica e contribuam para o bem coletivo de forma que ressoe com suas próprias experiências e aspirações. Esses espaços representam não apenas uma maneira diferente de fazer política, mas também um novo modo de viver e de se relacionar com os outros, baseado na liberdade individual, no respeito às diferenças, na autoexpressão, no compartilhamento de vivências e na horizontalidade das relações sociais.

4.3.3.1. Horizontalização das relações sociais

Os coletivos desempenham um papel fundamental na expansão da democracia no Brasil, indo além da simples participação política e promovendo a democratização das relações sociais. Ao adotarem formas horizontais de organização e valorizarem a participação inclusiva, esses grupos contribuem para a construção de uma democracia mais abrangente e profunda, ao cultivarem esses valores não apenas internamente dos coletivos, mas também em suas práticas coletivas e pessoais.

Tradicionalmente, a democracia no Brasil tem sido associada principalmente à esfera política institucional, como eleições, partidos e representação formal. No entanto, os coletivos estão expandindo esse conceito ao incluir novas formas de participação cidadã que não estão necessariamente vinculadas às instituições políticas tradicionais. Eles surgem, em grande medida, como respostas a falhas percebidas dessas instituições em atender às demandas da população, criando novas oportunidades para a expressão e a participação política. Por exemplo, coletivos feministas e LGBTQIA+ no Brasil têm sido essenciais na luta por direitos frequentemente negligenciados pelos sistemas políticos convencionais. Esses grupos não apenas pressionam por mudanças, mas também criam espaços de apoio e solidariedade, onde as pessoas podem se organizar e agir de acordo com suas necessidades e interesses específicos.

Além disso, os coletivos desafiam as hierarquias de poder tradicionais ao promover a igualdade e a inclusão dentro de suas próprias estruturas organizacionais. Rejeitando líderes centralizados e adotando a tomada de decisões coletiva, esses grupos exemplificam uma forma de democracia direta que contrasta fortemente com as práticas oligárquicas muitas vezes presentes na política institucional. Essa abordagem não apenas

amplia a democracia em termos formais, mas também transforma as práticas cotidianas de participação social e política.

O impacto dos coletivos transcende a esfera do próprio grupo, influenciando outras áreas da vida, como as interações familiares e no ambiente de trabalho. Essa experiência de organização horizontal muitas vezes leva os membros a repensarem e a aplicarem esses valores em diferentes contextos de suas vidas, demonstrando que outras formas de organização são possíveis. Um membro de um coletivo foto jornalístico reflete sobre essa experiência ao afirmar:

“eu acho que essa experiência de organização do coletivo, principalmente essa horizontalidade, eu acho que ela tem a colaborar muito com a democracia, a gente pensar a democracia de outra forma. Porque a gente vive em uma democracia [...] a gente vê uma democracia que ela ainda não é horizontal, ela é verticalizada, a gente vive em uma democracia que ela é verticalizada com processos hierárquicos” (Ativista de um coletivo foto jornalístico).

Essa crítica à natureza hierárquica das estruturas democráticas tradicionais e a reivindicação de que uma verdadeira democratização só será possível através da horizontalização das relações sociais é ecoada por outro ativista de um coletivo jornalístico, que destaca a necessidade de criar modelos de democracia mais horizontalizados para resolver os problemas políticos atuais: “enquanto a gente não conseguir criar esses espaços, construir um modelo de democracia mais horizontalizado, a gente não responde os problemas da política que a gente tem hoje [...] iniciativas de poder mais autônomo.”

Os coletivos, ao funcionarem como espaços horizontais, promovem não apenas a igualdade, mas também o reconhecimento e o respeito pela singularidade de cada indivíduo. Eles transmitem esses valores diariamente, seja através da arte, de rodas de conversa sobre questões como abuso, ou em outras atividades que visam fomentar a inclusão e a empatia. Uma ativista de um coletivo de mulheres negras aponta: “eu acho que seria um caminho lógico se a gente tirasse essa hierarquização social, eu acho que seria um caminho lógico a ser perseguido essa equidade de raça, credo, cor, gênero, religião, e tudo mais.” Essa visão sugere que a horizontalização das relações sociais não é apenas desejável, mas necessária para alcançar uma verdadeira igualdade em uma sociedade diversa.

Essa necessidade de abrir as mentes e promover a empatia é enfatizada por um membro de um coletivo artístico, que explica como a arte e os eventos culturais podem ser ferramentas poderosas para fomentar uma democracia mais inclusiva:

“a gente acredita que possa trazer mais democracia nas vidas das pessoas, trazer mais igualdade, trazer mais respeito, empatia e tudo isso, e, atuando em eventos culturais e sociais, e levando um pouco do nosso trabalho da arte também, porque eu acho muito importante pra abrir as cabeças das pessoas, porque eu acho que a maior dificuldade é essa assim, entrar na cabeça das pessoas e mostrar uma realidade que às vezes as pessoas não conhecem” (Ativista de um coletivo artístico).

A ideia de que os valores de horizontalidade e igualdade cultivados nos coletivos possam se espalhar para outras esferas da vida é confirmada por uma ativista de um coletivo de alimentação saudável. Essa expansão dos valores do coletivo para além de seus limites imediatos sugere que o impacto dessas práticas é se dá não apenas nas interações dentro dos coletivos, mas também nas relações sociais em geral.

Assim, os coletivos não são apenas espaços de resistência e luta; eles são também laboratórios de novas formas de convivência e organização social, onde se experimentam e se constroem alternativas para uma sociedade potencialmente mais democrática, inclusiva e horizontal. Essas práticas coletivas, baseadas na igualdade e no respeito pela diversidade, têm o potencial de transformar profundamente as estruturas sociais e políticas, promovendo uma democratização real que vai além do formalismo das instituições tradicionais.

Nesse contexto, os coletivos são expressão de uma democratização social da sociedade brasileira que, ao mesmo tempo, contribui com a democratização da sociedade brasileira. Em outras palavras, os coletivos podem contribuir para a democratização das relações sociais (Martuccelli, 2010a).

4.3.3.2. Expressão de vozes não representadas pela política tradicional e institucional

Os coletivos são um espaço de articulação de pautas individuais com lutas coletivas. Como já ressaltamos, eles, muitas vezes, se envolvem em ações diretas e iniciativas comunitárias, como manifestações, campanhas educativas, eventos culturais, oficinas e outras atividades que visam causar impacto imediato em suas comunidades. Coletivos geralmente surgem em resposta a problemas específicos e locais, oferecendo soluções práticas para questões que são muitas vezes negligenciadas pelas instituições tradicionais.

Além de funcionarem como espaços seguros para o diálogo, troca de experiências e apoio mútuo, eles são essenciais para o empoderamento de grupos marginalizados.

Um coletivo antirracista foi fundado por alunos negros de uma universidade do Rio de Janeiro que sentiram a falta de representatividade no curso de Relações Internacionais. Um outro exemplo é um coletivo de mulheres negras que surge em resposta a eventos racistas na universidade e tem como foco proporcionar um espaço de segurança e apoio para estudantes negras. Esse tipo de organização pode ser vital para combater as desigualdades estruturais que ainda permeiam muitos espaços educacionais e profissionais.

Um coletivo feminista também surge da constatação de um problema específico de vivência das pessoas: no caso assédio contra mulheres dentro universidade. O coletivo começou como uma rede de apoio para alunas, evoluindo para ações de segurança e contribui com o empoderamento das mulheres. Um outro coletivo, focado em causas feministas e negras dentro de uma faculdade de Direito do Rio de Janeiro, reúne mulheres e estudantes negras para apoiar e promover questões de igualdade e representatividade. Já um outro coletivo promove eventos de gênero e sexualidade, criando um espaço onde vozes diversas, especialmente de minorias, podem ser ouvidas e respeitadas. Essas iniciativas exemplificam como os coletivos podem preencher lacunas deixadas pelas estruturas institucionais tradicionais e como este esforço é crucial em um contexto em que muitas vezes essas vozes são silenciadas.

Um coletivo de fotojornalismo utiliza a fotografia para cobrir eventos sociais e políticos, promovendo uma comunicação democrática que dá visibilidade a grupos marginalizados. Esse trabalho é um exemplo de como a arte pode ser uma ferramenta poderosa para desafiar as narrativas dominantes e criar espaços para novas perspectivas.

Esses coletivos demonstram um desejo contínuo de “democratizar a democracia”, ou seja, de expandir a representatividade para incluir aqueles que são tradicionalmente excluídos dos processos políticos e sociais institucionais. Como aponta uma ativista de um coletivo de mulheres negras, há uma pressão constante para que as demandas das pessoas negras sejam ouvidas nas universidades e outras instituições. Nossa objetivo é “pressionar a universidade, as instituições para que também sejam ouvidas as demandas de pessoas negras, pessoas negras não necessariamente, mas, principalmente pessoas negras”.

Essa busca por expressão de vozes marginalizadas é também ecoada por um outro coletivo de mulheres negras, que destaca a necessidade de outras representações além dos

centros acadêmicos tradicionais. A auto-organização é vista como uma estratégia de resistência, como evidencia um membro de um coletivo de mídiativismo: “se auto-organizar, se não tiver força e capacidade para demonstrar o que você está passando e nós devemos ajudar as pessoas nisso também, quem não tem essa força é esmagado.”

Uma ativista de um coletivo feminista enfatiza a importância de lutar por igualdade de gênero, vinculando essa luta diretamente à política e à democracia: “a igualdade de gênero tem muito a ver com política e democracia, então, a gente pode contribuir com isso sim.” A preocupação com a representatividade é uma constante, como aponta uma ativista de um outro coletivo feminista, ao destacar a falta de diversidade no parlamento brasileiro: “eu acho que um dos desafios [...] é representar as pessoas, porque a gente tem uma democracia que não representa as pessoas.”

Nesse contexto, os coletivos podem ser entendidos como espaços de ascensão do sujeito. Eles possibilitam que indivíduos se tornem protagonistas de suas próprias histórias, como reflete uma ativista de um outro coletivo feminista: “A gente tem que conquistar nossos espaços, tem que ser a nossa própria representação às vezes, porque principalmente sendo mulher os outros escolhem muito pela gente.”

Além disso, os coletivos incentivam o respeito ao pluralismo cultural e à diversidade. Ao valorizar a participação ativa e igualitária de todos os membros, esses grupos promovem um ambiente onde diferentes opiniões e experiências tendem a ser respeitadas e integradas. Como ilustra uma ativista de um coletivo de mulheres negras, cada espaço tem sua própria área de atuação, respeitando as especificidades de cada grupo: “Os espaços nesse sentido, cada um tem a sua área de atuação.”

Esses espaços funcionam como nichos de subjetividade que se entrecruzam, expressando a dinâmica das sociedades complexas e diferenciadas. Uma ativista de um coletivo interseccional de educação descreve como diferentes grupos dentro do coletivo promovem eventos específicos, como a semana da visibilidade lésbica, demonstrando a importância de atender às necessidades diversas dentro de um coletivo maior.

Os coletivos contribuem para uma sociedade mais plural, diversa e tolerante, como destaca um membro de um coletivo de jornalismo ao afirmar que seu trabalho ajuda as pessoas a olharem as coisas de uma maneira mais plural. O impacto desses coletivos é profundo, promovendo respeito, empatia e compreensão entre pessoas de diferentes backgrounds. Um membro de um coletivo de mídiativismo reflete sobre sua própria transformação ao aprender a conviver harmoniosamente com mulheres e com a

comunidade LGBTQIA+: “A ter um pouco mais de respeito pela mulher porque eu sempre fui um homem machista e aprendi a conviver com os movimentos LGBTs”.

Essa transformação pessoal e coletiva é um dos pilares dos coletivos, que funcionam como verdadeiros laboratórios de experimentação social e cultural. A capacidade de ouvir, compreender e respeitar as diferentes posições dentro do coletivo é fundamental, como aponta uma ativista de um coletivo de mulheres negras: “é respeitar os espaços onde a gente atua, respeito é o maior aprendizado [...] a gente precisa enxergar as diferenças como um modo de construção dos espaços”. Essa atitude de respeito é algo que é continuamente cultivado dentro desses grupos, promovendo uma cultura de tolerância e aceitação que se espalha para além dos limites do coletivo.

Os coletivos, ao promoverem o encontro entre diferentes gerações, realidades e experiências, criam um espaço onde todos podem potencialmente aprender uns com os outros, como destaca um membro de um coletivo de arteterapia. A troca de experiências dentro desses coletivos não só pode enriquecer os indivíduos, mas também fortalecer o coletivo como um todo, promovendo um ambiente de afeto e solidariedade, como reflete uma ativista de um coletivo interseccional de educação: “Coletivo é isso, é afeto.”

4.4. Coletivos como novos sujeitos políticos e sociais

Os coletivos não apenas potencialmente expandem as fronteiras da democracia, mas também a renovam, incorporando novas formas de participação que respondem às demandas e desafios contemporâneos. Como defende Mouffe (2013), a democracia não deve ser limitada a um único espaço, como o parlamento, mas deve ser radicalizada através da multiplicidade de espaços públicos agonísticos onde se possa intervir para transformar a sociedade.

Os coletivos podem ser vistos como novos sujeitos políticos e sociais, que surgem em resposta às limitações e contradições das formas tradicionais de organização social e política. Eles expressam uma crítica mais incisiva em relação às instituições tradicionais, como partidos políticos e sindicatos, que muitas vezes são percebidos como limitadores da liberdade individual, e representam uma nova forma de mobilização política, onde as pessoas se organizam em torno de valores compartilhados, mas sem perder de vista a importância da autonomia individual.

O maior espaço para a liberdade individual pode potencializar a emancipação e conscientização do sujeito: "A nossa ação política maior começa dentro de nós mesmos"

(Uma ativista de um coletivo de mulheres negras). Esse reconhecimento interno da própria potência política é um passo essencial para a transformação coletiva, como continua o relato da ativista: "Reconhecimento da nossa própria, da minha própria potência política".

Essa centralidade do sujeito na política é considerada fundamental. Como reflete o relato de um membro um coletivo de fotoativismo: "Democracia tem que garantir ampla participação da população, que faça as pessoas serem sujeitos políticos, que garanta oportunidade e liberdade." Nesse sentido, os coletivos não apenas lutam contra injustiças sociais e raciais, mas também fortalecem a noção de cidadania. Como aponta Mesquita (2011), os coletivos, juntamente com os movimentos autônomos e o ativismo contemporâneo, estão reinventando os espaços sociais, criando interseções e zonas de encontro que desafiam as fronteiras tradicionais de atuação. Eles produzem uma "contra esfera pública", onde as relações se fortalecem e se reinventam continuamente, adaptando-se a novos contextos e situações. Essa dinâmica inclui a inevitável presença de conflitos e contradições, que são tão importantes quanto qualquer tática ou ação bem-sucedida. Em consonância com Mesquita, os coletivos oferecem a possibilidade de constituir-se como um sujeito ativo, engajado na transformação da realidade ao seu redor (Mesquita, 2011, p. 286).

Os coletivos têm desempenhado um papel crucial na reinvenção da política e da democracia, oferecendo novas formas de organização que vão além das estruturas tradicionais. A partir de suas práticas, eles mostram que é possível conceber e construir modelos alternativos de engajamento político. Como destaca um membro de um coletivo de fotojornalismo, o coletivo "ajudou a consolidar e ver que outras organizações políticas são possíveis e não só as tradicionais, a gente não precisa depender apenas dos partidos políticos [...] a gente pode se organizar de outras formas e atuar de outras maneiras politicamente."

A liberdade individual é um valor central nesses espaços, como expressa um membro do mesmo coletivo de fotojornalismo: "uma sociedade justa com base na liberdade individual: a pessoa não pode ser livre presa dentro de uma estrutura [...] ter uma sociedade livre, é livre num sentido bem amplo mesmo, no sentido em que as pessoas pudessem ser o que elas são sem medo de ser". Essa visão revela uma concepção mais ampla de democracia, a qual deve garantir não apenas os direitos civis e políticos, mas também a liberdade e a autorrealização dos indivíduos, em linha com a concepção de

cidadania contemporânea e a noção de uma sociedade singularista, que, como vimos, concilia direitos humanos básicos de igualdade com o reconhecimento da diferença.

A democracia é, portanto, vista como um conceito multidimensional, onde o respeito pelos direitos humanos e pela diversidade é fundamental. Um membro de um coletivo artístico reforça essa ideia: "Para mim, democracia é que todos possam ter a sua voz, se respeitar a voz, a existência de cada indivíduo e grupo [...] a expressão, o seu bem-estar, o seu direito a ter um lugar nesse mundo como os outros". A individualização é parte integral dessa concepção, em que a autorrealização e o respeito pelas particularidades de cada um são essenciais. "Democracia quando todas as pessoas conseguem viver um curso da vida delas", afirma um ativista de um coletivo antirracista. "Democracia é o respeito a todas as opções, a todas as existências humanas", defende um ativista de um coletivo artístico.

Essa visão também se reflete na noção de uma sociedade justa, que vai além da igualdade formal para abranger a diversidade e a singularidade. "Uma sociedade justa é uma sociedade onde nós conseguimos viver com nossas atitudes, com as nossas particularidades, e que essas diferenças não sejam ainda associadas a uma relação de exploração e dominação de certos grupos", afirma uma ativista de um coletivo de mulheres negras. Esse aspecto também é ressaltado por uma ativista de um coletivo feminista: "Uma sociedade justa pra mim, é você nascer, você viver e você poder escolher o que você quer ser, e conseguir ser o que você quer ser".

5. Conclusão

Essa tese buscou demonstrar como a emergência e proliferação de coletivos – defendido como uma forma não tradicional de mobilização política – diz respeito à maior presença de um individualismo radicalizado e ao que Danilo Martuccelli (2010a) chamou de sociedade singularista. Em outros termos, esta tese defendeu que o fenômeno dos coletivos está intrinsecamente ligado à intensificação e radicalização do individualismo, não se restringindo à esfera política e à discussão em torno da democracia, mas vinculado a um quadro mais amplo de mudança morfológica e de valores da sociedade brasileira.

Sem negar a influência da crise da democracia e do sistema representativo na ascensão dos coletivos – o que parte da literatura acadêmica já ressaltou –, esta tese buscou estabelecer uma relação entre a mudança morfológica, o individualismo singularista e o fenômeno dos coletivos, partindo de uma abordagem interpretativa de cunho sociológico. Defendemos ao longo da tese uma outra chave de pensar o fenômeno dos coletivos: a que o *boom* dos coletivos expressa uma confluência de elementos sociais, políticos, econômicos e culturais, os quais fazem parte de um macroprocesso de individualização radicalizada das sociedades contemporâneas.

No capítulo 1, mostramos que os coletivos não são um fenômeno novo. Historicamente, eles tiveram uma forte relação com o ambiente artístico-cultural, mas foi particularmente nas décadas de 1960 e 1970 que surgiram grupos que se autodenominavam coletivos e atuavam além da esfera artística. Em um contexto ascensão de categorias culturais e identitárias, contestação às instituições tradicionais e hierárquicas, tais como partidos políticos, sindicatos e movimentos sociais, e de reivindicação do direito de cada um ser ele mesmo, começamos a ver, além de coletivos artísticos, uma acentuação de coletivos atuantes em pautas como feminismo e antirracismo. Tais coletivos se diferenciam por não colocarem essas pautas em isolamento, expressando a consciência da interseccionalidade das diferentes camadas que compõem as identidades que tornam suas demandas únicas. A expansão dos coletivos é acentuada no início do século XXI, seja no número de grupos, mas também na diversidade de pautas e demandas que eles representam.

Esse cenário é acompanhado, como apresentamos no capítulo 2, do aumento da diferenciação e integração social em meados do século XX e início do XXI.

Argumentamos que a variação morfológica das sociedades complexas com alto grau de diferenciação e integração é uma das principais fontes da radicalização da individualização. Destacamos momentos históricos do processo de individualização, com o objetivo de demonstrar como o valor do individualismo é historicamente e culturalmente determinado e como ele varia ao longo do tempo. Ressaltamos que, embora o processo de individualização não se configure como linear, é possível observar a radicalização da individualização na sociedade contemporânea. A valorização da autonomia individual pela modernidade é, como vimos, radicalizada na segunda modernidade, com um apelo cada vez mais radical ao indivíduo.

Como vimos, a ascensão da singularidade envolve duas questões principais: (1) uma tendência estrutural nas transformações contemporâneas, empiricamente observáveis em diversas esferas da vida social em que a singularidade é uma realidade e um projeto; e (2) o aumento estrutural da singularidade, que estabelece uma nova forma de construção da sociedade. Em linha com Martuccelli, ressaltamos que a expansão da singularidade se apresenta como uma nova forma de se conectar e de fazer o social. Diferente do individualismo clássico, tal como delineado por Tocqueville, que coloca a igualdade no centro, o individualismo contemporâneo — ou singularismo — dá ênfase à autenticidade.

É essa expansão estrutural da singularidade que nos permite observar diversos fenômenos contemporâneos. Com especial atenção à esfera política, destacamos o surgimento dos coletivos como uma manifestação de uma sociedade mais diferenciada e individualizada, em que os indivíduos se sentem menos vinculados a um único grupo social. Isso gera um “espaço” maior para a pluralidade e a plasticidade identitária, bem como para a busca por maior liberdade criativa na construção do eu. Além disso, há uma crescente consciência sobre as interseccionalidades das opressões e desigualdades, que evidenciam a singularidade das vidas e reforçam a demanda pela afirmação do indivíduo singular.

No capítulo 3, mostramos que apesar da construção da sociedade civil organizada ter um caminho tortuoso no Brasil, marcado por um contexto histórico autoritário e hierárquico, uma sociedade civil mais autônoma começa a ganhar mais corpo no século XX. Mostramos a crescente ênfase na liberdade individual e o afastamento e maior desconfiança em relação às instituições na sociedade brasileira, em concordância com o processo de individualização. Esta tese utiliza dados coletados por pesquisadores do GEDRED em entrevistas aprofundadas e *survey* realizados durante os anos de 2019 e

2020 com 48 ativistas de 27 coletivos da cidade do Rio de Janeiro, que atuam em diversas pautas, tais como feminismo, racismo, educação, saúde, gênero e artístico-cultural. O survey replicou questões do Latinobarômetro e do *World Values Survey*. Vimos que os coletivos expressam mais acentuadamente, quando comparados com a população brasileira de modo geral, preferência por qualidades como independência, responsabilidade individual, tolerância, criatividade/imaginação e a uma menor preferência por traços tradicionais como obediência, sinalizando uma divergência com o histórico autoritário e hierárquico da sociedade brasileira e refletindo uma nova cultura política que valoriza a autonomia e a singularidade dos indivíduos, em linha com o avanço do processo de democratização e com a radicalização da individualização.

Esse cenário fica mais evidenciado, no capítulo 4, com as entrevistas aprofundadas realizadas com coletivos da cidade do Rio de Janeiro. A radicalização da individualização, ou o singularismo, é uma experiência coletiva que prevê uma consciência socializada de si. Nos coletivos, a tradicional tensão entre o individualismo e o vínculo social é superada por uma nova articulação, onde o indivíduo e o coletivo não são vistos como opostos, mas sim como elementos complementares de uma mesma dinâmica social. Essa articulação possibilita que os coletivos funcionem como espaços onde a singularidade dos indivíduos é reconhecida e valorizada, enquanto se busca, simultaneamente, um objetivo comum. Esse reconhecimento da individualidade dentro do coletivo, ao menos no que diz respeito à sua intensificação, é uma característica central que distingue os coletivos de outras formas de organização social.

Nos coletivos, há a preferência por defender causas de maneira mais direta e pessoal. A participação é voluntária e baseada no interesse pessoal, refletindo a interrelação entre o coletivo e a vida pessoal dos indivíduos, seja em diálogo com o trabalho profissional, seja em questões comunitárias, ou em interesses específicos. Diferentemente de muitas organizações tradicionais, nos coletivos não há exigência de afiliação formal, se distanciando de uma lógica de rigidez e seguindo mais uma lógica de fluidez organizacional, em que a mobilidade dos ativistas é facilitada. Não por acaso, a percepção de que a prática política está intrinsecamente ligada à vida pessoal é destacada por diversos ativistas. Os coletivos representam uma nova forma de articulação entre o singular e o comum, onde a individualização e o crescente desejo de autonomia individual não resultam em um afastamento do mundo político, em um desinteresse pela vida coletiva ou em uma valorização exclusiva da esfera privada. A incomparabilidade e a

singularidade dos indivíduos só podem ser afirmadas por meio do reconhecimento do comum.

A expressão da sociedade singularista também é observada na micropolítica. Os coletivos tendem a preferir atuar em escalas menores, abordando questões específicas e locais, refletindo uma abordagem que busca influenciar diretamente a vida das pessoas e transformar as culturas locais. Vemos a valorização de transformações no nível das experiências cotidianas, onde experiências e vivências diversas e singulares se encontram e dialogam, formando um senso de comunidade a partir dessas diferenças.

A descentralização da ação política e a organização de baixo para cima dos coletivos refletem uma dinâmica onde as ações políticas surgem de interesses e necessidades individuais. Vemos uma maior individualização na valorização da autodeterminação, onde os membros têm a liberdade de moldar suas práticas políticas de acordo com suas próprias necessidades e interesses. Nos coletivos, há o entendimento de que a autodeterminação e a organização política são essenciais para o empoderamento dos indivíduos, em contextos em que as organizações tradicionais, particularmente por sua rigidez e hierarquia, dificultam ou impedem a expressão individual e falham em atender as necessidades de grupos marginalizados e não representados.

A maior individualização também é expressa na valorização pela autonomia e liberdade individual. A maior liberdade se manifesta na estrutura organizacional e na maneira como as funções e responsabilidades são distribuídas, refletindo interesses individuais, questões singulares e afinidades. Por se apresentarem como espaços mais horizontais e com um forte valor pela liberdade individual e autonomia, os coletivos permitem e incentivam a expressão da singularidade de cada membro. Isso fica evidente nos relatos dos ativistas que expressam uma atitude crítica em relação às instituições hierárquicas tradicionais, como partidos políticos, preferindo formas de organização que respeitem a subjetividade e a autonomia dos indivíduos.

Os coletivos são espaços que valorizam a vida pessoal, a liberdade individual, a autodeterminação, o compartilhamento de vivências e as práticas cotidianas, enquanto promovem formas de organização mais horizontais e democráticas. Ao fazê-lo, eles oferecem uma alternativa às estruturas hierárquicas tradicionais, permitindo que os membros se expressem de maneira autêntica e contribuam para o bem coletivo de forma que ressoe com suas próprias experiências e aspirações. Esses espaços representam não apenas uma maneira diferente de fazer política, mas também um novo modo de viver e de se relacionar com o outro.

Seja em suas narrativas ou seja em suas práticas, os coletivos expressam e contribuem com a construção de uma nova cultura política no Brasil e uma ampliação – ou intensificação – do conceito de democracia como modo de vida. Eles são uma nova forma de mobilização política que expressa uma sociedade singularista e, ao mesmo tempo, que contribui, ao promover mudanças nas orientações valorativas da sociedade, para um "alargamento" ou ampliação da democracia, tornando-a mais inclusiva e participativa, e para a expansão do conceito de cidadania, articulando o direito de igualdade com o direito das diferenças.

Nas sociedades contemporâneas, com alto grau de diferenciação e integração, os indivíduos têm mais "espaço" para desenvolver sua subjetividade. As circunstâncias de vida dos indivíduos e as práticas sociais disponíveis ampliam os horizontes e a autonomia individual. Os coletivos são expressão de uma mudança macrossocial de uma sociedade mais complexa, mais diferenciada e mais individualizada.

Diferentemente da visão apresentada por Scherer-Warren (1993), que descreve a individualização na sociedade brasileira como "alienada" ou "anômica", reflexo de uma sociedade atomizada, é possível argumentar que os coletivos desafiam essa perspectiva. Scherer-Warren associa o processo de individualização às rápidas mudanças trazidas pela modernização e urbanização acelerada no Brasil, bem como pela migração rural-urbana. Ela sugere que essa transição desorganizou as relações sociais tradicionais, levando a uma alienação e desmobilização das condutas coletivas, onde os indivíduos se tornaram agentes passivos, especialmente frente aos meios de comunicação de massa.

No entanto, ao contrário dessa visão, acreditamos que os coletivos emergem como espaços de resistência e reinvenção, onde novas identidades e formas de participação social se constroem por meio da autoexpressão, do compartilhamento de vivências e do engajamento coletivo. Os coletivos combinam demandas econômicas e redistributivas com questões culturais e identitárias. Eles não apenas centralizam demandas culturais, como fazem os Novos Movimentos Sociais (NMS), descritos por Touraine, mas também articulam demandas materialistas e pós-materialistas, criando uma complementariedade entre as esferas econômica e cultural.

O processo de individualização radicalizada expresso nos coletivos não significa uma alienação ou anomia, e sim uma nova forma de articulação entre o individual e o coletivo. Os coletivos criam e promovem novas gramáticas de participação e novas formas de sociabilidade que se contrapõem às tendências de alienação e desmobilização. Ao combinar as dimensões econômica e cultural, materialista e pós-materialista, esses

coletivos oferecem um modelo de participação que é ao mesmo tempo profundamente individual e coletivo, apontando para um futuro no qual a democracia pode ser constantemente reinventada e ampliada.

John Dewey, ao conceber a “democracia como modo de vida”, sublinhou a importância de práticas democráticas que permeiam todos os aspectos da vida social, uma ideia que ressoa profundamente com a atuação dos coletivos no Brasil contemporâneo. Esses coletivos não só expressam, mas também promovem uma democratização social, onde as relações interpessoais são reorganizadas em torno de princípios de igualdade e participação coletiva, ao mesmo tempo em que as diferenças são respeitadas e celebradas. Assim, os coletivos contribuem para a ampliação e intensificação dos conceitos de democracia e de cidadania, estendendo-os para além das fronteiras tradicionais da política institucional.

Como argumentamos ao longo da presente tese, os coletivos são uma manifestação singularista da sociedade contemporânea, na qual o individual e o coletivo se entrelaçam de maneiras inovadoras e transformadoras. Esses coletivos representam uma nova cultura política que valoriza a singularidade dos indivíduos sem deixar de lado a importância do coletivo. Ao desafiar normas tradicionais e fomentar novas formas de convivência democrática, eles se posicionam na linha de frente das transformações sociais no Brasil. Mais do que uma simples resposta às demandas por maior individualização, os coletivos são uma força ativa na reconfiguração das relações sociais e políticas, contribuindo para a construção de uma sociedade singularista.

6. Referências bibliográficas

- ALEXANDER, J. **Sociología cultural**: formas de clasificación en las sociedades complejas. Barcelona: Anthropos, 2000.
- ALMOND, G. A. The Intellectual History of the Civic Culture. In: **The Civic Culture Revisited**. Almond, G. e Verba, S. (Eds.). Boston, Little, Brown and Company, 1980, p. 1-37,
- ALMOND, G.; VERBA, S. **The Civic Culture**: Political Attitudes and Democracy in Five Nations. Nova York: Sage, 1989.
- ALONSO, A. **Treze**: A política de rua de Lula e Dilma. Companhia das Letras, 2023.
- ARENDT, H. **Sobre a revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- ARISTÓTELES. **A política**. Ed. Especial, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.
- _____. **Ética a Nicômaco**. Poética, seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.
- AVRITZER, L. Instituições participativas e desenho institucional: algumas considerações sobre a variação da participação no Brasil democrático. **Opinião Pública**, Campinas, v. 14, n. 1, p. 43-64, 2008.
- _____. Sociedade civil, instituições participativas e representação: da autorização à legitimidade das ações. **Dados – Revista de Ciências Sociais**, v. 50, n. 3, p. 443- 464, 2007.
- BARCELLOS, R. M. R. **Por outro eixo, outro organizar**: a organização da resistência do Circuito Fora do Eixo no Contexto Cultural Brasileiro. Santa Catarina, 2012. Tese de doutorado (Departamento de Administração) - Universidade Federal de Santa Catarina.
- BARNES, S. H.; KAASE, M., et al. **Political Action**: Mass Participation in Five Western Democracies. Beverly Hills, Calif.: Sage, 1979.
- BAUMAN, Z. **Amor líquido**: sobre a fragilidade dos laços humanos. Editora Zahar, 2004.
- _____. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BECK, U.; BECK-GERNSHEIM, E. **La individualización**: el individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas. Paidos Estado y Sociedad, 2002.
- BEDOS-REZAK, B.; IOGNA-PRAT, D. **L'individu au Moyen Âge**, Paris: Aubier, 2005.
- BELL, D. **The Coming of Post-Industrial Society**: a venture in social forecasting. Basic Books, 1999.
- BIORCIO, R.; MANNHEIMER, R. Relationships between Citizens and Political Parties. In: **Citizens and the State**. Klingemann, H.; Fuchs, D. Oxford University Press, 2002.
- BOBBIO, N. **Liberalismo e democracia**. Trad. Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Edipro, 2017.
- BOLTANSKI, L.; CHIAPELLO, E. **Le nouvel esprit du capitalisme**. Paris: Gallimard, 1999.

BORELLI, S.; ROCHA, R.; OLIVEIRA, R.; RANGEL, L.; LARA, M. Jovens urbanos, ações estético-culturais e novas práticas políticas: estado da arte (1960-2000). In: **Jovenes, cultura y política en América Latina**: algunos trayectos de sus relaciones, experiencias y lecturas (1960-2000). Alvarado S.; Vommaro, P. Rosario: Homo Sapiens Ediciones, 2010.

BORELLI, S. H. S.; ABOBOREIRA, A. Teorias/metodologias: trajetos de investigação com coletivos juvenis em São Paulo/Brasil. **Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales**, Niñez y Juventud, vol. 1, n. 9, p. 161 – 172, 2011.

BRITTO, L. S. R. **Arte Colaborativa na Cidade**: um estudo de caso dos coletivos Poro, Gia e Opavivará. Salvador, 2017. Tese de doutorado (Escola de Belas Artes) - Universidade Federal da Bahia.

CABRAL, A. J. C. de B. **O contra-espetáculo da era neoliberal**: estratégias artísticas e midiáticas da resistência jovem no Brasil. Rio de Janeiro, 2007. Dissertação de mestrado (Programa de Pós-Graduação da Escola de Comunicação) - Universidade Federal do Rio de Janeiro.

CARREIRÃO, Y. de S.; KINZO, M. D'A. Partidos Políticos, Preferência Partidária e Decisão Eleitoral no Brasil (1989/2002). **Dados – Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, vol. 47, n. 1, p. 131-168, 2004.

CARVALHO, J. M. **A construção da ordem**: a elite política imperial. Teatro de sombras: a política imperial. 4. Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

CARVALHO, M. A. R. Cultura política, capital social e a questão do déficit democrático no Brasil. In: **A democracia e os três poderes no Brasil**. Vianna, W. Belo Horizonte: Editora UFMG, Rio de Janeiro: IUPERJ/FAPERJ, 2002.

CASTEL, R. **Les métamorphoses de la question sociale**. Paris : Fayard, 1995.

_____. Individu par excès, individu par défaut. In : **L'individu aujourd'hui**: débats sociologiques et contrepoints philosophiques. Corcuff, P; Le Bart, C; Singly, F. Colloque de Cerisy, Presses Universitaires de Rennes, 2010.

CASTELLS, M. **Redes de Indignação e Esperança**: Movimentos sociais na era digital. Editora Zahar, 2013.

_____. **A Era da Informação**: Economia, Sociedade e Cultura. vol. II: O Poder da Identidade. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

COLEMAN, J. **L'individu dans la théorie politique et dans la pratique**. Paris: PuF, 1996.

CORCUFF, P. Vers une théorie générale de l'individualisme contemporain occidental? In: **L'individu aujourd'hui**: débats sociologiques et contrepoints philosophiques. Corcuff, P; Le Bart, C; Singly, F. Colloque de Cerisy, Presses Universitaires de Rennes, 2010.

CORCUFF, P.; LE BART, C.; SINGLY, F. **L'individu aujourd'hui**: débats sociologiques et contrepoints philosophiques. Colloque de Cerisy, Presses Universitaires de Rennes, 2010.

COSTA, W. M. **É na horizontalidade que nos entendemos**: as experiências, biografias e narrativas dos ativistas de coletivos no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2024. Tese de doutorado (Departamento de Ciências Sociais) Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

CREWE, I.; DENVER, D. **Electoral Change in Western Democracies**. London: Groom Helm, 1985.

DAHL, R. **Poliarquia: Participação e Oposição**. 1. Ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015.

DALTON, R. L.; KUCHLER, M. **Challenging the Political Order: New Social and Political Movements in Western Democracies**. Cambridge: Polity Press, 1990.

DALTON, R. L.; FLANAGAN, S. C.; BECK, P. A. **Electoral Change in Advanced Industrial Democracies**. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1984.

DESCOMBES, V. Individuation et individualization. **Revue européenne des sciences sociales**, XLI, n. 127, 2003.

DEWEY, J. Creative democracy: the task before us. In: **The Later Works: 1925-1953**. Dewey, J. vol. 14: 1939-1941, ed. J.A. Boydston, A. Sharpe, 1988.

DIAMOND, L. J. Toward Democratic Consolidation. **Journal of Democracy**, vol. 5, n. 3, p. 4-17, 1994.

DIAMOND, L.; MORLINO, L. The quality of democracy. An Overview. **Journal of Democracy**, vol 15, n. 4, oct, 2004.

DUBET, F. L'individu emboîté et l'individu projeté. In: **L'individu aujourd'hui: débats sociologiques et contrepoints philosophiques**. Corcuff, P; Le Bart, C; Singly, F. Colloque de Cerisy, Presses Universitaires de Rennes, 2010.

DUMONT, L. **Essais sur l'individualisme**: une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne. Éditions du Seuil, 1985.

_____. **Homo hierarchicus** : le système des castes et ses implications, Gallimard, 1966.

DURKHEIM, E. **Da Divisão do Trabalho Social**. Tradução Eduardo Brandão. 5. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2019a.

_____. **Lições de sociologia**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2019b.

_____. **O Individualismo e os Intelectuais**. Edusp, 2017.

EISENSTEIN, E. **The Printing Press as an Agent of Change**. Cambridge University Press, 1980.

ELIAS, N. **A sociedade dos indivíduos**. Editora Zahar, 1994.

_____. **Mozart: Sociologie d'un génie**. Bernard Lortholary e Jeanne Etoré, Paris, 1991.

FALCHETTI, C. Da Institucionalização da participação à emergência do autonomismo: tendências recentes da ação coletiva no Brasil. **Congress of the Latin American Studies Association - LASA**, Lima, Peru, 2017.

FAORO, R. **Os Donos do Poder**: formação do patronato político brasileiro. 5. Ed. São Paulo: Globo, 2018.

FARIA, F. Epistemologia emancipatória de coletivos políticos. **Simbiótica**, v. 7, n. 3, 2020.

FLAHAUT, F. Interrogations sur la conception occidentale de l'individu. In: **L'individu aujourd'hui**: débats sociologiques et contrepoints philosophiques. Corcuff, P; Le Bart, C; Singly, F. Colloque de Cerisy, Presses Universitaires de Rennes, 2010.

FRANÇA, L. T. P. **Alzira Rufino e o Coletivo de Mulheres Negras de Baixada Santista** : nós, mulheres negras, resistimos. São Paulo, 2022. Trabalho de conclusão de curso (Escola de Comunicação e Artes) - Universidade de São Paulo.

FRASER, N. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “pós-socialista”. **Cadernos de Campo**, São Paulo, n. 14/15, p. 1-382, 2006.

KLINGEMANN, H.; FUCHS, D. **Citizens and the State**: beliefs in government. Oxford Univserity Press, 2002.

GOHN, M. da G. Coletivos: novas formas de expressão das ações coletivas, reconfiguração do ativismo urbano ou nova geração de movimentos sociais? **20 Congresso Brasileiro de Sociologia**, Belém, 2021.

_____. Teoria dos movimentos sociais na contemporaneidade. In: **Movimentos sociais na era global**. Gohn, M. G.; Bringel, B. M. Editora vozes. 3. Ed. 2019a. Petrópolis RJ.

_____. **Participação e democracia no Brasil**: da década de 1960 aos impactos pós-junho de 2013. Petrópolis, Editora Vozes, 2019b.

_____. **Manifestações e protestos no Brasil**: correntes e contracorrentes na atualidade. São Paulo, Cortez Editora, 2017.

GIDDENS, A. **As Consequências da Modernidade**. São Paulo: Editora Unesp, 1991, p. 9-193.

HABERMAS, J. **The theory of communicative action**. vol. 2: Lifeworld and system: A critique of functionalist reason. Boston, MA: Bacon Press, 1987.

_____. **Mudança estrutural da esfera pública**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

_____. **New social movements**, Telos, New York, n. 49, 1981.

HALMAN, L.; MOOR, R. Individualización y cambio de valores en Europa y Norteamérica. In: **Tendencias mundiales de cambio en los valores sociales y políticos**. Nicolás J. D; Inglehart R. Fundesco, Madrid, 1994.

HAMILTON; MADISSON; JAY. **O Federalista**, Rio de Janeiro, Typ. Imperial e Const. de J. Villeneuve & Co., 1840.

HEINICH, N. **Être artiste**: les transformations du statut des peintres et des sculpteurs. Paris: Klincksieck, 1996.

_____. **Du peintre à l'artiste**: artisans et académiciens à l'âge classique. Paris: éditions de Minuit, 1993.

HOBBES, T. **Leviathan, or, The matter, forme, and power of a common wealth, ecclesiasticall and civil**. London: Printed for Andrew Crooke, 1651.

HOLANDA, S. B. **Raízes do Brasil**. 27. Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

HONNETH, A. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. Tradução de Luiz Repa. São Paulo: Editora 34, 2009.

INGLEHART, R. **Modernization and Postmodernization**. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997, p. 296.

_____. Modernización y post-modernización: la cambiante relación entre el desarrollo económico, cambio cultural y político. In: **Tendencias mundiales de cambio en los valores sociales y políticos**. Nicolás J. D; Inglehart R. Fundesco, Madrid, 1994.

_____. The Renaissance of Political Culture. **American Political Science Review**, vol. 82, n. 4, p. 1203-1229, 1988.

INGLEHART, R.; WEZEL, C. **Modernization, Cultural Change, and Democracy: the Human Development Sequence**. Cambridge University Press, 2005.

INGLEHART, R.; HAERPFER, C.; MORENO, A.; WELZEL, C.; KIZILOVA, K.; J. DIEZ-MEDRANO, J.; LAGOS, M.; NORRIS, P.; PONARIN, E.; PURANEN, B. (eds.). 2022. World Values Survey: All Rounds - Country-Pooled Datafile. Madrid, Spain & Vienna, Austria: JD Systems Institute & WVSA Secretariat. Dataset Version 3.0.0. doi:10.14281/18241.17

ILLOUZ, E. Raison et émotion dans la formation de l'individu moderne. In: **L'individu aujourd'hui: débats sociologiques et contrepoints philosophiques**. Corcuff, P; Le Bart, C; Singly, F. Colloque de Cerisy, Presses Universitaires de Rennes, 2010.

ILLOUZ, E. **Cold Intimacies** : the making of emotional capitalism. Polity, 2007.

LAVALLE, G. A.; VERA, E. I. A trama da crítica democrática: da participação à representação e à accountability. **Lua Nova**, n. 84, p. 95-140, 2011.

LAVALLE, G. A.; BUENO, N. Waves of change within civil society in Latin America. **Politics & Society**, v. 39, n. 3, p. 415-450, 2011.

LE BART, L'individualisation comme Grand Récit. In: **L'individu aujourd'hui: débats sociologiques et contrepoints philosophiques**. Corcuff, P; Le Bart, C; Singly, F. Colloque de Cerisy, Presses Universitaires de Rennes, 2010.

LEAL, N. **Coronelismo, Enxada e Voto**: o município e o regime representativo no Brasil. Companhia das Letras, 2012.

LEFORT, C. **Democracy and Political Theory**. Tradução de David Macey. Cambridge, Reino Unido: Polity Press, 1988.

_____. **Essais sur le politique XIXe-XXe siècles**. Éditions du Seuil, 1986.

LESSA, R. A invenção da República no Brasil: da aventura à rotina. In: **República no Catete**. Maria Alice Resende de Carvalho. Rio de Janeiro, Museu da República, 2001.

LIMA NETO, F. Os coletivos no horizonte das jornadas de junho: novos sentidos sobre democracia e participação. **Revista Desigualdade & Diversidade**, n. 24, p. 58-69, 2023.

_____. Power and Culture: The Culture Foundations of Brazilian Sociology. **Cultural Sociology**, v. 14, n. 1, p. 3-21, 2020.

_____. Os sentidos de participação na formação de coletivos. **42º Encontro Anual da ANPOCS, GT24 Pluralismo, identidade e controvérsias sociopolíticas**. Caxambu, Minas Gerais, 2018a.

_____. "Jeffrey Alexander". In: **Os sociólogos**: clássicos das ciências sociais. Sarah Silva Telles; Solange Luçan. (Org.). 1. ed. Petrópolis: Ed. Vozes / Ed. PUC-Rio, 2018b, p. 347-356.

_____. As organizações não governamentais no limiar do novo século: da caridade cristã ao profissionalismo engajado. **Desigualdade & Diversidade – Revista de Ciências Sociais da PUC-Rio**, edição dupla, n. 12, jan/dez, p. 43-60, 2013.

LIMA NETO, F.; DURÁN, P. R. F. Ouvidorias públicas e conselhos de políticas: avanços e desafios na democratização da participação social e nas relações entre estado e sociedade. In: **Ouvidoria pública brasileira: reflexões, avanços e desafios**. Ronald do Amaral Menezes, Antonio Semeraro Rito Cardoso (Org.). Brasília: Ipea, 2016.

LIMA NETO, F.; TOVOLLI, M. H. Coletivos como espaços de ação política: praticando os valores de horizontalidade, partilha, performance, confronto e sensibilidade. In: **Movimentos e coletivos sociais: categorias em disputa**. Angela Randolph Paiva, Fernando Lima Neto, Taísa Sanches (Org.). Rio de Janeiro: PUC-Rio: Numa, 2023.

LIPJHART, A. **Patterns of Democracy: Government Forms and Performance in Thirty-Six Countries**. Yale University Press, New Haven, CT, 1999.

MACPHERSON, C. B. **The Life and Times of Liberal Democracy**. Oxford: Oxford University Press, 1977.

_____. **The Political Theory of Possessive Individualism (Hobbes to Locke)**. Oxford University Press, 1962.

MAIA, G. L. A juventude e os coletivos: como se articulam novas formas de expressão política. **Revista Eletrônica do Curso de Direito da UFSM**, v.8, n. 1, p. 58-73, 2013.

MANNHEIM, K. **Ideology and Utopia: an Introduction to the Sociology of Knowledge**. New York: Harcourt, Brace & CO., INC; London: Routledge & Kegan Paul LTD, 1954.

MARQUES, M. S. Os coletivos culturais contemporâneos no Brasil: novidades em cena? **20 Congresso Brasileiro de Sociologia, CP08 – Movimentos sociais**, Belém, 2021.

MARQUES, M. S.; MARX. V. Os coletivos em cena: algumas contribuições para o debate. **Simbiótica**, Vitória, v. 7, n. 3, 2020.

MARTUCCELLI, D. Singularization. In: **Framing Social Theory: reassembling the Lexicon of Contemporary Social Sciences**. Rebughini, Paola; Colomobo, Enzo. Rebughini, P; Colombo, E. Routledge, London, 1. Ed., 2022.

_____. **La société singulariste**. Paris: Armand Colin, coll. « Individu et Société », 2010a.

_____. Y a-t-il des individus au Sud ? Expériences et récits en Amérique Latine ? In : **L'individu aujourd'hui : débats sociologiques et contrepoints philosophiques**. Corcuff, P ; Le Bart, C ; Singly, F. Colloque de Cerisy, Presses Universitaires de Rennes, 2010b.

_____. **Cambio de rumbo: la sociedad a escala del individuo**. Lom Ediciones, 2007, p. 242.

MATTOS, I. R. **O tempo saquarema**. São Paulo: Editora HUCITEC, 1987.

MAZETTI, H. M. Resistências criativas: os coletivos artísticos e ativistas no Brasil. **Lugar Comum** (UFRJ), v. 1, p. 105-120, 2008.

MELLO, E. C. **A outra Independência: o federalismo pernambucano de 1817 a 1824**. São Paulo: Editora 34, 2004.

MELUCCI, A. The new social movements: a theoretical approach. **Social Science Information**, vol. 19, n. 2, 1980.

- _____. **Acción colectiva, vida cotidiana y democracia.** El Colegio de México, 1999.
- MERKEL, W. Embedded and Defective Democracies. **Democratization**, vol. 11, n. 5, p. 33-58, 2004.
- MERKEL, W.; CROISSANT, A. Defective Democracies: Concept and Causes. **Central European Political Science Review**, vol. 1, n. 34, 2000.
- MESQUITA, A. L. **Insurgências poéticas:** arte ativista e ação coletiva. São Paulo: Annablume, 2011.
- MESQUITA, M. R. Cultura política: A experiência dos coletivos de cultura no movimento estudantil. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, v. 81, p. 179-207, 2008.
- MILL, J. S. **On Liberty**. Dover Publications, 2002.
- MOISÉS, J. A. **Democracia e confiança:** por que os cidadãos desconfiam das instituições públicas? São Paulo: Edusp, 2010.
- _____. Cultura política, instituições e democracia. Lições da experiência brasileira. **RBCS**, vol. 23, n. 66, 2008.
- MORLINO, L. What is a “good” democracy? **Democratization**, vol. 11, n. 5, 2004.
- MOSCA, G. **The Ruling Class:** Elementi di scienza politica. Nova York: McGraw-Hill Book Company, 1939.
- MOUFFE, C. **Por um populismo de esquerda.** Trad. Daniel de Mendonça. São Paulo, SP: Autonomia Literária, 2019.
- _____. **Agonistics:** Thinking the World Politically. Verso, 2013.
- NICOLÁS, J. D.; INGLEHART, R. **Tendencias mundiales de cambio en los valores sociales y políticos.** Fundesco, Madrid, 1994.
- NICOLAU, J. A participação eleitoral no Brasil. In: **A democracia e os três poderes no Brasil.** Vianna, W. Belo Horizonte: Editora UFMG, Rio de Janeiro: IUPERJ/FAPERJ, 2002.
- NORRIS, P. **Democratic Phoenix:** reinventing political activism. Cambridge University Press, 2002.
- O'DONNEL, G. Delegative Democracy. **Journal of Democracy**, vol. 5, n. 1, p. 55- 69, 1994.
- PAES, B. M. C. **Arte para uma cidade sensível:** arte como gatilho sensível para a produção de novos imaginários. São Paulo, 2018. Tese de doutorado (Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais) - Escola de Comunicação e Artes, Universidade de São Paulo.
- PAIM, C. **Coletivos e iniciativas coletivas:** modos de fazer na América Latina contemporânea. Porto Alegre, 2009. Tese de doutorado (Artes Visuais) - Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais, Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
- PAIVA, A. P. Pedagogia Alternativa nos Movimentos Sociais. **Desigualdade & Diversidade – Revista de Ciências Sociais da PUC-Rio**, edição dupla, n. 12, jan/dez, p. 29-42, 2013.

PARETO, V. *Traité de sociologie générale*. Edição francesa por Pierre Boven. Paris: Librairie Droz, 1917.

PARSONS, T.; SHILS, E. A. et alii. Some Fundamental Categories of the Theory of Action: A General Statement. In: **Toward a General Theory of Action**. Talcott Parsons and Edward A. Shils (Eds). Cambridge: Harvard University Press, 1951.

PATEMAN, C. **The Civic Culture**: a philosophic critique. In: The Civic Culture Revisited. Almond, G. A; Verba, S. (Eds.), Little, Brown, 1980, p. 57-102.

PEREZ, O. C., Relações entre coletivos com as Jornadas de Junho. **Opinião Pública**, v. 25, n. 3, 2019. Disponível em https://www.cesop.unicamp.br/por/opiniao_publica/artigo/636

PEREZ, O. C.; SILVA FILHO, A. L. Coletivos: um balanço da literatura sobre as novas formas de mobilização da sociedade civil. **Latitude**, v. 11, n.1, p. 255-294, 2017.

PEREZ, O. C.; SOUZA, B. M. Velhos, Novos ou Novíssimos Movimentos Sociais? As Pautas e Práticas dos Coletivos. **41 Encontro Anual da Anpocs**, Outubro, 2017.

PIERUCCI, A. F. De olho na modernidade religiosa. **Tempo Social: Revista de Sociologia da USP**, vol. 20, n. 2, p. 9-16, 2008.

PIERUCCI, A. F.; MARIANO, R. Sociologia da religião, uma sociologia da mudança. In: **Horizontes das Ciências Sociais no Brasil**, Heloísa Helena T. de Souza Martins (Org.). São Paulo, Anpocs, 2010.

PITLIK, H.; RODE, M. Individualistic Values, Institutional Trust, and Interventionist Attitudes. **WFO Working Papers**, n 515, 2016.

PITKIN, H. Representação: palavras, instituições e ideias. **Lua Nova**, n. 67, p. 15-47 2006.

PLEYERS, G.; BRINGEL, B. Junho de 2013... dois anos depois: polarização, impactos e reconfiguração do ativismo no Brasil. **Nova Sociedade**, vol. 2015, n. 2, p. 4-17, 2015.

REIS, E. P. Sociologia política e processos macro-históricos. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 17, n. 38, jan/abr, p. 18-43, 2015.

REZENDE, R; SCOVINO, F. **Coletivos**. Rio de Janeiro: Circuito, 2010.

RIBEIRO, C. A. C. Quatro décadas de mobilidade social no Brasil. **Dados – Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, vol. 55, n. 3, p. 641-679, 2012.

_____. **Estrutura de Classe e Mobilidade Social no Brasil**. Bauru, SP, EDUSC, 2007.

ROLAND, E. O movimento das mulheres negras brasileiras: desafios e perspectivas. In: **Tirando a máscara. Ensaios sobre o racismo no Brasil**. Guimarães, Antônio S. A; Huntley, Lynn (Orgs.). São Paulo: Paz e Terra, 2000.

ROSANVALLON, P. **La Légitimité démocratique**. Paris, Le seuil, 2008.

ROUSSEAU, J. J. **O contrato social**: princípios de direito político. Tradução de Antônio P. Machado. Estudo crítico de Afonso Bertagnoli. Ed. Especial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

SANTOS, W. G. **Ordem burguesa e liberalismo político**. São Paulo: Duas Cidades, 1978.

SARTORI, G. **Parties and Party Systems: A Framework for Analysis.** Cambridge: Cambridge University Press, 1976.

SAKOWSKI, P. A. M; TOVOLLI, M. H. Perspectivas da complexidade para a educação no Brasil. In: **Modelagem de Sistemas Complexos para Políticas Públicas.** Furtado, B. A; Sakowski, P. A. M; Tovolli, M. H. (Eds). Brasília, IPEA, 2015.

SCHWARCZ, L. **Sobre o autoritarismo brasileiro.** Companhia das Letras, 2019.

SCHWARTZ, S.H., Mapping and Interpreting Cultural Differences around the World. In: **Comparing Cultures, Dimensions of Culture in a Comparative Perspective.** H. Vinken, J., Soeters, Ester, P. (Eds.). Leiden, 2004.

SCHWARTZMAN, S. **Bases do autoritarismo.** Rio de Janeiro: Publit Soluções Editoriais, 2007.

SCHERER-WARREN, I. Dos movimentos sociais às manifestações de rua: o ativismo brasileiro no século XXI. **Política & Sociedade**, Florianópolis, v. 13, n. 28, 2014.

_____. Das mobilizações às redes de movimentos sociais. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 21, n.1, p. 109-130, 2006.

_____. **Redes de Movimentos Sociais.** Edições Loyola, São Paulo, 1993.

SCHMITT, H.; HOLMBERG, S. Political Parties in Decline? In: **Citizens and the State: beliefs in government.** Klingemann, H.; Fuchs, D. Oxford Univserity Press, 2002.

SCHUMPETER, J.A. The Process of Creative Destruction. In: **Capitalism, Socialism and Democracy**, 3rd Edition, Allen and Unwin, London, 1950.

SIMMEL G. **Philosophie de la modernité.** Paris: Payot, 1989.

SINGLY, F. de, **Les uns avec les autres. Quand l'individualisme crée du lien.** Paris : Armand Colin, 2003, p. 268.

_____, **Libres ensemble : l'individualisme dans la vie commune.** Paris: Nathan, Coll, 2000.

TABELLINI, G. Culture and Institutions, Economic Development in the Regions of Europe. **Journal of the European Economic Association**, v. 8, p. 677-716, 2010.

TARROW, S. Mad cows and social activists: Contentious politics in the trilateral democracies. In: **Disaffected Democracies.** Putnam, R. D.; Pharr, S. J. (Eds). Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000, p. 279.

TATAGIBA, L ; GALVÃO, A. Os protestos no Brasil em tempos de crise (2011-2016). **Opinião Pública**, Campinas, vol. 25, n. 1, p. 63-96, 2019.

TAYLOR, C. **Multiculturalisme : différence et démocratie.** Flammarion, 2019.

THIBES, M. Z; PEREIRA, N. B; SEGURADO, S. Movimentos sociais e coletivos no Brasil contemporâneo: horizontalidade, redes sociais e novas formas de representação política. **Simbiótica**, v. 7, n. 3, p. 49-73, 2020.

TOCQUEVILLE, A. **Da democracia na América.** Tradução de Pablo Costa e Hugo Medeiros, Campinas, SP: VIDE Editorial, 2019.

_____. **O antigo regime e a revolução.** Trad. de Yvonne Jean. 4. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

TÖNNIES, F. **Communauté et Société : catégories fondamentales de la sociologie pure,** 1997.

- TOPF, R. Beyond Electoral Participation. In: **Citizens and the State: beliefs in government**. Klingemann, H.; Fuchs, D. Oxford University Press, 2002.
- TOURAINE, A. **A New Paradigm for Understanding Today's World**. Polity Press, 2007.
- _____. **La production de la société**. LGF, 1993.
- _____. **Le Mouvement de Mai ou Le communism utopique**. Paris, Seuil, 1968.
- _____. **La Conscience Ouvrière**. Paris, Seuil, 1966.
- VALLADARES, L. P. **A invenção da favela: do mito e origem a favela.com**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.
- VIANNA, L. W. O Estado Novo e a “ampliação” autoritária da República. In: **República no Catete**. Maria Alice Resende de Carvalho. Rio de Janeiro: Museu da República, 2001.
- _____. L. W. **Liberalismo e sindicato no Brasil**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.
- VIANNA, L.; BURGOS, M. A revolução processual do direito e a democracia progressiva. In: **A democracia e os três poderes no Brasil**. Vianna, W. Belo Horizonte: Editora UFMG, Rio de Janeiro: IUPERJ/FAPERJ, 2002.
- VIANA, O. **Instituições políticas brasileiras**. Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 1999.
- WEBER, M. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. Tradução José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- WEFFORT, F. C. **O populismo na política brasileira**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003.
- WESSELS, B. Organizing capacity of societies and modernity. In: **Private Groups and Public Life: Social Participation, Voluntary Associations and Political Involvement in Representative Democracies**. Ed. Jan W. van Deth. London: Routledge, 1997.
- WHITEHEAD, L. **Democratization: Theory and Experience**. Oxford University Press, 2002.

Apêndices

Anexo 1

Tabela 1. Amostra de coletivos criados de 1979 a 2021

Nome	Pauta/temática	Cidade	Ano
Aqualtune	Feminismo e Antirracista	Rio de Janeiro	1979
Coletivo Negro Luísa Mahin	Feminismo e Antirracista	Rio de Janeiro	1980
Coletivo de Mulheres Negras de São Paulo	Feminismo e Antirracista	São Paulo	1982
N'Zinga	Feminismo e Antirracista	Rio de Janeiro	1983
Coletivo Mulheres Negras da Baixada Santista	Feminismo e Antirracista	Rio de Janeiro	1984
Guerrilha Girls	Artístico, Feminismo e Antirracista	Não Identificado	1985
N'Zinga Coletivo de Mulheres Negras de Belo Horizonte	Feminismo e Antirracista	Belo Horizonte	1987
Geledés - Instituto da Mulher Negra	Feminismo e Antirracista	Não Identificado	1988
Coletivo de Mulheres Negras do Distrito Federal	Feminismo e Antirracista	Brasília	1990
Davida	Direito das prostitutas	Rio de Janeiro	1992
Coletivo de Mulheres Negras de Salvador	Feminismo e Antirracista	Salvador	1992
Coletivo de Mulheres Negras Esperança Garcia	Feminismo e Antirracista	Teresina	1994
Chelpa Ferro	Artístico	Rio de Janeiro	1995
Experiência Sarcástica	Artístico	Florianópolis	1995
Subgraf	Artístico	Recife	1995
Coletivo de Mulheres Negras em Mato Grosso do Sul	Feminismo e Antirracista	Mato Grosso do Sul	1995
BijaRi	Artístico	São Paulo	1996
Camelo	Artístico	Recife	1996
Carga e Descarga	Artístico	Recife	1996
Verdurada	Artístico	São Paulo	1996
Neo Tao	Artístico	São Paulo	1997
Transição Listrada	Artístico	Fortaleza	1997
Urucum	Artístico	Macapá	1997
Espaço coringa	Artístico	São Paulo	1998
Ateliê Piratininha	Artístico	São Paulo	1998
Cia Cachorra	Artístico	São Paulo	1998
Clube da Lata	Artístico	Porto Alegre	1998
Coletivo Madeirista	Artístico	Porto Velho	1998
SPMB	Artístico	São Paulo e Canadá	1998
Atrocidades Maravilhosas	Artístico	Rio de Janeiro	1999
Casa Blindada	Artístico	São Paulo	1999
Feitoamãos	Artístico	Belo Horizonte	1999
ZOX	Artístico	São Paulo	1999
Orquestra Organismo	Artístico	Curitiba	2000
Espiral da Sensibilidade	Artístico	São Paulo	2000
Mico	Artístico	São Paulo	2000
Movimento Terrorista Andy Warhol	Artístico	São Paulo	2000
Núcleo Performático Subterrânea	Artístico	São Paulo	2000
Pipoca Rosa	Artístico	Curitiba	2000
Telephone colorido	Artístico	Recife	2000
Tentativas de Construção e Aplicação de Sistemas	Artístico	Rio de Janeiro	2000
Contra filé	Artístico e Educação	São Paulo	2000
Entorno	Artístico	Brasília	2001
Batukação	Artístico	São Paulo	2001
Catadores de Histórias	Artístico	São Paulo	2001
EmpreZa	Artístico	Goiás	2001
EPA! Expanção Pública do Artista	Artístico	Curitiba	2001
GRUPO	Artístico	Belo Horizonte	2001
Laranjas	Artístico	Porto Alegre	2001
Radioatividade	Artístico	São Paulo	2001
Re:Combo	Artístico	Recife	2001
Vaca Amarela	Artístico	Florianópolis	2001
Anti-cinema	Mídia/Comunicação, Juventude e Periferia	São Paulo	2001
Media Sana	Artístico	Recife	2002
Poro	Artístico	Belo Horizonte	2002
GIA Grupo de interferência ambiental	Artístico	Salvador	2002
Base-V	Artístico	São Paulo	2002
Carmen y Carmen	Artístico	Rio de Janeiro	2002
Formigueiro	Artístico	São Paulo e Rio de Janeiro	2002
Horizonte Nômade	Artístico	São Paulo	2002
Nova Pasta	Artístico	São Paulo	2002
Phoder Paralelo	Artístico	Rio de Janeiro	2002
Rejeitados	Artístico	Brasil	2002

Nome	Pauta/temática	Cidade	Ano
TEMP	Artístico	São Paulo	2002
Valderramas_project	Artístico	São Paulo	2002
Valmet	Artístico	Goiânia	2002
Ação Comunitária Caranguejo Uçá	Comunicação	Não Identificado	2002
A Revolução não será televisionada	Mídia/Comunicação	São Paulo	2002
Esqueleto coletivo	Artístico	São Paulo	2003
CDM Centro de desintoxicação midiática	Artístico	Pelotas	2003
Deusamorna	Artístico	Santa Maria	2003
Éramos 3	Artístico	Rio de Janeiro	2003
Grupo Braço	Artístico	São Paulo	2003
Grupo Um	Artístico	Rio de Janeiro	2003
MM não é confete	Artístico	São Paulo	2003
Os Bigodistas	Artístico	São Paulo	2003
P.O.I.S Poesia Objetos Imagens Instalados	Artístico	Porto Alegre	2003
Sid Moreira	Artístico	São Paulo	2003
Upgrade de Macaco	Artístico	Porto Alegre	2003
Zaratrata	Artístico	São Paulo	2003
EIA Experiência imersiva ambiental	Artístico	São Paulo	2004
Branco do Olho	Artístico	Recife	2004
C.O.B.A.I.A	Artístico	São Paulo	2004
Elefante	Artístico	São Paulo	2004
Grupo Risco	Artístico	São Paulo	2004
Happening Pictórico	Artístico	São Paulo	2004
Maruipé	Artístico	Viçória	2004
OPOVOEMPÉ	Artístico	São Paulo	2004
Taschenkatalogfürétrangeurs	Artístico	Rio de Janeiro	2004
Frente 3 de fevereiro	Artístico e Antirracista	São Paulo	2004
Cine Falcatrua	Cinema	Viçória	2004
Oparavivara	Artístico	Rio de Janeiro	2005
Coletivo Entretantos	Artístico	Viçória	2005
Don Quijote	Artístico	São Paulo	2005
GAPA Grupo Anti-Publicidade Abusiva	Artístico	São Paulo	2005
Integração sem Posse	Artístico	São Paulo	2005
Política do Impossível	Artístico	São Paulo	2005
Fora do Eixe	Cultura	Não Identificado	2005
Coletivo Digital	Cultura digital	São Paulo	2005
Outros Outubros Virão	Educação	Curitiba	2005
Espaço estilingue	Artístico	Belo Horizonte	2006
GPS Grupo de Pesquisa Submersiva	Artístico	São Paulo	2006
Coletivo Difusão	Artístico e Meio ambiente	Manaus	2006
Campo coletivo	Artístico	Não Identificado	2008
Coletivo Jovens pelo Meio Ambiente do Mato Grosso - CJMT	Direitos humanos, Meio ambiente e Juventude	Cuiabá	2008
Pedalinas	Cicloativismo e feminismo	São Paulo	2009
Periferia em movimento	Comunicação e Periferia	São Paulo	2009
Círculo Fora do Eixo	Cultura	Não Identificado	2009
Comunicapaz	Direitos humanos e Cidadania	São Luis	2009
Coletivo da Música	Saúde mental	Campinas	2009
Coletivo de Resistência Artística Periférica (CO-Rap)	Cultura	Santa Maria/RS	2010
NAFEM - Núcleo Artístico Feminista	Cultura e Feminismo	São Luis	2010
Coletivo Afronta	Educação e Antirracista	Santa Maria/RS	2010
Blogueiras feministas	Feminismo	Não Identificado	2010
Coletivo B.	LGBTQIA+	São Paulo	2010
Estopim Coletivo	Cultura e Comunicação	Florianópolis	2011
Comitê Popular da Copa	Direitos humanos e Habitação	São Paulo	2011
Coletivo Juntas	Feminista, Anticapitalista e Antirracista	Não Identificado	2011
Coletivo Nigéria	Mídia/Comunicação	Fortaleza	2011
Coletivo Minas de Minas	Artístico e Feminismo	Belo Horizonte	2012
Curativos Urbanos	Cidade/afeto	Não Identificado	2012
Coletivo Musas - Museu de Street Arte de Salvador	Cultura	Salvador	2012
Coletivo Sem Eira Nem Beira	Cultura	São João Del Rei/MG	2012
Cordão da Mentira	Cultura	São Paulo	2012
Festival BR 125	Cultura	São Luis	2012
Ocupa Alemão	Direitos humanos, Antirracista e Periferia	Rio de Janeiro	2012
Coletivo Negrada	Educação e Antirracista	Viçória	2012
Coletivo Feminista Baré	Feminismo	Manaus	2012
Grupo Somos Todas Marias	Feminismo, LGBTQIA+, Antirracista e Periferia	Fortaleza	2012
Coletivo das Liliths	LGBTQIA+ e Artístico	Salvador	2012
Minas sem censura	Mídia/Comunicação	Belo Horizonte	2012
O circus tá na rua	Arte Circense	São Luis	2013
Coletivo Feitoamao	Artes manuais	São Paulo	2013
Forum de Cultura - Grajaú	Artístico	São Paulo	2013
Assembleia Popular Horizontal Belo Horizonte	Cidadania e Mobilidade urbana	Belo Horizonte	2013
Catarse	Comunicação	Porto Alegre	2013
Mídia Nija	Comunicação	Não Identificado	2013
Coletivo Papo Reto	Comunicação e Periferia	Rio de Janeiro	2013
Matchackers	Cultura digital	Porto Alegre	2013

Nome	Pauta/temática	Cidade	Ano
Espírito Santo Cineclube Diversidade	Cultura e LGBTQIA+	Vitória	2013
Coque Resiste	Direitos humanos e Cidadania	Recife	2013
Centro popular de direitos humanos CPDH	Direitos humanos e Habitação	Recife	2013
O Mal Educado	Educação	São Paulo	2013
Coletivo Feminista Radical Manas Chicas	Feminismo	São Paulo	2013
Coletivo de Mulheres PUC Rio	Feminismo e Educação	Rio de Janeiro	2013
Coletivo Autônomo feminista Leila Diniz	Feminismo e LGBTQIA+	Natal	2013
Nós, Mulheres da Periferia	Feminismo e Periferia	São Paulo	2013
R.U.A Foto Coletivo	Fotografia e Fotojornalismo	São Paulo	2013
Centro de mídia independente	Mídia	Não Identificado	2013
Maria Objetiva	Midialivristas	Belo Horizonte	2013
Luta do Transporte no Extremo Sul	Mobilidade urbana	São Paulo	2013
A batata precisa de você	Cidade	São Paulo	2014
Coletivo Projeção	Cidade/afeto	Rio de Janeiro	2014
Baddest	Cultura	São Luis	2014
Curta Diversidade	Cultura e LGBTQIA+	São Luis	2014
Coletivo Feminista Yabá	Feminismo	São Paulo	2014
Coletivo Baderna	Interseccional	Fortaleza	2014
Coletivo Voe	LGBTQIA+	Santa Maria/RS	2014
Mariachi	Mídia/Comunicação	Rio de Janeiro	2014
Cutucando Entrevista	Mídia/Comunicação	São Luis	2014
Coletivo Afronte	Antirracista	Recife	2015
Teatro da Queda	Artístico, LGBTQI+ e Antirracista	Salvador	2015
Coletivo AME - Artistas Metroviários	Artístico	Rio de Janeiro	2015
Coletivo Negressencia	Artístico e Antirracista	Santa Maria/RS	2015
Ateneu Pernambuco	Cidadania e Educação	Recife	2015
Assédio coletivo	Cultura	Vitória	2015
Coletivo Cultural Carapuça	Cultura	Estiva/MG	2015
Corpografias do Pixo	Cultura	São Luis	2015
Observatório da Cultura do Maranhão	Cultura	São Luis	2015
Coletivo Cobaia	Cultura	Mossoró	2015
Baixa Cultura	Cultura digital	Porto Alegre	2015
Advogados ativistas	Direitos humanos	São Paulo	2015
Cajuciro Resiste	Direitos humanos, Meio ambiente e Habitação	São Luis	2015
Coletivo Mandacaru	Educação e Anticapitalista	São Luis	2015
Coletivo Feminista ECA USP	Feminismo	São Paulo	2015
Coletivo Yalode de Mulheres Negras do Maranhão	Feminismo e Antirracista	São Luis	2015
Mães pela diversidade	LGBTQIA+	Não Identificado	2015
Coletivo Pedalamente	Cicloativismo	Vitória	2016
Passa Palavra	Comunicação e Anticapitalista	São Paulo	2016
Forum do Reggae	Cultura	São Paulo	2016
Periferia Hacker	Cultura digital e Periferia	São Paulo	2016
Quebra Mundo	Cultura e Periferia	São Paulo	2016
Jovens na Cena	Cultura, Moradia e Meio ambiente	São Paulo	2016
Mães de maio	Direitos humanos	Não Identificado	2016
Craco-resiste	Direitos humanos	São Paulo	2016
Coletivo Fridas	Feminismo	São Luis	2016
GEMIS	Mídia e LGBTQIA+	Não Identificado	2016
A Favela não se cala	Periferia	Rio de Janeiro	2016
Frente feminista Unisantos Coletivo Frida	Feminismo	Santos	2017
Coletivo Flor no Asfalto	LGBTQIA+	Fortaleza	2017
Coletivo Germina	Libertário, Anti-capitalista e Anti-especista	Porto Alegre	2017
Voz da Baixada	Mídia e Periferia	Rio de Janeiro	2017
Grupo 3 de Nós	Psicologia	Porto Alegre	2017
Manifesta Coletivo	LGBTQIA+	Santa Maria/RG	2018
Coletivo de Mulheres Negras Sueli Carneiro	Feminismo e Antirracista	São Paulo	2019
Magu	Feminismo	São Paulo	2020
Coletiva Cabras	Feminismo, Antirracista, Índigena, Pesqueiro e Periferia	Recife	2020
AqualtuneLab	Jurídico e Antirracista	Rio de Janeiro	2020
Coletivo Escrivientes	Feminismo e Escrita	Não Identificado	2021

Fonte: elaboração própria.

Anexo 2

Roteiro semi-estruturado de entrevista aprofundada

BIOGRAFIA

- 1) Como começou sua história no coletivo e como começou a história do coletivo?
- 2) Você atua ou já atuou em outros coletivos ou outras organizações da sociedade civil?
- 3) Você acha que sua atuação no coletivo interfere nas relações com a sua família ou são duas coisas muito separadas? (quando entrevistar coletivos parentais, perguntar sobre família no sentido mais amplo e não apenas nuclear).
- 4) Você tem muitos amigos neste coletivo ou em outros coletivos?
- 5) E com relação ao trabalho, sua atuação no coletivo interfere nas relações profissionais?
- 6) Quais são os principais aprendizados que você ganhou em sua experiência com o (s) coletivo (s)?
- 7) Quais foram as situações ou momentos mais difíceis que você viveu no coletivo?
- 8) Você faz alguma projeção sobre até quando vai atuar no coletivo, e até quando o coletivo possa atuar?
- 9) É possível definir em uma palavra ou frase sua relação com o coletivo?

SOBRE O COLETIVO

- 10) Como acontece o ingresso de pessoas no coletivo?
- 11) Quais foram, ou quais são os principais projetos ou ações que vocês fizeram, no passado e fazem no presente?
- 12) Existem funções dentro do coletivo?
- 13) Como é feita a comunicação entre os membros, quais são as formas e periodicidade de reuniões?
- 14) Quando há discordância entre os participantes (seja com relação a execução de tarefas ou posicionamento), como isso é resolvido?
- 15) E com relação ao custeio/financiamento de projetos ou ações, como acontece?
- 16) Alguma outra particularidade sobre formas de mobilização/organização interna?
- 17) Quais são as principais dificuldades (matérias ou não) que o coletivo enfrenta?
- 18) Quais os principais desafios que o coletivo enfrenta?

PERCEPÇÕES SOBRE POLÍTICA

19) O que é democracia pra você?

20) De que forma seu coletivo contribui para aprimorar a democracia?

21) Como você vê o papel que os partidos políticos possuem em uma democracia?

22) Na sua opinião, os coletivos são diferentes dos movimentos sociais? Como você vê as diferenças entre os coletivos, os movimentos sociais e as ONGs?

23) Sua visão sobre política mudou depois de ingressar no coletivo?

24) Na sua opinião, quais são os principais desafios para o futuro próximo da democracia no Brasil?

25) Qual é o papel da tecnologia e da internet para esse processo todo?

26) O que é uma sociedade justa para você?

27) É possível encontrar essa sociedade onde a gente vive?

Anexo 3

Survey

24/09/2019

Percepções sobre a participação na formação de coletivos

Percepções sobre a participação na formação de coletivos

Este questionário tem por objetivo extrair informações sobre percepções de política, democracia e participação entre ativistas de coletivos sediados na cidade do Rio de Janeiro para uso exclusivo na pesquisa "Sociedade civil e participação no Brasil contemporâneo: o fenômeno dos coletivos", conduzida por equipe de pesquisa coordenada pelo Prof. Dr. Fernando Lima Neto (Departamento de Ciências Sociais e Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da PUC-Rio). O potencial risco de identificação dos respondentes é minimizado através da garantia de sigilo das informações prestadas e da não identificação pessoal em nenhum produto da pesquisa (relatórios, artigos científicos, monografias de graduação, dissertações de mestrado e teses de doutorado). Quaisquer dúvidas podem ser endereçadas diretamente ao coordenador através do email fercaline@puc-rio.br

* Required

1. Você autoriza a utilização e divulgação de suas respostas para fins acadêmicos? Não será feita nenhuma identificação pessoal das respostas. (PEDIR PARA ASSINAR O TCLE) *

Mark only one oval.

2 VÍAS



Sim



Não Stop filling out this form.

Skip to question 2.

Dados iniciais

2. Nome (não será identificado) *

3. E-mail (não será identificado) *

4. Idade

5. Cor ou raça

Mark only one oval.



Preta



Branca



Amarela



Parda



Indígena



Sem declaração

6. Bairro onde mora

7. Escolaridade*Mark only one oval.*

- Sem escolaridade
- Ensino fundamental incompleto
- Ensino fundamental completo
- Ensino médio incompleto
- Ensino médio completo
- Ensino superior incompleto
- Ensino superior completo
- Pós-graduação (mestrado ou doutorado)
- Não informou / não sabe

8. Você participa de qual coletivo? ***9. Qual é a área de atuação do seu coletivo?****10. Você participa de outro(s) coletivo(s)? ****Mark only one oval.*

- Sim *After the last question in this section, skip to question 12.*
- Não *After the last question in this section, skip to question 13.*

11. Em caso afirmativo, quais?*Skip to question 13.***12. Levando tudo em consideração, você se considera uma pessoa muito feliz, feliz, um pouco feliz ou nada feliz?***Mark only one oval.*

- Muito feliz
- Feliz
- Um pouco feliz
- Nada feliz

13. Gostaríamos de saber sua opinião sobre quais são os três principais problemas do Brasil.
Qual o principal problema do Brasil, hoje em dia? (resumir em um palavra ou frase)

.....

.....

.....

14. Qual o segundo problema mais grave no Brasil, hoje? (resumir em uma palavra ou frase)

.....

.....

.....

15. Qual o terceiro problema mais grave no Brasil,
hoje? (resumir em uma palavra ou frase)

.....

16. No geral, você diria que é possível confiar na maioria das pessoas, ou você acha que é preciso ter algum cuidado quando lidamos com os outros?

Mark only one oval.

- É possível confiar
 É preciso ter cuidado

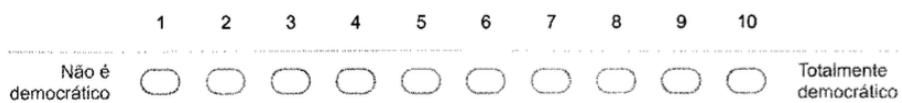
17. Pensando especificamente aqui no Rio, você acha que a maioria das pessoas são confiáveis, ou você acha que não?

Mark only one oval.

- Maioria das pessoas é confiável
 Maioria das pessoas não é confiável

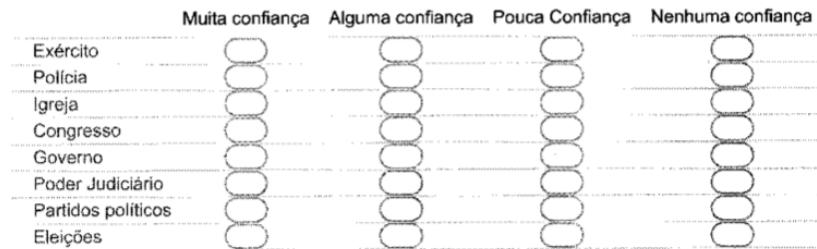
18. Em que medida o Brasil está sendo governado de maneira democrática hoje? Usando uma escala de 1 a 10, em que 1 significa "nada democrático" e 10 significa "totalmente democrático", qual ponto você colocaria o Brasil? (CARTÃO 1)

Mark only one oval.



19. Vamos listar um conjunto de instituições e pedir que você avalie o quanto confia nelas. Se tem muita, alguma, pouca ou nenhuma confiança: (CARTÃO 2)

Mark only one oval per row.



20. Algumas pessoas dizem que um voto pode mudar as coisas no futuro. Outras dizem que independentemente de como se vota, nada vai mudar no futuro. Qual frase se aproxima mais da sua maneira de pensar?

Mark only one oval.

- Voto pode mudar o futuro
- Voto não vai mudar nada no futuro

21. Na política, muito se fala sobre "esquerda" e "direita". Em uma escala em que "0" é "esquerda" e "10" é "direita", onde você se colocaria? (CARTÃO 3)

Mark only one oval.



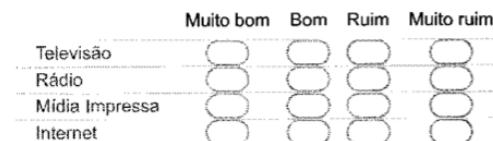
22. Como você se informa sobre política?

Check all that apply.

- Com a família
- Com amigos
- Com colegas de trabalho
- Com colegas de estudo
- Pelo rádio
- Por jornais/revistas
- Pelas redes sociais
- Pela internet
- Pela televisão
- Other:

23. Agora vamos listar um conjunto de meios de comunicação e pedir que você avalie se fazem um trabalho muito bom, bom, ruim ou muito ruim: (CARTÃO 4)

Mark only one oval per row.



24. E no geral, como você avalia o trabalho da mídia no Brasil?*Mark only one oval.*

- Muito bom
- Bom
- Ruim
- Muito ruim

**25. Informe se concorda muito, concorda, discorda ou discorda muito das frases seguintes:
(CARTÃO 5)****Mark only one oval per row.*

	Concorda muito	Concorda	Discorda	Discorda muito
A democracia pode ter problemas, mas é o melhor sistema de governo	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Os meios de comunicação podem declarar culpado ou inocente uma pessoa acusada de um crime antes que a justiça	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
É possível erradicar a corrupção da política	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
As eleições oferecem aos votantes uma real opção de escolher entre partidos e candidatos	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
O sistema judicial castiga os culpados independente de quem eles sejam	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

26. Os partidos precisam de financiamento para funcionarem. Como você acredita que os partidos devem ser financiados, através de um fundo público ou de contribuições/doações privadas?*Mark only one oval.*

- PÚBLICO
- PRIVADO
- AMBOS

27. Algumas pessoas dizem que os políticos perderam a credibilidade e que parece que não podem recuperá-la. Outras pessoas dizem que a política depende deles e que é possível recuperar essa credibilidade. Com qual das duas frases você está mais de acordo?*Mark only one oval.*

- Não é possível recuperar a credibilidade
- É possível recuperar a credibilidade

28. Imagine que o total de políticos em seu país é 100. Quantos você acredita que são livres para fazer o que querem, sem ter que retribuir favores ou outro tipo de influência?

29. Agora vamos listar grupos de pessoas e pedir que você me diga o quanto elas estão envolvidas com corrupção ou se não é possível opinar (CARTÃO 6)

Mark only one oval per row.

	Todos	A maioria	Alguns	Nenhum	Não é possível opinar
Presidente e seus funcionários	<input type="radio"/>				
Parlamentares federais	<input type="radio"/>				
Funcionários públicos	<input type="radio"/>				
Parlamentares estaduais e municipais	<input type="radio"/>				
Polícia	<input type="radio"/>				
Juizes e magistrados	<input type="radio"/>				
Líderes religiosos	<input type="radio"/>				
Empresários	<input type="radio"/>				

30. Quais dos assuntos abaixo são os mais importantes para o desenvolvimento do Brasil?
(marcar no máximo cinco) (CARTÃO 7)

Check all that apply.

- Meio ambiente e mudanças climáticas
- Políticas sociais, inclusão social e pobreza
- Infraestrutura de transportes, energia, água e saneamento básico
- Educação
- Igualdade de gênero
- Equidade de oportunidades para todos
- Integração com a região e com o mundo
- Inovação
- Produtividade
- Capital humano
- Other: _____

31. Qual dessas redes sociais você faz uso?

Check all that apply.

- Facebook
- Whatsapp
- Snapchat
- Instagram
- Youtube
- Tumblr
- Twitter
- Linkedin
- Other: _____

32. Vamos mencionar alguns assuntos e pedir que você me diga o quanto são importantes na sua vida: (CARTÃO 8)

Mark only one oval per row.

	Muito importante	Importante	Pouco importante	Não importante
Família	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Amigos	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Lazer	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Política	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Trabalho	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Religião	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

33. Aqui está uma lista de qualidades que as crianças aprendem em casa. Quais delas você considera mais importantes? Por favor, escolha no máximo cinco. (CARTÃO 9)

Check all that apply.

- Independência
- Ser trabalhador
- Responsabilidade
- Criatividade
- Tolerância e respeito por outras pessoas
- Saber economizar (dinheiro e outros bens)
- Determinação, perseverança
- Fé religiosa
- Altruísmo / ajudar os outros
- Obediência
- Auto expressão (pensar por si mesmo)

34. Vamos listar um conjunto de organizações voluntárias e perguntar se você é um membro ativo, um membro inativo ou se não é membro

Mark only one oval per row.

	Ativo	Inativo	Não é membro
Igreja ou organização religiosa	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Esporte ou organização de recreação	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Artes, música ou organização educacional	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Sindicato	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Partido Político	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Organização ambiental	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Associação profissional	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Organização humanitária ou de caridade	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Organização de consumidor	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Grupo de auto ajuda, grupo de ajuda mútua	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Outros	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

35. Se você marcou "outros", quais são essas organizações voluntárias?

.....

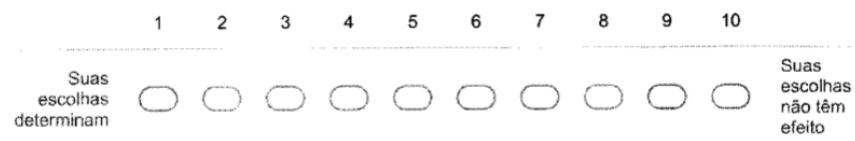
.....

.....

.....

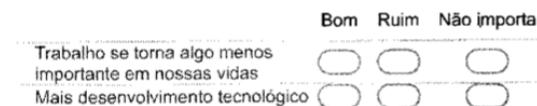
36. Algumas pessoas acreditam que suas escolhas determinam o que acontece em suas vidas, enquanto outras acreditam que o que fazem não tem nenhum efeito naquilo que acontece com elas. Em uma escala em que 1 significa que "suas escolhas ou ações determinam tudo o que acontece em sua vida" e 10 significa que "suas escolhas ou ações não têm nenhum efeito no que acontece em sua vida", como você se sente? (CARTÃO 10)

Mark only one oval.



37. Vou mencionar duas mudanças que podem acontecer no futuro e pedir que você avalie se isso é algo bom, ruim, ou se não se importa

Mark only one oval per row.



38. Vamos descrever uma lista de características pessoais e pedir que diga o quanto você se identifica ou não com cada tipo: se parecem muito, parecem, parecem pouco, parecem muito pouco, não parecem ou são o contrário de você. (CARTÃO 11)

Mark only one oval per row.

	Parece muito comigo	Parece comigo	Parece pouco comigo	Parece muito pouco comigo	Não parece comigo	Contrário de mim
É importante pra essa pessoa pensar em novas ideias e ser criativo, fazer as coisas do seu jeito	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
É importante pra essa pessoa ser rica, ter muito dinheiro e coisas caras	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Viver em ambientes seguros é importante pra essa pessoa, evitar tudo o que possa ser perigoso	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
É importante pra essa pessoa se divertir, curtir	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
É importante pra essa pessoa fazer algo de bom para a sociedade	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
É importante pra essa pessoa ajudar os próximos, ligar para o bem-estar deles	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Ter sucesso é importante pra essa pessoa, ter reconhecimento por parte dos outros	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Aventura e se arriscar é importante pra essa pessoa, ter uma vida empolgante	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
É importante pra essa pessoa sempre agir corretamente, evitar fazer algo que as pessoas possam dizer que está errado	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Se importar com o meio ambiente é importante para essa pessoa, se importar com a natureza e preservar seus recursos de vida	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

	Parece muito comigo	Parece comigo	Parece pouco comigo	Parece muito pouco comigo	Não parece comigo	Contrário de mim
Tradição é importante para essa pessoa, seguir os costumes da religião ou da família	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

39. Vamos listar um conjunto de ações políticas que pessoas podem fazer e perguntar, para cada uma, se você já fez, se faria, ou se não faria jamais

Mark only one oval per row.

	Já fez	Faria	Não faria
Assinar uma petição	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Participar de boicotes	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Participar de manifestações em ruas	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Participar de greves	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Participar de ocupações	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Participar de outros atos de protesto	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

40. Em caso afirmativo (já fez), quantas vezes?

Mark only one oval per row.

	Uma vez	Duas vezes	Três vezes	Mais de três
Assinar uma petição	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Participar de boicotes	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Participar de manifestações em ruas	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Participar de greves	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Participar de ocupações	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Participar de outros atos de protesto	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

41. Agora vamos apresentar visões opostas sobre alguns assuntos e pedir que você manifeste seu ponto de vista. Assinalar 1 significa que você concorda totalmente com a afirmação da esquerda e 10 significa que concorda totalmente com a afirmação da direita. Se seu ponto de vista está entre as afirmações, escolha um número entre elas: (CARTÕES 12 A 18)

Mark only one oval.

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

(12) Os salários deveriam ser mais parecidos	<input type="radio"/>	As diferenças salariais deveriam ser maiores para incentivar o esforço individual									
--	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------	---

42. Mark only one oval.

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

(13)
Empresas
e negócios
particulares
deverem
aumentar

Empresas
e
negócios
do
governo
deverem
aumentar

43. Mark only one oval.

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

(14) O governo
deveria se
responsabilizar
mais para
garantir boas
condições de
vida a todos

As pessoas
deveriam se
responsabilizar
mais por elas
mesmas

44. Mark only one oval.

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

(15) A
concorrência
é boa
porque
estimula as
pessoas a
trabalhar
mais e
desenvolver
novas ideias

A
concorrência
é ruim
porque
desperta o
que há de
pior nas
pessoas

45. Mark only one oval.

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

(16) No
futuro, a
pessoa
trabalhadora
consegue
uma vida
melhor

Ser uma pessoa
trabalhadora não
necessariamente
traz sucesso. É
mais uma
questão de sorte
e de contatos

46. Mark only one oval.

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

(17) As
pessoas
só podem
enriquecer
às custas
dos outros

A riqueza
pode
aumentar
e ser
suficiente
para
todos

47. *Mark only one oval.*

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

(18) Ter uma boa educação é fundamental para ter uma vida melhor

No Brasil, é possível ter uma vida melhor mesmo sem uma boa educação

48. As três últimas perguntas são específicas sobre coletivos. Quais meios de comunicação você utiliza com maior frequência para se comunicar com outros membro do (s) coletivo(s) que faz parte?

Check all that apply.

- Telefone
- E-mail
- Redes sociais
- Correspondência postal
- Other: _____

49. Com qual frequência você se comunica com os outros membros do coletivo?

Mark only one oval.

- Mais de três vezes por semana
- Duas a três vezes por semana
- Uma vez por semana
- Uma vez a cada quinze dias
- Uma vez por mês
- Menos de uma vez por mês

50. Resuma em três palavras sua relação com o(s) coletivo(s) que você participa

Powered by
 Google Forms