

TRABALHOS DE CIÊNCIAS SOCIAIS

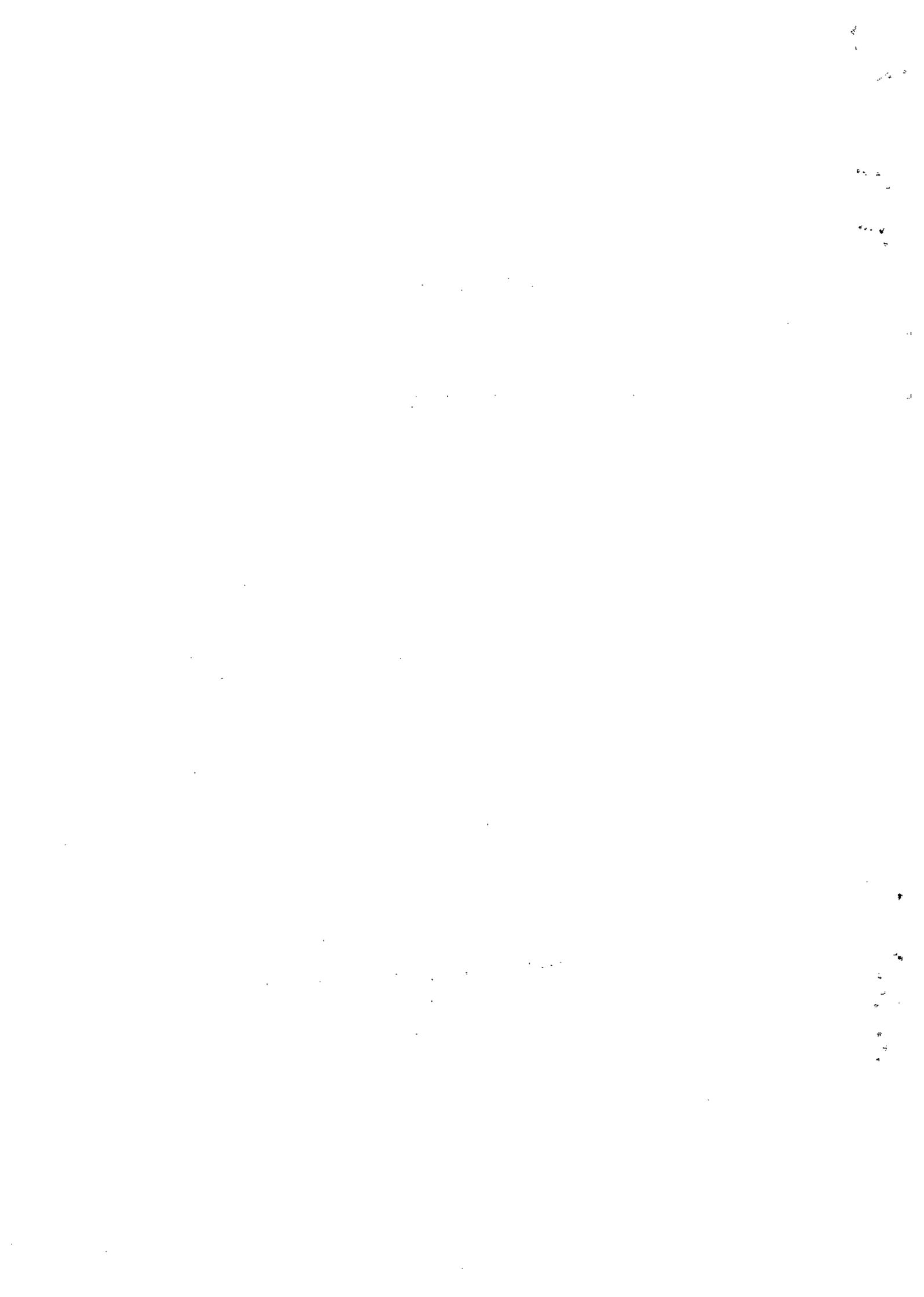
IDENTIDADE E INDIVIDUALISMO

Lia Zanotta Machado

Série Antropologia Social nº 33

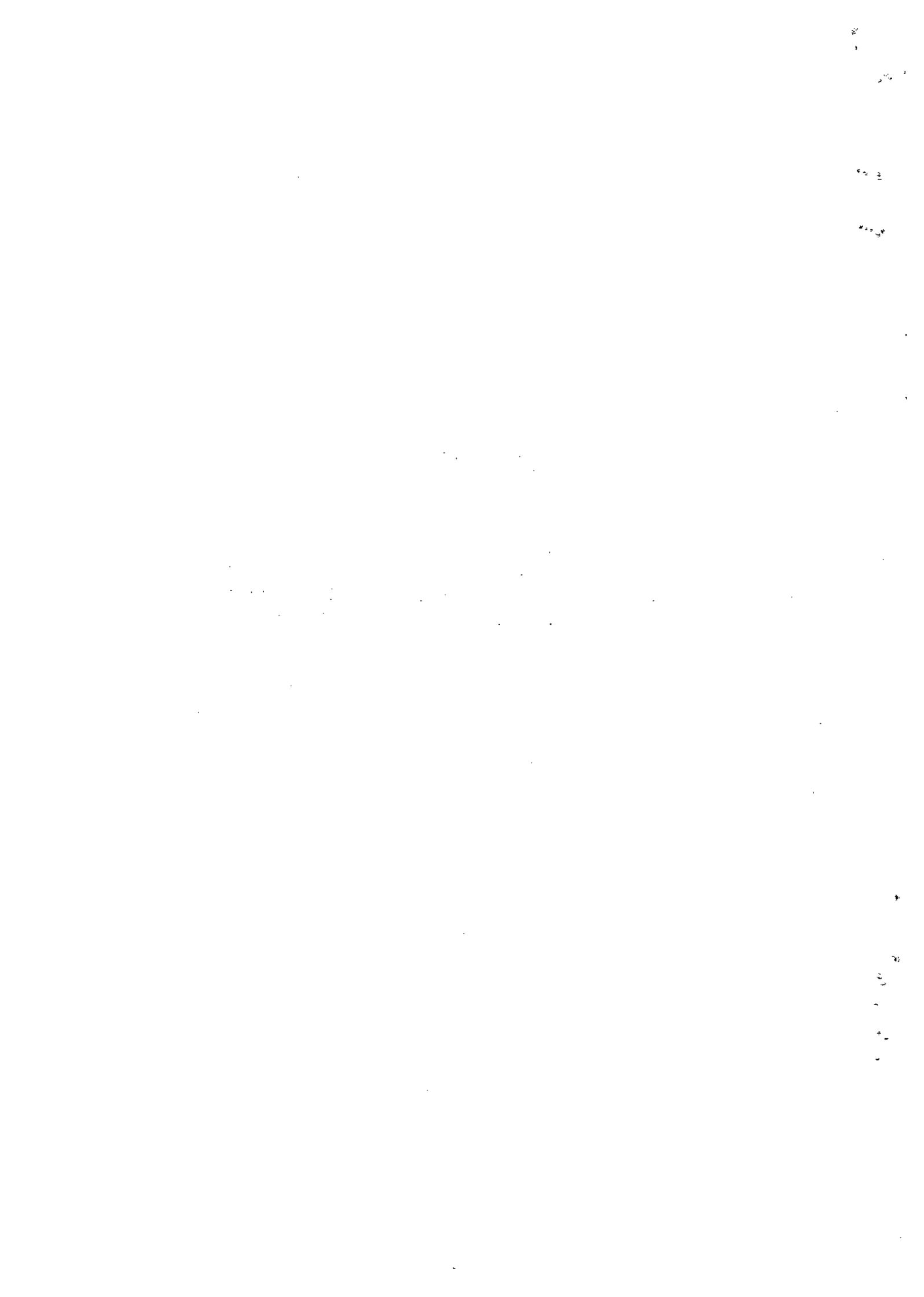
Brasília

1982



Nota Explicativa

Este trabalho foi originalmente apresentado à XIII Reunião da Associação Brasileira de Antropologia no grupo de trabalho: Identidade e Representação, São Paulo, abril de 1982.



Introdução

Custa-me sempre definir o meu objeto de pesquisa, tanto no meio acadêmico como para "leigos" ou para a população pesquisada. Por mais que a construção de um objeto seja teoricamente muito mais complexa que a forma em que ela é traduzida na comunicação descomprometida da linguagem coloquial, ao menos essa tradução é fácil, por mais redutora que seja. Violência urbana, identidade étnica, mulher, estratégias de sobrevivência, cidadania, família, parentesco e lazer são formas de "traduções redutoras" mas, afinal, claras.

Um primeiro passo é fácil dá-lo. Estou trabalhando com identidade. Contudo, não é a identidade recortada por qualquer categorização: étnica, ocupacional, familiar, de gênero (masculina ou feminina). Estou, na verdade, buscando reconstituir a construção social da identidade, da percepção e imagem do eu, tal como posta significativamente pelos agentes sociais. Trata-se este eu da personalidade individual ou identidade pessoal, tal como colocada pelos psicólogos e, portanto, mais fortemente relacionada à identidade emocional e sentimental? Ou tratar-se-á do eu como identidade social, centrada no desempenho de múltiplos "papéis sociais", ao modo como o trata Goffman, por exemplo? (Goffman, 1971)

Meu interesse é, inicialmente, reconstruir o caráter social dessa identidade "pessoal" tal como é atualizada na esfera do privado, atendo-me ao modo como esta imagem de si se apresenta ao nível das representações, supondo a possibilidade de lidar com o cognitivo e com o emocional nele implicado e tratar o eu como categoria. A escolha do domínio privado se deve ao fato que, na nossa sociedade complexa, é aí que se realizam por excelência as práticas elaboradas da organização significativa das "individualidades globais", articulando os vários referenciais de identificação, inclusive os da esfera pública.

Estou aqui partindo de uma tradição mais ao modo de Mauss do que de Durkheim, de lidar com as categorias do entendimento humano. Não há uma ruptura entre entendimento e afetividade. Es

sa ruptura seria decorrente do próprio quadro conceitual da sociedade ocidental que a estabelece. E se Mauss segue integralmente a Durkheim quando afirma que as categorias são "os conceitos eminentes que desempenham no conhecimento um papel preponderante" e "têm por função dominar e envolver todos os outros conceitos: são os quadros permanentes da vida mental" (Durkheim, 1968:628), diferencia-se ao recorrer à noção de inconsciente (não consciente), com a qual permite a entrada da afetividade e do valor no terreno das categorias, e ao postular uma redefinição das categorias aristotélicas e Kantianas, descobrindo seus determinantes sociais e a necessidade de enunciá-las pela via da pesquisa empírica. Seria "preciso elaborar um catálogo de categorias, o maior possível, a partir daquelas que, sabe-se, foram utilizadas pelos homens" (Mauss, 1974, I:205).

Como entendo, as categorias fundamentais da cognição implicam no emocional mas não se confundem com ele.

Devo muito dessas considerações que até aqui esbocei ao artigo recém-concluído de Roberto Cardoso de Oliveira. "As Categorias do Entendimento na Formação da Antropologia" (RCO, 1982), resguardadas as diferenças particulares de ênfase.

A noção maussiana do "eu" e a perspectiva de Dumont

Não é preciso repetir que a tipicidade de toda a Escola Sociológica Francesa, de lidar com as categorias consideradas "a priori" por Kant, foi afirmar o seu engendramento social. Tem-se assim, imediatamente, a universalidade dessas categorias em jogo. Mantem-se a universalidade porque todas as culturas necessitam nos seus quadros conceptuais das categorias de gênero, número, causa, espaço, tempo, etc., mas, conforme formulação de Mauss, variam as modalidades com que se apresentam no espaço e no tempo. Nesse sentido, "as categorias vivem e morrem com os povos" (Mauss, 1969:150). Mauss resolve o problema da ambiguidade das categorias: universal

e particular, definindo a sua natureza como "móvel".

Não considero necessário identificar a natureza móvel da categoria com uma representação evolucionista. No entanto, Mauss formula algumas vezes esta identificação. Ao referir-se ao estudo que vai empreender sobre a categoria da pessoa afirma: "Trata-se nada mais nada menos de explicar como uma das categorias do espírito humano, idéia que consideramos inata, nasceu e foi-se desenvolvendo ao longo do tempo e de numerosas vicissitudes, de tal maneira que ainda hoje é uma idéia ambígua e delicada e ainda em elaboração. Trata-se da idéia de pessoa, da idéia do eu". (Mauss, 1971: 309)

Instaura-se assim um certo grau de ambiguidade. A idéia de pessoa ou do eu estaria mais desenvolvida na civilização ocidental, enquanto as outras culturas teriam conhecido apenas os seus rudimentos, ou poder-se-ia falar que há algum núcleo ou qualidade universal na categoria eu em diferentes modalidades de configuração? A favor desta última posição cito um outro trecho de Mauss: "Além do nome, muitos idiomas se caracterizam pelo uso de sufixos de posição que põem de manifesto a relação que existe, no tempo e no espaço, entre o sujeito que fala e o objeto de que se fala. Nestes casos o 'eu' está onipresente e, não obstante, não se expressa pela palavra 'eu'. "(Mauss, 1971:310)

Mauss tanto contrasta as noções deste eu onipresente em suas diferentes modalidades: o personagem dos pueblo e dos kwakiutl, a máscara-persona da civilização romana e o indivíduo-pessoa, como fato moral e psicológico, quanto estabelece as articulações e sobreposições destas noções.

Dumont, inspirado em Mauss, e a partir de sua proposta de trabalho comparativa — entender a civilização ocidental e a da Índia por contraste — diferencia a noção de pessoa que atribui à Índia e a noção de indivíduo, considerada exclusiva da civilização ocidental. Deixa de lado qualquer idéia de universalidade ou de articulação das duas noções. Os pares dicotômicos por excelência que

instaura não se referem diretamente à noção do eu, mas à noção de sociedade. Contrasta na dimensão ideológica as noções de sociedade através dos pares dicotômicos e antitéticos holismo x individualismo e hierarquia x igualitarismo. A sociedade holista e hierárquica "valoriza em primeiro lugar a ordem, portanto, a conformidade de cada elemento com seu papel no conjunto, numa palavra, a sociedade como um todo" (Dumont, 1982:8) "Outras sociedades, a nossa em todo o caso, valorizam em primeiro lugar o ser humano individual: a nossos olhos cada homem é uma encarnação da humanidade inteira e como tal é igual a qualquer outro homem, e livre. É o que chamo individualismo... A concepção individualista ignora ou subordina as necessidades da sociedade" (Dumont, 1977). Como o autor mesmo aponta "o contraste holismo/individualismo... está na linha reta da distinção de Maine entre status e contrato e da de Tonnies entre Gemeinschaft e Gesellschaft" (Dumont, 1977).

Embora Dumont alerte para o fato de "que se trata de valores sociais gerais e englobantes e que é preciso distinguir claramente da simples presença de um traço ou uma idéia num nível ou noutra da sociedade" (Dumont, 1977), e também para o fato de que os individualismos francês e inglês, por exemplo, apresentam diferenças, o esquema dicotômico utilizado é marcado pela ruptura. Não é assim difícil compreender como a difusão do pensamento de Dumont não só permite como induz ao que chamo de supersimplificação da compreensão das noções de sociedade e indivíduo na civilização ocidental. Na ideologia individualista da modernidade ocidental, o indivíduo é "o ser moral, independente, autônomo e assim (essencialmente) não social, tal como se encontra antes de tudo na nossa ideologia moderna do homem e da sociedade" (Dumont, 1977).

Os trabalhos de Dumont suscitaram, entre os antropólogos brasileiros voltados para a sociedade complexa, um meio de pesquisa bastante fecundo.

Não sou, é claro, a primeira a criticá-lo por essa supersimplificação. Gilberto Velho alertou para a dificuldade de uti

lizar seu esquema dicotômico, na prática, para definir onde e quanto há individualismo, e afirma que o mais correto seria falar de individualismos, isto é, no plural (Velho, 1981). Viveiros de Castro e Ricardo Araújo apontaram para a necessidade de "completar o juridicismo prevalente nas análises de Dumont (com a) noção de personalidade, de caráter individual, que faz com que o indivíduo se torne, além de um ser moral, um ser psicológico, permitindo ainda que se recupere a dimensão corporal, infra-sociológica, como material também submetido à esfera das representações" (Romeu e Julieta in Velho, org., 1977:165). Ovídio de Abreu, ao analisar o sistema de parentesco em segmento da classe média, observa uma tensão "entre valores que definem uma ordem holista, onde o indivíduo não aparece enquanto sujeito moral, e valores contidos nas categorias de luta e nome, que abrem a possibilidade de uma focalização do indivíduo, enquanto unidade significativa" (Parentesco e Identidade Social in Anuário Antropológico/80, 1982). Mais adiante retornaremos a este tipo de crítica, para mostrar como um campo de indagações pode daí surgir.

No entanto, as críticas, em sua maioria, não colocam diretamente em discussão a antítese entre holismo e hierarquia versus individualismo e igualitarismo. Ao contrário, partem dessa antítese e passam a identificar lugares na sociedade brasileira onde individualismo e igualitarismo operam, e lugares onde, ao contrário, imperam as noções de holismo e hierarquia. As críticas assim enfatizam e se circunscrevem a demonstrar que a visão da sociedade ocidental é extremamente simplificada, porque se o Brasil se define dentro do mundo ocidental moderno, nem sempre operam as noções de sociedade individualista e igualitária, mas, ao contrário, as noções de sociedade holista e hierárquica, com a contrapartida da noção de pessoa derivada do seu lugar hierárquico no grupo ou na sociedade.

A família, o parentesco e a religião são em geral tomados como os lugares por excelência da hierarquia e do holismo, por oposição ao trabalho capitalista. Espera-se também que dentre as

formas de família, parentesco e religião as das camadas populares sejam as mais holistas e hierárquicas. Em termos das diferenças de gênero, espera-se que o mundo feminino, enquanto mundo da casa, oponha-se ao mundo do trabalho, e assim seja mais hierarquizado, com menor presença do individualismo.

Pessoa e indivíduo: uma antítese?

Participando da última reunião da ANPOCS, no grupo Cultura Popular e Ideologia, encantaram-se os trabalhos apresentados que fizeram aparecer a preeminência do ethos do indivíduo como pesoa face ao individualismo, em lugares tão diferentes como as representações das relações família-indivíduo na "novela das 8" (Alves, 1981), o mundo do trabalho dos pescadores embarcados na traineira (Duarte, 1981) e o cotidiano das mulheres operárias de bairro periférico de São Paulo, marcado não só pela não preeminência da noção de indivíduo como também pela noção de tempo diferenciada do mundo da fábrica (Caldeira, 1981). Contudo, uma forma contras-tante de lidar com as noções de hierarquia e individualismo contida na comunicação de Livia Barbosa (Barbosa, 1981) suscitou algumas dúvidas de âmbito geral. Segundo ela, é a família que oferece espaço e tempo individualizantes face ao mundo hierárquico do trabalho, tanto para mulheres de classe operária como para as de categorias profissionais "médias". Sua noção de hierarquia é quase sinônimo de poder, distanciando-se assim da definição de Dumont, mas sua designação da família como lugar individualizante é importante, pois sua concepção de individualização é muito próxima da de Dumont. Um importante artigo de Eunice Durham — "A Família Operária: Consciência e Ideologia" — já apontara para a família como o lugar do exercício da singularidade e liberdade pessoais dos operários face ao mundo regulado do trabalho (Durham, 1980). Para mim tornou-se logo claro que a noção de indivíduo, segundo a ideologia individualista, comporta uma variedade de aspectos e supõe multiplicidade de conotações muito pouco explícitas. Mais tarde,

a partir de uma reflexão teoricamente centrada, pareceu-me que a noção de indivíduo não pode ser tomada unidimensionalmente. Não se tratava apenas de explicitar seus vários aspectos e conotações, mas sim de repensar a noção de indivíduo em suas várias dimensões.

Há uma dimensão mais profundamente explicativa da noção moderna de indivíduo. Dadas as relações de produção capitalistas, a generalização do trabalho como mercadoria leva à generalização da noção de indivíduo com o duplo caráter de indivíduo isolado e indivíduo abstrato, equivalente. É o momento da circulação que suporta a aparência dos indivíduos como genéricos, iguais, livres, proprietários (são dispõem do que lhes pertence) e voltados para si mesmos (singulares e isolados). Assim os indivíduos são iguais, livres e proprietários enquanto indivíduos abstratos e genéricos, mas se diferenciam através de sua singularidade e do modo como "cuidam de si mesmos". Como a generalidade abstrata funda também a sua singularidade e o seu isolamento (e seu voltar-se e cuidar de si mesmo), torna-se claro que os indivíduos concretos poderão representar suas diferenças sem se contrapor à noção de igualdade abstrata.

Abre-se, pela justaposição das noções de indivíduo genérico e singular, por outro lado, toda uma gama de possibilidades de estabelecimento, ao nível das representações, de mediações entre o indivíduo e o social, ou melhor, de configurações diferenciadas do que seriam as relações interindividuais (aparência imediata das relações sociais no capitalismo). Relembre-se aqui a caracterização do individualismo de Dumont e ver-se-á que ela está centrada na idéia marxista de indivíduo generalizado. Mas enquanto Dumont quer com ela caracterizar a individualidade, o "eu", não creio que Marx dela trate. Não vejo porque a noção de indivíduo genérico tenha que ser incompatível com o seu pertencimento a um grupo ou a um lugar ou posição hierarquicamente determinada. Este seu pertencimento e esta sua posição marcam sua singularidade e estabelecem uma mediação entre o indivíduo e a sociedade.

Em outros termos, no contexto da dominância do capitalismo, a noção de pessoa, pensada como a identidade concebida a partir do seu pertencer a um grupo, é congruente com a noção de indivíduo singular e nela se suporta. Voltemos, a título de exemplo, às formulações de Eunice Durham em "A Família Operária: Consciência e Ideologia". Ver-se-á primeiramente o uso de um duplo sentido do termo individual. De um lado indivíduo genérico e isolado, do outro, indivíduo livre e singular. Ver-se-á depois como a segunda acepção é compatível e suporta a noção de pessoa. Segundo a autora "o trabalho não é vivido como atividade coletiva, mas como trabalho individual...Ele se processa com outros indivíduos, mas não implica na existência necessária de vínculos sociais entre os trabalhadores" (Durham, 1980:207). Trata-se aí do indivíduo genérico, isolado e substituível. Acrescentemos outro trecho: "O trabalho se define em termos sociais e jurídicos como emprego regulado por um contrato que se estabelece entre o trabalhador individual e a empresa...A atividade em si, determinada por uma programação técnica que escapa à ação do trabalhador, reduz os operários a unidades independentes, justapostas e substituíveis." (Durham, 1982: 207)

A família, por sua vez, representará a possibilidade da vivência como indivíduo singular e livre. "O consumo (que ocorre basicamente no âmbito doméstico) aparece como área de liberdade em oposição à caracterização do trabalho.....Centro de vida coletiva e de liberdade, grupo no qual as necessidades individuais são satisfeitas (mesmo que precariamente), a família é, portanto, não apenas núcleo de tensão e conflitos, mas instituição dentro da qual as pessoas obtêm o seu prazer: alimentação, sexo e diversão ... Constituindo simultaneamente, um dos únicos lugares onde os indivíduos se defrontam como pessoas integrais, e onde encontram alguma possibilidade de manifestar seus anseios e frustrações, não é de estranhar que a família acabe por ser também o repositório de uma violência que, gerada pela opressão econômica e política, acaba explodindo nesse refúgio de expressão pessoal" (Durham, 1980:209)

A noção de indivíduo como livre e singular (voltado para si) está significativamente clara na noção de "pessoa integral", livre da constrição do trabalho e que se volta para seu prazer. Esta "individualização" se dá no interior da família. Aí o indivíduo será representado e se representará como "pessoa integral". O pertencimento à coletividade familiar propicia a vivência da noção de pessoa integral em oposição à vivência de indivíduo genérico pelo operário nas condições de trabalho industrial e capitalista.

Preliminares de uma pesquisa

Procurei mostrar a congruência entre a noção de pessoa, tal como encontrada na família, e a noção de indivíduo singular e livre. Mas uma noção não se reduz a outra e nem estão no mesmo plano. Do meu ponto de vista a generalidade abstrata do indivíduo constitui a matriz ideológica capitalista e como tal engendra os fundamentos da categoria do eu nas sociedades onde domina o modo de produção capitalista. É dentro do horizonte do indivíduo genérico que se constituem as manifestações ideológicas explícitas nas representações verbais e nas práticas dos agentes sociais. No entanto esta noção da generalidade abstrata do indivíduo muito longe está de esgotar a configuração das representações do eu. É por isso que a conceituação de pessoa, como o eu que se constitui pelo pertencimento ao todo, produziu tão ricos esclarecimentos para estudos de identidade em diferentes âmbitos da sociedade brasileira. A noção de indivíduo singular jamais chegaria sozinha a fazer ver o seu possível desdobramento na noção de "pessoa integral" e parte de um grupo. Apenas acho que a noção de pessoa está articulada e subordinada à noção de indivíduo genérico, porque é uma modalidade de possível, mas não necessária, da realização de seu outro momento: o indivíduo singular e único traduzido como pessoa integral diferenciada e situada numa posição específica de um grupo específico.

Tenho, portanto, dúvidas sobre a validade de se trans

por automaticamente o conceito de pessoa construído para dar conta da civilização indiana onde não se instaurou a generalidade abstrata dos indivíduos para situações e lugares dentro da sociedade brasileira, fazendo reproduzir-se aqui internamente a existência antitética holismo x individualismo. Ao contrário, acredito que se trate de encontrar a combinação e articulação concretas dessas noções, fazendo desaparecer seu profundo caráter antitético excludente e deslizando suas múltiplas acepções. Reencontre-me aqui com as formas de articulação dessas noções feitas pelos autores citados anteriormente mas insisto que a crítica a seu caráter antitético não fora feita. Acredito que esses conceitos sejam agramaticais.

Faço especialmente críticas ao modo extremamente simplificado de Dumont tratar da noção de indivíduo na ideologia moderna ocidental. Se a individualidade se organiza através da identificação contrastiva ou similar a outros agentes sociais, torna-se, parece-me claro o paradoxo de se pretender que a idéia de indivíduo autônomo possa recobrir a de individualidade. As críticas não param em Dumont, estendem-se igualmente às concepções marxistas, pois embora estejamos fazendo uso delas, são insuficientes para dar conta das várias dimensões da categoria eu no capitalismo. Apenas apontam sua dimensão fundante, isto é, sua matriz; mas longe estão de permitir por si a noção plena de individualidade e dos seus diferentes aspectos apontados por Mauss: ser moral, entidade metafísica indecomponível, ser psicológico e ser autêntico (por contraste com o ser artificial da idéia romana de máscara-persona).

Pretendo, pela pesquisa, chegar à categoria do eu através do estabelecimento dos nexos de seus mais diferentes aspectos, referenciais e dimensões das modalidades presentes segundo as diferenças de classe social e tipos de organização familiar, sem estabelecer entre essas modalidades dicotomias antitéticas e irreduzíveis. Se utilizasse o modelo dicotômico estaria reconstruindo simplificadaamente as noções de sociedade tradicional e moderna, arriscando-me a postular as noções etnocêntricas de "cultura da pobreza" e "privação cultural e linguística", reificando as diferenças

entre classes, regiões e estilos de vida. Lembrando-me do trabalho de Mariza Peirano (Peirano, 1980), sobre a antropologia no Brasil que aponta como nossa característica: a de estudar o outro dentro da realidade brasileira. Pergunto-me se não estaríamos extremando essa característica e reificando as diferenças e a alteridade, tentando encontrar a radicalidade de uma outra cultura que não seria mais que uma diferença implicada pela estruturação de um determinado tipo de sociedade complexa, e impedindo-nos de ver assim no outro, também o semelhante.

Partindo, portanto, da postulação de que há semelhança e alteridade na noção do eu, porque há diferenças e semelhanças nas condições sociais de produção dessa categoria na sociedade complexa, não poderia deixar de me propor uma pesquisa de âmbito comparativo: no caso, camadas populares versus camadas médias. Como estou interessada nas representações da identidade pessoal mais globalizante, optei pelo estudo das condições privilegiadas de sua produção: a "família" e as redes de relações de vizinhança e de parentesco. Tento ainda recuperar, dentro dessa noção de identidade globalizante, as diferenças parciais quanto à identidade étnica, de gênero e de idade.

Possibilidades de interpretação em confronto

É muito cedo para apresentar resultados da pesquisa. Prefiro ilustrar, a partir de uma entrevista, as possibilidades diferenciais de interpretação que o material permite. Tais possibilidades remetem aos problemas que vinham suscitando ao longo desta exposição.

As representações sobre o amor, namoro e casamento de uma jovem de quinze anos, C, contêm formulações que poderiam ser facilmente tipificadas como inerentes a uma noção do eu-pessoa, bem como outras, inerentes à noção do eu individualizado.

X - E namorado, você tem?

C - Tenho. Vou noivar sábado que vem.

X - Vai casar logo?

C - Acho que sim. A mãe quer logo. Gosta(a mãe) muito do Carlos. Dizia que podia morrer e não queria deixar a filha moça sem casar. Queria parar de trabalhar. É que sou muito p^{ir}racenta. Digo que quero comprar umas coisas e aí a minha mãe tem que trabalhar. Minha mãe quer que eu case porque a pensão do pai chega para ela e os meninos. Mãe está querendo ir para a roça. Em Goiãs. É doidice da mãe. Na mãe já dá uma idéia e logo quer fazer. Não tem jeito de ir para a roça.

X - Você quer casar logo?

C - Tenho medo. A M diz que "casar é muito duro, porque o marido mandava muito". Não gosto de ser mandada. Quando o namorado ia lá em casa nos domingos jogar carta com o irmão — é encadernador também — queria que eu ficasse junto e não fosse jogar queimada. Eu não ligava. Punha o short e ia. Com as meninas contra os pivetes. No Gama as meninas grandes e os pivetes não trabalham. Porque nós somos maiores, nós ganhamos. Volto toda suja de terra e o Carlos me chama de criança. Não concordo. De noite, quando ele que ir par o cinema, vou. Mas quando na rua tem muita gente num jogo de bandeirinha muito animado, aí não quero ir e não vou. Vou no cinema porque se não for a Maria e o meu irmão não podem ir. O namoro esteve muito enrolado. Agora é que está desenrolando. Uma vez ele escreveu uma carta dizendo que ia brigar porque eu era muito criança. Disse para não ir jogar queimada e eu fui. A irmã dele virou carteira. Respondi que era criança mesmo e que ele procurasse uma adulta. Eu não me incomodava. No dia seguinte foi lá na minha casa e fizemos as pazes. Brigamos muito. No meu aniversário me deu um livro encadernado com sete revistas de fotonovelas. E mais um bico embrulhado. Fiquei brava com o bico mas resolver usar o dia todo. De tarde, quando passeava com o Carlos, um rapaz parou e disse: "tão linda, coitadinha, e com um bico". Aí o Carlos que brou o bico e jogou fora. O namorado é legal. Gosto dele.

Se comparássemos essa entrevista com as representações

verbaux do amor de jovens meninas de classe média, a maioria fi lhas de funcionários públicos, de 11 a 15 anos, obtidas através de entrevistas feitas por Helena Miranda para sua dissertação de mes trado (Miranda, 1981), poderíamos concluir que somente nas jovens de classe média há a noção do amor romântico, com base na escolha puramente individual. Entre as meninas, 71% entendiam que o amor caracterizado como sonho era causa de casamento; 15% representaram o amor e o sexo como causas do casamento, e 14% representaram o amor e o dinheiro como causas do casamento. Exemplifico:

- "o casamento tem que ser realizado com muito amor... sem amor não existe nada...amor é estar muito apaixonado..."

- "eu acho que amor é um sonho muito bonito que quem ama sabe contar..."

- "prã casar é necessário muito amor e sexo...Deus criou o casamento porque sem ele não teria filhos nem amor na nossa ter ra..."

- "o amor é muito lindo e faz gostar...prã casar preci sa ter muito amor e dinheiro prã não passar necessidades e ficar in feliz..."

Na verbalização de C não há explicitação sobre amor-so nho ou casamento baseado exclusivamente no amor. É fundamentalmen te como filha que se coloca diante do próximo casamento. Eis aí a possibilidade de dicotomizar. No entanto, não está descartada a noção de amor romântico individualizado no seu sistema de represen tação e percepção. Inúmeros são os momentos em que afirma o seu de sejo e sua vontade: é pirracenta, não quer ir, não vai, não gosta de ser mandada. Afirma gostar do namorado, mas a dúvida sobre a realização do casamento paira por toda a sua fala: acha que vai ca sar logo, e tem medo, porque não gosta de ser mandada.

A dúvida está fundada na tensão entre a concepção de casamento do projeto familiar e da obediência filial, frente à do casamento como opção individual. Ser filha e ser "indivíduo", casa mento regrado pela família e casamento de opção individual, são vi

sões que se articulam. É o seu nexu que permite explicar a dúvida.

Generalizando o exemplo citado, poder-se-ia dizer que, enquanto nas jovens de camadas populares a noção de casamento individualista situa-se a nível mais inconsciente, e a noção de casamento segundo regras familiares ao nível consciente, o contrário se dá nas camadas médias. Pode-se assim tratar da diferença sem reificá-la.

Se não há projeto "individualista", de rompimento com os laços familiares por parte de C, a mãe teme este rompimento, especialmente se for feito através do não casamento, pela perda da virgindade: "não quer deixar filha moça sem casar". Os projetos no âmbito familiar fazem-se assim sempre no contexto da possibilidade de projetos "individualistas" que rompam suas regras coletivas. Assim os projetos explicitados a nível familiar parecem ser explicáveis pela tensão resultante da adequação entre projeto coletivo e projetos individuais, devendo ser sempre entendidos num plano mais explicativo, o da trajetória social da família.

É interessante observar como a auto-identificação de "pirracenta", a princípio noção puramente de ordem afetiva e emocional, ocupa lugar importante na imagem mais global do eu social. É o modo como coloca sua singularidade frente às regras familiares e dentro delas. Estabelece seu espaço, acomoda contrários ("brinca" e "sai com o namorado", portanto é adulta sem deixar de ser criança) e instaura também aí o lugar da possibilidade de mudança dos critérios decisórios. Se seu pertencimento à família prepondera ao nível consciente, pela qualidade de "pirracenta" marca sua singularidade dentro das regras e, ao mesmo tempo, a possibilidade de quebrá-las.

Outros trechos de sua verbalização apontam para representações da educação escolar e da "educação familiar", que poderiam ser analisadas de modo antitético em relação às representações do "sistema individualista".

X - Você está na escola?

C - Não. Fiz até a 5ª série. Parei, mas gostava. Saí porque quando terminou a 5ª, a professora disse que, pela idade, tinha de fazer o noturno. Fui com uma amiga, mas ela se "perdeu", e eu não queria ir mais com ela. Mas fui. Os rapazes esperavam na saída. Eu tinha medo. Fiquei sabendo que agarraram uma moça. Aí não fui mais. Eu, heim, para que estou indo lá, para ser agarrada?

X - O que você faz durante o dia?

C - Cuido da casa e dos irmãos, igual a M, enquanto a mãe sai para trabalhar por dia. Os irmãos são de 13, 9 e 8 anos, e tem mais um que mora lá, de 18 anos, que ajuda. Trabalha como encadernador. Há outro que vive com uma irmã casada que é bêbado. Minha irmã é a única que aguenta. Não sei como ela tem paciência para cuidar dele. Lavo, passo e faço a comida. A mãe diz que a comida é horrerosa. Cuido da casa há dois anos. Antes era a irmã mais velha que casou. Os irmãos são atentados. Na rua mexem nas coisas dos outros. As pessoas reclamam. Vivem apanhando, porque a mãe bate. Único jeito de ficarem quietos é quando eu ou a mãe prendemos no quarto.

X - Você já trabalhou?

C - Trabalhei uma só vez e gostei. A patroa era boa, mas boa mesmo, não azucrinava. Era patroa de minha mãe que ficou doente. Só não gostava quando não me deixavam sair sábado ou domingo. Quando ia chegando sábado só pensava em voltar para casa, ficar junto dos irmãos. Mas a mãe não queria que eu trabalhasse mais. Eu é que queria trabalhar.

A educação tem explicitamente um valor menor que o da manutenção da virgindade. Antes, porém, de tomarmos essa afirmação como a negação da presença da educação como instrumento de ascenção social, é preciso considerar que apenas se diz que a educação é menos importante que a virgindade, meio propiciador da realização do casamento que é também projeto de manutenção ou ascensão de status.

A "educação familiar" nada apresenta da medicalização e psicologização mais presentes nas camadas médias, especialmente em

seus segmentos intelectuais e de profissionais liberais. Cuidar de crianças é guardá-las e controlá-las. Não creio, no entanto, que tal fato seja suficiente para indicar ausência de "individualismo". Trata-se de uma modalidade de formar indivíduos, seres morais e autônomos mas disciplinados e "treinados" antes pela força que pela palavra elaborada. Este ponto reforça a urgente necessidade de pensar nos vários aspectos, conotações e modalidades de "indivíduos". A partir dessas modalidades é que a diferença entre camadas médias e populares poderá ser apontada sem ser reificada.

Se o trabalho como empregada doméstica recupera ao nível da representação parte das características das relações entre "pessoas integrais", modelo da interação familiar, está, no entanto, muito longe da representação do mundo familiar e de vizinhança, onde há lazer (brincadeiras), presente no outro trecho da entrevista. Por outro lado, o trabalho doméstico é condição constritora do exercício da liberdade: não pode sair aos sábados e domingos porque não deixam. Torna-se claro neste exemplo o que falávamos anteriormente. A família pode ser descrita como o lugar que propicia a individualização: lazer, exercício da identidade de pessoa integral e livre. E pode também ser descrita como o lugar onde está inscrita a noção do eu-pessoa, isto é, a identidade construída pelo seu pertencer e posicionar-se no todo: como filha mais velha cuida dos irmãos, trabalha fora, deve-se casar. Estas aparentes inconsistências só poderão ser resolvidas pelo exercício da reflexão sobre a variedade de referenciais em função dos quais se dá a individualização.

Estas minhas últimas considerações sobre as diferentes interpretações possíveis do material indicam-me a imprescindibilidade de lidar com a noção do eu para além do nível consciente e manifesto nas representações, estabelecendo seus nexos e atingindo a sua estrutura, isto é, as articulações intra-representações e com as condições de sua produção.

Poder-se-ia assim chegar à categoria do eu como o nú

cleo fundante que permite articular diversas modalidades de representações de identidade e lhes dar sentido.

Bibliografia Citada

ABREU, O.

1982 - *Parentesco e Identidade Social*, in Anuário Antropológico/80, Edit. Tempo Brasileiro.

ALVES, Y.M.

1981 - *A Quem Devemos Servir: Impressões sobre a novela das oito*, apresentado no V Encontro Anual da ANPOCS.

BARBOSA, I.

1981 - *A Categoria Tempo na Sociedade Brasileira*, apresentado no V Encontro Anual da ANPOCS.

CALDEIRA, T.

1981 - *O Tempo e a Vida do Dia-a-Dia*, apresentado no V Encontro Anual da ANPOCS.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R.

1982 - "As Categorias do Entendimento na Formação da Antropologia", in *Trabalhos em Ciências Sociais, Série Antropologia* nº 29, Brasília.

DUARTE, L.F.

1981 - *Construção Social de Identidade e Hierarquia em um Grupo de Classe Trabalhadora*, apresentado no V Encontro Anual da ANPOCS.

DUMONT, M.

1977 - *Homo Aequalis*, Paris, Gallimard. Foi consultada a versão preliminar de tradução ao português, a ser publicada por Vozes/Edit. UnB.

DURHAM, E.

1980 - "A Família Operária: Consciência e Ideologia", in *Dados*, vol. 23, nº 2.

10

11

12

DURKHEIM, E.

1968 - *Les Formes Elementaires de la Vie Religieuse*, 5^{ème} édition, Presses Universitaires de France, Paris.

GOFFMAN, E.

1971 - *La Presentación de la Persona en la Vida Cotidiana*, Amorortu, Buenos Aires.

MAUSS, M.

1969 - *Oeuvres* Vol. 2, Edit. de Minuit, Paris.

MAUSS, M.

1971 - *Sociología y Antropología* V.I e II, Tecnos, Madrid.

MAUSS, M.

1974 - *Sociologia e Antropologia* V.I e II, Editora Pedagógica e Univ. e Editora USP, São Paulo.

MIRANDA, H.

1981 - *Aliança Partida, um estudo da dissolução do casamento*, dissertação de mestrado, Universidade de Brasília.

PEIRANO, M.

X 1980 - *The Anthropology of Anthropology: the Brazilian Case*, tese de doutoramento, Universidade de Harvard.

VELHO, G.

1981 - *Individualismo e Cultura*, Zahar, Rio de Janeiro.

VIVEIROS DE CASTRO e ARAUJO

1977 - "*Romeu e Julieta e a Origem do Estado*", in Velho (org.), Arte e Sociedade, Zahar, Rio de Janeiro.

1000

1000

1000