

## UNIDADE E FRAGMENTAÇÃO EM SOCIEDADES COMPLEXAS<sup>1</sup>

Quero narrar aqui um episódio que me parece exemplar e útil para uma reflexão sobre o estudo das sociedades complexas. No caso, especificamente, estarei voltado para a contribuição de uma análise antropológica para um melhor conhecimento da sociedade brasileira.

Eram cerca de dezessete horas na Av. Nossa Senhora de Copacabana, Posto Seis, perto da esquina da Rua Francisco Sá, Copacabana, Zona Sul do Rio de Janeiro. O episódio se passa no final da década de 1970, agosto de 1978, exatamente. Era um dia de semana. Estava caminhando em direção a Ipanema. Notei um ajuntamento de pessoas. A primeira hipótese foi de algum acidente ou de alguém passando mal. À medida que fui me aproximando, o ajuntamento começou a tomar forma. Notei uma espécie de fila sendo organizada. No seu início, vi um senhor negro, forte, de uns sessenta e poucos anos, cabeça branca, com trajes modestos, sentado em um pequeno banco. Naquele momento, a fila tinha entre quinze e vinte pessoas, homens e mulheres, jovens, pessoas de meia-idade e mais velhas, brancos, negros e pardos. Procurei me informar. Um soldado da Polícia Militar ajudava a organizar a fila. Entabulei conversação com um senhor de terno, quarentão. Na sua frente estavam duas empregadas domésticas. Vi senhoras de "classe média" vestidas com um certo apuro,

1. Conferência proferida por ocasião do concurso para professor titular do Museu Nacional/UFRJ, em 10 de setembro de 1992. Publicada originalmente em *Velho, Giberto e Velho, Otávio. Duas conferências*. Rio de Janeiro, Câmara de Estudos Avançados/FCC/UFRJ, 1992.

funcionários de um banco que encerrava o expediente, motoristas e trocadores de um ponto de ônibus próximo. Alguns colegiais rondavam a fila até que duas adolescentes nos seus quinze anos acabaram por aproximarem-se. Eram, portanto, indivíduos de distintas categorias sociais que se reuniam para participar, ou “observar participando” de um evento específico. Com o que vi e com as informações obtidas, rapidamente, ficou delineado o que estava se passando. O senhor, foco das atenções, estava caminhando só e, aparentemente sem maiores preâmbulos, teria incorporado um “preto-velho”. Portanto, um espírito, uma entidade de umbanda, “desceu”, tomando conta do médium/“cavalo”. A partir daquele momento, o senhor estava *possuído*. Temporariamente, o dono do corpo passava a ser um espírito, reconhecido e identificado pelas pessoas em volta como um “preto-velho”.<sup>2</sup> Nesta situação, poderia até haver alguma redundância devido ao tipo físico do médium: um senhor negro, sexagenário, de cabeça branca. Isso não é regra geral. Um “preto-velho” pode incorporar em homens, mulheres, brancos, negros, pardos, pessoas mais velhas ou mais novas.<sup>3</sup> O fato de haver, no caso em pauta, esta “coincidência” servia, talvez, como elemento de reforço da identidade do espírito. Não sei se alguém poderia ter pensado que ali estava o próprio “preto-velho”, não apenas como espírito possessor mas corporificado. O fato é que o modo de falar, o corpo meio encurvado e torto, toda a técnica de apresentação, de postura e, de certa forma, de construção do personagem, anunciavam a presença de um “preto-velho” incorporado.<sup>4</sup> Os consulentes aproximavam-se

2. Na umbanda o “preto-velho” é identificado, em princípio, com um antigo escravo, sábio, bondoso e experiente, embora possa também apresentar uma dimensão guerreira de velho africano.

3. Assim como uma “pomba-gira” pode “descer” e comunicar-se através de médiuns/“cavalos” do sexo/gênero masculino.

4. Sobre umbanda, transe e possessão existe uma bibliografia brasileira conhecida e de boa qualidade. Para a presente discussão ver: Maggie, Yvonne. *Guerra de orixá: um estudo de ritual e conflito*. Rio de Janeiro, Zahar, 1975; Lapassare, George e Luz, Marco Aurélio. *O segredo da macumba*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1972; Birman, Patrícia. *Feitiço, carrego e olho-grande, os males do Brasil são: estudo de um centro umbandista numa favela do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, PPGAS/MN/UFRJ (dissertação de mestrado), 1980; e Gonçalves, Márcia C. *O caso da pomba-gira*. Rio de Janeiro, PPGAS/Museu

em ordem, respeitosamente, e em voz mais baixa apresentavam suas questões e problemas ao "preto-velho" que os atendia, dando conselhos e orientação. A fila aumentou. Muitos curiosos foram se aproximando. A essa altura, duas senhoras e um senhor estavam desempenhando o papel de "filhos-de-santo", fiéis mais graduados que assistiam à entidade e organizavam a situação. Definiam seus contornos e limites. Assim é que, depois de cerca de uma hora de consulta decidiram encerrá-la. Murmuraram palavras ininteligíveis para quem não estava perto, pararam a fila, e o médium saiu do transe, amparado e ajudado. Em poucos minutos, a fila se desfez, as pessoas se dispersaram e o próprio médium entrou em um ônibus e foi embora sozinho.



Quando um antropólogo faz uma etnografia, uma de suas tarefas mais difíceis, como sabemos, ao narrar um evento, é transmitir o *clima*, o *tom*, do que está descrevendo. A sucessão dos fatos no tempo, o número de participantes, a reconstituição das interações, são etapas fundamentais mas, quase sempre, fica-se com a sensação e/ou sentimento de que falta algo crucial. No caso, o que me parece mais importante é tentar transmitir a idéia de que, para as pessoas envolvidas, nada particularmente anormal estava ocorrendo. Havia uma certa surpresa, curiosidade, graus diferentes de familiaridade mas, observei, sobretudo, um forte interesse combinado com evidente respeito. Certamente, na multidão que percorria a Avenida Copacabana estavam pessoas que não se preocuparam ou não notaram o que estava se passando. Sem dúvida, nem todos pararam para ingressar na fila da consulta. Portanto, não só não afirmo que todos os passantes fossem umbandistas, como estou certo que poderíamos encontrar indivíduos céticos, indiferentes, ou mes-

Nacional/UFRJ (dissertação de mestrado), 1983; entre outros. Para uma bibliografia mais geral ver também Crapanzano, Vincent. *The Hamadsha: a study in Moroccan Ethnopsychiatry*. Berkeley, University of California Press, 1973; e Beattie, John e Middleton, John (orgs.). *Spirit Mediumship and Society in Africa*. Londres, Routledge & Kegan Paul, 1969.

mo hostis àquela manifestação. Como discutirei no decorrer deste trabalho, esta é uma das principais características das sociedades complexas — a coexistência de diferentes estilos de vida e visões de mundo.<sup>5</sup> No entanto, neste caso, ficou bem nítido que foi formado um grupo com uma ação coletiva organizada, sustentada em crenças e valores compartilhados. Ou seja, em um ambiente exemplarmente metropolitano, com todas as características clássicas, inclusive de relativo anonimato,<sup>6</sup> produziu-se um interesse, um foco de atenção que congregou indivíduos e categorias sociais nitidamente distintos e diferenciados. O mais relevante para a dimensão cultural do episódio é a identificação de uma *linguagem*, expressão de uma *rede de significados* nos termos de Geertz — *web of meanings*.<sup>7</sup> Para as pessoas que se aproximaram ou mesmo para as que passavam sem se deter, a informação de que alguém estava “recebendo um preto-velho” era compreendida e assimilada. Por outro lado, como já observei, houve consenso na identificação da entidade. As técnicas do corpo, a apresentação, o modo de falar, a postura etc, constituíam um outro tipo de linguagem, conhecido pelos que ali se reuniam. Convém registrar que não é comum a ocorrência deste tipo de situação no meio da rua, no horário de trabalho. As entidades descem habitualmente em terreiros e em lugares e momentos especiais, ritualizados, como nas festas de passagem de ano nas praias.

5. Ver Velho, Gilberto. *Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro, Zahar, 1981, Cap. I, 3. ed., Jorge Zahar, 1994.

6. Ver Simmel, Georg. “The Metropolis and Mental Life”, in *On Individuality and Social Forms*. Donald Levine (org.), Chicago, University of Chicago Press, [1902] 1971, p. 324-39; Park, Robert. “The City: Suggestions for the investigation of human behavior in the urban environment”. *American Journal of Sociology*, XX, 1916, p. 577-612. Tradução brasileira: “A cidade: sugestões para a investigação do comportamento humano no meio urbano”, in Otávio G. Velho (org.), *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro, Zahar, 1967, p. 29-72.; e Velho, Gilberto e Machado da Silva, Luis Antônio. “Organização social do meio urbano”. *Anuário Antropológico/76*, 1977, p. 71-82.

7. Ver Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. Nova York, Basic Books, 1973. Tradução brasileira: *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.

Havia, por conseguinte, algo de atípico naquela incorporação. O indivíduo só, fora do terreiro e do ritual, entrou em transe recebendo um "preto-velho". Como disse, no início, não era uma aberração na medida em que parecia ser um fenômeno conhecido, embora não banal, para aquele universo. Conversei depois com colegas antropólogos, estudiosos do assunto, assim como umbandistas, que, de certa forma, confirmaram o inusitado do episódio. A possessão, em princípio, se dá dentro do ritual. No entanto, pode ocorrer que uma entidade se incorpore fora de um terreiro e dos momentos previstos. Soube de outros episódios semelhantes que ilustram essa possibilidade. A idéia básica é que o controle sobre os espíritos é sempre um tanto precário e que há, inevitavelmente, uma margem de imprevisibilidade na relação com o sobrenatural. Nas sessões, nos terreiros e, fora deles, em momentos e situações especiais há uma certa domesticação dessa relação, com especialistas presentes que devem saber lidar com os espíritos e com a possessão.



Quero dar destaque a duas vertentes do episódio narrado. Sugiro que, através do jogo e da relação entre estas, é possível perceber mecanismos e características fundamentais da sociedade brasileira, o que também contribuirá para uma teoria mais geral das sociedades complexas.

Enfatizei a presença e participação de indivíduos de categorias sociais distintas. Convém esmiuçar isso um pouco mais. Mencionei empregadas domésticas e senhoras de "classe média" que, em tese, poderiam ser suas patroas. Certamente, não era a hora de invocar o "você sabe com quem está falando?", nos termos da análise de Roberto da Matta.<sup>8</sup>

A relação hierárquica entre essas categorias desaparecia na fila de consulentes, sem nenhuma precedência explícita, a não ser aquela estabelecida pelo momento de chegada. Isto, aliás, se apli-

8. Da Matta, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro, Zahar, 1979.

cava a todos os membros da fila. Motoristas e trocadores de ônibus, com seus uniformes maltratados, misturavam-se a bancários de terno e gravata — uns carregando o paletó, outros com a gravata desabotoada etc. Sabemos que podemos distinguir tipos sociais não só pelos ternos ou qualquer outra indumentária, mas pelo modo de usá-los. De terno e gravata estavam também alguns profissionais liberais. Conversei com um engenheiro, com um advogado e com um professor de geografia de curso secundário. As pessoas mais velhas incluíam alguns aposentados civis e militares. Além dos estudantes uniformizados, estavam presentes outros jovens, como *boys* e moças vestidas com roupas de lojas conhecidas. A diferenciação estabeleceu-se com a atuação dos três indivíduos, já mencionados, que assumiram o papel de *experts*, de conhecedores do ritual. Eram, no mínimo, freqüentadores regulares de terreiros, talvez ocupando alguma posição na hierarquia religiosa. Não sei se isso foi anunciado ou se, simplesmente, eles se impuseram pela sua atitude e *performance*. O fato é que assumiram a liderança da situação, organizando-a, contando com a ajuda, não só do policial militar, como de todos, em uma demonstração insofismável de reconhecimento de sua habilitação. Dialogavam com a entidade, chamavam os consulentes, e acabaram por encerrar o evento no momento que julgaram oportuno. Foi enunciada, de maneira clara, a inconveniência de prolongar as consultas, pois “havia hora pra tudo” e “muita gente já tinha sido atendida”. Alguém informou que aquele “preto-velho trabalhava” em um terreiro em Madureira — subúrbio do Rio de Janeiro. Não chegou a ser uma operação de marketing. Foram comentários discretos, sem distribuição de cartões e endereços. Aparentemente, ninguém ficou sabendo com precisão quem era o médium. Chegou anônimo, recebeu a entidade, deu consulta e depois voltou ao anonimato.



Assinalei, portanto, a densidade de uma situação social, encontro de diferentes indivíduos que circulavam em uma das principais vias da Zona Sul do Rio de Janeiro. Enquanto estiveram juntos, participaram do mesmo interesse, tinham um foco co-

num de atenção e suspenderam, ou adiaram, outras atividades e compromissos. Compartilharam, por algum tempo, de uma *definição comum de realidade*, operaram na mesma *província de significado*, nos termos de Alfred Schutz.<sup>9</sup> Interagiram através de uma *rede de significados*, conforme a definição de Geertz.<sup>10</sup> Atuaram dentro de um sistema compartilhado de crenças e valores. Mesmo admitindo uma certa variação individual, o comportamento e a atitude dos participantes apresentavam notável homogeneidade. Uns estavam mais sérios e quietos. Outros conversavam e se agitavam mais. Como já observei, o tom dominante era respeitoso e atento. Havia o reconhecimento da presença do sobrenatural, com a incorporação de entidade conhecida. A heterogeneidade sob o ponto de vista sociológico, quanto à estratificação social, faixas etárias, distribuição ocupacional, diversidade étnica etc., não obscurecia o fenômeno de uma participação comum naquele contexto religioso, marcado por uma relação particular com os espíritos e, de modo mais amplo, com o sobrenatural. Símbolos compartilhados, linguagem básica comum, gramaticalidade no processo de interação e *negociação da realidade*, expectativas e desempenhos de papéis congruentes, tudo isso configurava um quadro do que poderíamos chamar de consistência cultural.

Mas há também um outro nível de análise necessário. Georg Simmel, em seu artigo clássico "A metrópole e a vida mental", de 1902, chamava a atenção para a especificidade da vida social nos grandes centros urbanos surgidos da Revolução Industrial, da formação dos grandes estados nacionais e de um complexo mercado internacional.<sup>11</sup> A obra de Simmel é vasta e densa, apresentando diferentes ênfases e planos de análise. Um de seus objetivos nesse texto era contrastar um estilo de vida metropolitano com o modo de vida tradicional, rural. A grande cidade — trata-se de artigo que faz noventa anos — caracterizar-se-ia, sobretudo, pela

9. Schutz, Alfred. *Fenomenologia e relações sociais*. Rio de Janeiro, Zahar, 1979.

10. Geertz. op. cit.

11. Ver Simmel, Georg. *On Individuality and Social Forms*. Donald Levine (org.), Chicago, University of Chicago Press, 1971.

grande quantidade e diversidade de estímulos. Isso geraria um "excesso", provocando uma adaptação no nível individual que definiu como *blasé*. Desenvolver-se-ia uma espécie de capa protetora, uma indiferença, como defesa da ameaça de fragmentação. Simmel, aqui e em outros momentos de sua obra, via na multiplicidade e diferenciação de domínios e níveis de realidade da sociedade moderna um desafio à integridade do indivíduo psicológico. Em outro trabalho importante, "Subjective Culture", de 1908, analisava o enorme desenvolvimento e crescimento de uma dimensão externa aos indivíduos, que denominou de *cultura objetiva*, em detrimento da riqueza e harmonia internas do que definiu como *cultura subjetiva*.<sup>12</sup> Esse desequilíbrio entre as duas dimensões e/ou culturas seria, também, uma das marcas da modernidade. Pode-se aventar uma possível nostalgia ou idealização do passado por parte de Simmel. Na realidade, estava expressando uma tradição humanista onde as idéias de *Bildung* e *self-cultivation* remontavam, pelo menos, a Goethe. Nessa linha de pensamento, a modernidade da metrópole e da sociedade industrial constituiriam, senão impedimento, pelo menos um forte óbice ao desenvolvimento integrado dos indivíduos.

A antropologia, em geral, e, particularmente, os estudos em meio urbano, têm lidado de diversas maneiras com essa problemática. Creio que o caso narrado do "preto-velho" em Copacabana pode ajudar nesse sentido a aprofundar nossa reflexão.

De uma multidão, aparentemente de anônimos, de transeuntes de diversos tipos, destaca-se um indivíduo que entra em transe e recebe, incorpora, um espírito conhecido dos terreiros de umbanda. Algumas dezenas de pessoas se detêm e participam de um ritual improvisado mas não desorganizado. Temos um começo e um fim claramente definidos e marcados. Será que os relógios pararam, nos termos da indagação de Simmel sobre Berlim: o que acontece numa metrópole moderna quando param os relógios? No caso, criou-se um intervalo que não deixou de ser controlado e avaliado. Efetivamente, processou-se uma *negociação da realidade*, não totalmente explicitada, que permitiu que aquela situação se

12. Simmel. op. cit.

sustentasse por algum tempo. Por outro lado, salientando a outra vertente do acontecimento, enfatize-se o fato de centenas de pessoas passarem por ali, no espaço de uma hora sem se deterem. Quem eram esses outros transeuntes? Pela aparência, de um modo geral, não pareciam diferir dramaticamente daqueles que formaram a fila. Impressionisticamente, poderia arriscar dizendo que entre os consulentes existia uma proporção um pouco maior de pessoas mais modestas e de cor segundo o senso comum, representadas, sobretudo, pelas empregadas domésticas e rodoviários. Estes, repito, ombreavam com homens e mulheres de camadas médias de vários tipos, brancos, educados, com sinais de status, que, em certos casos, poderiam até mesmo identificar membros de elites sócio-econômicas. Há várias explicações para as pessoas não se deterem. Algumas podem não ter tido sua atenção sequer despertada, absortas em suas atividades. Outras talvez não tivessem curiosidade suficientemente forte para desviar-se de seu rumo. Também é possível notar o ajuntamento, perceber o que se passava e, contudo, decidir prosseguir com seus afazeres. Não se pode também descartar reações de medo, rejeição, ou até repugnância.

Poderia apresentar outras possibilidades, mas creio ter ficado já clara a existência de uma margem de reações, opções e alternativas. Certamente, não estava assistindo a um tipo de ritual que congregasse toda ou quase toda a comunidade como em clássicos exemplos tribais.<sup>13</sup> Nem era um local sagrado, com identidade definida onde se reunia um grupo de fiéis para uma cerimônia prevista em um calendário. De algum modo, parte dos comportamentos descritos pode estar associada à atitude *blasé*, descrita por Simmel, com os indivíduos se protegendo de um "excesso de estímulos". Mas o que julgo mais significativo é a explicitação de um *campo de possibilidades* próprio à sociedade complexa moderna. Ali, naquele espaço, naquele período de tempo, cruzaram-se várias trajetórias e trilhas sociológicas e culturais. Assim, se por um lado identificamos a crença em espíritos e em possessão como um forte fator aglutinador de um universo sociologicamente he-

13. Ver, por exemplo, Beattie, John e Middleton, John. op. cit.

terogêneo, por outro, encontramos uma gama de opções, expressão de um espectro de possibilidades, da metrópole brasileira contemporânea.

Creio que a problemática anunciada por Simmel, no início do século, é absolutamente atual, assumindo, no entanto, matizes, nuances e, em última análise, maior complexidade, em função das próprias transformações das sociedades contemporâneas. Outro clássico dos estudos urbanos, Robert E. Park, falava dos "mundos que se tocavam mas não se penetravam" na grande cidade moderna.<sup>14</sup> Esses mundos estariam demarcados, às vezes mesmo espacialmente, como nos guetos, mas, em geral, por fronteiras étnicas, sociológicas e culturais. Suas reflexões, inevitavelmente, estavam vinculadas a uma experiência de época sobretudo referida aos grandes centros urbanos norte-americanos dos quais Chicago tornou-se paradigmática. Pesquisas mais recentes, realizadas principalmente por antropólogos, tenderam a relativizar essas fronteiras sem, contudo, negá-las. Guetos variados, por exemplo, não só continuam existindo, mas multiplicaram-se nas aglomerações urbanas. Os trabalhos de Clyde Mitchell e Epstein, entre outros, na África, e Raymond Firth, Elizabeth Bott, com associados na Inglaterra, a partir dos anos 50, complexificaram nossa discussão. Nos próprios Estados Unidos, sociólogos como William Foote White, Everett Hughes, Howard S. Becker, Herbert J. Gans etc, utilizando métodos qualitativos de trabalho de campo, dentro da tradição da Escola de Chicago, seguindo os próprios passos de Park, também contribuíram para maior sofisticação da abordagem. Antropólogos como Robert Redfield, Horace Miner, Oscar Lewis e Lloyd Warner, dialogaram e contribuíram substancialmente para o desenvolvimento do campo e da discussão com suas investigações em cidades tradicionais e modernas. Esses cientistas sociais, estudiosos da sociedade urbana, mostraram, entre outros fatos, a existência de redes de relações — *networks* — que atravessavam o mundo social de modo horizontal e vertical. Ou seja, por mais significativas e inclusivas que pudessem ser

14. Park. op. cit.

categorias como família e parentesco, bairro e vizinhança, origem tribal e/ou étnica, grupos de status, estratos e classes sociais, registravam-se circulação, interação sociais associadas a experiências, combinações e identidades particulares, individualizadas. O mercado e o trabalho, a vida política com suas transformações são, sem dúvida, fatores estimuladores dessas "travessias sociológicas" com maiores ou menores custos individuais e sociais. Atuam recorrente e coercitivamente como forças sobre as quais grupos e pessoas têm pouco ou nenhum controle, temática fundamental dos clássicos das ciências sociais como Marx, Durkheim e Weber.

A Revolução Industrial e o processo de urbanização associado constituem exemplos paradigmáticos desse fenômeno. Mais recentemente, as cidades do terceiro mundo com êxodo rural, migrações, explosão demográfica, pobreza e marginalidade apresentam um quadro flagrante da fragilidade e relativa impotência da esmagadora maioria dos indivíduos e das categorias sociais. Sabendo e considerando tudo isso, procuro mapear e resgatar a possível margem de manobra e iniciativa dos agentes sociais envolvidos.

Continuo lidando com duas vertentes ou pontos de vista: o da unidade e o da diferenciação. Creio que através dessa dialética, desses deslocamentos e oscilações, podemos analisar, com proveito, características e experiências que, embora não exclusivas, estão fortemente associadas às metrópoles contemporâneas. O próprio Simmel, em diversas oportunidades, caracterizou a situação do indivíduo na sociedade moderna como ponto de interseção de vários mundos. Logo, sem ignorar a força de coerção de processos sociais abrangentes, volto-me para o nível que Firth denominou de *organização social*, onde, através da interação entre indivíduos e suas redes de relações, podemos lidar com o fenômeno da *negociação da realidade* em múltiplos planos.<sup>15</sup> A própria idéia de *negociação* implica o reconhecimento da diferença como elemento constitutivo da sociedade. Como sabemos, não só o conflito, mas a troca, a aliança e a interação em geral, constituem a

15. Firth, Raymond. *Elements of Social Organization*. Londres, Watts, 1951.

própria vida social através da experiência, da produção e do reconhecimento explícito ou implícito de interesses e valores diferentes. O fenômeno da *negociação da realidade*, que nem sempre se dá como processo consciente, viabiliza-se através da linguagem no seu sentido mais amplo, solidária, produzida e produtora da *rede de significados*, de que fala Geertz. Em outras palavras a *cultura*, nos termos de Schutz, enquanto comunicação, não exclui as diferenças mas, pelo contrário, vive delas. Vejo no caso do "preto-velho", aqui narrado, uma clara demonstração dessa perspectiva de análise. A diferenciação sociológica do universo descrito é evidente e simultânea ao entendimento e comunicação estabelecidos. Isso não se dá, do mesmo modo, em qualquer situação social. Em princípio, o acordo é uma possibilidade, e o consenso problemático. Certamente, não se trata de um fluxo de comunicação perpetuamente harmonioso. Vale insistir em uma *démarche* antropológica em que a diferença no nível dos discursos e das representações não está colada às fronteiras sócio-econômicas. Estas têm repercussões e estão associadas ao mundo simbólico que, por sua vez, se manifesta através de linguagem, código e discursos não redutíveis a variáveis externas. Na abordagem fenomenológica de Schutz e no interacionismo de Simmel enfatiza-se a distinção e a autonomia de diferentes *mundos* e *províncias de significado*, *níveis* e *dimensões* do real. Por outro lado, Mikhail Bakhtin fala de uma *heteroglossia*, coexistência de diferentes discursos em uma mesma sociedade que, embora relacionados, mantêm suas particularidades.<sup>16</sup> Estas estão, para o pensador russo, vinculadas à estrutura social, mas não de modo mecânico e linear. De alguma forma também ressalta um maior grau de autonomia e lógica próprias ao que chamaríamos de códigos culturais. A existência do *bilingüismo*, explorada também por Peter Burke<sup>17</sup>, indica a possibilidade de membros de uma categoria social particular participarem e acionarem *códigos*, originalmente ligados a categorias sociais diferentes da sua. No caso da Idade Média

16. Bakhtin, Mikhail M. *The Dialogic Imagination: four essays by M.M.Bakhtin*. Austin, University of Texas Press, 1981.

17. Burke, Peter. *Cultura popular na idade moderna*. São Paulo, Companhia das Letras, 1989.

Ocidental, esses autores chamam a atenção para a coexistência de uma cultura letrada, de corte e/ou aristocrática, com uma cultura popular. Naquele período da história eram, sobretudo, indivíduos das elites que poderiam exercer esse *bilingüismo*, pois tinham acesso e participavam dos dois mundos. Enquanto o inverso não se dava, pelas razões da lógica da hierarquia social.

Ao explorar a hipótese da coexistência de discursos e visões de mundo, como ficaria o "caso do preto-velho"? De imediato, fica evidente a importância da história para a investigação antropológica das sociedades complexas. No Brasil, os trabalhos de Laura de Mello e Souza, Luis Mott, e João José Reis, assim como anteriormente de Roger Bastide, demonstram com riqueza de dados a existência de cultos de possessão há quase três séculos, já com indícios de interação entre categorias sociais distintas.<sup>18</sup> Ou seja, desde pelo menos o final do século XVII, início do XVIII, pesquisadores identificam rituais que, conforme observa Mott, são praticamente idênticos a rituais contemporâneos, descritos e analisados por antropólogos.<sup>19</sup> O episódio do "preto-velho" em Copacabana, em 1978, tem, portanto, uma dimensão histórica de *longue durée*. Em trabalho recente, Marlise Meyer, em interessantíssima pesquisa, estabelece uma relação de continuidade entre a entidade Maria Padilha, uma "pomba-gira" da umbanda contemporânea, com figura histórica do século XIV, da corte de Castela, personagem do romancero ibérico.<sup>20</sup> O trabalho, complexo e minucioso, de inspiração guinzburguiana, acompanha as transformações e aparições da personagem histórica/entidade sobrenatural em diferentes momentos da sociedade e cultura luso-brasileiras. Hoje, Maria Padilha é uma das pomba-giras que convivem com os

18. Mello e Souza, Laura. *O diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo, Companhia das Letras, 1986; Mott, Luiz. "Acotundá: raízes setecentistas do sincretismo religioso afro-brasileiro". *Revista do Museu Paulista*, n° 31, 1986, p. 124-47; Reis, João José. "Magia Jeje na Bahia: a invasão do Calundu do pasto de Cachoeira, 1785". *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v.8, n.16, 1988, p. 57-82; e Bastide, Roger. *As religiões africanas no Brasil*, 3. ed. São Paulo, Pioneira, 1989.

19. Mott. op. cit.

20. Meyer, Marlise. *Maria Padilha e toda a sua quadrilha: de amante de um rei de Espanha à pomba-gira de umbanda*. São Paulo, Duas Cidades, 1993.

pretos-velhos nos terreiros de umbanda. A investigação de Meyer nos permite acompanhar, no tempo, a constituição de, pelo menos, parte do universo de crenças, representações e valores de nossa sociedade, heterogênea e diversificada. Assim, o código e o discurso associados à crença em espíritos e à possessão apresentam não apenas uma significativa amplitude sociológica, mas uma considerável profundidade histórica. Sem dúvida, são as duas faces do mesmo fenômeno. Estar vivo é ser capaz de relacionar-se com os espíritos, seja de antepassados ou de entidades diversas. Essa seria uma das características mais gerais do que poderíamos chamar de cultura na sua acepção mais ampla na sociedade brasileira.



Na situação narrada, encontramos a expressão de código e discurso conhecidos, com evidente poder socializador. Entre outros problemas, coloca-se a questão de sua legitimidade junto à sociedade abrangente. Sabemos das restrições, discriminação e perseguições que sofreram os cultos de transe e possessão, de alguma forma, embora não exclusivamente, vinculados às religiões afro-brasileiras. O próprio material e fontes pesquisados por historiadores e antropólogos é, em grande parte, produto da ação repressiva, inquisitorial e policial que lhes foi movida.<sup>21</sup> Portanto, até recentemente, tratava-se de atividade, no mínimo, semiclandestina. Convém lembrar que dentro de uma sociedade complexa, como a brasileira, encontramos não só discursos e códigos diferentes e competitivos, mas, também, em posições diferenciadas diante do mundo oficial do Estado e, tradicionalmente, da Igreja Católica. Por isso, fica ainda mais evidente a força desse conjunto de crenças que, sustentado por uma tradição subterrânea, apresenta tanto notável continuidade como impressionante crescimento. Hoje, os principais veículos de comunicação do país têm programas, como noticiários e nove-

21. Ver, por exemplo, Maggie, Yvonne. *Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1993.

las, onde o transe e a possessão aparecem como temas habituais. Mas trata-se de fenômeno recente. Há cerca de vinte anos, por exemplo, um episódio de possessão na televisão provocou forte repúdio de autoridades civis, militares e eclesiásticas, acionando a censura, então instrumento rotineiramente utilizado. É o famoso caso do "Seu Sete da Lira", Exu, que incorporou em uma médium em um programa de entrevista ao vivo. A história do "preto-velho" aqui narrada passa-se sete anos depois, quando ainda predominava uma maior restrição naqueles veículos. Existem outros casos fascinantes como o da "pombagira" narrado e analisado por Márcia Gonçalves, em sua dissertação, onde fica evidente o caráter tênue e fluido das fronteiras entre o mundo oficial e um, relativamente, subterrâneo.<sup>22</sup> Enfatizo que essa maleabilidade e fluidez é um dos aspectos mais cruciais para um esforço de compreensão das sociedades complexas, particularmente nas grandes metrópoles. Cria uma possibilidade de jogo de papéis e de identidade, que é uma das marcas mais expressivas de seu estilo de vida. Os limites entre norma, conformismo, transgressão, constantemente são colocados em xeque. Todas as noções de normalidade e desvio têm um caráter eminentemente instável e dinâmico.<sup>23</sup> Essa multiplicidade de experiências e papéis sublinha a precariedade de qualquer tentativa excessivamente fixista na construção dos mapas socioculturais.

A linguagem, o discurso, o código, as representações e crenças associadas às religiões e cultos de possessão são fundamentais na constituição da sociedade brasileira. O recente crescimento de cultos protestantes, como a Igreja Universal, com a prática disseminada do exorcismo, reforça a percepção da crença em espíritos como fenômeno generalizado. Como vimos, existem fiéis cuja vida está centrada nos cultos e também aqueles passantes curiosos que respeitam, temem e, de alguma forma, acreditam no sobrenatural, em espíritos e na sua participação no mundo da vida cotidiana.

22. Gonçalves. op. cit.

23. Ver Velho, Gilberto. *A utopia urbana: um estudo de antropologia social*. Rio de Janeiro, Zahar, 1973; 5. ed., Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1989.

Tomei este exemplo como um caso limite, uma situação social expressiva de problemática mais ampla da sociedade brasileira e das sociedades complexas em geral. Os indivíduos transitam entre os domínios do trabalho, do lazer, do sagrado etc., com passagens às vezes quase imperceptíveis. Estão na interseção de diferentes mundos, repetindo Simmel. Podem a qualquer momento transitar de um para o outro, em função de um código relevante para suas existências.

A fragmentação das relações e papéis sociais na sociedade moderna demarca domínios distintos, como também mostrou Max Gluckman, contrastando com as relações *multiplex* das sociedades tribais.<sup>24</sup> Mas o trânsito entre os domínios se dá constantemente, de modo desdramatizado. Os indivíduos vivem múltiplos papéis, em função dos diferentes planos em que se movem, que poderiam parecer incompatíveis sob o ponto de vista de uma ótica linear. Sabemos que é preciso tomar cuidado ao estabelecer contrastes com sociedades tribais e tradicionais para não exagerar em polarizações que possam perder sua eficácia de tipos ou modelos ideais. Nenhuma sociedade é monolítica culturalmente, sempre apresentando planos e dimensões diferenciados em função do seu modo singular de construção da realidade. No entanto, o caso da sociedade moderno-contemporânea aparece como limite em relação à multiplicidade e fragmentação de papéis e domínios. Schutz compara a fragmentação da sociedade moderna com a unidade do sistema cultural clássico chinês analisado por Granet.<sup>25</sup> Com sua abordagem fenomenológica, Schutz busca dar conta, a partir de nossa sociedade, da questão dos múltiplos domínios e *províncias de significado*, não só do social em sentido restrito, mas do real socialmente construído, de modo mais abrangente. Com isso, tenta perceber a gramaticalidade das mudanças de papéis e de identidade em diferentes contextos e experiências. Assinala que os indivíduos vivem em diversos planos simultaneamente. Varia o grau de *adesão, commitment, comprometimento*.

24. Gluckman, Max. *Essays on the Ritual of Social Relations*. Daryll Forde et al. Manchester, Manchester University Press, 1962.

25. Schutz. op. cit.

Sem dúvida, certas situações têm caráter mais totalizante e exclusivista. No caso mencionado, o "preto-velho" incorporando-se num terreiro estaria dentro de um ritual onde os atores, em princípio, apresentam o mesmo *commitment*. Os limites espaciais e temporais configurariam o perfil da situação social, marcando sua dimensão religiosa. Já na rua, em meio ao burburinho urbano, o evento corria paralelo a outras situações, de algum modo, concorrentes.

Assim, na sociedade complexa, particularmente, a coexistência de diferentes mundos constitui a sua própria dinâmica. Essa noção encontramos em vários autores mas, em Simmel e Schutz, para mim especialmente importante, identifica processos de demarcação entre esferas de atividade e *províncias de significado*. A continuidade e as transformações da vida social dependem do relacionamento, mais ou menos contraditório e conflituoso, entre esses mundos e os códigos a eles associados. Erving Goffman demonstrou, brilhantemente, como os indivíduos vivem, interpretam e atuam no trânsito entre essas diferentes esferas. A noção de construção social da realidade elaborada por Schutz e divulgada, entre outros, por Peter Berger e Thomas Luckmann,<sup>26</sup> é instrumento fundamental para o desenvolvimento dessas reflexões. Por exemplo, retomando o diálogo Simmel e Dumont, pode-se perceber os indivíduos se deslocando entre contextos hierarquizantes/holistas e individualizantes/igualitários. Partilham e acionam esses códigos em situações, momentos e planos diferentes de suas trajetórias. Existe uma relação entre essas ideologias e as *províncias de significado* socialmente construídas. O individualismo moderno, metropolitano, não exclui, por conseguinte, a vivência e o englobamento por unidades abrangentes e experiências comunitárias. Permite e sustenta maiores possibilidades de trânsito e circulação, não só em termos sociológicos, mas entre dimensões e esferas simbólicas. Saliente-se que a intensa participação em, por exemplo, rituais comunitários, em algum nível desindividualizantes, com foco numa identidade coletiva, não

26. Berger, Peter e Luckmann, Thomas. *A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento*. Petrópolis, Vozes, 1973.

elimina o nível de escolha, de opção, de um indivíduo/sujeito, lidando com um repertório finito, mas com extenso elenco de combinações.

Procuro, com estas idéias, assinalar pontos chaves para o desenvolvimento de uma antropologia das sociedades complexas. As noções de *campo de possibilidades* e de *projeto* com que venho trabalhando há vários anos, a partir de influências significativas como a dos muitas vezes citados Simmel e Schutz, buscam lidar com a problemática da unidade e fragmentação. *Campo de possibilidades* trata do que é dado com as alternativas construídas do processo sócio-histórico e com o potencial interpretativo do mundo simbólico da cultura. O *projeto* no nível individual lida com a performance, as explorações, o desempenho e as opções, ancoradas a avaliações e definições da realidade. Estas, por sua vez, nos termos de Schutz, são resultado de complexos processos de negociação e construção que se desenvolvem com e constituem toda a vida social, inextricavelmente vinculados aos códigos culturais e aos processos históricos de *longue durée*.

Por outro lado, a noção schutziana de *províncias de significado* finitas, inspirada em William James, permite-nos perceber os diferentes mundos que constituem uma sociedade em sua singularidade e nas relações de uns com os outros. O trânsito entre essas províncias e mundos é uma das questões cruciais para a compreensão sociológica e antropológica. No caso que relatei, temos um exemplo expressivo dessa problemática com a possessão do médium e com todas as interações sociais resultantes. A mudança do tipo de *attention à la vie*, com a erupção de um fenômeno religioso de transe no mundo do cotidiano, do trabalho ou do lazer, ilustra a dialética de unidade e fragmentação, assim como as tensões e comunicação entre diferentes planos e esferas da realidade. Em uma sociedade em que a crença em espíritos é generalizada fica problemática a definição da *província de significado* da vida cotidiana como realidade suprema, conforme propõe Schutz,<sup>27</sup> a não ser que se assinale a possibilidade permanente de trânsito e de transições, através de um código que os viabilize,

27. Schutz. op. cit. p. 249.

evitando choques espetaculares e traumáticos. Insisto que não estamos lidando apenas com contextos sociais diferentes, mas com distintos planos e níveis de realidade socialmente construídos. Parece-me que essa percepção é fundamental para uma teoria da cultura mais sofisticada. Faz parte da competência normal de um agente social mover-se entre as *províncias de significado* e ser capaz de passar, como vimos, do mundo do trabalho para o reino do sagrado. Mas as fronteiras entre essas províncias podem ser mais tênues ou singelas e os trânsitos menos solenes e pomposos. Essa permanente latência implica o que poderíamos chamar de *potencial de metamorfose*, distribuído desigualmente por toda a sociedade. O repertório de papéis sociais não só não está situado em um único plano, mas a sua própria existência está condicionada a essas múltiplas realidades. Com isso, talvez, possamos escapar de falsos problemas ditados por uma visão linear da experiência sociocultural.

Sem dúvida, a noção de *metamorfose* deve ser usada com o devido cuidado, pois os indivíduos, mesmo nas passagens e trânsito entre domínios e experiências mais diferenciadas, mantêm, em geral, uma identidade vinculada a grupos de referência e implementada através de mecanismos socializadores básicos contrastivos, como família, etnia, região, vizinhança, religião etc. A tendência à fragmentação não anula totalmente certas âncoras fundamentais que podem ser acionadas em momentos estratégicos. Por outro lado, a fragmentação não deve ser entendida como um estraçalhamento literal do indivíduo psicológico. O trânsito entre os diferentes mundos, planos e províncias é possível, justamente, graças à natureza simbólica da construção social da realidade. A utilização de diferentes códigos e discursos relativiza, contextualizando, a noção de *blasé*, desenvolvida por Simmel em 1902. Não é o mesmo indivíduo único que recebe passivamente estímulos múltiplos e diferenciados. O próprio Simmel, através da idéia de *cultura subjetiva*, permite pensar que esta pode ser construída em múltiplos planos. A *metamorfose* de que falo possibilita, através do acionamento de códigos, associados a contextos e domínios específicos — portanto, a universos simbólicos diferenciados — que os indivíduos estejam sendo permanentemente reconstruídos. Assim, eles não se esgotam numa dimensão bioló-

gico-psicologizante, mas se transformam não por volição, mas porque fazem parte, eles próprios, do processo de construção social da realidade.

A complexidade e, por conseguinte, a maior indeterminação da sociedade moderno-contemporânea evidenciam com mais nitidez esse fenômeno que é da própria natureza do social.

## II

# TRAJETÓRIA INDIVIDUAL E CAMPO DE POSSIBILIDADES

Em 1971, durante estadia nos Estados Unidos, passei o verão local, de fins de maio a início de agosto, realizando pesquisa de treinamento com a população portuguesa da Nova Inglaterra. Essa atividade fez parte do meu programa de trabalho como "special student" no Departamento de Antropologia da Universidade do Texas em Austin. Assim, eu e Yvonne Maggie mantínhamos nossos laços com o Texas dialogando com os professores Richard N. Adams e Anthony Leeds, enquanto estávamos na área de Boston com o apoio dos professores David Maybury-Lewis, Shelton Davis e Roberto Cardoso de Oliveira, então visitante na Universidade de Harvard.

Meu trabalho de pesquisa anterior fora no bairro de Copacabana, no Rio de Janeiro, base de minha dissertação de mestrado que originaria o livro *A utopia urbana*, publicado em 1973.<sup>1</sup> A oportunidade de fazer pesquisa em outra área metropolitana, em outro país e cultura, foi de importância fundamental para o desenvolvimento de reflexões e elaborações futuras. O cotejo das pesquisas em Copacabana e na região de Boston constituiu-se em um dos momentos cruciais de uma tentativa mais sistemática de análise de sociedades complexas.

Alguns antropólogos brasileiros vieram a realizar trabalhos junto à colônia portuguesa da Nova Inglaterra. Cabe mencionar,

1. *A utopia urbana: um estudo de antropologia social*. Rio de Janeiro, Zahar Eds., 1973; 5. ed., Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1989.

entre outros, Túlio Maranhão e Bella Bianco.<sup>2</sup> Não pretendo aqui discutir a bibliografia existente sobre o assunto e nem realizar uma reconstrução histórico-etnográfica. Quero registrar questões e problemas que assinalei no decorrer daquele limitado período de investigação e que *a posteriori* julgo terem sido importantes para o amadurecimento de certas idéias.

A minha atividade concentrou-se em Cambridge que, embora tenha identidade político-administrativa própria, faz parte da área de Boston de que está separada pelo rio Charles. A Universidade de Harvard e o MIT (Massachusetts Institute of Technology) são importantes na constituição da identidade cambridgiana, marcada por um forte *ethos* intelectual universitário. Como se sabe, a região de Boston como um todo está repleta de instituições universitárias.

O início dos anos 70 nos Estados Unidos caracterizava-se por uma forte efervescência política e cultural. Isso ficava evidente no cotidiano de Cambridge no verão de 1971. As manifestações contra a Guerra do Vietnã e a divulgação dos papéis do Pentágono somavam-se ao intenso dia-a-dia da população universitária sempre envolvida em shows musicais, exposições de artes plásticas, mostras cinematográficas de Orson Welles, Godard, Bergman, entre outros. O fato de ser período de verão diminuía um pouco a intensidade habitual da presença universitária, mas ainda assim era grande a efervescência. A área do Harvard Square constituía-se no centro desse movimento, com suas bancas de jornais e revistas, conjuntos de rock, grupos de atores amadores além da "street people", jovens hippies e variantes, mais ou menos ligados a drogas, incenso, flores e estilos de vida alternativos.

Assim como as áreas adjacentes às universidades de Berkeley, na Califórnia, e Columbia, em Nova Iorque, o Harvard Square era um *locus* privilegiado de encontro entre o mundo acadêmico-universitário e as diferentes manifestações de contracultura que desde, pelo menos, os meados dos anos 60 cresciam nos Estados Unidos.<sup>3</sup> Cruzavam-se ali candidatos ao Prêmio Nobel, grupos de

2. Maranhão, Túlio Persio. *The Pragmatics of Speech Act, Conflict, Consensus and Understanding*. Harvard University (tese de PhD em antropologia), 1981; de Bella Bianco, ver especialmente o seu vídeo *Saudade*.

3. Ver Rozsac, Theodor. *A contracultura*. Petrópolis, Vozes, 1972.

Hare Krishna, bolsistas de todas as partes do mundo, hippies, membros de seitas satânicas, turistas etc. A diversidade étnica, lingüística e cultural era reforçada por imigrantes diversos entre os quais se incluíam os portugueses que, de um modo geral, estavam ligados a atividades de serviços mais modestas como faxina e limpeza. Outros eram trabalhadores de construção civil em obras de prédios, reparos, estradas etc. Alguns que já tinham radimentos de língua inglesa trabalhavam como garçons em bares e restaurantes disputando emprego com jovens estudantes à procura de um dinheiro extra. Em Cambridge, entre os portugueses, predominavam os açorianos, produto de onda imigratória mais recente, embora também fossem encontradas famílias do continente e de Cabo Verde.



Catarina, de quinze anos, era uma de nossas informantes. Chegara dos Açores há menos de dois anos. Chamava a atenção pela sua extraordinária beleza. Tinha um irmão um pouco mais moço e seus pais lutavam por empregos estáveis melhor remunerados. Estavam em plena luta pela realização do inesgotável *american dream*. No seu caso isso significava a possibilidade sempre mencionada de voltar aos Açores que não era excludente com o projeto de ter sucesso, permanecendo na América com conforto e acesso aos bens de consumo.

Catarina, como todos os seus pares, estudava em uma escola pública local. Ao contrário da maioria dos adultos, chegados na mesma época, os jovens não só eram bilíngües, como manifestavam forte resistência em falar português fora do seu ambiente doméstico familiar. Conviviam com seus colegas de escola nascidos nos Estados Unidos ou oriundos do Estado Associado de Porto Rico e de países como Itália, Colômbia, México, Formosa, Grécia, Brasil, entre outros. A escola pública freqüentada por Catarina, seu irmão e os conterrâneos era bem representativa da diversidade étnico-cultural da sociedade americana. Além dos estrangeiros cabe ressaltar o grande contingente "afro-americano", como hoje é denominado, na área de Boston. Os cabo-verdianos viviam uma situação peculiar de identidade na medida em que

eram portugueses, por um lado, falantes da língua e, por outro, eram negros. Assim, alguns viviam perto dos açorianos enquanto outros residiam em Roxbury, bairro negro de Boston.

Catarina vivia com sua família em Cambridge Street, a poucas quadras do Harvard Square, em um vizinhança habitada, predominantemente, por portugueses. Ali se viam mulheres açorianas vestidas de preto, que não falavam inglês e que praticamente não se afastavam do seu mundo doméstico. Os problemas de adaptação das pessoas adultas eram notórios. Enquanto os homens trabalhavam em serviços pesados, comumente mais de doze horas por dia, a maioria das mulheres ficava restrita às suas famílias. Algumas das mais jovens não-escolarizadas nos Estados Unidos também assumiam trabalhos de limpeza, ou de operárias fabris, com uma carga horária e de esforço bastante elevada. A criação de filhos pequenos e o cuidar dos parentes idosos dificultavam o engajamento das mulheres adultas recém-chegadas no mercado de trabalho. Não eram poucos os relatos sobre homens que morriam ou que ficavam incapacitados pelo excesso de esforço físico assim como os problemas psiquiátricos que acometiam, sobretudo, o universo feminino adulto. Certamente o relacionamento com os filhos adolescentes era um foco de tensão e conflito na medida em que estes, sobretudo através da escola, escapavam do controle familiar. Mas a educação formal era um dos instrumentos básicos do "american dream" e, legalmente, era inescapável dentro dos Estados Unidos. Nenhum dos imigrantes açorianos, nem os mais reclusos, poderia ficar intocado pela experiência americana, mesmo que fosse pelos piores aspectos como o da discriminação. De um modo ou de outro, todos os grupos que migraram para os Estados Unidos, depois dos *founding fathers*, sofreram algum tipo de discriminação. Na área da Nova Inglaterra, irlandeses, italianos, porto-riquenhos, além dos negros vindos principalmente do sul do país, foram alvo de restrições e agressões. Por sua vez, acionaram mecanismos discriminatórios uns contra os outros, como nos conflitos entre irlandeses e italianos. A variável religiosa também foi sempre um importante elemento de diferenciação como entre os "wasps" (white anglo-saxons protestants) e os católicos irlandeses, italianos e *latins*. A categoria *latin*, bastante abrangente, era usada inclusive em documentos oficiais, podendo

incluir europeus como italianos, espanhóis, portugueses e também latino-americanos, do México, Argentina, passando por Porto Rico, Brasil, Venezuela, Cuba etc. *Latin* pode coincidir parcialmente com *spanish*, que abarca todos os grupos de língua espanhola. O caso dos negros de países hispano-americanos introduz, inevitavelmente, complicações classificatórias. Este é um assunto bastante complexo, cheio de matizes e nuances regionais e de classe social, entre outras. O fato é que os portugueses constituíram-se em uma minoria significativa na Nova Inglaterra, particularmente na área de Boston e adjacências. A sua presença já era secular, desde os primórdios da caça à baleia, aumentando consideravelmente a partir dos anos 60 do século XX devido às catástrofes naturais, seca e fome nos Açores. A importância das bases americanas nas ilhas atlânticas fortaleceu os laços e aumentou as possibilidades de trânsito. Não tenho condições de me estender sobre as peculiaridades culturais açorianas mas cabe salientar que os imigrantes vinham de aldeias, pequenas cidades, com poucos casos de experiência de vida metropolitana. A esmagadora maioria dos açorianos jamais tinha saído das ilhas antes de sua viagem para a América. Mas é importante sublinhar que não viviam como ilhéus isolados. Não só tinham acesso, mesmo que limitado, a alguns veículos da comunicação de massa como jornais e rádio, como conheciam pessoas, parentes, amigos, vizinhos, que já tinham estado ou até emigrado para os Estados Unidos.

Não disponho de números exatos mas no final dos anos 60 viviam centenas de milhares de imigrantes de origem portuguesa na Nova Inglaterra. Existiam diversas associações, possuíam jornais, estações de rádio de língua portuguesa, faziam festas, promoviam reuniões etc. Oscilavam entre o cultivo da memória e de uma identidade lusas e o projeto de inserção no *american way of life*. Dentro dessa ambigüidade sofriam discriminação em vários contextos. Ouvimos americanos se referirem aos *black portgue* como categoria geral para os imigrantes de língua portuguesa, incluindo continentais, açorianos e cabo-verdeianos. Em situação típica de discriminação eram objeto de ironia e menosprezo, sendo considerados aptos apenas para o trabalho braçal. Essas observações provinham de americanos de diferentes origens. Enquanto pesquisávamos lá tivemos notícias

de agressões e brigas entre jovens açorianos e outros grupos "étnicos" ou não.

Catarina contou-me que lia tudo que lhe caía nas mãos sobre os Estados Unidos enquanto ainda estava nos Açores (Ilha Terceira). Era fã de filmes americanos de todos os tipos. Já tinha noções de inglês quando aos treze anos chegou a Cambridge. Lá os aguardavam tios e primos que, chegados alguns anos antes, mantinham permanente correspondência com sua família. Aliás a atividade epistolar era bastante generalizada entre os portugueses, mantendo-os permanentemente em contato com a sua terra natal.<sup>4</sup>

Assim sendo, Catarina não desembarcou nos Estados Unidos totalmente desprovida de informações diante de um país desconhecido. Conhecera americanos nos Açores, turistas ou militares e civis que trabalhavam nas bases. Sem necessariamente assumir a teoria da aldeia global, é inegável que uma pessoa nascida em 1956 nas ilhas atlânticas portuguesas de algum modo vivia os efeitos de um processo de *globalização* já de raízes seculares. Catarina, depois de cerca de um ano em Cambridge, viveu um episódio que muito a marcou e que ilustra algumas das questões que gostaria de examinar com maior cuidado.

Um dia, depois das aulas, saiu com um grupo de colegas como fazia habitualmente. Uma das companheiras era também açoriana e os outros eram americanos. Ao todo eram meia dúzia, na faixa de quatorze a dezoito anos; três rapazes e três moças. Foram passear no carro de um deles rumando a uma das praias da área de Boston. A excursão era um pouco mais longa do que as habituais. Catarina admitiu que já tinha fumado *marihuana* (variante de maconha) com esses seus colegas. Disse que gostava e que usara algumas vezes sempre com amigos, nunca sozinha, e, principalmente, sempre longe da família. Ao chegarem à praia, depois de compartilharem um cigarro de maconha, tomaram, em seguida, uns comprimidos vermelhos. Após algum tempo Catarina passou a ter sensações inéditas com alteração de cores, dimensões,

4. Fenômeno comum a outros tipos de imigrantes. Ver, por exemplo, o trabalho clássico de Thomas, William I. e Znaniecki, Florian. *The Polish Peasant in Europe and America*. Nova York, Octagon Books, 1974.

alfato etc. Ao todo, calcula que tenha ficado mais de doze horas sob o efeito do que acreditava ser LSD (ácido lisérgico). Voltou para casa no final da tarde, levada pelos amigos que a deixaram na porta. Havia ingerido o ácido por volta das 13 horas, estando, portanto, em plena *trip*. Foi uma experiência muito ruim. Tentou disfarçar da família, indo para o seu quarto. Teve crises de riso e choro. Fechava os olhos e via figuras geométricas. Seu irmão foi vê-la e entendeu o que estava acontecendo, pois já tinha tomado LSD e mescalina. Ajudou-a a esconder dos pais dizendo que ela estava passando mal, com dor de cabeça. Catarina praticamente não dormiu, levantando de manhã para estudar ainda com sensações estranhas e muito angustiada. Acha que seus pais nada perceberam. Chegando à escola encontrou seus colegas de aventura, todos muito assustados, especialmente sua conterrânea. Aparentemente, fora a primeira vez para todos. Um dos rapazes havia comprado LSD de um freqüentador do Harvard Square que sempre oferecia algum tipo de droga. O irmão de Catarina, Victor, também nosso informante, disse que ele e seus amigos já tinham experimentado LSD e mescalina, além de haxixe e *marihuana*. Victor, de quatorze anos na época da pesquisa, se jactava de freqüentar pessoas e ambientes mais perigosos. Segundo ele, com um mês de Cambridge aos doze anos experimentou pela primeira vez LSD. Maconha era trivial, conhecida desde os Açores. Catarina, por sua vez, já soubera de conhecidos que tinham tomado ácido mas afirmou nada conhecer das experiências do irmão além do uso de *marihuana*, bastante disseminado entre os alunos de sua escola. Ela própria fora introduzida ao uso dessa droga nos Estados Unidos, em um grupo de colegas onde vários já fumavam há algum tempo. Nos Açores ouvira falar de pessoas que usavam maconha, mas acreditava ser bem raro esse uso. Já na escola americana Catarina e seus amigos *aprenderam*, nos termos de Howard S. Becker, a consumir *marihuana* através do seu círculo de pares.<sup>5</sup> Assim o aprendizado foi tranqüilo, sem traumas, numa atividade grupal. Catarina evitava fumar em casa, limitando-se

5. Ver Becker, Howard S. "Becoming a marihuana user", in *Outsiders: studies in the sociology of deviance*. Nova York, The Free Press, 1963, p. 41-58.

aos programas com os colegas, eventualmente na própria escola. A experiência com o ácido fora, na sua avaliação, completamente diferente. Ninguém do grupo conhecia direito os efeitos da droga, a demora das sensações e as suas características em geral. Avaliou o perigo que correram andando de carro em estradas movimentadas sob o efeito do alucinógeno. Chegaram a errar o caminho e andaram algum tempo no Massachusetts Turnpike, auto-estrada de tráfego mais intenso da Nova Inglaterra. Poderiam ter ido parar em Nova York ou serem detidos pela polícia. Afirmou que nunca mais iria tomar LSD ou qualquer droga mais forte. A experiência de Victor era diferente. Fizera a sua primeira *trip* de LSD com amigos mais velhos e veteranos de outras viagens. Suas sensações iam sendo comentadas e compartilhadas, segundo ele, num clima de bom humor. Em outras palavras, seu aprendizado com ácido assemelhava-se ao de Catarina com *marihuana*, embora Victor fizesse questão de afirmar as diferenças classificando de "loucura" a aventura do grupo de amigos da irmã. Acusou particularmente o dono do carro que comprara a droga de irresponsável e exibicionista. Disse que ia procurá-lo para conversar e sublinhou o fato de justamente ele ser o mais velho envolvido na aventura.

Não conheci pessoalmente os outros participantes da excursão a não ser a segunda jovem açoriana com quem não conversei sobre o assunto.



As sociedades complexas moderno-contemporâneas são constituídas e caracterizam-se por um intenso processo de interação entre grupos e segmentos diferenciados. A própria natureza da complexidade moderna está indissoluvelmente associada ao mercado internacional cada vez mais onipresente, a uma permanente troca cultural através de migrações, viagens, encontros internacionais de todo o tipo, além do fenômeno da cultura e comunicação de massas. As fronteiras entre os Estados-Nações são cruzadas de todos os modos por relações econômicas, de poder e culturais em quaisquer níveis. Não se trata de dizer

que os Estados-Nações são anacrônicos e que sua existência seja contraditória com a globalização do mundo moderno. São níveis de realidade e fenômenos relacionados mas com códigos e lógicas específicos.<sup>6</sup> Inegavelmente existe tensão e conflito entre esses níveis coexistentes, reforçando mais uma característica da complexidade.

Essa problemática está presente nas biografias e trajetórias individuais. Os indivíduos modernos nascem e vivem dentro de culturas e tradições particulares, como seus antepassados de todas as épocas e áreas geográficas. Mas, de um modo inédito, estão expostos, são afetados e vivenciam sistemas de valores diferenciados e heterogêneos. Existe uma mobilidade material e simbólica sem precedentes em sua escala e extensão.

Esta afirmativa vale mais como tendência geral do que como uma tentativa de generalização dogmática. Por outro lado, a construção de identidades básicas subordina-se a constelações culturais singulares e a conjuntos de símbolos delimitáveis. O que está em jogo é um processo histórico abrangente, e a dinâmica das relações entre os sistemas culturais com repercussões na existência de indivíduos particulares.

A modernidade no Ocidente está associada ao desenvolvimento de ideologias individualistas. Diferentes autores como M. Weber, G. Simmel e L. Dumont, apesar de perspectivas próprias e, em certos pontos, antagônicas, compartilham a percepção de uma transformação no Ocidente a partir, pelo menos, do Renascimento, que através de matizes específicos configura um quadro singular na história da humanidade. Simmel, em particular, qualifica diferentes tipos de individualismo, situando-os historicamente ao mesmo tempo que assinalava suas possíveis coexistência e combinações.<sup>7</sup>

As ideologias da igualdade e da singularidade aparecem, de um modo específico, a partir do século XVIII como diferentes

6. Ver, por exemplo, Giddens, Anthony. *The Consequences of Modernity*. Stanford, Stanford University Press, 1990, para uma discussão rica desta temática.

7. Ver Simmel, Georg. *On individuality and social forms*. Donald Levine (org.), Chicago, University of Chicago Press, 1971.

expressões de um *ethos* moderno. Por outro lado, frisamos a necessidade de ver a hierarquia não apenas como uma sobrevivência da sociedade tradicional, mas como um poderoso mecanismo sociológico atuando permanentemente com maior ou menor visibilidade sobre toda a vida social.<sup>8</sup> As diferentes combinações entre ideologias holistas e individualistas constituem uma das marcas características dos processos sociais que tenho procurado analisar nos meus trabalhos.<sup>9</sup> Um dos conceitos que considero fértil para lidar com casos como o que estamos examinando é o de *projeto*. Beneficiei-me das obras de diversos autores mas vem principalmente de A. Schutz a influência principal nessa direção.<sup>10</sup> *Projeto*, nos termos deste autor, é a *conduta organizada para atingir finalidades específicas*. Para lidar com o possível viés racionalista, com ênfase na consciência individual, auxilia-nos a noção de *campo de possibilidades* como dimensão sociocultural, espaço para formulação e implementação de *projetos*. Assim, evitando um voluntarismo individualista agonístico ou um determinismo sociocultural rígido, as noções de *projeto* e *campo de possibilidades* podem ajudar a análise de trajetórias e biografias enquanto expressão de um quadro sócio-histórico, sem esvaziá-las arbitrariamente de suas peculiaridades e singularidades.



Catarina, como já disse, era filha de uma família de imigrantes açorianos chegada há cerca de dois anos aos Estados Unidos, na época da pesquisa. Pertenciam a uma pequena classe média no país de origem. No novo país, seu pai trabalhava frenética-

8. Ver a obra de Louis Dumont, especialmente o clássico *Homo hierarchicus: essai sur le système des castes*. Paris, Gallimard, 1966.

9. Ver especialmente Velho, Gilberto. *Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro, Zahar, 1981; 3. ed., Jorge Zahar, 1994.

10. Ver de Schutz, Alfred. "The problem of social reality", in *Collected Papers*. The Hague, Martius Nijhoff, v. 1, 1970-1971; e *Fenomenologia e relações sociais*. Rio de Janeiro, Zahar, 1979.

mente, fazendo todos os tipos de serviços. Tinha um emprego "white collar" na administração de uma fábrica e estava sempre procurando fontes de renda extras. Sua mulher ficava em casa, cuidando dos serviços domésticos, com precário conhecimento de inglês e sem habilitações profissionais de qualquer espécie.

Havia, claramente, um *projeto* da família de Catarina de melhorar de vida nos EUA. A decisão de emigrar fora longamente acalentada pelos quatro membros da família nuclear, os pais e os dois filhos, dentro de uma rede de relações em que essa idéia era disseminada. Vários parentes tinham-lhes precedido, assim como amigos e vizinhos. Ao desembarcar em Boston eram aguardados e foram acolhidos por um grupo de conterrâneos. Alugaram um apartamento em um prédio habitado quase que exclusivamente por açorianos, depois de passarem algum tempo na casa de parentes. Nunca sofreram privações, mas o apoio dos parentes e amigos fora sempre essencial.

Um *projeto* coletivo não é vivido de modo totalmente homogêneo pelos indivíduos que o compartilham. Existem diferenças de interpretação devido a particularidades de status, trajetória e, no caso de uma família, de gênero e geração. O universo de imigrantes portugueses na Nova Inglaterra, como se pode ver, por exemplo, no vídeo *Saudade* de Bella Bianco, tem significativas diferenças internas. O tempo passado e época da chegada são fundamentais. Pessoas que imigraram no início dos anos 50 apresentaram, em muitos aspectos, vivências e, inevitavelmente, memória e avaliação distintas dos recém-chegados. As diferenças de origem regional também estabelecem fronteiras evidentes. Com certeza, no caso em pauta, a identidade açoriana era claramente distinguida da portuguesa mais genérica. Mais ainda, depois de algum convívio, percebiam-se as particularidades mais ou menos valorizadas das diferentes ilhas dos Açores — Faial, Terceira, São Miguel etc. O modo de falar, o sotaque, eram uma das marcas de diferenciação. As festas, procissões e associações dramatizavam o jogo de identidades naquelas circunstâncias.

É impossível omitir singularidades de Catarina. Como já afirmei, era, sob quaisquer padrões lusos, americanos ou brasileiros,

muito bonita. Dizia, para explicar certos traços fisionômicos seus, ter sangue francês. Não sei quanto o passar dos anos distorce minhas lembranças, mas sua beleza era radiosa. Infelizmente não disponho de nenhuma foto sua. O fato é que chamava a atenção em qualquer ambiente e era óbvio que fazia muito sucesso na escola. De um modo geral, aparentava timidez e mantinha um ar recatado. Nós a conhecemos através do irmão que era bastante desinibido e um prestimoso informante. Diferente da irmã, falava muito, gostava de contar casos, particularmente os relacionados a sua atividade sexual.

Catarina, como suas amigas, transitava bastante por Cambridge. Sua casa ficava a uma *walking distance* do Harvard Square, que costumava freqüentar. Como disse antes, esse local era, como ainda é, o grande foco de sociabilidade da área, multicolorido e animadíssimo. Vários grupos de jovens estavam sempre perambulando por ali. Foi em Harvard Square, inquestionavelmente, que observei uma das mais intensas interações entre grupos, segmentos e indivíduos diferentes, contrastantes no seu modo de apresentação, vestuário e discurso. Havia um *ethos* dominante caracterizado por uma valorização do *individualismo da diferença, qualitativo* conforme a formulação de Simmel,<sup>11</sup> com um esforço deliberado na construção de um estilo original. Mas tinham em comum, justamente, o interesse pelo espetáculo que ali ocorria. O que era chamado no Rio de Janeiro daquela época de "paquera" e, hoje, de "azaração", era praticado durante e entre shows, performances, happenings e demais eventos. Em determinadas horas do dia, com o forte calor do verão, podia-se dizer que era tudo uma grande festa, com uma dimensão carnavalesca.

Catarina andava por ali quase sempre acompanhada de amigas, no mínimo uma, podendo até formar um grupo de cerca de meia dúzia. Eram colegas de escola, açorianas ou não. Como já mencionei, os jovens imigrantes, especificamente os adolescentes, evitavam falar português em público. Mesmo conosco, preferiam falar em inglês demonstrando algum constrangimento quando primeiramente a eles nos dirigimos em português. Mais adiante,

11. Simmel. op. cit.

em conversas mais restritas, poderiam espontaneamente começar a falar português, entremeado de palavras em inglês como "fomos *arrastado* a New Bedford..." Isso aliás não era exclusivo dos açorianos. No Texas, na mesma época, os *mexican-americans* jovens falavam espanhol nas situações em que eram nitidamente maioria, usando o inglês em contextos em que pudesse haver qualquer ambigüidade. É claro que tanto no caso dos açorianos como no dos *mexican-americans*, encontravam-se indivíduos que ainda não falavam inglês suficiente para uma interação minimamente efetiva. Era, por outro lado, evidente, no caso dos jovens açorianos, a preocupação de falar sem sotaque, de parecerem americanos. Este também é um problema geral e mais complexo que não era vivido só pelos falantes de português. Os imigrantes mais velhos dificilmente escapavam de denunciar sua origem ao falarem. Entre os portugueses, boa proporção dos adultos se exprimia com grande dificuldade e com forte sotaque. Obviamente, a opção de falar ou não português estava relacionada a contextos socioculturais particulares. De qualquer forma, há uma evidente margem de escolha no já referido jogo de papéis e identidade.

Catarina e suas amigas saíam com rapazes, iam a festas, ao cinema, faziam passeios etc. Não sei bem que tipo de namoro tinham. Parecia-me que eram bastante bem-comportados se comparados com a juventude meio alternativa que se via pelas ruas de Cambridge. Creio que a socialização e o controle familiar mais tradicionais desempenhavam um papel importante, embora com muitas contradições e ambigüidades. Basta lembrar que Victor, o genro irmão caçula de Catarina, a acompanhava em muitos programas sem exercer propriamente o papel de censor, representante dos bons costumes. Na realidade, ele exercia um papel de iniciativa e liderança na busca de programas novos e mais ousados. Sem dúvida, conhecia bem melhor o mundo das drogas de Cambridge do que Catarina. Era curioso pensar sobre quem mantinha conta de quem, ou se essa questão efetivamente se colocava.

Indubitavelmente, a viagem para os EUA alterara drasticamente a vida desses jovens e de suas famílias. Embora não vivessem antes em aldeias isoladas, era certamente um modo de vida muito distinto do que tinham encontrado na área de Boston, com todas

as peculiaridades de um grande centro urbano no coração do mundo do consumo, da tecnologia, da variedade e do cosmopolitismo. O preço que os pais pagavam pelo sonho americano era evidente. Como mencionei, enquanto o pai de Catarina trabalhava de modo frenético, a mãe levava uma vida reclusa, quase sem contato com outras pessoas que não fossem açorianas. Os jovens, em sua maioria, lançavam-se com avidez na descoberta da sociedade americana. Victor, por seu ímpeto, talvez fosse um caso limite. De qualquer forma, no momento em que passavam a freqüentar a escola americana abriam-se todos para perspectivas novas, quase revolucionárias. Ficava evidente que não era um processo linear, sem hesitações e complicações. As tentativas de controle por parte dos pais não pareciam ser muito efetivas. A falta de tempo e, sobretudo, a dificuldade de lidar com padrões novos, desconhecidos, enfraquecia a capacidade de comandar a vida dos filhos.



Sabemos que nenhuma sociedade é efetivamente simples ou homogênea. Mesmo nas de menor escala, encontra-se alguma diferenciação, seja de natureza sociológica, seja a nível dos universos simbólicos. Pode-se dizer que a própria possibilidade de vida social reside na interação das diferenças, com a conhecida problemática antropológica da troca e da reciprocidade. O que está em jogo, constantemente, é a unidade social com que se trabalha, de modo mais ou menos arbitrário.

No caso das sociedades complexas modernas, essas características assumem outras proporções e significados. A multiplicação e a fragmentação de domínios, associadas a variáveis econômicas, políticas, sociológicas e simbólicas, constituem um mundo de indivíduos cuja identidade é colocada permanentemente em cheque e sujeita a alterações drásticas. O trânsito intenso e freqüente entre domínios diferenciados implica adaptações constantes dos atores, produtores *de* e produzidos *por* escalas de valores e ideologias individualistas constitutivas da vida moderna. Essa situação, como já percebia Simmel no início do século, é particular-

mente aguda nas metrópoles. Mas o desenvolvimento da comunicação de massas e dos processos globalizadores expande e generaliza essa problemática.

O caso de Catarina ilustra e pode ajudar a pensar as implicações desse estado de coisas. Açoriana, até certo ponto pré-socializada na cultura americana, desembarca com sua família nos EUA e, rapidamente, se vê envolvida e participando de um estilo de vida novo e cheio de contradições. Vive com seus pais e parentes, enquanto vai à escola onde entra em contato com formas de sociabilidade imprevistas. O uso de drogas, bastante disseminado, traz novos modos de definição da realidade, acompanhando as alterações de consciência. Enquanto sua mãe e as mulheres mais velhas, em geral, restringiam-se ao mundo doméstico como uma espécie de refúgio diante do desconhecido, Catarina e seus amigos lançavam-se à descoberta do novo, movidos por curiosidade e espírito de aventura. Não são, no entanto, atores-sujeitos na sua plenitude, utilizando o livre-arbítrio. São empurrados por forças e circunstâncias que têm de enfrentar e procurar dar conta. Os mecanismos tradicionais de controle familiar parecem ter pouco peso diante de situações novas. Mesmo com a citada pré-socialização surgem problemas imprevistos como no caso do LSD, com grande potencial de perturbação. Esse fazer e refazer de mapas cognitivos é permanente, com implicações imediatas na autopercepção e representação individuais. Catarina transita entre sua família e seu grupo de amigos, colegas de escola. Percorre em poucos minutos o caminho que vai da vizinhança portuguesa até o Harvard Square. São mundos diferenciados, com padrões contrastantes, concepções particulares, olhares e prioridades distintos. Ela aprende a lidar com essa situação, desenvolvendo não só estratégias racionais mas, sobretudo, uma capacidade de adaptar-se às circunstâncias. As escalas de valores de sua família e de seus amigos não são, necessariamente, antagônicas. Lidam com aspectos diferentes da realidade ou estabelecem recortes próprios nas suas visões de mundo. O fato dos pais não perceberem que Catarina estava sob o efeito de um alucinógeno, ao mesmo tempo que Victor entendia, é a confirmação das distintas percepções e "attention à la vie". Caso descobris-

sem, provavelmente haveria alguma perplexidade e possível crise. Estudei outras situações de jovens acusados de usarem drogas com conseqüências bastante funestas nas relações familiares.<sup>12</sup> No caso das famílias brasileiras por mim pesquisadas tratava-se evidentemente de um conflito de *projetos*, de caráter dramático e com acusações desqualificantes. Sem dúvida poderia também haver problemas nas famílias açorianas. Mas Catarina descobriu que podia não só com *marihuana*, mas até com LSD, não perder inteiramente o controle da situação. Não se tratava, simplesmente, de "enganar os pais", mas de poder transitar entre mundos distintos com alguma segurança. Da mesma forma, a sua "presentation of self" nos termos de E. Goffman<sup>13</sup> diferia quando estava com os amigos, longe do olhar familiar. De certa forma, estamos falando da conhecida teoria dos papéis sociais, mas quando lidamos com situações tão dramaticamente contrastantes, é necessário estar atento às possibilidades culturais dessas transformações.

Os *projetos* individuais sempre interagem com outros dentro de um *campo de possibilidades*. Não operam num vácuo, mas sim a partir de premissas e paradigmas culturais compartilhados por universos específicos. Por isso mesmo são complexos e os indivíduos, em princípio, podem ser portadores de *projetos* diferentes, até contraditórios. Suas pertinência e relevância serão definidas contextualmente. No caso de uma jovem de quinze anos isso pode aparecer de um modo mais dramático na medida em que se caracteriza uma aparente ruptura com uma escala de valores anterior que a englobaria através da família. Mas efetivamente, esse mencionado jogo de papéis se realiza acompanhando a emergência de um *projeto* pessoal de alguma singularidade. Catarina compartilhava com seus pais o desejo de "fazer a América". Mas enquanto eles enfatizavam o bem-estar material e a ascensão social, seus filhos fascinavam-se com a idéia de liberdade. A possibilidade de descobrir e experimentar sensações novas, conhecer

12. Ver Velho, Gilberto. "Acusations, family mobility, and deviant behaviour". *Social Problems*, vol. 23, n. 3, fevereiro de 1976, p. 268-75.

13. Ver Goffman, Erving. *The Presentation of Self in Everyday Life*. Nova York, Doubleday Anchor Books, 1959.

pessoas diferentes, aparecia com nitidez nas suas declarações e atitudes. Catarina dizia que pretendia ir para a universidade estudar e ter uma profissão. Mas o que mais a entusiasmava era a possibilidade de mudar radicalmente o seu modo de vida, conhecendo pessoas e lugares novos. É indiscutível que a variável geracional desempenha um papel crucial no estabelecimento dessa descontinuidade. Na época, nos EUA, falava-se em não confiar em ninguém com mais de trinta anos. Poucas vezes sublinhou-se tanto as diferenças etárias, criando mundos à parte. O conhecimento e o uso de drogas foram instrumentos cruciais para o estabelecimento dessas fronteiras ao lado da música, do amor livre etc. Catarina participava lateralmente dessa ideologia mas não rejeitava laços e lealdades familiares, na medida em que morava com os pais compartilhando situações, crenças e hábitos. Sem dúvida, a rede de sociabilidade dos imigrantes portugueses tinha um peso importante na sua vida. No entanto, aprendeu a mudar de papel de acordo com o contexto. Não se deve entender esse aprendizado como um esforço deliberado e calculado. Efetivamente, havia uma transformação, uma espécie de *metamorfose*.<sup>14</sup> A base desse processo foi a emergência de um *projeto* seu que, aos poucos, pode ser distinguido do familiar, em função de interações e experiências inéditas. A escola era o ponto de encontro de pais e filhos, como entrada estratégica para a sociedade americana. Os possíveis efeitos nocivos, sob o ponto de vista dos mais velhos, eram suplantados pela importância do acesso à educação formal, ao diploma e às possibilidades abertas. Assim, desenvolve-se um processo de definição e *negociação da realidade*, implícito ou explícito, possibilitando a manutenção da convivência familiar.

As trajetórias dos indivíduos ganham consistência a partir do delineamento mais ou menos elaborado de *projetos* com objetivos específicos. A viabilidade de suas realizações vai depender do tipo e interação com outros *projetos* individuais ou coletivos, da natureza e da dinâmica do *campo de possibilidades*.

14. Ver Capítulo I deste livro.

Os *projetos*, como as pessoas, mudam. Ou as pessoas mudam através de seus *projetos*. A transformação individual se dá ao longo do tempo e contextualmente. A heterogeneidade, a globalização e a fragmentação da sociedade moderna introduzem novas dimensões que põem em xeque todas as concepções de identidade social e consistência existencial, em termos amplos.