

Miriã Alves Ramos de Alcântara  
Elaine Pedreira Rabinovich  
Giancarlo Petrini



# Família, natureza e cultura

cenários de uma transição

**Família,  
natureza e cultura**

UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA

REITORA

Dora Leal Rosa

VICE-REITOR

Luiz Rogério Bastos Leal



EDITORA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA

DIRETORA

Flávia Goulart Mota Garcia Rosa

CONSELHO EDITORIAL

Alberto Brum Novaes

Angelo Szaniecki Perret Serpa

Caiuby Alves da Costa

Charbel Ninõ El-Hani

Cleise Furtado Mendes

Dante Eustachio Lucchesi Ramacciotti

Evelina de Carvalho Sá Hoisel

José Teixeira Cavalcante Filho

Maria Vidal de Negreiros Camargo

Apoio



Miriã Alves Ramos de Alcântara  
Elaine Pedreira Rabinovich  
Giancarlo Petrini  
Organizadores

Coleção Família Contemporânea

# Família, natureza e cultura

cenários de uma transição

Salvador  
Edufba  
2013

2013, autores.  
Direitos para esta edição cedidos à EDUFBA.  
Feito o depósito legal.

Grafia atualizada conforme o Acordo Ortográfico da Língua  
Portuguesa de 1990, em vigor no Brasil desde 2009.

REVISÃO  
Tatiana de Almeida Santos

NORMALIZAÇÃO  
Mariclei dos Santos Horta

CAPA, PROJETO GRÁFICO e EDITORAÇÃO  
Rodrigo Oyarzábal Schlabitz

SIBI – Sistema de Bibliotecas da UFBA

---

Família, natureza e cultura : cenários de uma transição / Miriã Alves Ramos de  
Alcântara, Elaine Pedreira Rabinovich, Giancarlo Petrini (Organizadores). -  
Salvador : EDUFBA, 2013.  
220 p. - (Coleção família contemporânea)

ISBN 978-85-232-1126-4

1. Família - Aspectos sociais. 2. Natureza. 3. Cultura. 4. Pais e filhos. 5. Abor-  
dagem interdisciplinar do conhecimento. 6. Nascimento. 7. Morte. 8. Educação  
ambiental. I. Alcântara, Miriã Alves Ramos de. II. Rabinovich, Elaine Pedreira. III.  
Petrini, Giancarlo, 1945- IV. Série.

CDD - 306.8

---

Editora filiada a



EDUFBA  
Rua Barão de Jeremoabo, s/n, *Campus* de Ondina,  
40170-115, Salvador-BA, Brasil  
Tel/fax: (71) 3283-6164  
[www.edufba.ufba.br](http://www.edufba.ufba.br) | [edufba@ufba.br](mailto:edufba@ufba.br)

# Sumário

---

## **7 | Apresentação: Cenários de uma Transição**

Miriã Alves Ramos de Alcântara

Elaine Pedreira Rabinovich

Giancarlo Petrini

### **Capítulo 1**

#### **13 | Família, entre natureza e cultura**

Giancarlo Petrini

### **Capítulo 2**

#### **41 | Pessoa: entre natureza e cultura na perspectiva da modernidade**

Marina Massimi

### **Capítulo 3**

#### **57 | Nascimento e morte na família: originalidade e evidência da existência humana**

Miriã Alves Ramos de Alcântara

### **Capítulo 4**

#### **71 | Natureza e cultura: há alguma coisa que está dentro do homem que não esteve fora? Há alguma coisa que está fora do homem que não esteve dentro?**

Elaine Pedreira Rabinovich

### **Capítulo 5**

#### **77 | Família e cuidado parental no ser humano: um olhar biopsicossocial**

Ana Maria Almeida Carvalho

Vera Silvia Raad Bussab

Elaine Pedreira Rabinovich

### **Capítulo 6**

#### **127 | Família na filosofia contemporânea: o debate natureza e cultura**

Francesco Botturi

**Capítulo 7**

**151 | Interdisciplinaridade e estudos sobre família como instituição natural**

Riccardo Prandini

**Capítulo 8**

**163 | Família líquida: desafios para as políticas sociais**

Marcos Roberto do Nascimento

**Capítulo 9**

**191 | Família, cultura e educação ambiental: alfabeto intergeracional**

Isabel Maria Sampaio Oliveira Lima

Soraya Carvalhedo Honorato

**217 | Sobre os autores**

## Apresentação: Cenários de uma Transição

---

Miriã Alves Ramos de Alcântara  
Elaine Pedreira Rabinovich  
Giancarlo Petrini

Os artigos reunidos neste livro têm como foco o entrelaçamento entre natureza e cultura no debate sobre a família. Eles constituem um conjunto de reflexões orgânicas entre pesquisadores oriundos de centros de pesquisa avançados como a Universidade Católica de Milão, a Universidade de Bolonha, a Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), a Universidade de São Paulo (USP) e a Universidade Católica do Salvador (UCSal), dedicados a analisar, em perspectiva comparada, o fundamento das transformações na estrutura familiar contemporânea, no que tange à constituição de seus membros e dos vínculos que são tecidos em seu interior. A problemática relativa à família atual apresenta o cenário que requer dos estudiosos das Ciências Humanas e Sociais Aplicadas o debruçar-se sobre esse conjunto de mudanças, sobretudo, considerando as dimensões naturais e culturais da família.

A crise social promovida pela queda do *Welfare State* e a tendência do Estado a delegar à família o ônus de cuidados considerados até então como eixo de políticas públicas, juntamente com o declínio das ideologias que consideravam a família como lugar de opressão e mecanismo de reprodução das desigualdades sociais, conferem apoio à tese de que a organização familiar é uma manifestação exclusiva da cultura.



Os estudos avançados dos autores desta publicação se alinham a vozes do universo científico que tendem a olhar a família com mais acuidade. Busca repensar uma definição unívoca da família. Essa decisão teórico-metodológica decorre do fato de que se destacam, nas pesquisas sociais e humanísticas, importantes conexões e interfaces a respeito da família considerando-a lócus fundamental da construção dos laços societários, como centro de produção da estruturação psíquica básica, como unidade social de pertencimento, fatores que parecem funcionar como pêndulo entre uma dimensão cultural que caracteriza a família, e a dimensão de natureza que a constitui. Portanto, uma problematização relevante da família contemporânea a partir da Saúde Coletiva e do Direito, da Educação à Comunicação, da Antropologia à História, das Ciências Políticas à Filosofia, solicita uma atenção que integre elementos naturais e culturais, necessariamente presentes na família.

O capítulo que inaugura a coletânea, de autoria de Giancarlo Petrini intitula-se *Família entre natureza e cultura*. Com o objetivo de analisar a problemática relativa às relações entre a natureza e a cultura, especialmente no âmbito da família, parte-se da hipótese de que o moderno desenvolvimento técnico e científico alterou as relações entre natureza e cultura com consequências relevantes na configuração da realidade humana e da convivência social. A manipulação genética ao lado da concepção de ilimitada autonomia individual gera expectativas em vista de consequências pouco estudadas. O autor revisita as obras de Mill, Jonas e Habermas que indicam o desenvolvimento da eugenia além dos campos técnicos envolvidos, a ocupar lugar central no modo de conceber e organizar a existência, remetendo a questões antropológicas mais amplas.

No capítulo *Pessoa: entre natureza e cultura na perspectiva da modernidade*, Marina Massimi trata da polarização entre natureza e cultura no que diz respeito às conceituações de pessoa na modernidade e suas consequências na psicologia moderna e contemporânea. Esta discussão apoia-se nas contribuições acerca do desenvolvimento

do universo cultural da Idade Moderna ocidental elaboradas por alguns autores da filosofia contemporânea, como Guardini, Husserl, Horkheimer, Arendt, Zambrano. Coloca também a necessidade atual de uma mais adequada compreensão e integração destes dois polos e de suas articulações para proporcionar uma conceituação da pessoa que integre efetivamente todas as dimensões da experiência humana.

A reflexão acerca dos processos de nascimento e morte na família, a partir da psicologia do desenvolvimento é o foco do capítulo de autoria de Miriã Alves Ramos Alcântara intitulado *Nascimento e morte na família: originalidade e evidência da existência humana*. Nascimento e morte são processos marcantes do início e do fim da existência humana que suscitam indagações acerca do sentido do viver, mobilizando tentativas de resposta em indivíduos e grupos de todas as culturas e de todos os períodos da história. Na Psicologia, a pergunta sobre o sentido da existência humana está no cerne das correntes teóricas mais influentes com reflexo nas investigações acerca da origem e evolução do comportamento. A antiga discussão sobre a origem das características pessoais, longe de oferecer respostas definitivas, deu lugar a vertentes que apoiam sua natureza intrínseca, em contraposição àquelas que defendem a influência do ambiente, com forte base interacionista. No estudo da família, nascimento e morte são processos agregadores dos sujeitos envolvidos e os insere na percepção do pertencimento e na iminência do enfrentamento de rupturas. Em outro sentido, tais processos envolvem mecanismos que ultrapassam a decisão do ser humano, incapaz de interferir na epigênese da gestação e da morte. Por outro lado, os modos de viver a gravidez e o parto, a separação e o luto são fortemente marcados pela cultura e configuram motivações na acolhida ou repulsa desses processos.

Elaine Pereira Rabinovich no capítulo intitulado *Natureza e cultura: há alguma coisa que está dentro do homem que não esteve fora? Há alguma coisa que está fora do homem que não esteve dentro?*, desafia o leitor a considerar o debate natureza e cultura com base em duas hipóteses. A primeira delas refere-se à anterioridade cultural das

características e potenciais humanos. Esta se contraporia e, ao mesmo tempo, complementaria a segunda hipótese de que todos os elementos da vida social teriam sido desejados e ativamente planejados pelo ser humano. A partir de uma conversa com Ana Maria Almeida Carvalho, a autora relata como este tema se tornou desatualizado na psicologia de desenvolvimento devido a uma compreensão ampliada dos significados de natureza e cultura. Esta compreensão implica em uma necessária indissociabilidade de ambos os termos dado a cultura ser o ambiente natural do humano. É apresentado, de modo sumário, o pensamento do geógrafo humanista e fenomenólogo Berque (2010) para quem, as trajetividades sujeito/cultura e objeto/natureza são substituídos por um terceiro termo: o encontro entre ambos.

Ana Maria Almeida Carvalho, Vera Silvia Raad Bussab e Elaine Pereira Rabinovich, autoras do capítulo *Família e cuidado parental no ser humano: um olhar biopsicossocial*, examinam questões a respeito das bases biológicas da família e do cuidado parental humanos a partir de um olhar que tenta recuperar o que Morin (1979) chamou de “unidade biopsicossocial” do ser humano. Reexaminam a concepção de família como instituição culturalmente arbitrária, sem qualquer fundamento biológico para concluir pelo reconhecimento das bases biológicas da família e do cuidado parental compartilhado, apontando pressões seletivas e soluções adaptativas que operaram no decorrer da evolução na criação dessas bases biológicas, mecanismos e processos biopsicológicos que constituem essas bases e sua suscetibilidade/flexibilidade em relação a contextos ecológicos e histórico-culturais. Concluem que natureza e cultura não se opõem: são indissociáveis. A cultura é parte intrínseca da biologia humana e indispensável para sua viabilidade.

Francesco Botturi, no sexto intitulado *Família na filosofia contemporânea: o debate natureza e cultura*, apresenta, através do raciocínio dialético, as condições culturais que favorecem a conceituação e a compreensão dos problemas referentes à família, bem como a experiência vivida em família. Para alcançar este objetivo, o autor pro-

blematiza as principais objeções culturais que repercutem sobre uma visão de família como uma realidade sem identidade própria e sem nenhum ideal. Estas posturas estão na base de uma posição cultural substancialmente antifamília.

Riccardo Prandini propõe, o desafio da reflexão interdisciplinar sobre natureza da/na família, tomando o problema da viabilidade de conectar natureza e família considerando a divisão contemporânea do trabalho científico que pressupõe abordagens e metodologias bem diferenciadas. No capítulo de sua autoria, intitulado *Interdisciplinaridade e estudos sobre família como instituição natural*, traça a abordagem epistemológica da família e sua institucionalização, indicando problemas da concepção de família contingente e mutável, marcada pelo caráter voluntarístico, na qual o vínculo e a dependência tornam-se fenômenos que reduzem o potencial humano.

No capítulo intitulado *Família líquida: desafios para as políticas sociais*, Marcos Roberto do Nascimento, apresenta desafios para políticas sociais de família diante das mudanças que ocorrem no interior da família. Tendo em vista as limitações no campo teórico, decorrentes da complexidade e fluidez do fenômeno, recorre à noção de família líquida na análise das implicações teóricas para a formulação de políticas sociais de família no Brasil.

Encerrando a coletânea, o nono capítulo intitulado *Família, cultura e educação ambiental: alfabeto intergeracional* discute natureza e cultura no âmbito da família avança para a questão da educação ambiental, considerada sob o viés da dimensão intergeracional de cuidado com o ambiente. Isabel Maria Sampaio Oliveira Lima e Soraya Carvalhedeo Honorato apresentam um programa educacional para o desenvolvimento da cidadania ambiental que envolveu famílias residentes em uma área de proteção ambiental no interior do estado da Bahia. A pesquisa constitui um estudo de caso a partir do Programa de Educação Ambiental (EA), envolvendo, diretamente, 1.296 pessoas na Área de Proteção Ambiental (APA) do Pratigi. Para a proposta educacional com 388 famílias, foi assimilada a direção de Costa (1993),

que afirma constituir-se o processo educacional em criação de espaços para que o educando, situado organicamente no mundo, empreenda, ele próprio, a construção de seu ser em termos individuais e sociais.

## Referências

- ARENDDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999.
- BERQUE, Augustin. Logique des lieux de l'écoumène. *Communication*, v. 87, n. 87, p. 17-26, 2010.
- COSTA, Antonio. *É possível mudar: a criança, o adolescente e a família na política social do município*. São Paulo: Malheiros, 1993.
- HABERMAS, Jürgen. *Il futuro della natura umana: I rischi di una genetica liberale*. Torino: Einaudi, 2002.
- GUARDINI, Romano. *O fim da idade moderna*. Lisboa: Edições 70, 1995.
- HORKHEIMER, Max. *Eclipse da razão*. Torino: Einaudi, 1969.
- HUSSERL, Edmund. *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*. Milano: Il Saggiatore Net, 2002.
- JONAS, Hans. *Il principio responsabilità: un'etica per la civiltà tecnologica*. Torino: Einaudi, 2009.
- MILL, John Stuart. *Saggi sulla religione*. Milano: Feltrinelli, 2006.
- ZAMBRANO, Maria. *Pessoa e democracia*. Lisboa: Fim do século, 2004.
- MORIN, Edgar. *O enigma do homem: para uma nova Antropologia*. São Paulo: Jorge Zahar, 1979.

# Família, entre natureza e cultura

---

Giancarlo Petrini

## Introdução

O presente capítulo tem como objetivo estudar a problemática relativa às relações entre a natureza e a cultura, especialmente no âmbito da família. O moderno desenvolvimento técnico e científico está mudando as relações entre natureza e cultura com consequências relevantes na configuração da realidade humana e da convivência social. Os poderes extraordinários das biotecnologias, atualmente disponíveis para alterar situações dadas, e a difusa mentalidade que reivindica uma ilimitada autonomia dos indivíduos para realizarem suas vontades geram entusiasmos apaixonados e grandes temores, por causa de possíveis consequências danosas e efeitos colaterais não previstos.

Cabe ao estudioso elucidar o significado, as implicações, as repercussões dessas atitudes, para que os indivíduos, bem como as instituições que estão envolvidas na elaboração das escolhas e na sua regulamentação jurídica, possam dispor não somente de informações técnicas, mas também de critérios que elucidem questões éticas e humanas envolvidas. Com efeito, as operações de bioengenharia sobre o corpo põem em discussão significados que vão muito além dos cam-

pos técnicos envolvidos, antes, ocupam um lugar central no modo de conceber e organizar a existência, remetendo a questões antropológicas mais amplas. Por isso, faz-se necessária uma compreensão adequada do horizonte antropológico e social no qual se inscrevem essas práticas e da relevância das questões em jogo.

Afinal de contas, é inevitável estabelecer certa analogia entre a atual etapa de desenvolvimento das biotecnologias e o processo de industrialização quando a capacidade técnica não encontrava limites à sua aplicação em busca de grandes lucros. Foi assim que florestas se tornaram desertos, rios tiveram suas águas envenenadas e a atmosfera ficou poluída. Foram necessários cerca de 200 anos antes que começassem a serem aceitos limites ao poder das tecnologias. Antes que certa sensibilidade ecológica começasse a difundir-se, prevaleceram atitudes predatórias que ainda no presente provocam grandes catástrofes.

Por isso, fala-se muito já de Ecologia Humana como um campo de empenho político e social destinado a cuidar do que é especificamente humano no homem e na mulher. Isto para que, em analogia com a Ecologia da natureza física e animal, o caminho do ser humano não seja apenas determinado pelas possibilidades técnicas e pelas expectativas de lucro, mas seja a razão e a liberdade em busca do bem comum.

A problemática aqui enfrentada constitui o ponto de encontro entre dados próprios do progresso científico, técnico e reflexões das Ciências Humanas que, em diversas etapas históricas, procuram elucidar aspectos humanos envolvidos. Não interessa, ao presente estudo, entrar no específico do debate filosófico, mas lançar mão de contribuições importantes dadas pela filosofia, procurando ampliar o horizonte da razão para compreender melhor, graças à prática da interdisciplinaridade, aspectos da realidade que, sem essa abertura, poderiam permanecer na sombra.

Para estudar as etapas mais significativas do percurso da relação entre a natureza e a cultura e suas interações em contexto familiar recorreu-se a obras de John Stuart Mill, Hans Jonas e Jürgen Habermas, além de outros autores que contribuem para o diálogo.

De Mill (2006) será analisado principalmente o ensaio *A natureza*, escrito nos anos 50 do século XIX, publicado em seguida junto com outros dois ensaios sobre o teísmo e a respeito da utilidade da religião com o título *Saggi sulla religione*.

O autor nasceu em Londres em 1806, e era filho do filósofo e economista inglês James S. Mill. Cresceu nos ambientes cultos da sociedade inglesa caracterizada pela forte adesão à crítica iluminista, onde conheceu, entre outros, Ricardo e Bentham de quem apreciou a teoria do utilitarismo orientado para a busca da maximização da felicidade. Entre as numerosas obras que escreveu, aqui interessa recordar *Utilitarismo* (MILL, 2000), *Ensaio sobre a liberdade* (MILL, 1991) e o *Saggi sulla religione* (MILL, 2006) do qual faz parte *A natureza*. Tais obras contribuem para a elaboração da concepção de autonomia do sujeito, um dos principais interesses do autor.

Hans Jonas nasceu quase 100 anos depois na Alemanha, onde teve mestres ilustres como Edmund Husserl, Martin Heidegger, Rudolf Bultmann. Hebreu ativista no movimento sionista emigrou da Alemanha quando o nacional-socialismo chegou ao poder nos anos 30, do século passado. É possível que a experiência da precariedade da vida, que se manifestou dramaticamente durante a Grande Guerra, o tenha levado a pesquisar o organismo vivente e a buscar *O princípio responsabilidade: uma ética para a civilização tecnológica* (JONAS, 2009), criticando o caráter messiânico de certa maneira de entender o progresso técnico e científico. É particularmente importante na sua construção filosófica *O princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica*. Jürgen Habermas nasceu em 1929, sendo adolescente enquanto ocorria a Segunda Guerra Mundial. Depois dos estudos de filosofia, tornou-se assistente de Adorno a Frankfurt. Por causa de uma divergência com Horkheimer, que deveria ser relator de sua pesquisa de pós-doutorado, em 1958 mudou-se para Marburg. Voltou a Frankfurt em 1964 para ocupar a cátedra de filosofia e sociologia deixada livre por Horkheimer. Habermas pertence à segunda geração da Escola da Teoria Críticas de Frankfurt. Menos pessimista a respeito



das possibilidades da razão do que os seus predecessores, ele considera que a modernidade não é uma etapa superada da história, mas um projeto ainda não plenamente realizado. Manteve relevante presença no debate público por ocasião de eventos importantes da atualidade. Por causa disso, assim como Jonas, em 1987, ele ganhou o Prêmio para a Paz, dos Livreiros alemães, logo depois do dia 11 de setembro de 2001. Em seguida escreveu suas considerações sobre alguns problemas de biotecnologia, publicando *O futuro da natureza humana*. (HABERMAS, 2002)

Por fim, procura-se superar a contraposição entre natureza e cultura para indicar a inevitável convergência entre processos e fenômenos próprios do organismo na sua dimensão biológica e a liberdade e a razão do ser humano. Estes podem interagir de maneiras distintas, a depender das opções de valores que orientam a conduta, com consequências relevantes na ordem prática, configurando diferentes identidades e individualidades.

## **¶ Natureza e cultura: da veneração dos antigos ao domínio dos modernos**

Durante milênios, desde os tempos da pré-história até os albores da sociedade moderna, a natureza suscitava sentimentos de medo e de veneração. A partir da renascença e da ciência moderna, caracterizada pela observação e pela verificação dos fenômenos através da experimentação, a natureza passou a ser estudada, num grande esforço de compreensão. Mais recentemente, depois que o iluminismo e o positivismo reduziram a influência da tradição judaico cristã na cultura dominante, foi possível avançar na dominação da natureza, submetendo-a para submetê-la aos próprios interesses.<sup>1</sup> Já Descartes (1984), anteci-

---

1 Recordamos o Cântico das criaturas de São Francisco de Assis, exemplo típico de uma postura de contemplação diante da natureza, percebida não como “material” a ser aproveitado de acordo com sua utilidade econômico-produtiva, mas como sinal que remete ao Mistério Criador.

pando-se ao espírito dos novos tempos, afirmava que agora os homens querem tornar-se mestres e possuidores da natureza.

Na língua grega, a natureza é indicada com a palavra *physis* de significação abrangente: indica a natureza física, mas também sua origem, seu fundamento, sua destinação, sua regularidade. (KOIKE, 1999) O homem antigo ficava admirado, cheio de maravilha e ao mesmo tempo de temor reverencial diante de fenômenos da natureza que se apresentavam como um extraordinário poder ou uma impressionante beleza. A natureza suscitava perguntas a respeito da origem, do destino, do significado de todas as coisas e, de maneira especial, do ser humano. A palavra “cosmos” indicava uma ordem imperscrutável, que abarcava desde o movimento dos astros até a vontade dos homens e dos deuses, fonte de harmonia e de justiça, mas também de um destino que reinava sobre todas as coisas e que poderia ser trágico. Diante do espetáculo da natureza, o espanto inicial traduz-se em perguntas intrigantes, que estão na origem da filosofia, isto é, do movimento da razão que aos poucos foi substituindo as antigas visões míticas.

No livro *Locke e o direito natural*, Bobbio (1998) referindo-se à classificação das ciências feita por Aristóteles, afirma que a categoria de natureza abrange tudo aquilo que não é produzido pelo ser humano isto é, tudo que não depende do agir humano. De um lado, então, está a natureza, isto é, o conjunto das coisas que não dependem do ser humano e que são aceitas como necessidades. Do outro, as coisas que existem porque foram feitas pelo homem e, por isso, podem ser desfeitas. Foram elaborados, a partir disso, conceitos antitéticos entre natureza e cultura, técnica, arte, ampliando-se em seguida a dicotomia entre natureza e costumes ou normas, isto é, entre natureza e convenções.

As regularidades observadas na natureza foram compreendidas como leis que expressavam a ordem racional da natureza à qual foi atribuído um valor normativo. Viver de acordo com a natureza foi reconhecido como respondente às exigências éticas.

Ao longo da Idade Média, a natureza era considerada como resultado da inteligência e da potência criadora de Deus, relembra ainda Bobbio (1998). Nesse contexto, compreendia-se o direito natural como a lei inscrita por Deus no coração dos homens ou como a lei revelada nos textos sagrados, mas também a lei comunicada aos homens por meio da razão.

A partir do início da era moderna, a natureza deixou de ser sinal de Outro, do Mistério Criador e não demorou muito para deixar também de ser considerada como o modelo normativo que aconselhava a viver “segundo a natureza”.

Foi John Stuart Mill, iluminista inglês famoso pelo estudo sobre o individualismo que, nos anos 50, do século XIX, escreveu um ensaio sobre a natureza. Ele deu uma densa argumentação para retirar do conceito de natureza significados que não eram funcionais ao novo estágio do desenvolvimento técnico-científico e produtivo, que não correspondiam à perspectiva de expansão da autonomia do homem diante de realidades externas a ele, de acordo com o ideal iluminista da emancipação.

Ele afirma que com o seu ensaio quer indagar “[...] acerca da verdade das teorias que fazem da natureza o banco de prova do justo e do injusto, do bem e do mal ou que, de qualquer modo ou medida, atribuem mérito e aprovação ao seguir, imitar e obedecer a natureza.” (MILL, 2006, p. 19) Mill (2006) quer demonstrar a inconsistência da exortação “viver de acordo com a natureza” que atravessou séculos, desde os tempos pré-socráticos até época recente. Diga-se logo que o autor teve pleno êxito. Ele chega à conclusão que não se pode tomar a Natureza como referência moral.

Note-se que Mill (2006), ao tomar uma representação da natureza que atravessa diferentes épocas históricas e culturas, não se dá ao trabalho de compreender os significados que essa representação tinha em cada contexto. Na realidade, ele limita-se a comparar a expressão que quer criticar com a representação mecanicista da natureza. Por outro lado, o ser humano aparece na obra de Mill ora como parte da natureza, ora como contraposto a ela.

Esta breve obra de Mill (2006) sobre a natureza interessa como documentação de um passo decisivo no percurso que levou à mudança substantiva da relação do ser humano com a natureza, de veneração e respeito a aproveitamento. “O que podemos fazer é somente tirar vantagem para os nossos objetivos particulares das propriedades que encontramos dadas na natureza.” (MILL, 2006, p. 15-16) Os desdobramentos sucessivos da postura elaborada pelo autor foram muito além do que ele auspiciava.

Em primeiro lugar o ensaio quer justificar a inversão da tendência de seguir a natureza, ainda dominante em sua época, apontando para a possibilidade de estudar a natureza não mais para indagar o significado dos fenômenos observados, mas para compreender, modernamente, a utilidade dos mesmos.

Se o inútil preceito de seguir a natureza fosse mudado no preceito de estudar a natureza, de conhecer e prestar atenção às propriedades das coisas com as quais devemos lidar, enquanto estas propriedades possam favorecer ou impedir certa finalidade, nós teríamos alcançado o primeiro princípio de toda ação inteligente, ou melhor, teríamos chegado à definição da ação inteligente mesma. (MILL, 2006)

Em segundo lugar, o autor quer argumentar contra o jus-naturalismo, isto é, contra a afirmação de uma lei natural como critério ideal de justiça superior à vontade de qualquer legislador por apresentar critérios independentes da força e do poder político.<sup>2</sup> Com efeito, no século de Mill, ainda era vivo o debate entre jus-naturalismo e positivismo jurídico que acabou por afirmar-se e prevalecer. Este último proclama a validação de normas jurídicas não porque correspondem à lei natural, mas porque são promulgadas por órgão legislativo legitimamente constituído e dotadas de força de coerção graças ao poder estatal que impõe sanções a quem não as observar.

---

2 Para compreender o debate a respeito do Direito Natural, revigorado depois da Segunda Grande Guerra. (BOBBIO, 1998)

Mill (2006, p. 17-18) afirma que no seu tempo já não eram muitos os que recorriam à natureza para “[...] deduzir regras de ação com precisão jurídica e com a tentativa de torná-las aplicáveis a qualquer humana intervenção.” Todavia, ele observa que quando algo, pensamento ou ação, é considerado como “segundo a natureza”, adquire uma forte validação e vice-versa, quando algo é declarado contrário à natureza, é recusado e rejeitado. Aliás, “o termo ‘contra a natureza’ não deixou de ser um dos epítetos mais injuriosos.”

Mill (2006) identifica dois modos principais de compreender a natureza: o primeiro se refere a todos os poderes existentes, quer no mundo exterior quer no interior e tudo o que acontece por meio desses poderes. Nesse sentido, “também a volição que projeta, a inteligência que organiza e a força muscular que executa estes movimentos constituem eles mesmos poderes da natureza.” (MILL, 2006, p. 16) Mas noutro sentido, ao qual Mill se refere no seu ensaio, natureza indica “não tudo o que acontece, mas somente o que acontece sem a obra, ou sem a obra voluntária e intencional do homem”. (MILL, 2006, p. 16)

Rapidamente, o autor chega a delinear com clareza seu ponto de vista que estava em sintonia com as expectativas e as exigências do capitalismo emergente, isto é, do contexto cultural e político no qual vivia. “A verdadeira finalidade e objeto da ação é exatamente alterar e melhorar a natureza”, afirma ele, afinal “se o artificial não é melhor do que o natural, que escopo tem todas as artes da vida”? (MILL, 2006, p. 17) Em seguida elogia algumas obras da engenharia que na época deviam suscitar assombro. Diz que todos admiram a construção de pontes que unem o que a Natureza havia separado, o trabalho de bonificar pântanos naturais, desviar raios com para-raios, furar poços, trazer à luz do dia o que a natureza tinha sepultado em suas profundidades, construir diques para conter a violência das águas, e margens de rios para evitar inundações. Mais importante que louvar essas proezas, é “[...] reconhecer que as vias da natureza devem ser conquistadas e não obedecidas, que seus poderes estão muitas vezes

diante do homem em posição inimiga; que ele deve arrancar-lhes, mediante a força e o engenho, o pouco que pode para o próprio uso.” (MILL, 2006, p. 24) Estas atitudes sim merecem aplausos, assevera Mill (2006).

A admiração e o louvor das capacidades que extraem da natureza benefícios para conduzir de maneira mais humana e digna sua existência são, na realidade, “reprovações da natureza, constituem uma admissão de sua imperfeição, que é tarefa e mérito do homem esforçar-se continuamente para corrigir e mitigar.” (MILL, 2006, p. 24)

Mill (2006) afirma que as tentativas de interferir nos processos da natureza em vista de melhorar as condições de vida para os homens, sempre foram vistas com suspeita por parte das religiões. Em contextos politeístas, essas atividades eram consideradas ofensivas aos seres sobrenaturais aos quais era atribuído o governo da natureza e mais tarde, no monoteísmo, ofendiam o Ser onipotente e criador, do qual dependeria o curso da natureza.

Ele cuida de rebater a posição dos que consideram ímpia qualquer tentativa de exercitar um poder sobre a natureza, como usurpação do poder divino, mesmo notando que se tratava de uma tendência em franca diminuição. Mill (2006) critica a tendência a considerar os esquemas da natureza como modelos a serem imitados, por se tratar de obra divina e, portanto, perfeita. Em seguida, inverte a posição e convida as pessoas religiosas a orgulhar-se das intervenções humanas sobre a natureza para torná-la benéfica e justa. Pois, sem essa ação, a ordem da natureza expressa injustiça e maldade, “e o homem, na sua esfera limitada, deveria fazer uso de justiça e de bondade para tentar corrigir suas imperfeições.” (MILL, 2006, p. 27) A inversão da postura humana diante da natureza exige que o homem moderno se despoje dos sentimentos de admiração e de maravilha diante de fenômenos grandiosos da natureza.

Um ciclone, um precipício nas montanhas, o deserto, o oceano, quer seja ele calmo ou em tempestade, o sistema solar e as grandes forças cósmicas que o mantém unido, o firmamento ilimitado e,

para uma mente cultivada, cada estrela, excitam sentimentos que fazem parecer tão insignificantes toda a potência e os empreendimentos humanos. A uma mente imersa nestes sentimentos, ter um olhar crítico sobre coisas tão superiores a ele ou ousar medir-se contra a grandiosidade do universo parece presunção intolerável por parte de uma criatura tão mesquinha como o homem. (MILL, 2006)

No entanto, no processo de afirmação da racionalidade iluminista, a admiração, o temor e a reverência para com a natureza devem ser demolidos e substituídos por postura mais adequada à disponibilidade de capacidades técnicas e científicas de intervenção que não podem ser bloqueadas ou inibidas por sentimentos irracionais. Afinal de contas, argumenta Mill (2006), matar que é o ato mais criminoso que um ser humano possa cometer, é o que a natureza realiza com cada um e, muitas vezes, depois de grandes torturas e sofrimentos, como somente os maiores monstros, às vezes, fizeram. “A natureza empala os indivíduos, os racha ao meio como a roda da tortura, os joga como alimento a bestas ferozes, os queima vivos, os lapida com pedras como os primeiros mártires cristãos, os faz morrer de fome ou de frio, os envenena rápida ou lentamente”, além de guardar ainda outra centena de tipos horrendos de morte. (MILL, 2006, p. 29) E a natureza faz isto com a maior indiferença e desprezo para com a qualidade de suas vítimas, exterminando os homens mais justos juntamente com os piores, sem importar-se de eliminar pessoas das quais dependem o bem-estar e a esperança de muitas pessoas. Em suma, “[...] a anarquia e o reino do Terror são superados em injustiça, ruína e morte pelos furacões e pelas pestilências.” (MILL, 2006, p. 30)

Mill (2006) reconhece que o avanço da racionalidade vai corrigindo os exageros de sentimentos devotos ou poéticos e as criaturas humanas racionais, religiosas ou não, se insurgem para combater os males provocados pela natureza e nisto, cada geração supera a anterior, contribuindo dessa maneira para o aprimoramento da civilização.

Mill (2006, p. 39), como homem que viveu na época vitoriana, sofrendo inevitavelmente sua influência, afirma que nada de verdadeiramente precioso existe no homem natural, “[...] a não ser suas capacidades; elas constituem um inteiro mundo de possibilidades, todas dependentes, para serem realizadas, de uma disciplina eminentemente não natural.” A vida não poderia proceder se não se admitisse que “os impulsos devem ser controlados e que a razão deve dirigir as nossas ações.” Uma natureza humana melhor é fruto da educação e do exercício, afirma Mill (2006), de acordo com escolhas racionais. Sem esse treinamento, até mesmo os impulsos mais positivos, porque necessários à preservação dos homens, tornariam a vida sobre a terra uma aflição por demais semelhante a tirania e a violência própria do mundo animal.

Nesse sentido, “[...] os sentimentos mais elevados dos quais seja capaz a humanidade tornam-se uma segunda natureza, mais forte da primeira, não tanto orientada a dominar a natureza originária, quanto a absorvê-la em si mesma.” (MILL, 2006, p. 44) Esta natureza artificialmente criada é a única que é recomendável seguir. No que se refere a natureza humana, bem como a natureza das outras coisas, o dever do ser humano não é segui-la, mas melhorá-la.

No final do ensaio, Mill (2006) chega à conclusão que seguir a natureza, erigindo a modelo das próprias ações voluntárias o curso espontâneo das coisas é simultaneamente irracional e imoral. Irracional, porque todas as ações humanas têm como finalidade alterar o curso espontâneo da natureza, visando condições melhores de existência; imoral porque quem tentasse imitar no seu modo de agir o curso natural das coisas, seria considerado o pior dos homens. O autor conclui que o que existe de bom é fruto do esforço dos homens e é seu dever trabalhar para corrigir o curso natural da natureza e conduzir a parte dela sobre a qual é possível exercitar um controle “a tornar-se mais conforme a um elevado nível de justiça e de bondade.” (MILL, 2006, p. 52)



## Possibilidades tecnológicas e mundo da vida

Mill se fez porta-voz da mentalidade que vinha sendo construída desde o início do racionalismo e que, em sua época, já era bastante difusa. De um lado, afirmou-se a necessidade de dominar a natureza e colocá-la a serviço do homem, isto é, a serviço do poder e do lucro, sem outros limites que os determinados pelo estágio de desenvolvimento das tecnologias disponíveis. De outro lado, começou a afirmar-se, especialmente em época mais recente, a mentalidade segundo a qual o bem do homem nada mais tem a ver com a sua natureza e sim tão somente com suas livres escolhas. (BELARDINELLI, 2007)

Não é necessário fazer a lista das conquistas que descrevem a progressiva realização desse domínio sobre a natureza, mas também é desnecessário elencar os desastres de dimensões planetárias que se verificaram como consequências, quase sempre não intencionais, das operações realizadas.

Na grandiosa obra *Fausto*, Goethe (1997), de poucas décadas anterior a Mill, traz um eco da grandiosidade das visões e das expectativas geradas nesse período, mas não deixa de intuir, ao mesmo tempo, o drama que se vinha delineando. Planos audaciosos são executados com trabalho febril e, tendo o protagonista vendido a alma ao demônio, todos os obstáculos são removidos para alcançar os objetivos propostos. O que, no entanto, de início tinha o aspecto de uma esperada libertação, começa a mostrar seu rosto de opressão, de violência e de sangue. Lembre-se, por exemplo, o caso de Filemon e Baucis, um casal de velhos camponeses, que habitava numa casinha nas dunas, ao lado de uma capela com um pequeno sino. Eles representam o mundo da tradição. Mas, com seu apego ao antigo estilo de vida, querem impedir a expansão do poder de Fausto. Eles não aceitam vender sua propriedade. A casa, então, é incendiada e os velhos são mortos. Mefistófeles se encarrega de eliminá-los. Nesse sentido, Goethe (1997) manifesta uma consciência mais complexa e realista da realidade que estava sendo gestada.

Realizou-se um grande desenvolvimento nos domínios das ciências e da técnica, mas o esforço para dominar a natureza e a história acabou conduzindo a razão a servir os poderes: econômico, militar, político e ideológico. Tendo abandonado as exigências elementares como ponto de referência para a sua atividade, restou à razão colocar-se a serviço do poder e do mercado (PETRINI, 2003) A Escola de Frankfurt elaborou a crítica mais consistente à razão de matriz iluminista, afirmando que “[...] na era industrial, a razão tornou-se um instrumento, algo inteiramente aproveitado no processo social. Seu valor operacional, seu papel no domínio dos homens e da natureza tornou-se o único critério para avaliá-la.” (HORKHEIMER, 1976, p. 27-32)

Foi assim que a Primeira e a Segunda Guerra Mundial se-mearam destruição e morte, como jamais se tinha visto. A explosão da bomba atômica, os totalitarismos nazista e Stalinista, a constante violação dos direitos humanos, o desastre ecológico, a fome de mais de um terço da população mundial, a extensão do comércio de armas e o narcotráfico, constituem um chamado de atenção a respeito da “crise da modernidade”. (PETRINI, 2003) Esses problemas não tiveram suas origens nas áreas “atrasadas” do mundo, nos setores ainda não conquistados pela razão moderna. Pelo contrário, é exatamente a parte tecnologicamente mais avançada da sociedade, que teve maior participação na gestação dessas circunstâncias históricas.

O agir técnico está expandindo rápida e progressivamente suas possibilidades não somente sobre a natureza externa, mas sobre a natureza humana. Evidentemente, os homens do século XIX que, como Mill (2006), tinham acalentado um domínio cada vez mais amplo da razão sobre a natureza graças aos instrumentos da tecnologia, não podiam prever que suas ações traziam em seu bojo resultados não intencionais, produziam efeitos colaterais cujas consequências são carregadas de riscos.

## **‘Biotecnologia e amor ao destino humano: a responsabilidade segundo ‘Hans Jonas**

Jonas (2009, p. 24) chama a atenção a respeito do significado do agir humano, agora totalmente mudado: “O mesmo homem tornou-se um dos objetos da técnica. O *homo faber* dirige a si mesmo a própria arte e se prepara a reprojeter com engenhosidade o inventor e o artífice de todo o resto.” Ele dedica a maior parte de sua obra filosófica aos problemas que percebe nesse contexto. “Nossa tese é que as novas formas e as novas dimensões do agir exigem uma ética da previsão e da responsabilidade em alguma medida proporcional, tão nova quanto as eventualidades com as quais tem a ver.”

No início de sua obra mais conhecida, Jonas apresenta o imperativo que considera adequado ao novo tipo de agir humano. Esse imperativo responde à preocupação de que o uso ilimitado de instrumentos técnicos venha impedir às futuras gerações de serem responsáveis ou benévolas. Num estilo tipicamente kantiano, ele afirma: “[...] aja de tal modo que as consequências de sua ação sejam compatíveis com a permanência de uma autêntica vida humana sobre a terra.” (JONAS, 2009, p. 16)

Jonas (2004, p. 34) coloca o centro de sua reflexão no organismo vivente. Ele focaliza a vida em todas as suas expressões materiais, o corpo vivo, o ser orgânico. Afirma ele: “Nossas observações pretendem mostrar até que ponto o problema da vida, e com ele o problema do corpo, tem que ocupar o centro da ontologia.”

Recordando o panvitalismo, isto é, os primórdios da interpretação da realidade, quando tudo parecia dotado de vida animada, Jonas (2004) adverte que o ser humano estava convencido de que a vida está presente em tudo quanto existe. Mas, esta vida universalmente presente emerge como paradoxal, vulnerável, insegura, ameaçada, finita, profundamente irmanada com a morte. “Nesta visão de mundo, o mistério com que o ser humano se defronta é a morte, que contradiz tudo quanto ele compreende, tudo o que possui uma explicação natu-

ral, a universalidade da vida. [...] A morte destaca-se como o enigma que perturba.” (JONAS, 2004, p. 18) A inquietação provocada por este drama despertou interrogações que inauguraram nova etapa do pensar humano.

## Evolucionismo e crítica ao dualismo de Descartes

A partir da renascença e, ainda mais especificamente, com o dualismo cartesiano entre *res cogitans* e *res extensa*, foi afirmando-se a posição oposta: “[...] o natural, aquilo que se pode compreender é a morte, o que constitui problema é a vida.” (JONAS, 2004, p. 19) Com a extraordinária expansão da astrofísica, cresceram as dimensões do universo, compreendido como material inanimado, forças sem finalidade, matéria extensa, sujeita à medição e ao cálculo da matemática.

Neste horizonte, experimentaram um extraordinário crescimento as ciências naturais, cujo objeto é a pura matéria privada de qualquer traço vital. Só as “coisas” podem ser objeto de conhecimento exato. Pouco a pouco, elas “[...] chegam a ser consideradas também como a única coisa real na realidade [...]. A não-vida é a regra, e a vida é uma exceção e um enigma.” (JONAS, 2004, p. 20) Antigamente, o cadáver era o dado incompreensível, suscitando inúmeras tentativas de resolver o paradoxo por ele apresentado, agora, somente na morte o corpo deixa de ser um enigma, voltando ao estado familiar dentro de um mundo essencialmente corporal.

O idealismo e o materialismo constituem tentativas de superar o dualismo de origem cartesiana, censurando ora um ora outro dos polos. Esses paradigmas, no entanto, não dão conta da realidade por inteiro. Nesse sentido, é curioso observar como os materialistas procuram explicar “[...] o organismo que vive, que sente e que busca, [...] como um subtil logro da matéria.” (JONAS, 2004)

O organismo vivo, no entanto, não é somente matéria, nele encontram-se a *res cogitans* e a *res extensa*, ele é um ser material, mas ao mesmo tempo, mostra sinais de uma interioridade. O corpo vivo

documenta que as duas esferas não estão separadas, constituem uma unidade psicofísica e devem ser compreendidas de modo unitário.

Para mostrar que as ciências da natureza não dão conta da realidade do ser vivo e para pôr em evidência que o organismo se move em vista de um fim e é dotado de liberdade, toma como ponto de partida o metabolismo.

Em polêmica com Descartes, Jonas (2004) afirma que o metabolismo não é apenas um método para produzir energia, como acontece com uma máquina que, com essa finalidade, consome combustível. De fato, a máquina não se altera ao consumir combustível. O caso do metabolismo de um organismo vivo é diferente: não somente o combustível muda transformando-se em energia e resíduos, mas o próprio organismo muda ao mesmo tempo. Kampowski (2010, p. 39), que acabou de publicar um estudo sobre Jonas e Habermas, afirma: “Mediante o metabolismo, o ser vivente é o processo de seu mesmo porvir, e combina identidade com mudança contínua”, com efeito, graças ao metabolismo, com o decorrer do tempo, o organismo permanece sempre o mesmo, mas a matéria de que é constituído muda completamente.

Jonas empreende uma grande discussão a respeito da teoria do evolucionismo, que considera como uma espécie de superação desse dualismo. No dualismo cartesiano, o ser humano gozava ainda de um lugar privilegiado no mundo, sendo o único ser vivo dotado de consciência (*res cogitans*). No evolucionismo darwinista, ele representa apenas a etapa mais complexa da evolução da matéria. O ser humano nada mais é que um membro no meio de outros, ao longo de um único processo evolutivo, já que todos os seres vivos procedem de uma mesma origem, passando por diferenciações graças à lei da seleção natural. Com isto, não é negada a diferença específica entre seres humanos dotados de autoconsciência e todos os outros seres vivos.

O dualismo cartesiano “[...] limitava a interioridade na natureza ao caso solitário do ser humano [...], deixando o restante da natureza viva para a análise puramente mecânica.” (KAMPOWSKI, 2010,

p. 66) Com o evolucionismo, esse dualismo que conseguiu apresentar como aceitável a purificação da matéria de qualquer mistura com o espírito “[...] ao preço unicamente de um problema metafísico”, destruiu a posição especial do ser humano, o seu isolamento no conjunto da natureza. Tornou-se “[...] impossível considerar seu espírito, assim como os fenômenos espirituais em geral, como irrupção abrupta de um princípio ontologicamente estranho.” (KAMPOWSKI, 2010, p. 67) Então, não há uma descontinuidade entre os seres humanos e os outros seres vivos, pois todos pertencem ao mesmo processo evolutivo, partilhando a forma mais simples da vida como origem, mesmo que, no momento, se encontrem em diferentes estágios da cadeia evolutiva.

## **Teleologia e liberdade**

O que dá identidade ao ser vivo não é, portanto, sua composição material, mas o que Aristóteles chamava de “alma”, como forma do organismo. Estabelece-se, dessa maneira, uma dialética entre necessidade e liberdade, entre seu poder de permanecer em vida, sua capacidade de afirmar seu ser acima da sua natureza material e, ao mesmo tempo, a dependência dessa natureza. “Somente para os seres vivos o não-ser é uma verdadeira possibilidade e uma verdadeira ameaça de modo tal que, com o comparecimento da morte, o ser encontra-se pela primeira vez diante do não ser.” (KAMPOWSKI, 2010, p. 42) A esse respeito, Jonas (2004, p. 14) afirma: “Afetado no mais íntimo de si pela ameaça de sua própria negação, o ser tem que afirmar-se, e um ser afirmado é existência como desejo.” O ser vivo, dotado de um corpo, encontra resistência para continuar vivendo, deve fazer esforços. Isto implica que ele tende para algo, em vista de uma finalidade: viver. Toda a esfera do vivente é caracterizada por essa finalidade ao passo que a morte (sua possibilidade) torna-se motivo para uma existência interessada.

O autor, mostrando que o ser vivo tem desejos e, especialmente, o interesse a permanecer em vida, reintroduz a noção de teleologia do ser. A rejeição das causas finais, afirma Jonas (2004, p. 44), “[...] foi parte da grande luta contra o aristotelismo que acompanhou o nascimento da ciência moderna.” Mesmo nos estágios mais elementares da evolução, o organismo vivente tem como finalidade a continuidade de sua vida. Nesse sentido os diversos órgãos, o aparelho digestivo e outros órgãos vitais, desempenham funções orientadas a uma finalidade bem precisa. No ser humano, esta finalidade torna-se autoconsciência.

É verdade que a ciência moderna não reconhece finalidades à natureza, ela não pode ser vista de maneira antropomorfa, não existe um projeto consciente que guie a evolução dos viventes em seu conjunto, pois tudo procede segundo a lógica do acaso, mas isto não impede a Jonas de reintroduzir o finalismo na compreensão dos seres vivos. Seu objetivo é mostrar que todo ser vivo deve lutar para afirmar sua existência. Jonas está, dessa maneira, colocando as bases para uma responsabilidade do ser humano diante da vida. Além disso, para o ser que é portador de finalidades próprias, se apresentam diversas possibilidades, a saber, a realização dos próprios fins ou sua negação e, no limite, a continuidade da vida ou o seu desaparecimento. Por isto, à compreensão teleológica dos seres vivos associa-se a liberdade.<sup>3</sup> “Com a capacidade de imaginar e de verbalizar, o ser humano deixa de ver as coisas diretamente: passa a vê-las através da tela de ideias”, afirma Jonas (2004, p. 207). Isto lhe permite ter uma experiência simbólica da realidade, “[...] onde o sujeito tem em suas mãos o mundo sem que este se lhe imponha por sua presença. É nesta mediação de terceiro grau que encontra seu lar o fenômeno da verdade, como também o da falsidade.” O ser humano, com efeito, “[...] configura, expe-

---

3 “Assim, a liberdade do estágio animal é a liberdade de variadas adaptações por ações que se diferenciam do objetivo a ser alcançado, e que por isso se encontram sob a alternativa de certo e errado, de êxito e fracasso.” (JONAS, 2004, p. 206)

rimenta e julga seu próprio ser interior e seu agir exterior segundo uma imagem daquilo que lhe convém.” (JONAS, 2004, p. 208)

Jonas (2004) percorre um longo caminho para construir uma nova ontologia do ser, uma nova metafísica, não fruto da dedução de alguma fé religiosa, mas resultado da análise dos organismos vivos, desde os seres mais elementares até o ser humano, que é o mais complexo. Nesse sentido, a satisfação e o sofrimento humanos são muito diferentes da satisfação e do sofrimento dos animais, mesmo que o ser humano também participe da escala do sentir animal. Afinal de contas, “[...] somente o ser humano é capaz de ser feliz e infeliz, graças à medida do seu ser em padrões que não se restringem à situação imediata.” (JONAS, 2004, p. 208)

## Θ princípio responsabilidade

Está aberto, dessa maneira, o caminho para o livro *Il principio responsabilità* que tornou famoso Hans Jonas no mundo e que constitui um desenvolvimento e uma aplicação prática dos resultados de seus estudos anteriores acima recordados.

Jonas (2009) afirma que as técnicas aumentaram de tal maneira o poder que não tem comparação com as técnicas em uso nas épocas anteriores à modernidade e a ética tradicional não tem capacidade para abraçar as novas situações. Transformou-se a natureza do agir humano, por isso deve mudar também a ética. É necessária uma ética da responsabilidade para o futuro da natureza humana. A vulnerabilidade da natureza compromete o equilíbrio da inteira biosfera do planeta. Tendo a disposição um poder técnico capaz de extinguir o gênero humano ou de reduzir ingentes massas a condições de miséria, o homem moderno depara-se com o dever de garantir a permanência da vida humana no mundo.

Jonas (2009) elabora um imperativo adequado ao novo tipo de agir humano:



Aja em modo que as consequências da tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma autêntica vida humana sobre a terra', ou dito em negativo: 'aja em modo tal que as consequências da tua ação não destruam a possibilidade futura da vida', ou então simplesmente: 'não ponha em perigo as condições de sobrevivência indefinida da humanidade sobre a terra' ou ainda, dito novamente em positivo: 'inclua na tua escolha atual a integridade futura do homem como objeto da tua vontade. (JONAS, 2009, p. 16)

A preocupação de Jonas (2009) é dar um fundamento consistente ao imperativo por ele formulado. Esse fundamento não pode ser o tradicional jogo de direitos e deveres típicos das sociedades modernas. Em primeiro lugar, porque se trata de proteger as futuras gerações, isto é, indivíduos ainda não nascidos que, por isso, não podem ser titulares de direitos. Além disso, entre gerações que não estão simultaneamente presentes no mundo é impossível a reciprocidade de direitos e deveres. Jonas recorre então a um fundamento ontológico “[...] recorrendo a uma disciplina que Jürgen Habermas declarou morta há tempo, isto é a metafísica”, afirma Kampowski. (2010, p. 97)

Jonas (2009, p. 61) funda o dever da geração atual para com as gerações futuras na própria natureza humana. Toma como ponto de partida a pergunta de Leibniz, “por que existe algo em lugar de nada?”, que ele entende não como uma questão a respeito da origem da realidade, mas como uma pergunta a respeito do significado do existente: “[...] por que algo deve ter a prioridade sobre o nada, qualquer que seja a causa pela qual vem à existência.” Jonas (2009) argumenta que a realidade dos seres vivos constitui um bem, um valor, porque afirma uma positividade expressa na finalidade inscrita nos próprios seres vivos, imanente aos organismos, a saber, a continuidade de sua existência. Aqui reside o verdadeiro fundamento à pretensão de ser, isto é, ao dever ser do ser. Quando o ser depende

do livre agir de outrem, este agir deve ser imposto como dever, como imperativo.

Após uma longa argumentação para demonstrar a racionalidade de sua construção, Jonas (2009, p. 102-103) afirma: “Na capacidade de ter finalidades em geral podemos reconhecer um bem-em-si, cuja infinita superioridade com relação a toda ausência de finalidade do ser é intuitivamente certa [...] Em toda finalidade o ser se declara a favor de si mesmo e contra o nada.”<sup>4</sup> Esta é a ponte entre o ser e o dever ser, que dá fundamento à responsabilidade como imperativo. Um mundo no qual existam seres vivos é melhor do que um mundo no qual não existam seres vivos. No conjunto dos organismos, os seres humanos são os únicos capazes de responder à exigência que emerge do ser. “Eles dispõem do senso moral por meio do qual são capazes de responder à pretensão do ser e têm o livre arbítrio, graças ao qual podem responder sim ou não a essa pretensão e isso os qualifica como portadores de responsabilidade.” (KAMPOWSKI, 2010, p. 108)

A responsabilidade da qual fala Jonas (2009) não é de tipo jurídico, relativa a atos realizados que a legislação pode avaliar como lesivos dos direitos de alguém. Ele se refere a um sentimento moral originário, diante de alguém que é frágil e, por isso, é confiado aos cuidados de outrem que dispõe de poder para proteger ou para eliminar. Somente seres humanos podem ser sujeitos dessa responsabilidade. Eles, tendo o poder de proteger ou de danificar, são livres e, por isso, podem ser responsáveis. Se podem, na opinião de Jonas, então devem ser responsáveis.

Jonas (2009) dá dois exemplos particularmente significativos: a responsabilidade dos pais com os filhos e a responsabilidade do estadista com a sua nação: quer os pais, quer os estadistas são obrigados a tutelar o bem-estar dos que são confiados aos seus cuidados. No caso da relação pais-filhos, a responsabilidade não pode ser recusada

---

<sup>4</sup> Jonas (2009, p. 102-103) ainda afirma que: “Neste tender a um escopo [...] podemos reconhecer uma autoafirmação substancial do ser que se põe em sentido absoluto como melhor respeito ao não ser.”

e não admite pré-condições, a obrigação de cuidar é natural, procede do simples fato que o filho existe. No neonato é evidente que a vida é um bem para ele, mas que não pode alcançar este bem sem a nossa ajuda. Por isso, ser e dever ser coincidem. Nós podemos perseguir o bem dele como se fosse o nosso, porque somos seres racionais, capazes de transcender os limites de um interesse particular. No caso dos estadistas, a obrigação é de tipo contratual, fundada num acordo prévio e, por isso, eles podem ser exonerados.

Pensando ao uso das biotecnologias e à possibilidade de manipulação genética, teoricamente capaz de produzir seres humanos programados e, portanto, não mais capazes de autodeterminação, Jonas (2009, p. 53) afirma que a responsabilidade da geração presente consiste em preservar para os homens das gerações vindouras a capacidade de serem livres e morais, isto é, responsáveis. “Devemos vigiar [...] a respeito do seu dever de autêntica humanidade; portanto sobre a sua capacidade de atribuir-se e de absolver esse dever, aquela capacidade da qual nós talvez possamos privá-los com a alquimia da nossa tecnologia utópica.”

Jonas (2009) dedica muitas páginas para explicitar seu argumento “metafísico” a favor da vida, seu livro, no entanto, recebeu uma acolhida muito positiva apesar das críticas à sua posição metafísica, pela capacidade de descer a questões práticas e concretas na maneira de articular a responsabilidade. Ele observa que o poder capaz de produzir mudanças é muito maior do que a capacidade de avaliar as consequências do uso que dele se faz. Por isso, de um lado, ele convida a reconhecer a limitada capacidade de prever futuras consequências dos novos modos de intervir na natureza, especialmente quando se trata da natureza humana. O reconhecimento dessa ignorância torna-se um aspecto relevante da ética que visa manter sob controle “nosso desmedido poder”. (JONAS, 2009, p. 12) De outro lado, convida a nunca agir com a biotecnologia como num jogo de apostas onde se pode ganhar, mas também se pode pôr tudo a perder, para não correr o perigo de perder o gênero humano. Quando se trata de natureza

humana, que é capaz de verdade, de juízo moral e de liberdade, temos o dever de conservar algo que é infinito em seu valor, mas temos também a possibilidade de perder esse algo infinito. Por isso, é melhor, afirma Jonas (2009), dar crédito às profecias de catástrofes do que às promessas de salvação, é melhor, de qualquer forma, que o progresso técnico mantenha uma postura humilde.

O projeto de Bacon de tomar o poder sobre a natureza e aqui ilustrado através do ensaio de Mill foi por demais bem sucedido. “O poder tornou-se autônomo, enquanto suas promessas se transformaram em ameaça, sua perspectiva de salvação em apocalipse.” (JONAS, 2009, p. 181)

Ao perguntar-se qual força política poderia controlar este poder das biotecnologias, Jonas parece orientar-se, ainda que de má vontade, para regimes autoritários, possivelmente de tipo comunista, considerando as atuais democracias inadequadas. De um lado, considera o indivíduo impotente diante dos desafios atuais e recorre às forças políticas, de outro, dá o exemplo da relação dos pais com os filhos exatamente para mostrar como o princípio responsabilidade pode ser operativo na prática.

## **Ø futuro da natureza humana**

Habermas publicou na Alemanha, em 2001, o pequeno livro: *O futuro da natureza humana* que tem como subtítulo: *Os riscos da eugénica liberal*. Na edição em língua italiana, o subtítulo ficou: *Os riscos da genética liberal*. Evidentemente, a obra de Jonas influenciou o pensamento de Habermas, apesar das diferenças que caracterizam esses dois autores. “Os dois pensadores diferem pela localização do núcleo da capacidade moral do ser humano.” (KAMPOWSKI, 2010, p. 162) Para Jonas, reside na capacidade que o ser humano tem de assumir responsabilidade, enquanto para Habermas está na capacidade do ser humano participar de um discurso entre iguais. Os dois autores alertam a respeito das biotecnologias e do risco de ficar com-

prometida a capacidade do ser humano levar uma existência moral. “O perigo que eles percebem é que corremos o risco de construir um indivíduo que perdeu sua capacidade de ser moral ou imoral [...] servindo-nos dessas tecnologias, corremos o perigo de *impor a nossa imagem* (de ser humano) *às futuras gerações*.” (KAMPOWSKI, 2010, p. 162, grifo do autor)

Para Habermas, ao impor a nossa imagem às futuras gerações, impedimos a realização da ação comunicativa, introduzindo no relacionamento com eles um elemento de domínio até agora desconhecido. A objeção que melhorar a descendência com meios tecnológicos não é diferente de melhorar o ser humano através da educação e da socialização, Habermas responde que chega o momento em que a criança pode tomar distância crítica com relação a socialização e a educação que recebeu. Não pode fazer o mesmo com intervenções diretas no seu corpo que já fazem parte da identidade de sua pessoa. (KAMPOWSKI, 2010)

Habermas está preocupado, nos últimos tempos, com os fundamentos morais pré-políticos do Estado liberal. Aliás, este foi o tema do seu diálogo com Ratzinger, em janeiro de 2004, na Universidade de Munique. Diferentemente do percurso de Hans Jonas, sua firme rejeição à metafísica deixa sem fundamento a busca do bem. A percepção de Horkheimer (1976, p. 27) parece ainda não superada, quando dizia:

A afirmação de que a justiça e a liberdade são em si mesmas melhores do que a injustiça e a opressão é cientificamente inverificável e inútil. Começa a soar como se fosse sem sentido, do mesmo modo que o seria a afirmação de que o vermelho é mais belo que o azul, ou de que o ovo é melhor do que o leite.

Encontra-se em Habermas o reconhecimento da mesma limitação da ciência moderna enunciada por Weber (1974), quando afirmava que um médico pode prolongar até de maneira significativa a

vida de um doente, mas não é capaz de dizer por que vale a pena viver.<sup>5</sup>

A diferença é que Habermas percebe o limite que a razão moderna se impôs com certo desconforto e inquietação que eram ausentes em Weber (1974) e que o mantém aberto ao diálogo, em busca de respostas adequadas.

Habermas (2002) faz a tentativa de distinguir entre moral e ética. A moral é universal, indica o que é justo, mas não consegue dizer por que o ser humano deve ser moral, porque é melhor ser justo. Movendo-se no horizonte das ciências positivas, faltam-lhe instrumentos linguísticos para avançar. A ética insere a pessoa no contexto de crenças compartilhadas que se referem à vida boa, a busca do bem, movendo-se no espaço da metafísica, podendo então responder a essas questões. A ética, mesmo sendo tão importante, não é universal, antes, é circunscrita ao universo de valores religiosos compartilhados.

Ele discute três temas nos quais as biotecnologias correm o perigo de interferirem indebitamente na liberdade das pessoas: a diagnose genética pré-implantação; a pesquisa com células estaminais retiradas de embriões humanos; e as técnicas de manipulação genética. Nos primeiros dois casos, Habermas (2002) vê o perigo de uma nova edição da eugenia que tinha sido tentada pelo nazismo, com a possibilidade de gerar vida humana em modo condicionado, selecionando as características do ser que está começando a ser gestado. Pois “[...] o limite conceitual entre prevenir o nascimento de uma criança gravemente doente e a decisão eugénica para melhorar o patrimônio hereditário não pode ser mais delineado com segurança.” (HABERMAS, 2002, p. 23-24)

Com relação às células estaminais, Habermas (2002) manifesta a preocupação de que o uso dos embriões para fins terapêuticos

---

5 No escrito *A ciência como vocação*, citando Tolstoi, Weber (1974, p. 169-170) afirma: “A ciência não tem sentido porque não responde à nossa pergunta, a única pergunta importante para nós: o que devemos fazer e como devemos viver?” E acrescenta: “É inegável que a ciência não dá tal resposta”.

incentiva uma postura instrumental com relação à vida humana, afrouxando a sensibilidade moral relativa ao respeito pela vida.<sup>6</sup> Com relação às perspectivas próximas de manipulação genética, Habermas (2002, p. 24, grifo do autor) entende que o melhoramento genético prejudica a capacidade do indivíduo de ser e ver-se como o protagonista de sua vida e de suas ações e ameaça a igualdade entre as pessoas e entre as gerações. “O fenômeno inquietante, afirma ele, consiste na falta do limite entre a natureza que *nós somos* e a dotação orgânica que *nós nos damos*.”

Enquanto na intervenção terapêutica sobre o embrião pode-se supor o seu consenso futuro, numa espécie de contexto comunicativo antecipado, no qual o embrião é tratado como uma segunda pessoa (um tu), no caso da manipulação genética, quando outra pessoa impõe sua decisão, o embrião é tratado como objeto, não existindo nenhum contexto comunicativo antecipado. O embrião seria tratado como objeto de um agir instrumental e não como potencial sujeito no contexto de um agir comunicativo. (HABERMAS, 2002; KAMPOWSKI, 2010) Falando de uma pessoa que tenha sido objeto de intervenção genética pré-natal, Habermas (2002) afirma que após uma intervenção pré-natal de engenharia genética, aquela natureza subjetiva que nós vivemos como indisponível é, na realidade, o resultado de uma instrumentalização. Nesse caso, “[...] a falta de distinção entre espontâneo e artificial viria a incidir na sua modalidade existencial.” (KAMPOWSKI, 2010, p. 55) Exatamente essas circunstâncias apresentam, na visão de Habermas, um problema moral e a necessidade de manter limites jurídicos a essas práticas.

Habermas desenvolve uma sutilíssima argumentação para dizer, de um lado, que “não damos por óbvia a ideia de que a vida

---

6 Se se aceita como normal a geração e o emprego de embriões para fins de pesquisa médica, transforma-se também a percepção cultural da vida humana pré-natal, com o resultado de tornar cada vez menos preciso o sensorio que estabelece os limites entre os quais aplicar o cálculo “custos-benefícios”. Hoje ainda percebemos como obscena esta práxis de reificação. (HABERMAS, 2002, p. 23)

humana deva ser, desde o início, garantida em maneira absoluta”, mantendo aberta a possibilidade do aborto em certas condições e, de outro, que “continua a ser inquietante” o fato de que nós “operamos *para outros* uma distinção – tão carregada de consequências – entre o que merece viver e o que não o merece.” (KAMPOWSKI, 2010, p. 69-70, grifo do autor)

## Referências

- BELARDINELLI, Sergio. *Bioética da natureza e cultura*. Siena: Cantagalli, 2007.
- BOBBIO, Norberto. *Locke e o direito natural*. 2. ed. Brasília: UnB, 1998.
- DESCARTES, René. *Discours de la méthode*. Paris: Vrin, 1984.
- GOETHE, Johann W. *Fausto*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1997.
- HABERMAS, Jürgen. *Il futuro della natura umana: I rischi di una genetica liberale*. Torino: Einaudi, 2002.
- HORKHEIMER, Max. *Eclipse da razão*. Rio de Janeiro: Labor, 1976.
- JONAS, Hans. *Il principio responsabilità: un’etica per la civiltà tecnologica*. Torino: Einaudi, 2009.
- \_\_\_\_\_. *O princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica*. Petrópolis: Vozes, 2004.
- KAMPOWSKI, Stephan. *Uma liberta piú grande: la biotecnologia, l’amore e il destino umano*. Siena: Cantagalli, 2010.
- KOIKE, Katsuzo. Aspectos da *physis* grega. *Revista Perspectiva Filosófica*, v. 6, n. 12, p. 166-178, jul./dez., 1999. Disponível em: <[http://www.ufpe.br/ppgfilosofia/images/pdf/pf12\\_artigo80001.pdf](http://www.ufpe.br/ppgfilosofia/images/pdf/pf12_artigo80001.pdf)>. Acesso em: 8 out. 2013.
- MILL, John Stuart. *Saggi sulla religione*. Milano: Feltrinelli, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Utilitarismo*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Sobre a Liberdade*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1991.
- PETRINI, João Carlos. *Pós-modernidade e família: um itinerário de compreensão*. Bauru: EDUSC, 2003.
- WEBER, Max. *Ensaio de sociologia*. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1974.





# Pessoa: entre natureza e cultura na perspectiva da modernidade

---

Marina Massimi

## Introdução

A profunda mudança cultural que, iniciada na Modernidade e completada na Pós Modernidade, produziu a polarização entre Natureza e Cultura, teve reflexos marcantes na maneira de conceber a subjetividade humana (entendendo-se, com este termo, a percepção de si mesmo enquanto pessoa). Esta mudança é expressa poeticamente num trecho escrito em 1966 por Sinyavsky (1977), dissidente russo exilado em Paris, num livro publicado em Paris sob o pseudônimo de Abram Terza, *Pensamentos repentinos*. Escreve o autor:

Antigamente, o homem e seu meio familiar era ligado à vida universal - histórica e cósmica - de modo muito mais amplo e sólido. Pois, hoje, mesmo que tenhamos a nosso dispor jornais, museus, rádios, aviões, percebemos superficialmente este fundo comum, penetramos superficialmente nele. Pouco o conhecemos. Nós lemos o jornal e morremos solitários em nosso sofá estreito e inútil. Compararmos nosso horizonte pretense com o estilo de vida de um simples camponês do passado: todos os seus gestos pertenciam a um signifi-

cado universal. Ele mantinha uma ligação permanente com a imensa criação do mundo, e vivia o calendário de uma história comum que começava de Adão e terminava com o Juízo Universal. Antes de pegar na colher, iniciava fazendo o sinal da cruz e por este único gesto, ligava-se à terra e ao céu, ao passado e ao futuro. (SINYAVSKY, 1977, p. 44-45, tradução nossa)

O apego a certa tradição cultural que ligava imediatamente a pessoa ao cosmos, conectava o tempo presente ao eterno, que se evidencia neste retrato poético do camponês russo traçado por Sinyavsky (1977), caracterizava também o universo cultural do Ocidente medieval. A estrutura unitária do mundo medieval em cujo berço nasceu e se desenvolveu a estrutura antropológica e o universo cultural do homem Ocidental, foi rompida com o advento da modernidade. Os efeitos desta reviravolta cultural no que diz respeito às concepções de Natureza, Cultura e Pessoa são analisados por vários filósofos contemporâneos. Nossa contribuição visa propor algumas dessas análises focando especialmente os efeitos desta mudança no que diz respeito à concepção de pessoa, concepção esta originada e original da tradição filosófico-teológica medieval.

## **Romano Guardini: a subjetividade moderna entre natureza e cultura**

Em primeiro lugar, abordamos a leitura deste processo feita pelo filósofo ítalo-austriaco Romano Guardini (1885-1868), num conjunto de conferências proferidas na Universidade de Tübingen em 1947-1948 e depois de Munique em 1949 e publicadas posteriormente (1951/1995) sob o título *O fim da idade moderna*. A dissolução do universo medieval e a emergência de uma nova idade são retratadas por Guardini (1995) como um processo de longa duração, iniciado no século XIV e definido em seus traços fundamentais no século XVII. O autor assinala em pormenores os elementos desta profunda transfor-

mação cultural: o advento da ciência moderna propondo uma nova atitude do homem diante do conhecimento da verdade; a afirmação do sistema econômico capitalista que se define por suas próprias leis e critérios de modo autônomo relativamente a outras instâncias de juízo; uma nova concepção de poder político tomado como independente de autoridades transcendentais; a superação da concepção cosmológica de universo finito em prol da existência de um “infinito número de mundos”, segundo a expressão filosófica formulada por Bruno (1992).

Disto decorre uma nova concepção de universo, caracterizada pela incomensurabilidade e pela perda da ordem consolidada ao longo de séculos a partir de critérios e eixos norteadores enraizados na solidez da tradição clássica e medieval: “[...] aparecem de todo lado relações infinitas que, por um lado, deixam o campo livre, e por outro, recusam à existência humana o seu lugar objetivo. Esta recebe um espaço aberto para se movimentar, mas sem lugar definitivo.” (GUARDINI, 1995, p. 36) Nos alvares da Modernidade, a *De hominis dignitate oratio* de Pico da Mirandola (2001) é expressiva desta posição: cada pessoa pode escolher a sua própria modalidade de ser no mundo em virtude da liberdade soberana que Deus lhe concedeu. A experiência cósmica de infinito se expande no espaço da terra e nela o homem é atraído pelo desconhecido, por novos mundos a serem descobertos e também explorados. O saber não é mais entendido como pura apreensão do dado do mundo, mas como possibilidade de apropriação e de manipulação do mesmo: o homem ocidental escreve Guardini (1995, p. 37), “[...] sente a possibilidade de se aventurar num mundo infinito e de se tornar o seu senhor.”.

Neste berço, “constitui-se a consciência da personalidade, própria da Idade Moderna. O indivíduo passa a se interessar por si mesmo. É objeto da observação e da análise psicológica.” (GUARDINI, 1995, p. 37) A autoconsciência do novo homem da modernidade é caracterizada pelo sentimento de sua potência, manifesto nos termos utilizados na época para definir o ideal antropológico: o homem

como *divus*, dono de si mesmo e criador pelo seu engenho, guiado pela fortuna e coroado pela glória terrena, pelo sucesso. Ao mesmo tempo, porém, tal autoconsciência é marcada por um sentimento de angústia decorrente da perda de um lugar objetivo de pertença, de um universo transcendente onde reconhecer raízes. Comenta Guardini (1995, p. 378-38):

[...]a angústia da Idade Moderna é devida em grande parte ao sentimento de não ter nem um lugar simbólico, nem um refúgio que seja imediatamente convincente; e também da experiência sempre renovada de não encontrar no mundo um lugar para a existência e que satisfaça a sua necessidade de sentido.

Segundo Guardini (1995), as dimensões da nova imagem da existência do homem moderno são três: o conceito de natureza; a emergência da subjetividade; e o conceito de cultura; como os decorrentes reflexos no que diz respeito a visão antropológica e cosmológica.

O conceito de natureza da Idade Moderna indica, em primeiro lugar, o dado imediato do mundo: o conjunto das coisas antes da intervenção humana, condição e terreno para o conhecimento e a ação; em segundo lugar, indica um conceito de valor, um critério normativo do conhecimento e da ação acerca do que é justo, saudável, perfeito (= é o que se entende corriqueiramente por natural). Da natureza assim entendida derivam os critérios norteadores da existência humana, individual e social; e esta mesma natureza assume um caráter sagrado, sendo que esta conotação religiosa independe, porém, da Revelação cristã (tal como era na Idade Média), mas sim é colocada quase em contraposição com a mentalidade cristã. O próprio homem se reconhece como pertencendo à natureza; mas na medida em que tomar consciência desta pertença, ele apropria-se dela, transcende a relação imediata com a natureza, pondo-se diante dela como senhor.

Para Guardini (1995), esta posição remete ao segundo elemento fundamental da concepção moderna da existência: a subjetividade.

Esta corresponde a uma nova experiência do eu, apreendido como centro e medida dos valores da existência, como “personalidade”, a saber, “forma humana que se desenvolve a partir de disposições e iniciativas próprias.” (GUARDINI, 1995, p. 41) A personalidade é inquestionável, devendo ser compreendida a partir dela mesma: esta visão antropológica, aplicada no Renascimento ao *divus* (= o homem de engenho e de sucesso), posteriormente torna-se norma geral e coloca-se, inclusive, como critério ético: o novo ideal da autenticidade e da sinceridade substitui o ideal tradicional da objetividade do bem e da verdade. A referência à personalidade encontra expressão formal no conceito de “sujeito”: o autor dos seus próprios atos e ponto de referência para a definição dos critérios que determinam o valor desses atos. Guardini (1995, p. 41) observa que a definição mais precisa de sujeito encontra-se na filosofia de Kant: “[...] para ela, o sujeito lógico, ético e estético é um elemento primordial para lá do qual nada mais pode ser pensado; tem o caráter de autonomia, permanece em si próprio e fundamenta o sentido da vida espiritual”. Assim como a natureza, a personalidade também adquire cunho religioso: o gênio aparece cheio de mistério. No conceito idealista de espírito, a subjetividade do indivíduo une-se ao todo e é tida como a expressão do espírito do mundo.

Uma terceira dimensão fundamental da imagem da existência do homem moderno é a da cultura: esta é tida como o mundo da ação e da criação humana, numa acepção do termo que se identifica com a civilização. Na civilização, o homem constrói a existência como a sua própria criação. Segundo Guardini (1995), este conceito coincide com a afirmação da ciência e das técnicas modernas, ou seja, do conjunto de procedimentos pelos quais o homem estabelece e realiza seus objetivos. A cultura adquire dimensão religiosa, no sentido de que em seu âmbito o homem concebe o sentido de sua existência.<sup>1</sup>

---

1 Gostaríamos de evidenciar a respeito deste tópico, as influências nefastas desta visão da cultura como projeto civilizatório e como poder de realiza-lo através da dominação militar, econômica e tecnológica, no que diz respeito a história dos Estados modernos e particu-

Estas três dimensões da imagem do mundo da Modernidade são entre elas conectadas. Todavia, segundo Guardini (1995), já estamos na época do fim deste mundo e os sinais de sua dissolução são evidentes na apreensão contemporânea destas três dimensões.

Em primeiro lugar, após a década de 30, começou a se modificar o sentimento da natureza: o homem não a percebe mais como lugar de harmonia e ordem benigna. A percepção de que o universo é finito coloca também a possibilidade de seu desaparecimento e, portanto, um sentimento de inquietação e de desamparo; conjuntamente à consciência da responsabilidade pela sua preservação. Atualmente, esta intuição de Guardini (1995) confirma-se de modo evidente e as recentes e cada vez mais frequentes catástrofes naturais – em parte devidas ao descuido e desrespeito humano pela ordem natural – contribuem para delinear a natureza como fonte de perigos e de imprevistos, como também como exigência de cuidado e de respeito. Portanto, o mundo da natureza não é mais um âmbito onde o homem se percebe seguro. Hoje, diante das “devastações produzidas pela ausência de escrúpulos”, afirma Guardini (1995, p. 52-53), “[...] o homem sabe que, em última análise, o que está em jogo na técnica nem é a utilidade nem o bem estar, mas o domínio; domínio no sentido mais extremo da palavra que se exprime numa nova forma do mundo.”

Este domínio diz respeito a elementos da natureza e da existência humana, proporcionando “[...] possibilidades insuspeitadas

---

larmente à história do Brasil. Com efeito, por autores brasileiros do século XVIII (NUNES, 1781) e do século XIX (SILVA, 1998), o termo civilização é entendida como aculturação. José Bonifácio, por exemplo, coloca no referido documento que *aculturar* os índios brasileiros significa torná-los civilizados, cultos e propõe nesta perspectiva uma série de técnicas e de instrumentos. Cultura, então, é também projeto, planejamento. A cultura entendida como civilização implica também numa dominação: trata-se de um projeto que o homem elabora propondo uma representação de si mesmo e do outro e que, portanto, também se impõe sobre o outro. É um planejamento sobre a própria vida e a vida do outro, de que são exemplos, as utopias e os projetos coloniais. Em nome do projeto de civilizar os índios, muitos deles foram destruídos; assim como em nome de projetos civilizatórios, ainda hoje são eliminados povos, pessoas, culturas e memórias. (MASSIMI, 2000)

de construir, mas também de destruir, sobretudo quando se trata da natureza humana, muito menos fixa e segura de si do que se pensa geralmente.” (GUARDINI, 1995, p. 53) O potencial destruidor é ainda mais ameaçador na medida em que o Estado anônimo coloca-se como o detentor deste domínio. No momento atual, portanto, o homem diante da natureza deve tomar uma decisão extrema: “[...] ou o homem consegue realizar corretamente a obra de dominação, e então esta será imensa; ou tudo estará acabado.” (GUARDINI, 1995, p. 53) Esta grave decisão assume um teor quase religioso, derivado do sentimento da profunda solidão do homem diante da sua consciência que o torna responsável pelo mundo.

A análise que Guardini (1995) delineava lucidamente em 1951 é confirmada pelos acontecimentos deste início do século XXI. Um aspecto que nos interessa particularmente nesta análise são as consequências da mudança no que diz respeito à personalidade e ao sujeito. Se na Idade Moderna, a subjetividade fundava-se uma teoria do sujeito tido como o fundamento de todo conhecimento, no fim da Idade Moderna, em correlação com a técnica, afirma-se uma diversa estrutura antropológica cujo fundamento não é mais a ideia do sujeito autônomo. Trata-se de uma estrutura antropológica relacionada à técnica e ao planejamento e que Guardini (1995) define como o “homem da massa”. A este tipo de homem não convém mais a personalidade e a subjetividade: ele não quer se afirmar como sendo diferente dos demais nos comportamentos e formas de vida que assume. Pelo contrário, ele aceita e se adapta as formas da vida social assim como são impostas pelo planejamento e a tecnologia, nem experimenta o desejo de viver conforme a própria vontade e iniciativa autônoma. Atualmente, utiliza-se o termo homologação para definir esta condição de existência. Guardini (1995) assinala que em decorrência desta nova mentalidade, no ser humano atenua-se o sentimento de pertencer a uma ordem de realidade peculiar e diferenciada. Coloca-se assim no mundo como um objeto entre outros. Evidentemente, a aceitação desta condição depende de uma transformação estrutural na experi-



ência do eu e dos relacionamentos sociais, como também da relação do indivíduo com a cultura.

Com efeito, esta mudança antropológica acarreta uma posição crítica diante da cultura, não mais aceita como espaço e ordenação segura da vida, como ocorrera na Idade Moderna. A desconfiança no que diz respeito à cultura como lugar de enraizamento e de identificação da pessoa, ocorre pelo fato da história contemporânea ter evidenciado os graves erros decorrentes de certos posicionamentos redutivos da moderna cultura ocidental, evidenciados pelos repetidos fracassos quanto às tentativas de explicar o ser humano: positivismo, materialismo, idealismo, existencialismo têm mostrado sua inadequação em fornecer uma compreensão abrangente e consistente dos fenômenos humanos. Hoje, segundo Guardini (1995, p. 68),

[...]ninguém, consciente de sua humanidade, se reconhecerá na imagem que lhe oferece a antropologia dos tempos modernos, quer seja biológica, psicológica, sociológica, ou de qualquer outra espécie. Essa imagem refere apenas aspectos particulares de si próprio, maneiras de ser, correlações, estruturas, mas não a reproduz de modo algum. Fala-se do homem, mas não se chega a vê-lo. O movimento dirige-se para ele mas não o atinge. Pretende-se agarrá-lo, mas ele escapa-se. [...] O homem da concepção da Idade Moderna não existe.

Após estes fracassos, o que permanece e se atesta é o fato de que “[...] a pessoa é finita e que existe enquanto tal, mesmo que não queira, mesmo que ela negue sua essência [...], pessoa que detém a liberdade magnífica e terrível de poder manter o mundo ou de poder destruí-lo, de se afirmar a si própria e de se realizar ou de se abandonar e perder.” (GUARDINI, 1995, p. 68) A alternativa à emergência da pessoa (em sua dimensão essencial), seria o terrível prevalecer de forças anônimas, sobre o ser humano.

De fato, segundo o autor, o reconhecimento da condição humana assim delineada remete a dois possíveis posicionamentos: ou

o desaparecimento do indivíduo particular no seio da coletividade, o que seria ameaçador; ou a adaptação do indivíduo às estruturas da vida e do trabalho e a renúncia a uma liberdade criadora agora impossível. Esta segunda possibilidade levaria o indivíduo a concentrar-se no seu eu mais interior para apreender e cuidar do que lhe é essencial.

Este processo implica também numa transformação terminológica: o termo “personalidade” está desaparecendo e em seu lugar emerge o termo “pessoa”. A concepção de pessoa, neste contexto, remete, segundo Guardini (1995), à acepção estoica do termo: não designando tanto um ser extraordinário e aberto ao infinito, quanto um núcleo austero e limitado que exige ser preservado e desenvolvido em cada indivíduo.

Assim, a modalidade em que Guardini (1995) entende a condição da pessoa no mundo contemporâneo parece aproximar-se da concepção do cuidado de si, do último Foucault (1995) e da cultura de si, de Hadot (2005). Longe de assumir uma posição pessimista, Guardini (1995) assinala a possível positividade deste desenvolvimento na medida em que proporciona a recuperação do fato humano fundamental que é o ser pessoa como promessa para todo homem e não apenas restrito a algumas personalidades. A essência do ser pessoa é o de ser chamado à vida por Deus, ter responsabilidade por si mesmo e ser capaz de atuar no mundo em virtude de uma força interior, ou seja, de estabelecer um início.

## **‘Dificuldades na apreensão da natureza, da cultura e da pessoa, decorrentes da moderna redução da racionalidade**

Quais seriam as causas do paradoxal fracasso da cultura moderna em apreender seu próprio artífice, o ser humano? Vários filósofos contemporâneos (Arendt, Husserl, Horkheimer) identificam esta causa na atrofia e decorrente patologia da razão moderna. De fato, uma concepção da razão e do saber tomados como autônomos, ou seja, desvinculados de raízes sociais e culturais de sua própria gênese

e tradição, determinou uma ruptura entre o universo do pensamento e a realidade. Disto decorre também a pretensão do primeiro de ser capaz de determinar e planejar aquilo que a realidade deveria ser: a razão, em sua expressão mais elevada que é o saber científico, seria por si mesma capaz de construir a realidade, desde que siga o método da ciência que é capaz de proporcionar a certeza matemática, conforme a filosofia de Descartes (1988) assinalara.

Este posicionamento descrito por Arendt (1999, p. 296), em *Condição Humana*, marca os inícios da filosofia moderna:

A razão em Descartes e em Hobbes limita-se a prever as consequências, isto é, à faculdade de deduzir e concluir a partir de um processo que o homem pode, a qualquer momento, desencadear dentro de si mesmo. Trata-se do jogo da mente consigo mesma, jogo este que ocorre também quando a mente se fecha contra toda a realidade e sente somente a si própria.

Uma crítica contundente que assinala a redução da racionalidade nos termos da razão instrumental da ciência e da tecnologia finalizada ao domínio sobre o mundo natural e humano e incapaz de fornecer alicerce adequado para compreender o homem e a sociedade, é proposta por Horkheimer (1969). Segundo este autor, a consequência mais grave da incapacidade da razão moderna conceber a totalidade e relacionar-se com ela é a renúncia à verdade. Nas suas palavras: “[...] o significado é substituído pela função.” (HORKHEIMER, 1969, p. 27) Assim também conceitos como felicidade, justiça, beleza etc. perderam suas raízes intelectuais, sua espessura cultural. A dissociação entre exigências humanas e verdade objetiva modifica os critérios de juízo em todos os campos da existência e a relação da pessoa com estas exigências esvaziadas de sua objetividade é reduzida aos termos de um psicologismo individualista e relativista. Nesse sentido, somente o restabelecimento de um horizonte unitário e global pode curar o adoecimento da humanidade contemporânea. As

culturas humanas não podem renunciar à sua universalidade que se sustenta na busca da verdade, sua essência constitutiva.

Husserl (2002) em *A crise das ciências européias e a fenomenologia transcendental*, reitera a urgência da autocrítica da razão, abordando também os problemas da natureza, da cultura e da pessoa. De fato, uma reavaliação do que é a razão permite reintroduzir o tema da natureza, da cultura e da pessoa de forma nova.

Husserl (2002, p. 10) assinala como sendo a causa da crise da razão moderna, “[...] uma reviravolta que aconteceu em meados do século passado no que diz respeito à atitude frente às ciências.” A reviravolta consiste, numa “maneira geral de estimar as ciências”: de fato, “a visão global do mundo, própria do homem moderno, na segunda metade do século XIX, foi determinada pelas ciências positivas e pela prosperidade que elas prometiam”, o que, por sua vez, “implicou a indiferença e desconsideração no que diz respeito às questões que são decisivas para a autêntica humanidade”:

As questões que elas excluem por princípio são exatamente aquelas que são as mais urgentes para a nossa época desgraçada cuja humanidade é abandonada aos altos e paixões do destino: são estas as questões que dizem respeito ao sentido ou à ausência de sentido de toda esta existência humana. Estas questões não exigiriam, elas também, em sua generalidade e necessidade que se impõe a todos os homens, que sejam meditadas suficientemente e que se contribua para uma resposta que surgia da via racional? [...] Acerca da razão e da des-razão, acerca de nós mesmos enquanto homens sujeitos de liberdade, o que a ciência tem a dizer? [...] Ciências simples de fatos formam uma simples humanidade de fato. Estas ciências não têm nada a dizer. (HUSSERL, 2002, p. 10)

Nas palavras do próprio autor, o que “está em questão não é a cientificidade delas e sim o que as ciências e a ciência em geral significaram e podem significar para a existência humana” (HUSSERL,

2002, p. 10) O âmbito dos significados precede o das ciências e pertence ao âmbito da cultura que, para Husserl, refere-se ao modo de manipular a realidade, orientado por um projeto que fornece também critérios de orientação global: “O conceito de cultura na verdade conecta-se com a vida humana na sua totalidade, tanto individual como comunitária, em cujo interior se desenvolve o que é individual.” (Ms. Trans. E III, 1 apud BELLO, 1998, p. 41) A cultura, portanto, pertence ao mundo-da-vida, tendo vários níveis e sendo a ciência um deles.

A apreensão da natureza também é dada neste âmbito, no sentido de que ela também é uma formação do espírito. A própria ciência da natureza que fabrica uma representação objetivada da natureza, funcional à experimentação, ela também é uma atividade do espírito. Devido ao erro da razão moderna, pelo contrário, as ciências da natureza acabaram para se tornar modelo, inclusive para a cultura.

### **Impossibilidade da Psicologia Científica solucionar a cisão entre natureza e cultura**

No domínio da psicologia científica este reducionismo acarretou as consequências mais deletérias. Com efeito, a psicologia desenvolveu-se enquanto disciplina científica no meio da contraposição entre Ciência da Natureza e Ciências da Cultura, tendo a pretensão de constituir-se como sendo terreno intermediário entre estes dois universos. Tarefa impossível, pois a psicologia científica em suas origens é ela mesma perpassada em seu âmago pelo reducionismo que naturaliza o fenômeno humano nos termos das ciências experimentais.

Por consequências, também as tentativas das teorias psicológicas darem conta da relação entre natureza e cultura na apreensão de seu objeto revelam-se insatisfatórias. O reducionismo fica evidente, por exemplo, na posição de Skinner (1976, p. 234): este coloca que a análise do ambiente social, conduzida nos termos da análise experimental do comportamento, “fornece uma explicação dos aspectos essenciais da cultura no esquema de referência de uma ciência natural”,

chegando a entender a cultura como a composição “de todas as variáveis que afetam o indivíduo e que são dispostas por outras pessoas.”

A redução cientificista da natureza acarretou também uma cisão entre mundo natural e mundo espiritual, atingindo assim a estrutura unitária da concepção da pessoa formulada no âmbito da tradição ocidental. Na psicanálise, esta ruptura é reproposta por uma aceção da vida instintiva em termos de mero mecanismo biológico (as pulsões) e por uma interpretação do mundo da cultura como sendo o produto da sublimação do instinto, a sublimação podendo ser direcionada de várias formas no processo analítico. Desse modo, se a interpretação freudiana de cultura numa primeira leitura, parece diferenciar-se da proposta behaviorista, não consegue, porém, superar o reducionismo psicologista: com efeito, a gênese da cultura é explicada no âmbito da natureza, a energia sublimada sendo, de algum modo, sempre concebida como fenômeno inerente à esfera psíquica:

Conhecemos uma solução muito mais conveniente, a chamada ‘sublimação’, pela qual a energia dos desejos infantis não se anula, mas ao contrário permanece utilizável, substituindo-se o alvo de algumas tendências por outro mais elevado, quiçá não mais de ordem sexual. Exatamente os componentes do instinto sexual se caracterizam por essa faculdade de sublimação, de permutar o fim sexual por outro mais distante e de maior valor social. Ao reforço de energia para nossas funções mentais, por essa maneira obtido, devemos provavelmente as maiores conquistas da civilização. (FREUD, 1974, p. 20)

Se, por um lado, cabe reconhecer o mérito da tentativa empreendida por Freud (1974) para compatibilizar na psicanálise os dois âmbitos da natureza e da cultura, por outro, é evidente que a explicação dada dos processos culturais incorre no psicologismo. Com efeito, trata-se mais uma vez de uma definição de cultura dentro de um referencial e de categorias preconcebidas no contexto da teoria

psicanalítica, ou seja, limitadas dentro do âmbito do discurso psicológico naturalizado: a sublimação dos desejos reprimidos seria de fato o dinamismo psíquico (causa) da produção cultural (efeito). Portanto, a cultura seria ainda definida no âmbito do universo psicológico, sendo assim subordinada à ciência, à sua linguagem e aos seus métodos. Isto evidencia que a relação entre cultura e psicologia é estabelecida por Freud (1974) de modo a depender da concepção da Psicanálise como ciência determinista, moldada pelo Positivismo. Dessa forma, é na base das categorias psicanalíticas que Freud (1974) propõe-se a explicar a gênese da cultura. Existe aqui uma implícita prioridade: a psicanálise é uma ciência e como tal cabe a ela explicar a cultura. Com efeito, Freud (1974) move-se num horizonte profundamente marcado pela epistemologia positivista, modulada segundo uma modalidade peculiar marcada pelo contexto cultural e científico alemão do século XIX, onde enfrentar o tema da cultura seria inevitável.

A Psicologia contemporânea também não consegue solucionar os problemas decorrentes pela herança das categorias modernas de natureza e cultura, que reproduzem na abordagem a pessoa, uma inevitável polarização. Por um lado, as modernas neurociências buscam resolver a experiência humana nos termos da natureza assim como o método científico atualmente a define; por outro, as abordagens historicistas, estruturalistas e construcionistas, entendem a pessoa como construto, criado ou pelo processo histórico, ou pela linguagem. Trata-se em suma de enfoques parciais e evidentemente inadequados em proporcionar uma abordagem integral da questão humana.

## **¶ Para uma fenomenologia da pessoa**

Panorama, a fenomenologia da pessoa propõe-se hoje como um caminho heurístico possível. De fato, a fenomenologia realiza aquela “análise radical e realmente livre de pressupostos” que torna possível apreender “o que é *propriamente essencial*” (HUSSERL, 2002, p. 236, grifo do autor) da psique de uma pessoa, do elemento psíquico

do mundo da vida, podendo, portanto, constituir-se em alicerce sólido e autêntico de uma ciência da pessoa.

## Referências

- SILVA, J. B. de A e. *Projetos para o Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. (Coleção Retratos do Brasil)
- ARENDT, H. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999.
- BELLO, A. A. *Cultura e religiões: uma leitura fenomenológica*. Bauru: EDUSC, 1988.
- BRUNO, G. *Sobre o infinito, o universo e os mundos*. São Paulo: Abril Cultural, 1992.
- DESCARTES, R. *Discurso do Método*. Lisboa: Edições 70, 1988.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade III - O cuidado de si*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- FREUD, S. *Cinco Lições de Psicanálise*. São Paulo: Abril Cultural, 1974. p. 7-44. v. 39.
- GUARDINI, R. *O fim da idade moderna*. Lisboa: Edições 70, 1995.
- HADOT, P. *Esercizi spirituali e filosofia antica*. Torino: Einaudi, 2005.
- HORKHEIMER, Max. *Eclipse da razão*. Torino: Einaudi, 1969.
- HUSSERL, E. *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*. Milano: Il Saggiatore Net, 2002.
- MASSIMI, M. Matrizes do pensamento em psicologia social na América Latina: história e perspectivas. In: CAMPOS, Regina; GUARESCHI, Pedrinho (Org.). *Paradigmas em psicologia social: perspectiva Latino-Americana*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 32-58.
- NUNES, F. J. S. *Política Brasileira*. [Porto] n. 1781. (manuscrito)
- PICO DELLA MIRANDOLA, G. *Discurso sobre a dignidade do homem*. Lisboa: Edições 70, 2001.
- SINYAVSKY, A. D. *Pensieri improvvisi*. Milano: Jaca Book, 1977.
- SKINNER, B. *Ciência e comportamento humano*. São Paulo: Edart, 1976.
- ZAMBRANO, M. *Pessoa e democracia*. Lisboa: Fim do século, 2004.





# Nascimento e morte na família: originalidade e evidência da existência humana

---

Miriã Alves Ramos de Alcântara

## Introdução

O presente capítulo tem o objetivo de contribuir para a compreensão dos nexos entre natureza e cultura nos estudos da família através da análise de dois fenômenos transversais a esta instituição: o nascimento e a morte. Estes fenômenos têm o poder de acionar a memória individual e coletiva, mobilizar emoções, fomentar laços, dissolver e consolidar vínculos essenciais na vida da pessoa. Desinstalando o indivíduo de si mesmo, nascimento e morte, opõem-se e contrastam-se em termos do sentimento e das relações entre os sujeitos deste processo. Por outro lado, eles se complementam no que se refere à busca do sentido e da felicidade.

A sociedade atual lida com o problema da felicidade e das necessidades humanas buscando satisfazê-las. Com este intuito construiu um verdadeiro sistema - o mundo da técnica - que, além de solucionar problemas de graves consequências, proporciona maior conforto e comodidade. O espaço para o desejo humano, no entanto, se mantém, ainda que este não esteja mais tão diretamente conectado à satisfação das necessidades.

Reconhecendo o valor da técnica e do seu alcance para a organização da cultura ocidental, indiquemos inicialmente, a relação entre natureza e cultura deste vetor. Até muito recentemente, os desejos humanos estavam estreitamente ligados ou interconectados à satisfação das necessidades. Encontrava-se no mundo do trabalho e no mundo da família, o suporte efetivo para a expressão de profundos desejos. O trabalho de parto tornava a mulher e seu marido agentes na mediação de gerações nos sentidos ascendente e descendente. O trabalho do artesão e do agricultor imprimia a norma humana no mundo da matéria. As obras de arte, a arquitetura, as descobertas da ciência e os feitos da engenharia de cada época indicavam, como ápice da razão e da técnica, a materialização dos desejos mais elevados de superação dos limites humanos. De alguma maneira, o ser humano procurava respostas às suas aspirações e ideais quando estas emergiam nas necessidades do corpo e no seu cotidiano.

Com o advento da sociedade industrial, fez-se necessário dissociar o que até aquele momento esteve integrado. Tornando as necessidades básicas da vida humana relevantes, a técnica deixa de lado os desejos e a espiritualidade do campo da consciência. Neste momento, o ser humano constrói o universo não humano da coisa, ilustrado pelos arranha-céus. Este representa o progresso econômico, mas não apenas. Simboliza a nova maneira de procurar e dar sentido às relações e aos vínculos, orientado pelo capital.

Neste horizonte, instaura-se uma nova ferida narcísica, pela qual a sexualidade dissocia-se do amor e da procriação, converte-se em objeto de prazer. Por outro lado, o trabalho se converte em âmbito de produção de bens e distribuição de objetos com fins mercantilistas. A maior liberdade sexual em relação aos aspectos marcadamente biológicos acontece em concomitante à liberação de um humanismo que procurava estabelecer o domínio de impulsos sexuais através de regras de conduta. (BRODEUR, 1994)

## Vida e morte na família: estado da arte

A linha de pesquisa acerca do significado da vida e da morte na família cresce e ganha consistência na última década, retomando a discussão posta de lado com o advento da juventude como valor: a vivência do nascimento e da morte no contexto de dinâmicas familiares complexas e em constante transformação, inclusive as mudanças relativas ao vínculo.

A principal demanda da pessoa nas diversas fases da vida representa um desafio para os membros mais jovens da família: aceitar, acolher e apoiar as necessidades decorrentes de um corpo em transformação. O *status* desenvolvimental das mudanças no curso de vida é conferido pelos nexos entre o biológico, o cultural e o simbólico que acompanham concepções e representações acerca da vida, da morte e, sobretudo, das trocas sociais nas etapas em que a pessoa pode apresentar vulnerabilidades de diversas ordens.

As investigações acerca da origem e evolução do comportamento, pautadas nas correntes teóricas mais influentes da psicologia, no entanto, não chegam a formular uma resposta ao motivo da existência humana e do por que vale a pena viver, deixando o espaço para a filosofia e para a metafísica. A antiga discussão sobre a origem das características pessoais, longe de encontrar resposta, cedeu lugar a vertentes que apoiam a natureza intrínseca do organismo em contraposição à influência do ambiente com forte base interacionista. Esta atitude esvaziou a pergunta sobre o sentido da existência, desviando a atenção para a estrutura, no caso da psicanálise e para trocas pessoa ambiente, implicadas na aprendizagem do comportamento, influência da pragmática.

Do ponto de vista da experiência da pessoa na família, nascimento e morte reivindicam atitudes com as quais lidar com os fatos da vida. Estar diante da vida como um novo começo, olhar a cada instante como sendo feito naquele momento, o fazer-se de cada instante, implica na atitude de valorização de todos os fatos e encontros

como possibilidade de abertura ao outro, atitude que, na família, traz importantes consequências desde a compreensão de que o cônjuge é renovado a cada momento, até a decisão de acolher os filhos que nascem ou são adotados.

Por outro lado, em alguns momentos é possível viver conjugalidade, parentalidade e filiação tendo como horizonte a percepção da precariedade da vida, sinal da existência da morte, com implicações no modo de lidar com eventos inesperados normativos ou disruptivos assim como com características difíceis dos membros familiares, o que predispõe à emergência de conflitos de diversas ordens. Este dado pode ser dificultado quando se coloca sobre a própria pessoa a responsabilidade por produzir a própria felicidade e a do outro. Esta pretensão revela-se insuficiente, pois o outro é incapaz de satisfazer o desejo de bem e de felicidade que o ser humano carrega. No entanto, a vida familiar é pensada como âmbito que proporciona a resposta a essa expectativa. Nascer e morrer são processos que, a seu modo, possuem um ponto de convergência: constroem a pessoa a conectar-se com dimensões simbólicas e existenciais que ultrapassam o tempo e o espaço presentes. Trata-se de eventos que marcam o início e o fim da existência humana e suscitam indagações acerca do sentido do viver, mobilizando tentativas de resposta da pessoa. Esse processo acontece em todas as culturas e em todas as épocas, mobilizando o ser humano a lidar com a natureza, gerando formas culturalmente novas de enfrentar os desafios à sua sobrevivência (desenvolvimento da ciência, arte, literatura).

Na psicologia, a pergunta sobre o sentido da existência humana está no cerne das motivações para o comportamento. Sem a resposta para o porquê da vida, o vazio e a angústia existenciais afetam o ser humano.

A busca do indivíduo por um sentido é a motivação primária em sua vida, e não uma 'racionalização secundária' de impulsos instintivos. Esse sentido é exclusivo e específico, uma vez que precisa

e pode ser cumprido somente por aquela determinada pessoa. Somente então esse sentido assume uma importância que satisfará sua própria vontade de sentido. (FRANKL, 1999, p. 58)

Tal necessidade de sentido acerca da vida é um impulso especificamente humano, arraigado nas camadas mais profundas do psiquismo.

## ⊖ nascimento da criança e a transição para parentalidade

Embora hoje a família, enquanto contexto de desenvolvimento, ou como principal “nicho ecológico”, seja alvo de muitas pesquisas, esta sua característica, de acordo com Kreppner (2000), foi por muito tempo negligenciada. Apenas nas décadas de 60 e 70, com a difusão dos estudos etológicos, é que a família foi redescoberta e situada como um contexto importante, espaço de mediação entre indivíduo e sociedade.

A ideia de continuidade de características entre as espécies encontra certo respaldo em outras abordagens que por meio da comparação com o comportamento animal fundamenta as explicações da conduta humana. A perspectiva coconstrutivista, segundo a qual os processos psicológicos superiores são culturalmente construídos, afirma que só a partir do mundo cultural é que se pode construir, ativamente, a rede de conhecimento e significados. Bastos e Almeida Filho (1999, p. 61) corroboram esta ideia ao afirmar que: “[...] os indivíduos constroem ativamente seus próprios contextos, dentro dos limites socialmente articulados pela cultura e [...] a dinâmica resultante fundamenta-se em práticas coletivas e significativas que o próprio sistema cria para se autoproduzir.”

As mudanças por que passa o corpo feminino durante a gravidez, o parto, a amamentação e o puerpério não requerem o apoio da cultura para que se realizem, mas são acionadas por mecanismos de caráter biológico que as tornam inevitáveis. No momento em que o

óvulo é fecundado tem início uma série de transformações inerentes às combinações da cadeia de genes que determinam desde as características físicas do embrião até sua alimentação e posição no ventre materno. Este é um dos processos humanos em que a vontade e a compreensão dos genitores não interferem diretamente na manifestação dos acontecimentos. A mãe é incapaz de sequer imaginar as feições exatas do filho que carrega em seu ventre e muito menos de precisar as divisões celulares e até mesmo os movimentos que ele realiza durante os nove meses. No entanto, é exatamente diante do aspecto de desconhecimento ou de mistério quanto aos passos desses processos que surge o “maravilhamento” com a criança e o sentido de presente que esta traz para a família.

A expectativa em torno da chegada do filho leva os pais a prepararem-se para acolhida de um ser que ainda não conhecem. A espera do desconhecido transforma a família, introduzindo novos signos e símbolos. Se, de um lado, o aspecto simbólico não tem uma finalidade imediata, mas é inerente à expectativa de ser genitor, este universo simbólico o prepara para ingressar em contextos culturais complexos e inovadores que concretizados pela cultura, oferecem suporte, como o sistema de saúde, a família extensa, a creche, os parques, dentre outros.

Do ponto de vista do corpo feminino, os acontecimentos acionados durante a gravidez pelos sistemas neuronais e hormonais requerem constante adaptação a mudanças. O protagonismo feminino contribui com a decisão de viver essas transformações buscando bem estar e de assumir a dramaticidade que estes processos desencadeiam. Marcada pela temporalidade, a parentalidade é intransitiva, irreversível e atemporal. Embora acionada por dispositivos fisiológicos, a maternidade toma parte dentro de um processo amplo de coconstrução e de diálogo com a cultura, desde as tradições familiares, até os valores e normas que uma comunidade apresenta para dar significado à mudança.

O nascimento de uma criança surpreende os pais e os deixam gratos pela forma com a qual a natureza mesma esculpe suas próprias características naquele novo ser. É ainda mais verdadeira a gratidão, muitas vezes ao lado do pesar e da perplexidade, dos pais quando acolhem crianças que não têm a formação completa de seu corpo físico. Neste caso, ainda é mais presente e aguda a busca pela origem desses processos.

Desde muito cedo, as crianças trocam experiências com os pais e outros membros da família, assim como a reconhecem suas intenções. Kreppner (2000) analisou a interdependência entre criança e família na trajetória de desenvolvimento, evidenciando o papel da família como o principal contexto de desenvolvimento e como a instituição responsável pela transmissão da cultura.

A troca de informações na família é um processo recíproco, pois os membros familiares enviam mensagens simbólicas e espontâneas, assim como também as recebem, compartilhando, deste modo, aspectos subjetivos uns dos outros, e sentindo-se participantes de uma rede de apoio mútuo.

A evidência de que a criança depende do adulto desde o ventre materno estende-se para a vida do adulto, pois não é possível garantir a continuidade, permanência e atualidade de processos de natureza neuronal-fisiológica que garantem a vida humana. Do mesmo modo, não é possível atribuir-se a própria identidade sem o outro. A pessoa não tem origem em si mesma, portanto, só é possível tornar-se adulto na relação com outra pessoa. As características próprias do ser humano são transmitidas por vias muito amplas que ultrapassam as definições biológicas. Tais relações são marcadas por uma qualidade, por uma integralidade de doação incondicional. Este espaço define o âmbito da iniciativa de educar a criança, gesto indispensável à continuidade da vida humana. O dom inicial da existência mostra sua demanda por confiar no outro, naquele que possui condições de acolhê-lo e de fazê-lo crescer.



A vida manifesta na criança através do nascimento necessita do apoio de pais dispostos a dar continuidade à profunda lógica da novidade: “nascer é início e novidade”, como afirma Arendt (1989, p. 516).

## **Finitude e morte: perguntas fundamentais**

Há diferentes concepções e atitudes frente à morte que influenciam o modo de estar na vida e na família. Heidegger (2003, p. 5), em *Mundo, finitude e solidão* questiona-se acerca da filosofia e afirma seu caráter incomparável uma vez que a metafísica não pode retirar-se do interior do ser humano. Ele questiona-se “[...] Como a metafísica pode se evadir de nós? Como e para onde, se nós mesmos somos os homens? Mas o que é o homem? Se sabemos tão pouco sobre o homem, como nossa essência não seria estranha para nós?”

Heidegger (2003, p. 6-7) continua: “A filosofia é propriamente uma saudade da pátria, um impulso para se estar por toda parte em casa” (Novalis). “[...] Estar por toda parte em casa significa estar em casa a qualquer momento, e, sobretudo, na totalidade. Nós somos; e porque somos, esperamos sempre por algo. Sempre somos chamados por algo como um todo.”

Para Heidegger (2003), a intuição da finitude nasce da busca pela totalidade e define a singularidade da pessoa humana. Esta se ocupa dos meios necessários à sobrevivência a fim de mascarar sua inquietação forjando um cotidiano regular e previsível. Neste horizonte, a vida esvazia-se de gosto uma vez que a única certeza é a do imprevisto, da fragilidade e da morte, inerente ao movimento da compreensão.

No entanto, esta perspectiva acerca da morte contrapõe-se à experiência do ser humano diante do nascimento e da nova vida. O bebê manifesta uma irresistível força e tendência a manter-se vivo, recorrendo a todos os meios para ultrapassar a circunscrição da temporalidade e do espaço. O bebê humano comporta-se não como al-

guém destinado à morte, marcado pela finitude, mas lança-se na vida confiando naqueles aos quais pertence. Suas interações com o mundo são marcadas pela certeza de ser apoiado por uma realidade maior.

A expressão desta confiança é confirmada pela temporalidade, fator indispensável ao desenvolvimento humano, tanto do ponto de vista do conceito deste processo quanto no que se refere à ocorrência do cuidado, ao surgimento do vínculo e das transformações concretas que formam a base de processos amplos de natureza psicossocial. Nos termos propostos por Bergson, o tempo é compreendido pela pessoa como duração (*durée*). (ROSSETTI, 2001) Augras (1978) apresenta o tempo como condição que inevitavelmente conduz à morte. O ser humano vivencia o tempo como certeza existencial do caminho para a morte. A autora descreve a compreensão desse horizonte existencial da seguinte forma:

O futuro jamais é dado. É sonhado, temido, mas nunca conquistado, já que o seu limite sempre recua. Para o indivíduo, porém, o recuo acaba topando em obstáculo irremovível, que fixa em retorno todas as feições dos significados do seu mundo, repercutindo então na valorização do seu futuro, na vivência do presente, e na interpretação do passado. A esse termo do horizonte existencial, chama-se morte. O ser diante de si mesmo nada mais é do que o ser para a morte. É essa certeza inaceitável que fundamenta a ambigüidade do horizonte existencial. [...] O tempo, antes definido como dimensão significativa do ser, vê então a sua origem revelada: o tempo é criação do homem, não apenas na forma de parâmetro que facilita a ordenação das ações humanas, mas, sobretudo, como tentativa de negar a morte. (AUGRAS, 1978, p. 32)

Em outra posição, Wojtyla (2003) afirma que o tempo é objetivo e definido por uma realidade que transcende o próprio ser humano, este sim, está enraizado na temporalidade e aspira à eternidade. Dotado da capacidade de autodeterminação, o ser humano não tem

seu ato tutelado pelo temor da morte, mas ao contrário, é livre e capaz de aderir ao bem. O ser humano ainda tem, dentro de sua identidade, a marca da alteridade, a lhe conferir a característica singularidade que jamais é vivida na solidão, mas que é preenchida por uma presença.

Augras (1978) reflete acerca da atribuição de significado para o tempo e afirma que, no decorrer do processo histórico, houve mudanças substantivas das formas como o tempo é apreendido. Desde a Grécia Antiga, a simbolização do tempo esteve relacionada à morte e ao homem representado como senil. Esta foi a imagem atribuída a *Chronos*, senhor do tempo e da morte, representado por um ancião que portava uma foice para ceifar vidas. Na civilização contemporânea, o significado do tempo, sob a influência das relações de mercado, foi equiparado ao valor monetário. Diante da substituição do conceito de tempo enquanto morte para o de tempo enquanto dinheiro, Augras (1978) problematiza o indivíduo e os projetos existenciais do ser humano de cada época. A obra de Arendt (1989, 1999) em diversos momentos retrata o fenômeno da banalização da morte e da violência nas sociedades urbanas da pós-modernidade, indicando, em diversos processos sociais, sinais do retorno à barbárie, anterior à busca de significado do ser, da sociedade grega. Arendt (2003, p. 25-26) assinala a origem destes processos: “O aspecto provavelmente mais surpreendente e desconcertante da fuga da realidade [...] é o hábito de tratar os fatos como se fossem meras opiniões [...] Todos os fatos podem ser mudados e todas as mentiras tornadas verdadeiras.”

Arendt (2003), no livro *A condição humana*, afirma que os seres humanos vivem em condições diversas determinadas biologicamente (vida-nascimento), historicamente (mundo-pluralidade), mas sua peculiaridade consiste em não ser mais completamente reduzido a essas condições. Desde seu nascimento o ser humano entra em contato com a pluralidade dos seres vivos e passa sua existência sobre a terra transformando o mundo natural em mundo artificial, criado para responder de modo mais adequado às suas necessidades. Essas condições acontecem na vida humana de acordo com três atividades

próprias da existência: trabalho, obra e ação – que consistem em modelos de ação; condições de base sobre as quais acontece a vida na terra. A busca por ultrapassar essas condições leva o homem a viver sem amor à vida.

Na obra *As origens do totalitarismo*, Arendt (1989) descreve os totalitarismos nazista e stalinista, com sua inédita lógica de opressão e negação da dignidade humana. Além de negar o espaço público, onde indivíduos podem se manifestar politicamente, os totalitarismos destroem a vida privada suprimindo projetos de vida, pois a pessoa é vista como integrante de um estado total, cuja meta coincide com o estado do qual todos dependem. Todos são considerados como única massa, homogênea, mas todos estão isolados. Na terceira parte da obra intitulada, *Ideologia e terror: uma nova forma de governo*, Arendt (1989) reflete acerca do nascimento do ser humano, repleto de significados e de esperança para aqueles que o acolhem. Diante do novo ser humano, a liberdade e a compreensão do que é a vida têm início. “O homem foi criado para que exista um começo – diz Agostinho de Hipona. Cada novo nascimento garante esse começo. A cada nascimento um novo começo surge para o mundo, um novo mundo em potencial passa a existir.” (ARENDR, 1989, p. 517)

Aproximando-se de Agostinho de Hipona, Arendt (1989) afirma que o homem foi criado para que haja o começo. Nesse sentido, pensar significa um novo começo, um *initium* que corresponde à capacidade humana de agir. Pensamento e Ação coexistem na liberdade. Através dela a ação torna-se visível, e o pensamento deixa seus vestígios. O próprio homem é *initium*, pois somente a sua vontade e a sua liberdade realizam o primeiro movimento ou o interrompe.

O nascimento e a novidade imprimem a exigência de que toda ação política seja um novo começo, pois o novo começo do ser no mundo implica em compreensão e significa assimilar o sentido de algo que tem um sentido. Em oposição à ação política está o sem-sentido do totalitarismo, o qual segundo Arendt (1989), não está superado. A força do nascimento opõe-se ao terror:

O terror é necessário para que o nascimento de cada novo ser humano não dê origem a um novo começo que imponha ao mundo a sua voz, também a força autocoerciva da lógica é mobilizada para que ninguém jamais comece a pensar - e o pensamento, como a mais livre e mais pura das atividades humanas, é exatamente o oposto do processo compulsório de dedução. O governo totalitário só se sente seguro na medida em que pode mobilizar a própria força de vontade do homem para forçá-lo a mergulhar naquele gigantesco movimento da História ou da Natureza que supostamente usa a humanidade como material e ignora nascimento ou morte. (ARENDR, 1989, p. 526)

## Considerações finais

O ser humano sente de maneira intensa a urgência de resposta ao desejo que se manifesta em todos os âmbitos da sua existência. Este desejo encontra na sociedade atual diversas formas de satisfação. O convite ao *carpe diem* evidencia que a opção pela obtenção imediata de respostas ou de um prazer que aplaque a inquietação ocorre em uma existência marcada pelo efêmero.

É neste ponto que a relação educacional atua eliminando a estraneidade da pessoa com seu próprio destino e desejo favorecendo a emergência de uma identidade diferenciada e original. Esta educação é um convite ao retorno de um clima cultural baseado na homologação e na assimilação irrefletida de padrões de comportamento que distanciam o ser humano de si mesmo. A família deve ser favorecida enquanto contexto primordial de educação à liberdade.

## Referências

AUGRAS, M. *O Ser da compreensão: fenomenologia da situação de psicodiagnóstico*. Petrópolis: Vozes, 1978.

- ARENDDT, H. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- BASTOS, A. C. S.; ALMEIDA-FILHO, N. B. Eventos disruptivos, modos de partilhar e trajetórias de desenvolvimento no contexto de famílias vivendo em pobreza. *Interfaces - Revista de Psicologia*, v. 2, n. 1, 1999.
- BRODEUR, C. Hagamos un lugar al deseo. In: SANICOLA, Lia (Org.). *L'intervento di rete*. Napoli: Liguori, 1994.
- FRANKL, V. E. *Em busca de sentido: um psicólogo num campo de concentração*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- HEIDEGGER, M. *Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude e solidão*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- WOJTYLA, K. *Metafísica della persona: a cura di Giovanni Reale e Tadeusz Styczen*. Milano: Bompiani, 2003.
- KREPPNER, K. The child and the Family: Interdependence in Developmental Pathways. *Psic. Teor. e Pesqu.*, Brasília, v. 16, n. 1, jan./abr., 2000. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ptp/v16n1/4383.pdf>>. Acesso em: 30 jul. 2013.
- ROSSETTI, R. Bergson e a natureza temporal da vida psíquica. *Psicol. Reflex. Crít.*, Porto Alegre, v. 14, n. 3, p. 617-623, 2001. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/prc/v14n3/7847.pdf>>. Acesso em: 30 jul. 2013.



**‘Natureza e cultura: há alguma coisa que está dentro do homem que não esteve fora? Há alguma coisa que está fora do homem que não esteve dentro?’**

---

Elaine Pedreira Rabinovich

Após terminar o mestrado em que o foco foi o desenvolvimento infantil, defendido no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, em que fui orientada por Ana Maria Almeida Carvalho, tivemos o seguinte diálogo:

**Elaine:** há alguma coisa que está dentro do homem que um dia não esteve fora?

**Ana:** há alguma coisa que está fora do homem que um dia não esteve dentro?

Uma posição culturalista tem me levado, consistentemente, a enfatizar a influência do meio cultural, construído sócio-historicamente. Onde, o homem se faz no encontro com esse meio. Como psicóloga clínica, recebi uma forte influência da psicanálise, aproximando-me mais do pensamento de Winnicott (1982), devido à sua vertente cultural. Ana vem de uma formação etológica, neodarwinia-



na, em que a emergência do humano se dá no longo tempo e em adaptações bem sucedidas ao meio. Seriam posições antagônicas, como as que nomearam o debate deste livro: natureza e cultura.

No entanto, após este breve diálogo, ambas concebemos que a outra tinha razão, Ana acrescentando:

**Ana:** É, e atualmente o instinto é visto como algo maleável e parcialmente aprendido.

Portanto, nem o instinto pode ser visto mais como apenas biológico, e o único existente é o fenótipo. Porém, para mim também, depois de ter estudado etologia, parece-me absurdo não conceber que o desejo de sobrevivência é o que move o mundo. Ou seja, as explicações de longo tempo são absolutamente lógicas e coerentes, embora possam pecar pela tendência universalista. O longo tempo não deixa de ser um tempo histórico. (BRAUDEL, 1983)

O que a etologia ensina? Que a cultura é a natureza do homem, que o homem é um animal cultural e que o meio em que vivemos é o meio sociocultural do homem. Para a psicologia, assim como para Ana e para mim, o conflito entre natureza e cultura desapareceu há cerca de 40 anos. Em seu lugar, foram colocados dois posicionamentos que generalizo como interacionista e construtivista.

O primeiro, defendido pelos etólogos, sustenta que a pessoa nasce com pré-disposições que serão “formatadas” por meio das interações com outras pessoas e com o contexto. Por exemplo: a pessoa nasce com a pré-disposição para falar, mas falar depende de ter com quem falar, da presença de outro falante. Nasce, também, com a possibilidade de falar qualquer língua, mas bem cedo, com 10 dias de idade, já está perdendo conexões neurológicas e estabelecendo outras que a capacitam a falar uma língua específica. Portanto, falar não é ensinado, apenas é ensinada qual língua será falada.

Assim, para Carvalho, Bussab e Rabinovich (2013):<sup>1</sup>

A criação permite a expressão da nossa natureza, que por sua vez, depende da primeira. Uma nova compreensão do como se processa o efeito genético vem se construindo na Psicologia e na própria Genética. Comportamentos não surgem de uma leitura simples dos genes; emergem de uma transação bi-direcional contínua entre todos os níveis de fatores biológicos e experienciais.

O segundo, o ponto de vista construtivista, defendido pela maioria dos psicólogos atualmente, está ligado aos cognitivistas, mas também à psicanálise. A pessoa é transformada por meio de seus contatos com outras pessoas e com o meio. Formam-se novas estruturas mentais, vistas sejam nos estágios do desenvolvimento cognitivo conforme Piaget ou nas fases de desenvolvimento emocional segundo Freud (1948), até atingir um estágio pleno humano.

Há uma enorme diferença, de nível ontológico, entre essas duas posições: em uma, a pessoa nasce humana; na outra, a pessoa se torna humana. Numa, há uma continuidade com o reino animal; noutra, há um corte entre esses reinos.

Contudo, muitas das disputas entre disciplinas, ou mesmo principalmente dentro de disciplinas, decorrem da busca de poder em que áreas são demarcadas e nomeadas e, ao mesmo tempo e por meio disto, apropriadas em nome de quem deu o nome. Pode haver também ignorância e desconhecimento. No entanto, há pontes possíveis entre as disciplinas, e o Programa de pós-graduação em Família, da Universidade Católica de Salvador (UCSal, não deixa de apontar para tal possibilidade.

Dentro da questão da interdisciplinaridade e da relação natureza/cultura, gostaria de fazer um resumo de algumas das ideias de

---

1 Família e cuidado parental no ser humano: um olhar biopsicossocial de M. A. R Alcântara, Elaine Rabinovich, Vera Silvia Raad Bussab, cap. 5 deste volume.

um geógrafo humanista, Berque (2010), que se apoia em um biólogo, querido aos etólogos, e atualmente às ciências humanas, Von Uexhul, que mostra que cada ser vivo vive em um mundo decorrente de seus sentidos, ou seja, o mundo da abelha é diverso do da formiga.

Berque (2000, 2002, 2009, 2010), cuja tese central pode ser dita a de que estamos perdendo a dimensão humana da vida no planeta, remete-se ao conceito de *chôra*, de Platão, para reinterpretar a noção de *bios*. Platão, no Timeu, utiliza a propósito do meio onde ocorre a realidade sensível (*genesis*), o que ele denomina *chôra*: qualifica esta como o terceiro e outro gênero por não estar relacionada nem ao mundo inteligível nem ao sensível. Berque sugere que esta ideia, aplicada ao dualismo moderno, leva a olhar a realidade dos meios humanos além de uma única polaridade, aquela entre o sujeito e o objeto. Este terceiro gênero, além do sujeito e do objeto, Berque (2010, p. 14, tradução nossa) chama de trajetividade.

As coisas que constituem nosso corpo medial (nosso meio) são *trajectivas* na medida em que elas não são nem propriamente nós próprios (i.e., sujeitos), nem puros em-si destacadados de nossa existência (i.e., objetos). Se elas existem para nós, é apenas na medida em que nossos sentidos, e os sistemas técnicos e simbólicos que os exteriorizam, relacionam-nas a nós mesmos enquanto alguma coisa. A *trajeção* é justamente a operação deste *enquanto* pelo qual as coisas, da abstração de puro em-si, tornam-se uma realidade humana – quer dizer, a realidade, pois só podemos ser humanos e só existe para nós a realidade humana. Esse devir sensível é a *genesis*.

O que Berque (2000, 2002) propõe é que as consequências danosas no modo de habitar o nosso planeta decorrem de uma visão de ciência e de homem, exemplificada pelo pensamento cartesiano, em que ocorre uma dissociação entre sujeito e objeto, e o mundo se torna algo objetável e, segundo ele, transforma-nos em *Cyborgs*. Ele propõe,

então, uma visão integrada de natureza e cultura, onde ambas existem tão somente por meio de um mesmo momento e movimento em que o ser, ao se exteriorizar, encontra o meio sócio-cultural que existe apenas a partir deste encontro.

Deste modo, recorrendo a Platão, voltamos ao início, não apenas da gênese, mas também aos inícios do que conhecemos como filosofia e reconhecemos como conhecimento. Assim, parece que a metáfora do elefante e dos sábios-cientistas, em que cada um, ao descrever uma parte do elefante, atribui-se o conhecimento da verdade única e verdadeira, continua nos guiando, enquanto a resposta estaria em uma espécie de retorno à filosofia como uma forma de conhecimento integrado, anterior à sua desintegração nos vários ramos da ciência.

Portanto, a questão proposta por este livro é um retorno a algo que a psicologia pensou ter resolvido por meio de estudos sistemáticos das condições objetivas e subjetivas de desenvolvimento, mas, para cuja resposta em termos interdisciplinares, ou mais propriamente, para alcançar um objeto transdisciplinar, será preciso retomar as questões originais da filosofia, quais sejam, a ontologia, a epistemologia, a estética e a ética.

## Referências

BERQUE, Augustin. Logique des lieux de l'écoumène. *Communication*, v. 87, n. 87, p. 17-26, 2010.

\_\_\_\_\_. Cybele et Cyborg: les échelles de l'écoumène. *Urbanisme*, n. 314, p. 40-42, 2000.

\_\_\_\_\_. L'habit insoutenable. Recherche sur l'histoire de la désurbanité. *L'Espace Géographique*, Berlin, v. 31, n. 3, p. 241-251, 2002.

\_\_\_\_\_. Les travaux et les jours. Histoire naturelle et histoire humaine. *L'Espace Géographique*, Berlin, v. 38, n. 1, p. 73-82, 2009.

BRAUDEL, Fernand. *O Mediterrâneo e o mundo mediterrâneo*. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

CHANG, Rosemarie S. (Ed.) *Relations to environments: A new look of umwelt*. Charlotte: IAP, 2009.

FREUD, Sigmund. *Obras completas*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1948. p. 60-299. v. 2.

PIAGET, Jean. *Piaget*. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Os pensadores).

WINNICOTT, Donald W. *Da pediatria à psicanálise*. 2. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982. p. 389-408.

## Família e cuidado parental no ser humano: um olhar biopsicossocial

---

Ana Maria Almeida Carvalho  
Vera Silvia Raab Bussab<sup>1</sup>  
Elaine Pedreira Rabinovich

### Introdução

Na primeira metade do século XX, uma concepção insular do homem ainda dominava as ciências humanas, rejeitando qualquer ligação com “naturalismos” e pensando o homem como destacado da natureza e oposto a ela. No entanto, segundo Morin (1979), encontram-se tentativas teóricas de ancorar a ciência do homem em uma base natural já no pensamento do jovem Marx, bem como de outros pensadores do século XIX como Engels, Spencer e Freud. Esse esforço precoce de integração das várias ciências que tratam do homem não teria vingado por não ter encontrado um terreno propício nos conhecimentos até então disponíveis na antropologia e na biologia: os caminhos abertos pela teoria da evolução, pela genética e pela ecologia encontravam-se ainda em seus primórdios. (REICHHOLF, 2008) Ele renasce, no entanto, a partir da segunda metade do século XX, com

---

1 Apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq)/ Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP).

a consolidação desses conhecimentos e da noção progressivamente mais fortalecida de interdisciplinaridade, e tem sido desenvolvido em relação a diversos campos e fenômenos da experiência humana.

O objetivo deste capítulo é examinar as bases biológicas da família e do cuidado parental humanos a partir de um olhar que recupera o que Morin (1979) chama de “unidade biopsicossocial” do ser humano:

1. Há evidências e argumentos para o reconhecimento dessas bases biológicas? Quais? São compatíveis com evidências históricas e antropológicas?
2. Há uma ou mais configurações particulares de família/cuidado parental favorecidas por essas bases biológicas?
3. O que justifica a família humana (sua existência, suas configurações e suas práticas de cuidado parental) em termos adaptativos no sentido biológico, ou seja, que pressões seletivas e que soluções adaptativas operaram no decorrer da evolução humana na criação dessas bases biológicas?
4. Que mecanismos e processos psicobiológicos constituem as bases biológicas da família e do cuidado parental?
5. Qual o nível de suscetibilidade/flexibilidade desses mecanismos e processos em relação a contextos ecológicos e histórico-culturais?

Para tentar essa integração, propomos reexaminar a concepção de família como instituição culturalmente arbitrária, sem qualquer fundamento biológico. Para isso, percorremos duas etapas de revisão de literatura:

1. A partir de uma perspectiva psicoetológica, situamos comparativamente os fenômenos Família e Comportamento Parental no reino animal e particularmente no campo da evolução dos primatas, examinando as funções adaptativas do grupo familiar no processo evolutivo, a diversidade de arranjos familiares e parentais e suas relações com pressões ecológicas e modos de vida associados.

2. A partir de literatura das ciências sociais, particularmente Paleoantropologia, História e Antropologia, identificamos as configurações familiares e de cuidado parental no *Homo*, procurando relacioná-las aos modos de vida que se sucederam (e coexistiram, e ainda coexistem) na história da espécie.

Com base nessas literaturas, procuramos responder as perguntas acima, examinando a possibilidade de integração dessas evidências em uma concepção não dicotômica de natureza e cultura para a compreensão de fenômenos humanos fundamentais, como família e cuidado parental. Para consolidar essa possibilidade, retomamos a perspectiva psicoetológica, visando apresentar o vínculo como fenômeno psicológico básico subjacente à constituição da família, revendo as funções do apego, seus mecanismos e condições de desenvolvimento na vida individual.

Em conclusão, revisitamos a concepção culturalista, argumentando pela possibilidade de apreensão da unidade biopsicossocial do ser humano através de um enfoque que integre os conceitos de natureza e cultura compreendendo suas relações indissociáveis no ser humano, cuja natureza é de um ser biologicamente sociocultural.

## **Família: constructo cultural?**

As concepções de família e cuidado parental no ser humano como instituições e práticas culturais arbitrárias, sem qualquer fundamento biológico, baseiam-se em dois tipos principais de argumentos:

1. O argumento da universalidade *versus* diversidade. Reconhece-se consensualmente que os fenômenos Família e Cuidado Parental são universais no ser humano desde a pré-história, mas a diversidade de suas configurações indicaria que são moldados basicamente por fatores econômicos e socioculturais.
2. O argumento da ausência ou variabilidade do cuidado parental. Há farta documentação sobre a incidência de infanticídio, abandono



e maus tratos na infância, o que indicaria a ausência de qualquer predisposição biológica para o cuidado parental. (BADINTER, 1985)

É para esses argumentos que tentaremos encontrar respostas a partir de um olhar psicoetológico, cuja premissa básica é de que, tanto quanto a estrutura orgânica, o comportamento – ou seja, a psicologia – de uma espécie é, simultaneamente, produto e instrumento de seu processo de evolução. É o comportamento do fenótipo – sua interação com o ambiente, mediada por processos psicológicos – que possibilita a retroação da seleção natural sobre a variabilidade genética. A compreensão desses processos requer, portanto, a consideração de questões de evolução e de adaptação os “porquês” filogenético e funcional definidos por Tinbergen (1951). Uma implicação central dessa premissa é que o modo de vida sociocultural, essencial ao ser humano, não surge como uma emergência tardia depois de concluída a evolução física da espécie, e não afasta o homem da natureza. Ao contrário, a cultura é anterior ao homem moderno e é parte integrante de sua evolução biológica, o que tem sido reconhecido e enfatizado por pensadores e pesquisadores de diversas formações, como ilustram os excertos abaixo, de Morin (1979, p. 62):

Como poderia o grande cérebro, que evidentemente só é funcional no seio de uma cultura, ter sido criado ‘na natureza’ se se concebe a natureza como oposta, independente ou anterior à cultura? [...] O valor de sobrevivência dos grandes cérebros é evidente **se** e somente **se** eles já alcançaram a essência da linguagem e da cultura (Hockett & Asher, 1964) [...] Nosso neocórtex, que aumentou em interação com a cultura, é incapaz de dirigir nossa experiência sem a orientação fornecida por um sistema de símbolos significantes (Geertz, 1966). Privado de cultura, o **sapiens** seria um débil mental, incapaz de sobreviver a não ser como um primata do mais baixo nível [...] É perfeitamente evidente que o grande cérebro do **sapiens** só poderia surgir, ser bem sucedido, triunfar, de-

pois da formação de uma cultura já complexa, e é surpreendente que se tenha podido, durante tanto tempo, acreditar exatamente no contrário.

Esse olhar abre a possibilidade de superar a dicotomia natureza-cultura, em busca de uma concepção biopsicossocial do ser humano. A cultura é parte inseparável e fator seletivo no processo de evolução humana a partir do gênero *Homo*. Por quê? Porque o cérebro não antecede a cultura: a cultura cria o cérebro que gradualmente a cria e transforma; a mão com capacidade de oposição do polegar e preensão em pinça não antecede a ferramenta: o valor adaptativo da ferramenta primitiva pressiona a evolução da oposição do polegar na direção de uma mão capaz de criar ferramentas cada vez mais elaboradas. A evolução é um processo dialético e dinâmico, ao qual não se aplicam raciocínios lineares. O *Homo* (e não apenas o *Homo sapiens sapiens*) é, portanto, biologicamente sociocultural. (BUSSAB; RIBEIRO, 1998; CARVALHO, 1989, 1998) E, embora se possa falar de fenômenos protoculturais em outros primatas e até em outros grupos taxonômicos – fenômenos tais como transmissão intergeracional de hábitos alimentares e de habilidades de confecção e utilização de ferramentas, com diversidade cultural entre grupos da mesma espécie (LALAND; GALEF, 2009) –, até onde se sabe apenas no *Homo* o modo de vida sociocultural veio a ser o único ambiente possível para a vida e o desenvolvimento. A cultura é parte essencial da natureza humana.

Trazendo o foco para a família, esse argumento é ainda mais contundente. Entendida a partir de três traços centrais – convivência, parentesco e cuidado parental – e com duas funções adaptativas potenciais – como unidade reprodutiva e como componente da rede social – a família é muito anterior ao *Homo sapiens*; ocorre sob diversas formas no reino animal e em uma variedade de grupos taxonômicos, para vários dos quais não cabe absolutamente o conceito de cultura. Uma revisão breve dessa diversidade é nosso ponto de partida para situar comparativamente a família e o cuidado parental no caso do ser humano.

## A família no Reino Animal: ocorrência e configurações

A conceituação de família a partir dos três traços centrais indicados acima requer alguma explicitação quando generalizada para o reino animal. A duração da convivência e do cuidado parental varia desde uma única estação reprodutiva até a vida toda do progenitor (ou progenitores). E o parentesco não é um critério estrito: existem vários exemplos de adoção de filhotes de outros pais e até de outras espécies; destes, alguns já fazem parte da sabedoria popular (como a adoção de ovos de pato por galinhas, ou vice-versa, ou de cisne por patas, como na história do Patinho Feio); outros, como a adoção de ovos do cuco (*Cuculus canorus*), uma espécie parasita que deposita seus ovos no ninho de outras espécies de pássaros que os chocam e criam até a maturidade, estão bem documentados na literatura. (VOGL et al., 2002) Pode-se questionar: por que um animal cuidaria de um filhote que não tem sua carga genética? Qual o ganho evolutivo dessa prática? Esse aparente paradoxo pode ser compreendido quando são analisados os mecanismos psicobiológicos que subjazem ao comportamento parental (inclusive nos casos de adoção pelo ser humano) e que serão abordados mais adiante.

A diversidade de configurações familiares e de cuidado parental encontradas no reino animal está presente no ser humano, com duas exceções: a total ausência de família e a promiscuidade sem nenhum cuidado parental (o que não seria possível em um mamífero).<sup>2</sup> O Quadro 1 resume essa diversidade.

Quadro 1 - Configurações familiares e cuidado parental no reino animal

<b>Sem família</b>	<b>Promiscuidade</b> Masculina e/ou feminina Famílias uniparentais	<b>Poli/ monogâmias</b> Sucessivas ou permanentes Patriarcais ou matriarcais
<b>Sem cuidado parental</b>	Cuidado parental (mãe/ pai/ outros)	Cuidado parental (mãe/ mãe e pai/ outros)

Fonte: Elaborado pelos autores.

<sup>2</sup> A promiscuidade com cuidado coletivo é possível, embora incomum no ser humano. Uma experiência contemporânea nesse sentido foram as comunidades hippies que proliferaram nos anos 70 do século XX.

Considerando apenas os animais que apresentam reprodução sexuada, e que, portanto, precisam ter algum contato com parceiros de outro sexo, os casos em que não se aplica o conceito de família definido acima são os de animais solitários, que se encontram apenas para o intercurso sexual (às vezes somente uma vez na vida), depositam seus ovos em condições nas quais são chocados sem sua participação, e nunca mais veem os ovos ou os filhotes. Essa estratégia reprodutiva é denominada, pelos pesquisadores da área, estratégia *r*. (JOHANSON; EDEY, 2006a) Envolve pouco investimento parental, e se associa a alto risco de mortalidade das crias e, correspondentemente, a um número alto de ovos por postura, o que garante ou melhora as chances de sobrevivência da espécie. Um exemplo bem conhecido em nosso meio é a tartaruga marinha, protegida pelo projeto Tamar.

A estratégia reprodutiva oposta (estratégia *K*) caracteriza-se por custo reprodutivo crescente, que envolve graus variáveis de investimento parental e um número decrescente de ovos ou de filhotes por estação reprodutiva. É o caso de todos os mamíferos e de alguns outros grupos taxonômicos. No contínuo de variações da estratégia *K*, as variantes associam-se negativamente ao número de ovos e positivamente à dependência do filhote. Associam-se ainda, positivamente, ao grau de hostilidade do ambiente: quanto mais hostil, maior a probabilidade de ocorrência da estratégia *K* sob formas mais extremas. Em ambientes hostis, menos filhotes e maior investimento parental maximizam as chances de sobrevivência da espécie – mas essas duas facetas da estratégia *K* também podem se combinar de diversas formas, como veremos a seguir, na revisão sobre a evolução da parentalidade na ordem dos Primatas – ilustrando, mais uma vez, a não-linearidade dos processos evolutivos e sua profunda interação com o ambiente. (RODRIGUES, 1998, 2009)

## ‘Evolução da parentalidade na ordem primatas

Todos os primatas são estrategistas *K*, embora haja muitas variantes em termos de arranjos de cuidado parental e de estrutura familiar. É interessante apontar que essas variantes não apresentam um padrão evolutivo em uma única direção – por exemplo, na de parcerias estáveis ou de maior ou menor participação do pai no cuidado. A participação das mães no cuidado é sempre garantida pela amamentação, variando sua duração, assim como a persistência do vínculo mãe-filhote ao longo da vida. A participação do pai, bem como a de outros membros do grupo, é muito mais variável entre os vários primatas. O quadro 2 apresenta as relações entre os subgrupos que representam a sequência evolutiva dos primatas (dos mais antigos para os mais recentes) e, em cada subgrupo, exemplos da classificação das interações entre machos adultos e filhotes proposta por Whiten (1987 apud RODRIGUES, 1998). Essa classificação envolve cinco categorias: 1) cuidado intensivo, com participação equivalente de pai e mãe; 2) afiliação, com interações afiliativas cotidianas entre machos e filhotes; 3) afiliação ocasional, não cotidiana; 4) tolerância, em que os machos permitem a proximidade dos filhotes, mas raramente interagem com estes; 5) uso e abuso, em que machos interagem com os filhotes de forma a obter vantagens para si próprios (por exemplo, para evitar uma agressão ou atrair uma fêmea). Pode-se notar no quadro que não há nenhuma direção associada ao percurso evolutivo, nada que possa ser interpretado como uma estratégia “superior”.<sup>3</sup> A estratégia reprodutiva e de cuidado parental de cada grupo ou de cada espécie – e até mesmo, como veremos a seguir, entre grupos de uma mesma espécie – associa-se basicamente a fatores ecológicos e modo de vida.

---

3 A noção de “superioridade” evolutiva é claramente incompatível com a teoria da evolução: não há espécies superiores ou inferiores; há espécies adaptadas em qualquer nível da escala evolutiva. A interpretação equivocada da teoria da evolução no sentido de indicar uma sequência evolutiva na direção de superioridade foi a raiz do darwinismo social e de suas consequências danosas para a história e para a própria teoria.

Quadro 2 – Sequência evolutiva dos primatas e classificação da interação machos-filhotes

<b>Sequência evolutiva</b>	<b>Grupo taxonômico</b>	<b>Interação machos-filhotes</b>
c. 25 milhões de anos	Antropóides Chimpanzé Bonobo	Afiliação ocasional (ou Tolerância)
	Cercopitecídeos (Velho Mundo) Macacos japoneses Babuínos	Afiliação ocasional Uso e abuso
c. 70 milhões de anos	Cebídeos (Novo Mundo) Bugios Micos e saguis	Afiliação Cuidado intensivo
	Prossímios	Tolerância

Fontes: Leakey, Lewin (1980), Ridley (2004), Rodrigues (1998).

Um exemplo interessante dessa associação é o caso dos micos e saguis, primatas do Novo Mundo da família Calitriquídeos. (RODRIGUES, 1998; YAMAMOTO; SOUZA, 1998) Nessa família taxonômica, os grupos incluem parentes e não parentes. Em geral só uma fêmea é reprodutora, com duas gestações anuais de gêmeos (eventualmente, trigêmeos). Pais e outros adultos e adolescentes (principalmente machos) cuidam dos filhotes desde o nascimento, provendo transporte, proteção e alimentação (exceto, é claro, leite materno, que é fornecido pela mãe). Há evidências de que a sobrevivência dos filhotes está associada ao número de cuidadores no grupo, e de que a participação do pai no transporte diminui com o aumento do número de cuidadores. Dentro desse quadro geral há variabilidade quanto aos sistemas de acasalamento, que pode ser poliandria, monogamia ou poliginia, dentro do mesmo gênero e até de uma mesma espécie (GOLDIZEN, 1988) – o que indica um alto grau de flexibilidade na interação genes-ambiente. Ainda há controvérsias sobre a incidência desses sistemas no grupo taxonômico. Segundo Yamamoto e Souza (1998), na maioria dos grupos estudados, a fêmea reprodutora é poliândrica, e produz feromônios (ou apresenta comportamentos) que inibem a ovulação das outras fêmeas, principalmente das que não são parentes; a poliginia (poligamia masculina) e a reprodução por mais

de uma fêmea (sempre filhas da fêmea dominante) foi encontrada em 10% dos grupos estudados. Essas diferenças de configuração familiar parecem estar associadas a condições ecológicas/comportamentais, tais como o tipo de dieta e sua disponibilidade no ambiente, implicando maior ou menor deslocamento do grupo; o risco de predação, que afeta a probabilidade de imigração/migração de adultos jovens; a ocorrência de simpatria (convivência de diferentes grupos, espécies e/ou gêneros no mesmo território); a pressão demográfica no interior do grupo, e outros. As interações desse conjunto de condições configuram o grau de hostilidade do ambiente, e há indícios de maior incidência de poliandria em ambientes mais hostis e de poliginia em ambientes menos hostis. (FERRARI; DIGBY, 1996; GOLDIZEN, 1988)

No extremo oposto está o grupo evolutivamente mais recente, o dos grandes símios (Antropóides, atualmente classificados na família *Hominidae*), em que os machos têm papel limitado no cuidado parental: não contribuem para o forrageamento de filhotes e fêmeas e contribuem pouco para a proteção (de que se encarregam as fêmeas) exceto, eventualmente, em situações críticas. Nesse grupo se encontram os casos extremos de estratégia *K*: a fêmea gera um filhote por vez, e os intervalos entre nascimentos chegam a 7-8 anos. (RODRIGUES, 1998)

Aqui também, as diferenças entre estratégias reprodutivas se correlacionam com características do *habitat* e das pressões de sobrevivência, tal como ocorre entre os calitriquídeos. Segundo a síntese de Ridley (2004), os gorilas (*Gorilla*) ocupam áreas relativamente restritas e se deslocam pouco; isso se relaciona à sua dieta herbívora (basicamente folhas), abundante, porém pouco nutritiva, o que demanda um grande dispêndio de tempo em alimentação. Os grupos são estáveis e relativamente fáceis de defender contra outros bandos; compõem-se seja de um único macho dominante ou de alguns poucos machos subordinados ao dominante, cada um dos quais tem seu próprio harém de fêmeas. Como em outros casos de poliginia, o dimorfismo sexual é muito acentuado, sendo os machos praticamente duas vezes maiores do que as fêmeas, que são disputadas entre eles. Machos jovens mi-

gram ou são expulsos. Quando um macho dominante é destronado por um outro, tipicamente este pratica infanticídio com os filhotes do rival, o que induz o estro das fêmeas e o nascimento de filhotes do macho vencedor. Há poucas diferenças comportamentais e sociais entre as duas espécies conhecidas (*Gorilla gorilla* e *Gorilla beringei*).

Os dois outros antropóides não humanos do continente africano são do gênero *Pan*, e incluem o chimpanzé comum (*Pan troglodites*) e o bonobo ou chimpanzé pigmeu (*Pan paniscus*), os mais próximos parentes do *Homo*, que se diferenciaram deste há cerca de quatro a cinco milhões de anos e compartilham mais de 90% de nossa carga genética. Embora pertençam ao mesmo gênero, sua organização social e seus hábitos sexuais apresentam peculiaridades que também se associam a diferenças em modos de vida. Os chimpanzés são onívoros que exploram grandes áreas em busca de frutas, ovos e caça miúda, compartilhando o território com outros bandos. A extensão das áreas exploradas resulta em divisões temporárias do bando, uma situação em que a poliginia é uma estratégia pouco eficaz, pela dificuldade de controlar o acesso às fêmeas. A estratégia adotada é predominantemente promíscua, com o acesso às fêmeas sendo compartilhado por machos aliados; o macho *alfa* (dominante) tem uma parcela maior de acasalamentos, mas não monopoliza as fêmeas. Uma consequência disso é que o infanticídio se torna uma desvantagem: como as fêmeas compartilham seus favores sexuais com muitos machos, um macho infanticida pode estar matando seu próprio filho - e, “para garantir essa dúvida”, as fêmeas evoluíram sinais evidentes de seus períodos férteis, indicados pelo entumescimento e coloração do traseiro. Um outro correlato é que o dimorfismo sexual é muito mais reduzido do que no gorila (os machos não precisam disputar as fêmeas e além disso, como aponta o autor, um tamanho corporal excessivo seria bastante inconveniente para a alimentação arbórea). O sucesso reprodutivo dos machos é garantido principalmente pela frequência de cópulas (100 vezes maior do que entre os gorilas) e pelo volume da ejaculação, correlacionado ao tamanho dos testículos (em proporção



ao peso corporal, 16 vezes maiores do que os de gorilas e dois terços maiores do que os dos humanos).

Tal como seus primos próximos, os bonobos vivem em territórios grandes, compartilhados por vários bandos de muitos machos. Sua dieta é basicamente frugívora, e a ingestão de outros animais é acidental e oportunística (não envolve busca e caça ativas). Comparativamente aos chimpanzés, a sociedade bonobo é mais pacífica e nela se articulam coalizões entre subgrupos, especialmente entre fêmeas, que são capazes de intimidar e dominar os machos auxiliando-se umas às outras. Agressões intragrupo e ataques a outros grupos são raros, assim como o infanticídio. Ridley (2004) aponta jocosamente que a sociedade bonobo parece uma utopia feminista de irmandade cooperativa e afetuosa – e que, como previsto pelo feminismo, os machos se ajustaram a esse regime evoluindo também uma natureza mais gentil. O segredo dessa solidariedade – só recentemente reconhecido, a partir da década de 80 – está no sexo, que funciona como fator de coesão social. Machos e fêmeas são muito ativos em interações hétero e homossexuais, estas últimas ainda mais frequentes entre fêmeas; o sexo é praticado com frequência mil vezes maior do que entre os gorilas, e com funções não reprodutivas evidentes.

Ridley (2004) recorre a esses exemplos de diversidade para apontar uma diferença na forma pela qual o comportamento e a anatomia evoluem. Em anatomia, prevalece o que os evolucionistas chamam de inércia filogenética, ou seja, o aproveitamento de características já presentes em espécies e grupos animais ancestrais. O exemplo citado é do número de cinco dedos na mão, presente desde os primeiros anfíbios e que se manteve entre muitos de seus descendentes, de sapos a morcegos e em todos os primatas. No caso do comportamento social, afirma Ridley (2004) tem-se verificado muito pouca inércia filogenética: espécies próximas diferem em organização social de forma correlacionada à sua ecologia – pressões do *habitat*, tipo de alimentação – como nos casos exemplificados em primatas; reciprocamente, espécies muito distantes em termos filogenéticos podem

apresentar padrões semelhantes por convergência, ou seja, por pressões ambientais similares.

Um dos aspectos da vida social em que esse argumento fica bastante evidenciado é no que se refere a estratégias de cuidado parental. Um exemplo extremo de cuidado compartilhado, ou criação cooperativa (HRDY, 2005a), já foi ilustrado entre os primatas no caso dos calitriquídeos. Esse é um conceito particularmente interessante para esta discussão, uma vez que seres humanos parecem também se caracterizar por esse modelo: segundo diversos autores, a sobrevivência do bebê humano durante a infância muito dependente e exposta requer o apoio de vários adultos além dos pais, e as mães não seriam capazes de arcar com o custo energético do cuidado de vários filhos dependentes sem esse apoio, que em geral é oferecido por parentes. (GIBSON; MACE, 2005) O modelo de compartilhamento do cuidado parental merece, portanto, uma consideração mais detalhada em termos comparativos.

## Compartilhamento de cuidado parental

Hrdy (2005a) aponta que compartilhar o cuidado parental é raro no reino animal. Ocorre, sob formas diferenciadas, em cerca de 3% dos mamíferos, entre 8% e 17% das aves, em insetos sociais. Essa autora levanta questões funcionais a respeito do compartilhamento do cuidado e condições que propiciam a cooperação no cuidado parental por outros indivíduos que não os pais e indica possibilidades de resposta.

Por que outros cuidadores (“alopais”)<sup>4</sup> compartilhariam o cuidado parental? Qual é seu ganho evolutivo? Cuidar do outro é uma forma de altruísmo, um investimento que aparentemente não tem valor de sobrevivência para o indivíduo e que constituiu durante mui-

---

<sup>4</sup> *Aloparents*, cuidadores que não os pais biológicos. “Alo”, do grego *állos*, é um prefixo que indica Outro, Um outro, Diferente. (FERREIRA, 2004)

to tempo um desafio para o pensamento evolucionista, mas para o qual atualmente existem várias hipóteses possíveis. A primeira envolve o conceito de aptidão inclusiva,<sup>5</sup> que considera o fato de que indivíduos que colaboram para a sobrevivência de parentes (com os quais compartilham genes) estão aumentando a probabilidade de permanência de seus próprios genes na população (“seleção de parentes”).<sup>6</sup> Isso explicaria, em primeiro lugar, a participação dos próprios pais no cuidado: a sobrevivência bem sucedida de um filhote significa a permanência de 50% dos genes de cada progenitor na população; entre animais cujos filhotes nascem com algum grau de dependência de cuidados, o abandono dos filhotes implica uma probabilidade alta de desaparecimento desses genes, portanto, na maior probabilidade de preservação e de incidência, na população, dos genes daqueles pais que cuidam. À luz desse argumento, Eibl-Eibesfeldt (1989), entre outros, considera a evolução do cuidado parental como um evento-chave na evolução da sociabilidade entre vertebrados e insetos sociais; o cuidado parental é a forma primária de altruísmo no reino animal. A aptidão inclusiva justifica também a participação no cuidado parental de outros indivíduos aparentados (avós, irmãos mais velhos, tios, dependendo da composição do grupo social), que também compartilham genes com os filhotes, ainda que em graus menores do que os dos pais. Para esses outros cuidadores haveria, além disso, três outros benefícios potenciais: a permissão para permanecer no grupo de origem, a oportunidade de melhorar sua posição no grupo pelo es-

---

5 *Inclusive fitness*, modelo proposto por Hamilton no artigo *The evolution of altruistic behavior*, publicado em *The American Naturalist*, 1963. (DUGATKIN, 2007)

6 *Kin selection*: com base nas proposições de Hamilton o biólogo e geneticista inglês John Maynard Smith utilizou (aparentemente pela primeira vez, em 1964) a expressão *kin selection* (seleção de parentes, ou seleção baseada em parentesco) para se referir às estratégias evolutivas que favorecem a sobrevivência de parentes de um organismo, dessa forma preservando os genes que este compartilha com aqueles. (CHARLESWORTH, 2004) O exemplo clássico é a colônia de insetos sociais, em que fêmeas estéreis realizam todo o trabalho de forma que a fêmea fértil, sua mãe, se ocupe apenas da reprodução de novos membros da colônia.

tabelecimento de relações afiliativas, e o ganho de experiência como cuidador (particularmente no caso de fêmeas nulíparas).<sup>7</sup>

Correspondentemente a essas hipóteses, as condições que propiciam a cooperação no cuidado são de vários tipos: além do parentesco, condições ecológicas desfavoráveis, como *habitat* saturado e risco de predação, que desencorajam a dispersão de parentes e encorajam, portanto, sua permanência no grupo de origem; a fase de vida reprodutiva em que se encontram os “alopais” potenciais: a probabilidade de colaboração no cuidado de crias de outros pais é maior antes da fase reprodutiva do que depois que ela se inicia, ou seja, diminui conforme os “alopais” assumem o cuidado de suas próprias crias; e a relação entre o custo da cooperação e sua compatibilidade/incompatibilidade com o cuidado dos próprios filhos. A cooperação no cuidado parental de crias alheias depende também da presença de predisposições dos “alopais” para reagir a sinais infantis, ou sua suscetibilidade às características físicas e manifestações emocionais dos filhotes.

Entre aves, existe correlação positiva entre ocorrência de cooperação no cuidado parental e período de dependência infantil; o mesmo ocorre no caso de filhotes mamíferos que utilizam “*baby food*” – alimentos transicionais entre a amamentação e a alimentação independente, fornecidos por adultos sob formas aceitáveis para a ingestão e a digestão do filhote (por exemplo, mastigados e regurgitados). Em primatas, a cooperação no cuidado também se relaciona com longo tempo de imaturidade associado a intervalos mais curtos entre nascimentos (como no caso de calitriquídeos). Há evidências ainda de que

---

7 Um outro mecanismo proposto para a evolução do altruísmo é o “altruísmo recíproco”, a perspectiva de que o parceiro de grupo ajudado venha futuramente a retribuir a ajuda. Esse mecanismo explicaria casos de cooperação e compartilhamento entre membros do grupo, mesmo em contextos que não envolvem cuidado de filhotes. É interessante apontar que qualquer forma de vida social complexa requer um equilíbrio entre egoísmo e altruísmo: o egoísmo absoluto só é possível para reprodutores assexuados e para animais sem vida social e sem cuidado parental.

a existência de “alopais” facilita migrações e exploração de novos habitats, outra consequência adaptativa para a espécie. (HRDY, 2005a)

O que essas evidências implicam para o caso do ser humano?

## ***Homo* e outros primatas**

Ainda segundo Hrdy (2005a), todos os primatas são intensamente sociais e apresentam adaptações favoráveis a algum grau de compartilhamento do cuidado: desde tendência a serem atraídos por filhotes e a protegê-los até forte atração por carregar/segurar filhotes. A intensidade do compartilhamento varia entre as espécies e usualmente é regulada pela mãe: por exemplo, em langures os filhotes passam até 50% do dia com “alomães”; já em *rhesus* as mães não permitem que os filhos sejam carregados por outros cuidadores. A permanência de indivíduos jovens no grupo, que favorece a possibilidade de cuidado cooperativo, é documentadamente vantajosa para todos os primatas: as vantagens incluem familiaridade com os recursos locais, proteção contra predadores e apoio de parentes. A permanência com a linhagem materna é particularmente vantajosa para as fêmeas, por disponibilizar a ajuda de parentes mais velhas e da mesma idade, preferencialmente as nulíparas – para as quais a participação no cuidado também representa ganho de experiência como cuidadora. Tipicamente só migram aqueles que não conseguem ficar, o que muitas vezes ocorre porque os machos jovens não encontram no grupo parceiras receptivas devido a mecanismos psicológicos de evitação de acasalamento com companheiros de infância – um sistema de evitação de endogamia sobre o qual também há evidências no ser humano. (BUSSAB, 2001)

O *Homo* apresenta a maior variabilidade de arranjos de pareamento e os bebês mais “caros” (que requerem maior investimento parental e têm períodos mais longos de imaturidade e dependência, com altas exigências nutricionais e de proteção) entre os primatas. O intervalo entre nascimentos não é tão longo quanto entre outros antropoides (três a quatro anos em sociedades caçadoras-coletoras), e

nascimentos gemelares são a exceção, e não a regra como se dá com o calitriquídeos. Essas características são compatíveis com o modelo de cuidado cooperativo de Hrdy (2005a) em um formato menos extremo do que o dos calitriquídeos, mas bem mais acentuado do que em primatas em que a mãe é o cuidador exclusivo. Como fatores seletivos que devem ter operado na direção do compartilhamento do cuidado parental no ser humano podem ser mencionados ainda a organização coletivista das sociedades pré-humanas e pré-históricas, que praticam a partilha de alimentos, a disponibilidade de “alomães” aparentadas – o que poderia estar relacionado à importância universal de sistemas de parentesco nas sociedades humanas (HRDY, 2005a; KELLER, 2007) – e condições ecológicas que dificultariam o sucesso reprodutivo com cuidado uniparental ou exclusivamente parental.

Que evidências podem ser encontradas nas ciências humanas para o modelo de cuidado cooperativo no caso humano? Qual é a extensão da variabilidade possível de arranjos familiares e de arranjos de cuidado, e com que condições essa variabilidade se relaciona?

## **Configurações familiares e estratégias de cuidado parental no ser humano**

A diversidade de arranjos sociais e culturais humanos é amplamente reconhecida. É possível, no entanto, estruturá-los em alguns padrões mais característicos no decorrer da história da espécie humana, desde seus primórdios até a contemporaneidade.

Para fins desta síntese, consideramos três etapas históricas e culturais caracterizadas segundo o modo de vida e de produção predominantes: a designada como pré-histórica, que engloba mais de 90% da história humana (até cerca de 10 mil anos atrás), as sociedades pós-agrícolas, e as pós-industriais (apenas cerca de dois séculos atrás).<sup>8</sup>

---

8 A síntese apresentada a seguir é, evidentemente, uma simplificação que enfatiza apenas as tendências dominantes, o que não exclui a ocorrência de variações e de padrões atípicos – por exemplo, intercurso sexual pré-matrimonial e homossexual e/ou adultério feminino em

Tanto quanto é possível reconstituí-lo a partir de evidências arqueológicas e paleoantropológicas, e também do modo de vida de sociedades “primitivas” – sejam as contemporâneas<sup>9</sup> ou as ainda existentes no período da “primeira globalização”, a era dos descobrimentos – o modo de vida pré-histórico constitui também um modelo provável do modo de vida de homínídeos pré-*Homo sapiens*, que representam a maior parte da história evolutiva humana a partir de seus primórdios, situados atualmente em mais de três milhões de anos atrás. (JOHANSON; EDLEY, 2006a LEAKEY; LEWIN, 1980; LEAKEY, 1981) No modo de vida que caracterizou esse longo período, os grupos pré-humanos e humanos eram constituídos por famílias extensas de cerca de 30 pessoas; a base da subsistência era a caça (e/ou pesca) e coleta coletivas, cujos produtos eram compartilhados entre os membros do grupo. Hinde (1987) discute os possíveis arranjos de pareamento de casais no período de adaptação evolutiva e na fase pré-histórica. Com base na correlação entre dimorfismo sexual e poliginia no reino animal, sugere que nossos ancestrais tenderiam a ser moderadamente poligínicos, seja de forma simultânea ou sucessiva (monogâmias temporárias, isto é, casais estáveis durante algum tempo – provavelmente correlacionado com a fase de maior dependência dos filhos –, mas com possibilidade de outros pareamentos posteriores). Esse é também o padrão comum entre caçadores-coletores modernos, com variações intra e intergrupais.<sup>10</sup> Hinde (1987) informa que, no momento em que escrevia (ou seja, há pouco mais de 20

---

sociedades que os proíbem, como é atestado abundantemente na literatura ficcional e histórica. (GOMES, 2010)

- 9 Sociedades como a dos !Kung, que vivem no Kalahari, sudoeste da África, têm sido intensivamente estudadas por pesquisadores interessados na história evolutiva humana. (RODRIGUES, 1998)
- 10 Lévi-Strauss (1994), por exemplo, relata a coexistência de monogamia e poligamia entre os Nambikwara e os Tupi-Kawahib. Referindo-se aos indígenas com quem se defrontaram os portugueses no litoral brasileiro na época do descobrimento, Del Priore e Venâncio (2010) relatam a ocorrência de poliginia apenas entre os grandes caciques, e grande liberdade sexual para homens e mulheres antes do casamento.

anos), mais de 80% das sociedades humanas eram poligínicas ou aceitavam a poliginia; cerca de 15% eram monógamas, e algumas poucas poliândricas (FORD; BEACH, 1951; MURDOCK, 1967, apud HINDE, 1987); mas, considerando situações individuais, a maioria dos indivíduos vivia monogamicamente, por fatores associados a condições de subsistência. Na comparação entre sociedades, a incidência de monogamia depende pelo menos em alguns casos de condições que exigem a presença de dois pais para a criação dos filhos.

Com base em estudos de sociedades contemporâneas de caça e coleta, o padrão reprodutivo desse modo de vida se caracteriza por poucos filhos e alto investimento parental, com cuidado materno intenso para os padrões ocidentais. O espaçamento entre os nascimentos é de cerca de quatro anos; a mãe é altamente responsiva aos sinais de aflição do bebê; estes são prontamente atendidos uma vez que o bebê está a maior parte do tempo em contato corporal com a mãe, que o carrega de forma praticamente contínua em seus deslocamentos em busca de alimentos vegetais e durante os deslocamentos do grupo em busca de novos territórios de caça e coleta; a amamentação é frequente, continuamente disponível, o que contribui para o espaçamento intergestacional por manter em níveis muito baixos os hormônios indutores de ovulação; o desmame é tardio, após os três anos de idade; o cuidado é compartilhado principalmente com outras mulheres (irmãs mais velhas, tias, avós), que se ajudam mutuamente, e a participação dos pais consiste em contribuir para a subsistência mediante produtos da caça e da pesca, proteger os membros do grupo, e interagir ludicamente com as crianças – que são sempre alvo de muito interesse, tolerância e atenção de todo o grupo. Embora a mãe seja a principal cuidadora nos primeiros anos de vida, há evidências obtidas em grupos !Kung e Eipo, de que o pai também é importante para a sobrevivência da criança: a probabilidade de morte nos dois primeiros anos de vida é três vezes maior se o bebê tiver perdido o pai. (BUSSAB, 2001) Esse sistema reprodutivo e de cuidado é uma adaptação eficiente no modo de vida de caça e coleta: o espaçamento



dos nascimentos – que é promovido também pelo uso de ervas contraceptivas (ou abortivas quando ocorre uma gravidez muito próxima à anterior) e por infanticídio sancionado culturalmente no caso de nascimento de gêmeos ou de crianças com deformações ou nascidas de parto pélvico – possibilita o cuidado intensivo pela mãe de forma compatível com sua atividade produtiva: a mãe não poderia carregar mais de uma criança juntamente com os produtos da coleta; a concentração do cuidado em um número menor de crianças favorece sua sobrevivência e desenvolvimento, equilibrando os riscos de redução populacional associados ao espaçamento de nascimentos e viabilizando a subsistência do grupo em um ambiente relativamente hostil. (BUSSAB, 2001; LEAKEY, 1981; RODRIGUES, 1998)

A análise clássica de Engels (2002) já aponta as transformações que esse sistema vai sofrer com o surgimento do modo de vida e de produção agrícola há cerca de 10 mil anos, dando origem ao sedentarismo, à propriedade da terra e à herança – o que gera normas culturais de virgindade pré-nupcial e de fidelidade conjugal para as mulheres como forma de assegurar a paternidade legítima. Com o aumento da quantidade e da regularidade de obtenção de alimentos, os grupos se tornam mais populosos, organizando-se tipicamente em famílias extensas e clãs. A produção excedente intensifica relações de troca, que substituem as práticas de partilha dos caçadores-coletores. O modelo familiar se torna predominantemente patriarcal, frequentemente é aceita e valorizada a poliginia,<sup>11</sup> e a atividade produtiva da mulher passa a ser cada vez mais restrita ao âmbito doméstico e à maternidade; um número grande de filhos, especialmente filhos homens, se transforma em riqueza de recursos humanos para o trabalho de cultivo e de pastoreio. Carvalho e colaboradores (2008, p. 432) apontam que:

---

11 Na maioria das sociedades em que é praticada, a poliginia só é acessível para os mais ricos: é um arranjo matrimonial caro, em geral regulado por regras estritas de distribuição de bens e benefícios entre as esposas e os filhos. Dessa circunstância decorre que facilmente se torna sinal de *status*.

[...] passa a ser desejável que as mulheres tenham muitos filhos, mantendo-se-as quase que em estado contínuo de gestação. Os fatos de que, entre os 20 ou 25 filhos nascidos de uma mesma mãe, nesse regime, um número significativo não sobreviverá, bem como a própria incidência alta de mortalidade feminina associada ao parto, são minimizados como fenômenos naturais. Esse descaso pela mortalidade infantil e materna vai acompanhar boa parte da história humana pós-agricultura. (CARVALHO et al. 2009, p. 432)

Emergem também diferenças nas estratégias de cuidado em função de desigualdades socioeconômicas. O cuidado das crianças é partilhado com familiares do sexo feminino, quando disponíveis, e/ou com outras mulheres, remuneradas ou não – amas de leite, servas ou escravas – nas famílias economicamente privilegiadas. A função paterna se concentra na provisão de subsistência e na autoridade do pai sobre todos os membros da família. Esse modelo básico, com variações maiores ou menores, caracteriza as inúmeras civilizações agrícolas que vicejaram em todo o mundo nos últimos de 10 mil anos até épocas bem recentes, como atesta, em nosso meio, o trabalho de Freyre (2003). E, em associação com fatores socioculturais e religiosos, continua a caracterizar algumas sociedades contemporâneas. (GEORGAS et al., 2006)

Embora dominante durante um período da história humana a partir da revolução agrícola, esse padrão de organização familiar e cuidado parental não é o único, e pode coexistir com arranjos atípicos. O exemplo mais interessante é o de sociedades poliândricas, que parecem ter sido ocorrências isoladas no decorrer da história, e ainda apresentam exemplos contemporâneos, sempre associados ao modo de vida agrícola. Há relatos sobre a ocorrência de famílias poliândricas no Ártico canadense, no Nepal, no Sri Lanka e no Butão, e Burns (1974) associa essa ocorrência à pobreza e à escassez de mulheres devido à prática de infanticídio feminino. Em uma reportagem

relativamente recente, publicada no Portal Mulher, a jornalista Ana Paula Padrão (2004) e o cinegrafista Hélio Álvarez documentaram a poliandria em aldeias pobres e isoladas no Himalaia, na fronteira entre a Índia e o Tibete. Nessas vilas, que enfrentam as dificuldades de um *habitat* muito hostil, as mulheres cuidam dos animais e da terra, enquanto os maridos fazem as longas viagens para obter o que lhes falta nas montanhas, defendem a vila e cuidam da manutenção das casas no inverno. As famílias são extensas, multigeracionais. As crianças são criadas por todos (cuidado altamente cooperativo) e não sabem quem é o pai, algumas delas tendo quatro, cinco ou seis pais – o que não é considerado importante nesse modo de vida extremamente comunitário. Os depoimentos de mulheres casadas com dois, três, quatro ou cinco maridos – que usualmente são irmãos que se casam com a mulher escolhida pelo mais velho – salientam a necessidade de muita ajuda masculina para sobreviver e criar os filhos; os depoimentos dos maridos enfatizam a segurança econômica decorrente desse arranjo, em que os bens familiares não precisam ser divididos e todos trabalham juntos. Essas indicações, que confirmam em certa medida as hipóteses propostas por Burns (1974), sugerem um padrão de associação negativa entre afluência e poliandria, o inverso do que parece caracterizar a poliginia – como já foi sugerido acima no caso de poligamia masculina e feminina entre calitriquídeos. A poliandria seria, então, um arranjo mais típico de condições ecológicas/econômicas mais difíceis e hostis. (BORGERHOFF-MULDER, 1992)

O final do século XVIII assiste ao nascimento do modo de produção industrial, que é acompanhado por transformações radicais e rápidas no modo de vida. Uma das mudanças mais relevantes para a questão focalizada aqui é o crescimento das cidades devido ao êxodo rural. É essa mudança que vai constituir o principal fator da emergência, ao longo dos dois últimos séculos, e nas partes mais industrializadas do mundo, da família nuclear, um fenômeno de pouca ou nenhuma expressão em períodos anteriores; no entanto, famílias extensas e multigeracionais continuam a ser comuns, principalmente

entre os menos favorecidos. A monogamia é a regra na sociedade ocidental, e se caracteriza com frequência crescente como monogâmias sucessivas, resultando em famílias recompostas; em outras partes do mundo, pode coexistir com a poliginia.<sup>12</sup>

Novamente, há variações nas práticas de cuidado correlacionadas a diferenças socioeconômicas – talvez comparativamente maiores, dado o crescimento da desigualdade entre camadas sociais mais e menos favorecidas, e entre países ricos e pobres; mas permanece o recurso a familiares quando disponíveis – avós, tias, irmãs mais velhas, estas, principalmente em famílias mais pobres – (FERREIRA; METTEL, 1999) e outros cuidadores não familiares, em geral também mulheres (babás e outras trabalhadoras domésticas nas famílias mais ricas, vizinhas ou outras conhecidas entre as mais pobres). O modelo predominante parece continuar a ser o de mãe cuidadora e pai provedor, mesmo quando a mãe também sustenta a família. (CARVALHO et al, 2008) Diversos fatores associados ao modo de produção industrial – a inexistência de rede de apoio familiar para o cuidado em decorrência de migrações ou de distâncias urbanas, a falta de condições pessoais ou econômicas para a provisão de cuidado (por exemplo, mães solteiras, famílias pobres excessivamente numerosas), entre outros – aumentam a incidência de abandono (MARCÍLIO, 1998); a taxa de abandono, no entanto, é minorada quando a mãe tem contato com o bebê na primeira semana de vida, sugerindo a atuação de preparações biológicas para o cuidado materno. (BUSSAB, 2001)

A análise detalhada das práticas de criação e de cuidado não é o foco deste trabalho. No entanto, é interessante lembrar que as transformações nos sistemas de cuidado parental são necessariamente acompanhadas por ajustes nas concepções sobre a infância e a educação, e, portanto também em práticas de cuidado diferenciadas e resul-

---

12 Mais recentemente, a diversidade de arranjos também tem aumentado com maior incidência de famílias uniparentais (em geral matriarcais, chefiadas por mulheres) e de casais homossexuais com filhos adotivos ou de um dos parceiros. Esses arranjos não são focalizados neste trabalho, por serem ainda pouco estudados em relação ao cuidado parental.

tados diferentes dessas práticas. Por exemplo, nas sociedades ocidentais, a criança pequena foi distanciada do corpo da mãe pela criação em berços, a amamentação é mais espaçada e o desmame mais precoce (possibilitados originalmente pelo sedentarismo e requeridos pelo número maior de filhos). Keller (1998) diferencia sistemas de criação que refletem diferentes padrões culturais e que conduziriam a “personalidades culturais” distintas.<sup>13</sup> Ariès (1981) comenta as mudanças nas concepções sobre a infância e em sua valorização sociocultural, correlacionadas à redução da mortalidade infantil. Modos de vida e de produção, concepções e valores culturais circunscrevem as variações nos modelos de cuidado, dentro dos limites de flexibilidade das adaptações humanas. Mas, apesar de sua diversidade, há um componente comum entre esses modelos: algum grau de compartilhamento do cuidado parental parece ser necessário para a criação bem sucedida da criança.<sup>14</sup>

Outro aspecto em comum é a predominância persistente das mulheres e principalmente das mães como cuidadoras. Tal como no caso dos arranjos de casamento, também aqui há exemplos atípicos isolados. No clássico *Sexo e Temperamento*, Mead (2000) descreve as diferenças na atribuição de papéis sexuais em três culturas da Nova Guiné, associando-os a diferenças de temperamento e ao valor atribuído a elas em cada cultura. Entre os Arapesh, são valorizados traços “femininos” e a divisão sexual do trabalho é igualitária: homens e mulheres cuidam tanto do cuidado quanto do sustento; entre os

---

13 Ver item sobre Mudanças recentes, neste texto.

14 Como já foi apontado, ainda não há estudos suficientes sobre a criação de crianças em famílias uniparentais e a ocorrência e natureza de compartilhamento de cuidado parental nesses casos. Em nosso meio, Bastos (2009) se aproxima do tema ao estudar modos de partilhar em famílias pobres de Salvador, mas focaliza basicamente a participação de crianças, e não especificamente famílias uniparentais. A família uniparental provavelmente ocorreu em vários momentos da história humana, decorrente de viuvez, abandono ou outros fatores, mas há pouca informação sobre seu funcionamento e sua viabilidade. Pode-se dizer que se trata de um modelo familiar que ainda não foi suficientemente testado em termos de funcionalidade.

Tchambuli, as mulheres são dominantes em ambos os campos (como provedoras e como cuidadoras) e os homens se ocupam de arte, ritos e outras tradições culturais; e entre os Mundugonor são enfatizados traços “masculinos” para os dois sexos; as mulheres é que cuidam, mas de forma negligente e desprazerosa; as consequências potencialmente prejudiciais dessa negligência são compensadas por cuidados providos por indivíduos “desviantes da norma cultural” – mulheres e homens com traços femininos – e, segundo a autora, é isso que viabiliza a continuidade dessa cultura.

Com o ingresso crescente da mulher no mercado de trabalho, que se acentua a partir da metade do século XX, a necessidade de compartilhar o cuidado assume novas proporções. Como se tem resolvido o conflito inevitável entre o cuidado de crianças pequenas e o trabalho da mãe fora de casa? Há sinais de mudança na participação de pais ou outros cuidadores do sexo masculino no cuidado de crianças pequenas? Na estruturação das famílias? Embora, em termos históricos, o período de tempo em que essas mudanças vêm ocorrendo ainda seja curto para a identificação de tendências, os estudos recentemente relatados em *Families across cultures* (GEORGAS et al., 2006) oferecem pistas interessantes a respeito de tendências de mudança e de permanência. O Quadro 3 sintetiza algumas conclusões que se relacionam mais de perto ao nosso tema, a partir do panorama descrito por Poor-tinga e Georgas (2006).

Quadro 3 - Tendências de permanência e de mudança na família

<b>Tópico</b>	<b>Tendências</b>
Urbanização, educação e desenvolvimento econômico	População urbana é maioria em países industrializados e urbanização aumenta em países em transição para a industrialização. Associa-se frequentemente a desenvolvimento econômico, que por sua vez se relaciona a educação e redução do analfabetismo. Todos os autores se referem a esses fatores como associados à maioria das mudanças encontradas na estrutura e nas funções da família.
Padrões de residência de novos casais	Tendência à mudança para residência nuclear em países em que a família extensa ainda é a norma (30%); residência nuclear não implica ausência de laços familiares e de possibilidade de compartilhamento de cuidado parental.

Idade do casamento, taxa de divórcio e número de filhos	Tendência a casamento mais tardio devido a maior tempo de escolaridade e atraso decorrente na inserção profissional, e aos custos da formação de uma família, além de fatores culturais (ex: tolerância familiar em relação a opções e estilo de vida dos jovens). Taxas crescentes de divórcio em metade dos países e redução não observada em nenhum caso, resultando em aumento no número de crianças criadas em famílias uniparentais. Redução consistente no número de filhos; aumento não observado em nenhum caso.
Autoridade e poder	Autoridade paterna persiste, mas na metade dos países há sinais de esvaziamento da hierarquia nos papéis tradicionais de pais e mães e aumento da autoridade materna. Tendência a aumento de autoridade paterna não observada em nenhum caso.
Mãe como pilar da família	Apesar da referência consistente ao aumento de emprego materno, persiste a percepção da mãe como centro da família, mais próxima, mais devotada e mais sensível em relação aos filhos e principal cuidadora. Participação do pai em tarefas do lar é referida em alguns países, mas como coadjuvante secundário.
Partilha do cuidado parental	Com cuidado institucional nos países em que são disponíveis e com auxiliares domésticos, em geral mulheres. Não há referência explícita à participação de outros familiares nessa síntese.

Fonte: Poortinga e Georgas (2006).

Os autores associam as tendências de mudança identificadas à transição do modo de produção agrícola para o industrial. Observam que essa transição criou oportunidades para a nuclearização da família, mais educação e emprego fora do lar para a mulher. Apontam a redução do caráter sagrado do casamento como uma tendência consistente, mas consideram que não está claro se se trata de um fenômeno relacionado às demais mudanças, ou independente, com outras raízes culturais. Salientam, por outro lado, que o papel da mulher na família parece ter mudado muito menos do que o do pai como autoridade e provedor. O quadro resultante, portanto, parece sinalizar um processo em transição, que conserva muitos aspectos da ideologia e das práticas tradicionais quanto a relações familiares e cuidado parental. O que é evidenciado, mais uma vez, é a relação estreita entre modo de vida/ produção e arranjos familiares: o modo de produção industrial criou um espaço anteriormente inexistente para o trabalho e a independência econômica da mulher, e com isso afetou a organização (e possivelmente a estabilidade) familiar; mas (ainda?) sem modificar, até onde há evidências, seu papel central na família e no cuidado parental.

O Quadro 4 é um ensaio de síntese das principais tendências identificadas na evolução histórico-cultural da família e do cuidado parental em *Homo* desde seus primórdios até a contemporaneidade, e das associações sugeridas entre as configurações familiares e de cuidado parental e os modos de vida.

Quadro 4 - Ensaio de síntese



Fonte: Elaborado pelas autoras.



## A lógica das evoluções biológica e cultural-histórica

A comparação entre esse quadro e os relativos às configurações de família e cuidado parental em outros animais (Quadros 1 e 2), permite elaborar tentativamente um argumento sobre a possibilidade de apreensão da unidade biopsicossocial do *Homo sapiens*. Considerando apenas os casos relevantes (ou seja, em que ocorrem os fenômenos Família e Cuidado Parental), seriam de esperar, pela lógica da evolução, associações entre configurações familiares/cuidado parental e, entre outros possíveis fatores,

- Grau de hostilidade do ambiente (devido a fatores ecológicos ou outros que afetam potencialmente a criação bem sucedida de novas gerações, e portanto a sobrevivência);
- Organização social (tamanho e composição de grupos, nível de hierarquização e de interdependência das relações);
- Taxa reprodutiva compatível com a manutenção da população em níveis viáveis (por exemplo, opção entre poucos filhotes/espaçamento de nascimentos em condições de escassez alimentar e/ou escassez de cuidadores, e mais filhotes, em condições de abundância e/ou disponibilidade de cuidadores);
- Grau/duração da dependência dos filhotes;
- Disponibilidade de recursos adaptativos para ajustamento a novas condições.

Partindo da noção de que a cultura e o modo de produção associado constituem o “nicho ecológico” do ser humano, essas associações – que, evidentemente, são todas interdependentes – parecem permitir um grau razoável de compreensão da diversidade de configurações, tanto entre animais quanto em seres humanos, e também dos limites dessa diversidade. Pode-se propor que a lógica é análoga nos dois processos – a evolução biológica e a evolução cultural –, o que não é de surpreender quando se parte da premissa de que a cultura é parte intrínseca da evolução biológica humana. A lógica da evolução

dos sistemas “naturais” e “culturais” pode ser pensada como análoga em vários sentidos. Além da ligação estreita com a interação complexa de fatores associados, em última instância, ao modo de vida, ou seja, delimitada pelas condições de sobrevivência, esses sistemas em evolução compartilham outras características: o processo não é finalista ou intencional, ou seja, não ruma para um propósito pré-definido; os sistemas se transformam a partir das possibilidades existentes, produzindo contradições e custos não estimáveis previamente, que se expressam em novas transformações, em rejeição ou aceitação de inovações; sua evolução é uma dinâmica permanente de desorganização/organização, ordem/desordem, estabilidade/mudança.

Entre os primatas (inclusive o homem) as alternativas de configuração familiar e de cuidado parental podem assumir, como foi visto, diversas combinações possíveis de estabilidade/instabilidade de unidades familiares, maior ou menor participação de pais no cuidado, maior ou menor participação de outros cuidadores – com forte tendência para maior participação do sexo feminino. Seus limites parecem ser a necessidade de algum tipo de unidade familiar (ainda que uniparental) e, na maioria dos casos, de algum grau de compartilhamento do cuidado.

Dizer que a evolução de sistemas culturais tem lógica análoga à da evolução de sistemas biológicos não implica que apresentem também mecanismos iguais, homólogos ou mesmo análogos. É evidente que a evolução do modo de vida sociocultural no *Homo* implicou novos processos e mecanismos, possibilitados e desencadeados pela enorme flexibilidade do cérebro humano – dos quais talvez o mais marcante seja a linguagem articulada – que criam novos níveis de interação e inter-relação entre os fatores listados acima. A emergência da linguagem possibilita que os ajustes culturais requeridos pelo modo de vida e de produção se expressem em valores, normas, ideologias (na linguagem marxista, superestrutura), que desenvolvem dinâmicas próprias de estabilidade e mudança e que nem sempre acompanham de perto as transformações no modo de produção e nas

relações sociais. Pode-se tomar como exemplo a persistência da mulher como cuidadora principal apesar de sua participação crescente no mercado de trabalho, citada anteriormente. No entanto, isso não implica uma arbitrariedade ilimitada na evolução cultural. É possível também que essa persistência expresse fatores psicobiológicos que criam resistências à mudança. No decorrer da evolução humana, a própria cultura contribuiu para a criação de adaptações que circunscrevem (possibilitam, e também delimitam) as opções de transformação. É o que abordamos no próximo item, retomando a perspectiva psicoetológica para apresentar o vínculo como fenômeno psicobiológico básico subjacente à constituição da família, revendo as funções do apego, seus mecanismos e condições de desenvolvimento na vida individual, e para discutir seu grau de suscetibilidade/flexibilidade em relação a contextos ecológicos e histórico-culturais.

### **Vínculo: natureza e função**

O apego pode ser definido como uma ligação afetiva individualizada, significativa, cercada de emoção positiva na proximidade e no reencontro, e de aflição na separação involuntária. Pode ser flagrado em pleno andamento logo depois do nascimento, e muito provavelmente até mesmo antes dele, na vida intrauterina. Na primeira semana de vida um bebê, mediante poucas experiências, é capaz de reconhecer e preferir a voz da mãe, assim como há indicadores de resposta à voz da mãe ainda no útero (BRAIN; MUKHERJI, 2005); apenas uma oportunidade de associação da voz da mãe com a sua face acelera o reconhecimento da face (BUSHNELL, 2001; SAI, 2005), para dar um de inúmeros outros exemplos das capacidades precoces de ajustes interacionais e de reconhecimento individual no recém-nascido. (BUSSAB; PEDROSA; CARVALHO 2007; RIBEIRO; BUSSAB; OTTA, 2004) Tal prioridade motivacional é sugestiva da importância do apego e é reforçada pelo fato de os vínculos afetivos nos acompanharem por toda a vida. Embora existam especificidades no apego do bebê ao

adulto, na ligação afetiva do cuidador com a criança e na vinculação entre pares amorosos e entre adultos em geral (PORGES, 2005), as ligações afetivas serão apresentadas em seu conjunto, tomando-se o desenvolvimento inicial apenas como um ponto de partida. Por que nos apegamos? Questões relacionadas serão (re?)dimensionadas por considerações sobre a natureza do vínculo.

O entendimento do apego como uma necessidade primária humana, explicitado plenamente no século passado por Bowlby (síntese na trilogia publicada em 1984), mudou nossa concepção do afeto e de nós mesmos: a tendência à vinculação se revelou como parte da nossa própria natureza, portanto como um traço especialmente selecionado em função de uma pressão seletiva. Colocou-nos num contexto evolucionista no qual o apego remonta a uma ancestralidade muito mais primitiva, vide os mamíferos em geral, que constituem toda uma ordem que se define pela maneira peculiar de cuidado e ligação com a prole, uma verdadeira Via Láctea, nas palavras de Hrdy (2001). Ao mesmo tempo, o estudo comparativo mostra nossas peculiaridades: a sinfonia do apego humano, variação de um tema básico e antigo, mostra intensificações e requintes, que podem ser reconhecidos pela precocidade do vínculo no desenvolvimento, pela sua universalidade, pelas características dos processos neurais e hormonais subjacentes e pela magnitude das emoções envolvidas.

Tudo indica que no processo evolutivo humano, apegar-se fez diferença. Ou seja, no ambiente natural de adaptabilidade evolutiva, as variantes próprias de vinculações afetivas diferenciadas deixaram mais descendentes, foram selecionadas. O próprio Bowlby (1984) apresentou uma lista de possíveis valores adaptativos do apego, favorecendo a função de proteção diante do perigo. A compreensão última do valor adaptativo de um traço requer um exame de indicadores filogenéticos comparativos, fósseis, numa escala de tempo ampla da evolução da espécie. No nosso caso, pelo menos da ordem de seis milhões de anos, se quisermos considerar o período que se seguiu à divergência inicial de um ramo primata ancestral, e que envolve

a adaptação às savanas africana e pelo menos dois milhões de anos dentro de um modo de vida intensamente social e cultural de caça e coleta. (JOHANSON; BLAKE, 2006b) O conceito de adaptação implica também a compreensão das características ecologicamente relevantes do ambiente no qual este processo evolutivo ocorreu, correspondentes às forças de pressão seletiva efetivamente em ação, o que, no caso humano, remete mais a um contexto socioafetivo peculiar do que a um ambiente físico particular. Segundo esta lógica, solitário na savana o ser humano estaria mais fora do seu ambiente espacial do que com seu grupo numa base espacial.

Além disso, pistas sobre a função adaptativa de padrões selecionados podem ser complementadas pelo exame das consequências dos padrões nas diversas circunstâncias do desenvolvimento dos indivíduos contemporâneos. Deste ponto de vista, de fato, a reação primeira de uma criança diante de ameaça mostra-se compatível com a função de proteção proposta para o apego. A mera presença da mãe funciona como base de segurança e permite a ampliação da exploração do ambiente e a intensificação da brincadeira. A separação involuntária gera angústia, suspensão de atividades e é cercada de muita emoção, como medo, raiva e tristeza, emoções que sinalizam, pela própria presença, a importância adaptativa da vinculação. Não parece ser por acaso que numa situação nova, ou mediante a chegada de um desconhecido, bebês procurem referenciamento em suas mães, olhando imediatamente para elas, e que em caso de ameaça as crianças corram para suas figuras de apego. A reação da mãe é prontamente assimilada. Parece funcionar como um programa aberto que promove adaptação flexível a uma ampla gama de estimulações ambientais, com uma aprendizagem rápida do perigo. (LAFRENIERE, 2005)

Tomado de modo mais amplo, o referenciamento aponta uma outra função, sem prejuízo da função de proteção anteriormente proposta, que julgamos merecer destaque: a busca de referenciamento, que pode ser generalizada para todas as situações novas, curiosas e ambíguas. As principais teorias contemporâneas sobre a evolução

natural e sobre o desenvolvimento humano apontam a importância do cérebro social, da capacidade de assumir a perspectiva mental do outro, como uma verdadeira chave para a evolução cultural e para o desenvolvimento da criança na cultura. (TOMASELLO, 2003)

A figura de apego primária, muitas vezes a mãe, assim como as demais pessoas com as quais a criança tem vínculos, oferece muito mais do que uma proteção ao medo, mais do que uma possibilidade de regulação de estados de necessidade da criança, acalmando-a ou estimulando-a de acordo com as suas necessidades e, também, mais do que uma base de segurança para a exploração, embora todas estas sejam funções adaptativas potencialmente importantes. Conforme Trevarthen (2005), há uma busca de engajamento mental: antes da linguagem, significados são construídos, recriados através de trocas amistosas ajustadas e estas descobertas são guiadas por prazer natural pelo mero compartilhamento.

O valor adaptativo de um traço, fator de determinação final, considerado dentro da escala filogenética da seleção natural, guarda relações complexas com os fatores proximais de determinação, da causação imediata e do desenvolvimento. Ainda assim, é a distinção entre estes níveis de análise que tem sido uma contribuição relevante da abordagem etológica à Psicologia (ADES, 2009), na qual muitas vezes estes níveis aparecem confundidos. Outro exemplo de distinção entre causa e valor adaptativo pode ser ilustrativo: nossa preferência pelo sabor doce é um determinante da escolha alimentar e não necessariamente uma consideração consciente sobre o valor nutritivo. No nosso modo de vida sedentário atual, associado a uma culinária com oferta excepcional, muitas vezes as razões conscientes perdem para nosso gosto natural pelos doces e pela gordura, um sistema subjacente a um padrão alimentar mais bem adaptado a outro tipo de ambiente e de modo de vida. (NESSE; WILLIAMS, 1997) Evidentemente, existem relações essenciais entre estes níveis de análise: a pressão seletiva também abrange mecanismos proximais associados que garantam o valor adaptativo em questão. No entanto, não há uma correspondên-

cia linear entre causa e função. De volta ao contexto de apego, não é o medo de predadores que faz com que nos apeguemos uns aos outros, nem mesmo a natural vontade humana de aprender; nossa emoção e motivação, celebradas nos encontros e nas trocas ajustadas é que são os motores primários do afeto humano. A formação do vínculo não está essencialmente determinada pela satisfação de outras necessidades primárias como alimento, água e proteção. A partir das colocações de Bowlby (1984), amplamente confirmadas na pesquisa subsequente, demonstra-se que a formação do apego não se dá nem por condicionamento secundário, como queriam as teorias de aprendizagem da época, nem por impulso secundário, pela Psicanálise de então. São as trocas interacionais ajustadas, afetuosas e contingentes que estão na base da formação do apego. Reforçamentos não o garantem e punições não o impedem, embora, é claro, importem no contexto da emocionalidade do indivíduo.

Em resumo, listamos um conjunto de valores adaptativos possivelmente associados à formação inicial do apego, que vão desde a proteção de predadores e o fornecimento de cuidados, provavelmente as funções mais ancestrais e compartilhadas com os mamíferos e os primatas, até a função associada à comunicação, ao compartilhamento, à construção de significados e da linguagem, valores diretamente associados à evolução cultural dos últimos milhões de anos. Portanto, outro ingrediente agregado a este viver social tipicamente humano merece destaque: na base de nossa evolução cultural encontramos um tipo de compartilhamento significativo afetivamente referido, produto e instrumento da vinculação.

A vinculação afetiva pode ser entendida como elemento de coesão do grupo familiar, composto pela mãe, pelo pai, pela criança e, caracteristicamente, no meio ambiente de adaptabilidade evolutiva, por uma família estendida, que funciona como unidade de busca de recursos e manutenção das tradições, usos, ritos e costumes. O afeto parece ser a cola que une o grupo “nós”, unidade cultural fundamental. Embora este grupo, no ambiente natural, abarque as ligações

de parentesco, e ainda que estas possam importar para a vinculação, interessa-nos salientar que a coesão é forjada pela proximidade, via convivência ajustada, não por qualquer confinamento coletivo.

O reconhecimento de parentesco parece funcionar na regulação da formação do vínculo e dos investimentos afetivos e parentais, tanto quando se olha na escala filogenética - e daí a “seleção de parentes” é mecanismo considerado importante na base da seleção natural dos padrões altruístas (HAMILTON, 1964) - quanto na ontogenética. Por exemplo, pais parecem investir mais nos filhos biológicos do que em enteados. Além disso, mais maus-tratos são registrados com enteados, segundo pesquisas feitas em muitos países. (DALY; WILSON, 1994) Estudo feito numa população brasileira, junto à Delegacia de Proteção à Criança e ao Adolescente e junto às escolas de ensino fundamental da Grande Vitória (TOKUMARU; BERGAMIN, 2005), mostrou que crianças que conviviam com um pai (ou mãe) biológico(a) e um(a) não biológico(a) apresentaram 2,5 vezes mais chances de serem vítimas de maus-tratos do que as que viviam com ambos os pais biológicos. Entretanto, não obstante a potencial importância do reconhecimento de parentesco também como um fator proximal de investimento, o ponto a ser aqui ressaltado é que a vinculação é que parece ser o mecanismo proximal mais efetivo, que funciona como fator de proteção e que garante o investimento parental. Tanto que, embora muito significativos do ponto de vista de proteção à criança, mesmo os índices nos casos de não parentesco são relativamente baixos, da ordem de 0,5%. Evidentemente, muitos padrastos e madrastas exercem uma parentalidade plena e vinculam-se totalmente a seus enteados. É a vinculação o fator que, associado a uma tendência natural à parentalidade e a uma sensibilidade em relação aos sinais de necessidades de uma criança, explica tanto as ocorrências de adoções, situações nas quais não há nenhum parentesco subjacente, quanto os baixos índices de maus-tratos nas famílias adotivas, semelhantes aos constatados nas famílias biológicas (da ordem de 0,02) e mesmo as possibilidades de adoção plena por padrastos e madrastas.



O foco nos pais biológicos pode contribuir para o entendimento dos fatores relevantes. Embora sejam inúmeros os registros históricos de maus-tratos à criança, há indicadores de que abusos e negligência ocorram mais frequentemente em circunstâncias especiais de falta de recursos e de desorganização familiar. Badinter (1985) levantou uma tese sobre o mito do amor materno, usando como evidências, entre outras, as do episódio histórico da roda dos expostos, na França de 1830, que testemunhava um alto índice de abandono. Uma reanálise destes dados, tal como a de Hrdy (2001), mostra que um experimento não premeditado feito na época, com a proposição de alojamento comum de oito dias destas crianças com suas mães, mulheres extremamente pobres, reduziu o abandono de 24% para 10%. O que mudou com este alojamento? Não foram os conceitos culturais da ocasião, nem as condições econômicas. A reação de mães da Roma Antiga, da França do século XVIII, ou mesmo a de uma parcela da população atual, não era ou é antinatural: nestes casos, contrário aos ditames da natureza pode ser a proporção elevada de mulheres jovens em circunstâncias desoladoras. (BADINTER, 1985; HRDY, 2001) Mesmo nestas condições, a vinculação afetiva funciona como fator de proteção.

Dentre as condições favoráveis para garantir vinculação e investimento parental, destaca-se o apoio social, que pode ser entendido como apoio familiar: a família compreendida em amplo senso – vínculos que abrangem, mas superam parentesco.

Ao que tudo indica, a coesão do grupo primário, da família estendida, foi selecionada ao longo da evolução humana. Ao enveredarmos, há alguns milhões de anos, pelo modo de vida cultural, criou-se uma força de pressão seletiva favorecendo a cultura. Curiosamente, os mecanismos assim selecionados não disseram respeito a formas frias de raciocínio nem a formas estritamente externas de ensino e sim a formas de intersubjetividade motivada, empatia, tendência à educabilidade e imitação: ficamos mais apegados, aumentou a vincu-

lação dos pares e a coesão dos grupos, o que por sua vez implicou em aumento da tolerância, da cooperação e do altruísmo, talvez como extensão dos cuidados parentais tão básicos.

O modo de vida caçador-coletor perdurou por mais de dois milhões de anos e é considerado parte integrante do meio ambiente de adaptação evolutiva que deu à luz o gênero *Homo*. Examinar os grupos que ainda praticam este modo de vida, recentemente substituído por práticas agroindustriais, é como olhar o nosso passado: quem fomos e, mais do que isso, quem somos. Proximidade física, trocas afetuosas ajustadas, desenvolvimento típico de vínculo são constatados e confirmam as proposições da teoria de apego quanto à função e ao desenvolvimento. Nesses grupos, o *ethos* predominante é o da afiliação e cooperação intra-grupo, entre parentes e não parentes, com partilha de recursos. Não há chefes. As decisões são tomadas por consenso, por autogoverno: o grupo coeso vive como uma comunidade moral unificada. Lutas típicas intra-grupos primatas são substituídas por um entendimento do tipo “isto não se faz”, conforme argumento desenvolvido por Ribeiro, Bussab e Otta (2009). Subgrupos de homens, com práticas de caça, de mulheres, que coletam vegetais, e de crianças, que brincam, completam um cotidiano que parece levar harmoniosamente à inserção da criança em desenvolvimento no mundo cultural, via exposição direta ao viver significativo do seu grupo de apego, via compartilhamentos e construções de significados afetivamente referidos, via empatia e cooperação, via brincadeira. Aliás, a prioridade motivacional do brincar humano e a sua relativa intensificação em termos comparativos com os demais primatas têm levado ao reconhecimento do valor adaptativo especial do padrão na evolução de nossa espécie, “[...]cujo modo de vida baseado na cooperação e na tecnologia exige flexibilidade comportamental, acarretando uma infância longa e protegida, com amplas possibilidades de exploração e de práticas.” (BICHARA et al., 2009, p. 113)

## Vínculo: mudanças recentes

Novamente, o que se ressalta é que cada coisa leva à outra: mais compartilhamento a mais vínculo; mais vínculo a mais compartilhamento. Vale o mesmo para as possíveis composições com os termos adicionais desta equação humana, como cooperação, altruísmo, brincadeira. Não é por acaso que a atenção conjunta e o assumir a perspectiva mental do outro, capacidades humanas básicas subjacentes à cultura, representem também fatores essenciais que geram vínculos.

Nossa predisposição natural para a vinculação se concretiza na experiência. A criação permite a expressão da nossa natureza, que por sua vez, depende da primeira. Uma nova compreensão do como se processa o efeito genético vem se construindo na Psicologia e na própria Genética. Comportamentos não surgem de uma leitura simples dos genes; emergem de uma transação bidirecional contínua entre todos os níveis de fatores biológicos e experienciais. Novas estruturas e funções emanam de estruturas e funções anteriores. (BJORKLUND; PELLEGRINI, 2002)

A noção de estratégias adaptativas de desenvolvimento vem ganhando força, bem como o reconhecimento de que as experiências iniciais de vinculação afetiva afetam estas estratégias. Dentro de um referencial genético de possibilidades, mediante os efeitos ambientais, podem ser entendidas as variações individuais, entre grupos e entre espécies, assim como o potencial valor adaptativo destas variações, que nos ensinam sobre a complexa trama que nos torna o que somos e que nos caracteriza como humanos. Embora não seja objetivo deste trabalho o aprofundamento destas questões, apresentaremos três pontos que podem contribuir para uma visão do entrelaçamento de fatores essenciais na evolução e no desenvolvimento, que refletem a importância da família, de novo como instrumento e como produto: a questão dos estilos de apego, a questão dos efeitos do apego inicial na adoção de uma estratégia reprodutiva na fase adulta e as ideias de

como o contexto socioafetivo e o modo de criação afetam características psicológicas básicas.

Décadas de pesquisas têm evidenciado que o desenvolvimento de um estilo de apego seguro ou inseguro, ainda no final do primeiro ano, depende do ambiente socioafetivo de criação e do tipo de interação com a mãe, entre outros fatores como o temperamento da criança. (BELSKY, 2008) A segurança aparece com níveis moderados e ajustados de responsividade da mãe e a insegurança com níveis alterados de responsividade. Crianças seguras exploram mais o ambiente, choram menos na separação e acalmam-se mais no reencontro; as inseguras conferem o tempo todo a disponibilidade do outro, brincam menos e acalmam-se com mais dificuldade. Novos entendimentos têm sido produzidos a partir de uma reflexão funcional. Não se concebe mais o estilo de apego seguro como ajustamento ótimo a qualquer circunstância. Em ambiente mais hostil, com mais riscos e menos recursos, a responsividade da mãe pode ser alterada e pode ser adaptativo que a criança fique mais atenta, explore menos e sinalize mais. Diferentes estilos de maternidade podem ser apropriados em circunstâncias diferentes. (HINDE, 2008) Vale o mesmo para os diferentes estilos de apego.

Os estilos de apegos também parecem afetar o desenvolvimento de estratégias reprodutivas, em resposta flexível às condições contextuais e de cuidado, em função de metas evolucionárias de adaptação às circunstâncias ambientais. Ambientes de criação imprevisíveis e estressantes, com clima afetivo negativo do ambiente familiar, parecem favorecer reprodução precoce, com relações parentais apenas provisoriamente cooperativas (BELSKY; STEINBERG; DRAPER, 1991), com aceleração reprodutiva em condições adversas. É como se o ambiente adverso promovesse uma estratégia do tipo “salve-se quem puder”. O tipo de apego, além de ser um ajuste comportamental às condições de criação imediata, poderia, em longo prazo, ser mediador de uma estratégia reprodutiva potencialmente adequada para estas condições.

Muitas pesquisas têm confirmado estas previsões, ao menos parcialmente, demonstrando que circunstâncias adversas induzem estratégias reprodutivas quantitativas – precoces, com muitos filhos e baixo investimento parental –, ao contrário de uma qualitativa, menos precoce, com poucos filhos e alto investimento parental e envolvimento afetivo, como em trabalhos recentes com populações norte-americanas (BELSKY et al., 2007; ELLIS; ESSEX, 2007) e brasileiras. (LORDELO et al., 2011)

O terceiro ponto aqui escolhido para acrescentar ingredientes de compreensão da complexa trama relacionada à família, diz respeito às contribuições de Keller (2007) ao fazer estudos comparativos interculturais dos sistemas de criação humanos e identificar a presença de sistemas de criação básicos em todas as culturas, mas em diferentes proporções, assim como analisar a calorosidade emocional. Associando os conhecimentos da área da Psicologia do Desenvolvimento, ela definiu cinco sistemas, bem como as respectivas consequências psicológicas de cada sistema: 1) Cuidado primário e sensação de intimidade; 2) Contato físico/colo e sentimento de coesão; 3) Estimulação motora e autopercepção corporal; 4) Contatos face a face/comunicação e autoregulação; 5) Envelope narrativo (narração verbal dos eventos pelo adulto com foco na criança) e estruturação do *self*. Gradientes de tipos de ambientes ecossociais foram descritos, desde o extremo referente a uma densa rede social tradicional, com atenção compartilhada em grupo do tipo família estendida, e com ênfase em cuidado primário, colo e estimulação motora, associado ao desenvolvimento de uma noção de *self* interdependente, até os ambientes do tipo família nuclear das sociedades pós-industriais, com atenção individualizada, mais face a face, e envelope narrativo, associados ao desenvolvimento de um *self* independente.

Os cursos de desenvolvimento dependem de uma trama complexa que integra as nossas predisposições naturais a circunstâncias ambientais específicas. As próprias estratégias de desenvolvimento representam estas adaptações.

Na comparação das sociedades modernas com os grupos caçadores coletores, não é exagerado pensar que a nossa socialidade seja o aspecto que tenha mudado de forma mais dramática. Apesar de demonstrarmos um amplo gradiente de possibilidades de ajustamento, estas mudanças importam. Vínculos afetivos com a mãe se desenvolvem mesmo numa amostra de famílias como as norte-americanas, em que mais de 80% das mães trabalham fora e se ausentam durante o dia (HRDY, 2005b); fatores como a sensibilidade da mãe e a das “alomães” importam. Porém, o contraste das famílias estendidas tradicionais com as nucleares também impõe custos para a organização e para o bem estar. Além disso, alterações que perturbem o engajamento, certamente perturbarão os vínculos.

Alguns aspectos da organização social de caça e coleta, relacionados à família, persistem, mesmo na vida urbana pós-industrial; fazem parte da nossa natureza. O exemplo mais notável é a formação dos grupos de identificação. (RIBEIRO; BUSSAB; OTTA, 2009) Todos os seres humanos fazem esta distinção e separam claramente grupos como parentes, vizinhos, colegas, torcedores do mesmo time, apreciadores do mesmo *hobby*.

A intersubjetividade e o partilhamento emocional fazem parte essencial do envolvimento afetivo subjacente à constituição dos grupos de identificação. Na verdade, não há como separar razão, emoção, cognição e afeto – nem na evolução, nem no desenvolvimento. Conforme Hrdy (2009, p. 286), a queixa “Ninguém me entende”, na verdade, assume significado especial: nenhuma outra criatura é capaz de se sentir tão só, mesmo quando cercada por pessoas, quando falha o compartilhamento. Por sermos como somos, quebras possíveis deste arranjo fundamental têm consequências em todos os níveis. Não é por acaso que o fator mais significativo para a felicidade da maioria das pessoas seja a relação favorável com familiares e amigos, se as necessidades básicas estiverem minimamente satisfeitas.

Não surpreende que entre os fatores de risco associados a quadros psicopatológicos predominem aqueles relacionados às experiên-

cias de vinculação afetiva na infância, assim como não é de se estranhar que praticamente todos os 20 fatores considerados de proteção a distúrbios mentais pela Organização Mundial de Saúde listados por Brune (2008, p. 93) também estejam relacionados à afetividade. Os resultados de uma pesquisa sobre Depressão Pós-Parto numa população brasileira de baixa renda da cidade de São Paulo podem ilustrar esta ideia. Dentre os fatores de risco associados à DPP detectados nesta pesquisa destacam-se: 1) ambiente familiar afetivamente empobrecido durante a infância, com baixo nível de afeto e preocupação dos pais e alto nível de rejeição e de punição; 2) maior grau de conflito com o companheiro atual; 3) baixo suporte social percebido e; 4) estilo de apego com alto grau de ansiedade. (SILVA, 2008)

## **Retomando as questões propostas**

Procuramos apresentar evidências e argumentos para o reconhecimento das bases biológicas da família e do cuidado parental compartilhado, apontando pressões seletivas e soluções adaptativas que operaram no decorrer da evolução na criação dessas bases biológicas, mecanismos e processos biopsicológicos que constituem essas bases e sua suscetibilidade/flexibilidade em relação a contextos ecológicos e histórico-culturais.

Esses argumentos podem ser compatibilizados com evidências históricas e antropológicas, desde que se reconheça em que medida se contrapõem aos dois principais argumentos de um ponto de vista estritamente culturalista sugeridos anteriormente.

Por um lado, a universalidade dos arranjos e configurações familiares e de cuidado parental humanos se expressa em sua existência necessária, e não em suas configurações particulares, que refletem a flexibilidade de ajustamento a circunstâncias e modos de vida, dentro dos limites dessa flexibilidade. A arbitrariedade cultural não é ilimitada, é circunscrita (*constrained*, isto é, simultaneamente possibilitada e delimitada), pela natureza humana (que implica necessariamente a

cultura) e pela lógica da evolução, e isso é evidenciado pelo exame das configurações familiares e de cuidado parental ao longo da história e entre as culturas. Arranjos acidentais ou culturalmente propostos, como a promiscuidade sem cuidado parental ou a criação coletiva de crianças sem vínculos interpessoais, podem ter sido ou vir a ser ensaiados durante a história humana, mas tendem a desaparecer ou a ser combatidos por entrarem em conflito com exigências básicas da adaptação humana como a vinculação, e levarem a resultados indesejáveis.

Por outro lado, como foi ilustrado ao longo do texto, a ocorrência, historicamente documentada, de ausência de cuidado parental, sob as formas de infanticídio, maus-tratos ou abandono, remete a duas possibilidades: o ajustamento a determinados modos de vida, como no caso do infanticídio e do aborto em sociedades de caça e coleta; ou circunstâncias de vida que inviabilizam ou dificultam a atualização das pré-adaptações humanas para o cuidado parental – seja por prescrições culturais, como a desvalorização social do cuidado materno, tal como relatado por Badinter (1985) e a marginalização da maternidade fora do casamento como apontado por Marcílio (1998) e Tokumaru (2009), seja pela impossibilidade material de sobreviver, sustentar e cuidar adequadamente em situações de necessidade extrema.

Natureza e cultura não se opõem: são indissociáveis. A cultura é parte intrínseca da biologia humana e indispensável para sua viabilidade. Como já foi apontado, sua evolução obedece a uma lógica análoga, de ajustamento e resposta a condições de vida e sobrevivência, e estas são circunscritas pelos limites da flexibilidade humana, tanto física quanto psicológica.

## Referências

ADES, C. Um olhar evolucionista para a psicologia. In: OTTA, E.; YAMAMOTO, M. E. (Org.). *Fundamentos de psicologia: psicologia evolucionista*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 2009. p. 10-21.

ARIÈS, P. *História social da criança e da família*. Rio de Janeiro: LTC, 1981.



- BADINTER, E. *Um amor conquistado: o mito do amor materno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- BASTOS, A. Studying poor families in Salvador, Brazil: Reflections after two decades. In: BASTOS, Ana; RABINOVICH, Elaine (Ed.). *Living in poverty: developmental poetics of cultural realities*. Charlotte: Information Age Publishing, 2009. p. 69-97.
- BELSKY, J. Pesquisa e teoria de apego sob uma perspectiva ecológica. In: GROSSMANN, K. E.; GROSSMANN, Klaus; WATERS, Everet (Org.). *Apego: da infância à idade adulta: os principais estudos longitudinais*. São Paulo: Roca, 2008. p. 69-94.
- \_\_\_\_\_; STEINBERG, L.; DRAPER Patricia. Childhood experience, interpersonal development, and reproductive strategy: and evolutionary theory of socialization. *Child Development*, v. 62, n. 4, p. 647-670, ago. 1991.
- BELSKY, J. et al. Are there long-term effects of early child care? *Child Development*, v. 78, n. 2, p. 681-701, mar./abr., 2007.
- BICHARA, I. et al Brincar ou brincar: eis a questão – A perspectiva da psicologia evolucionista sobre a brincadeira. In: OTTA, Emma; YAMAMOTO, Maria (Org.). *Psicologia evolucionista*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 2009. p. 104-113.
- BJORKLUND, D.; PELLEGRINI, A. *The origins of human nature: evolutionary developmental psychology*. Washington: American Psychological Association, 2002.
- BOWLBY, J. *Apego: Separação. Perda*. São Paulo: Martins Fontes, 1984.
- BRAIN, C.; MUKHERJI, P. *Understanding child psychology*. Union King: Nelson Thornes, 2005.
- BRUNE, M. *Textbook of evolutionary psychiatry: the origins of psychopathology*. New York: Oxford University Press, 2008.
- BORGERHOFF-MULDER, M. Reproductive decisions. In: SMITH, Eric; WINTERHALDER, Bruce (Ed.). *Evolutionary ecology and human behavior*. New York: Aldine de Gruyter, 1992. p. 339-374.
- BURNS, E. M. *História da civilização ocidental*. POA: Globo, 1974.
- BUSHNELL, I. W. R. Mother's face recognition in newborn infants: learning and memory. *Infant and Child Development*, v. 10, n. 1, 2, p. 67-74, 2001. Disponível em: <<http://infantlab.fiu.edu/Articles/Bushnell%202001.pdf>>. Acesso em: 12 ago. 2013.
- BUSSAB, V. A família humana vista da perspectiva etológica. *Interação*, Curitiba, v. 4, p. 9-22, 2001. Disponível em: <<http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs2/>>

index.php/psicologia/article/viewFile/3322/2666>. Acesso em: 12 ago. 2013.

\_\_\_\_\_; PEDROSA, M.; CARVALHO, A. M. Encontros com outro: empatia e intersubjetividade no primeiro ano de vida. *Psicol. USP*, São Paulo, v. 18, n. 2, p. 99-133, jul., 2007. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/psicousp/article/view/41923/45591>>. Acesso em: 21 ago. 2013.

\_\_\_\_\_; RIBEIRO, F. Biologicamente cultural. In: SOUZA, Lídio; FREITAS, M<sup>a</sup>.; RODRIGUES, Maria (Org.). *Psicologia: reflexões (im)pertinentes*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1988. p. 175-193.

CARVALHO, A. M. O lugar do biológico na psicologia: o ponto de vista da etologia. *Biotemas*, Florianópolis, v. 2, p. 81-92, 1989.

\_\_\_\_\_. Etologia e comportamento social. In: SOUZA, Lídio; FREITAS, M<sup>a</sup>.; RODRIGUES, Maria (Org.). *Psicologia: Reflexões (im)pertinentes*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1988. p. 195-223.

CARVALHO, A. M. et al. Mulheres e cuidado: bases psicobiológicas ou arbitrariedade cultural? *Paidéia*, Ribeirão Preto, v. 18, n. 41, p. 431-444, 2008. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/paideia/v18n41/v18n41a02.pdf>>. Acesso em: 12 ago. 2013.

CHARLESWORTH, B. John Maynard Smith. *Genetics*, v. 168, n. 3, p. 1105-1109, 2004. Disponível em: <<http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC1448785/>>. Acesso em: 18 set. 2013.

DALY, M.; WILSON, M. Some differential attributes of lethal assaults on small children by stepfathers versus genetic factors. *Ethology and Sociobiology*, v. 15, p. 207-217, abr., 1994. Disponível em: <<http://bio.illinoisstate.edu/rcander/bsc202/Daly%20and%20Wilson%20Some%20attributes%20of%20lethal%20assaults%20on%20small%20children%20Ethology%20and%20Sociobiology.pdf>>. Acesso em: 12 ago. 2013.

DEL PRIORE, M.; VENANCIO, R. *Uma breve história do Brasil*. São Paulo: Planeta, 2010.

DUGATKIN, L. A. Inclusive fitness theory from Darwin to Hamilton. *Genetics*, v. 176, n. 3, p. 1375-1380, 2007. Disponível em: <<http://www.genetics.org/content/176/3/1375.full>>. Acesso em: 18 set 2013.

EIBL-EIBESFELDT, I. *Human ethology*. New York: Aldine de Gruyter, 1989.

ELLIS, B.; ESSEX, M. Family environments, adrenarche, and sexual maturation: a longitudinal test of a life history model. *Child Development*, v. 78, n. 6, p. 1799-1817, nov./dez., 2007.

ENGELS, F. *A origem da família, da propriedade privada e do estado*. Rio Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

- FERREIRA, A. B. de H. *Novo dicionário Aurélio*. Curitiba: Positivo Informática, 2004. (Versão eletrônica 5.0)
- FERRARI, S.; DIGBY, L. Wild Callithrix Groups: stable extended families? *Amer. Journal of Primatology*, v. 38, n. 1, p. 19-27, 1996.
- FERREIRA, E.; METTEL, T. Interação entre irmãos em situação de cuidados formais. *Psicol. Reflex. Crit.*, Porto Alegre, v. 12, n. 1, p. 1-13, 1999.
- FREYRE, G. *Casa grande e senzala*. São Paulo: Globo, 2003.
- GEORGAS, J. et al. (Ed.). *Families across cultures: A 30-nation psychological study*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- GIBSON, M. A.; MACE, R. Helpful grandmothers in rural Ethiopia: a study of the effect of kin on child survival and growth. *Evolution and human behavior*, v. 26, n. 6, p. 469-482, 2005.
- GOLDIZEN, A. Tamarin and marmoset mating systems: unusual flexibility. *TREE*, v. 3, n. 2, p. 36-40, fev., 1988. Disponível em: <<http://deepblue.lib.umich.edu/bitstream/handle/2027.42/27403/0000436.pdf;jsessionid=696AFBAD9B5F97B54E6CC6E932193BEE?sequence=1>>. Acesso em: 16 ago. 2013.
- GOMES, L. *1822: como um homem sábio, uma princesa triste e um escosês louco por dinheiro ajudaram D. Pedro a criar o Brasil, um país que tinha tudo para dar errado*. Rio Janeiro: Nova Fronteira, 2010.
- HAMILTON, W. D. The genetical evolution of social behavior: II. *Journal of Theoretical Biology*, v. 7, p. 17-52, 1964. Disponível em: <<http://www.uvm.edu/~pdodds/teaching/courses/2009-08UVM-300/docs/others/everything/hamilton1964b.pdf>>. Acesso em: 16 ago. 2013.
- HINDE, R. *Individuals, relationships and culture: links between ethology and social sciences*. New York: Cambridge University Press, 1987.
- HINDE, R. Etologia e teoria do apego. In: KLAUS E. et al (Org.). *Apego: da infância à idade adulta: os principais estudos longitudinais*, São Paulo: Roca, 2008. p. 1-12.
- HRDY, S. B. *Mãe natureza: uma visão feminina da evolução - maternidade, filhos e seleção natural*. Rio Janeiro: Campus, 2001.
- \_\_\_\_\_. Evolutionary context of human development: the cooperative breeding model. In: CARTER, C. Sue. (Ed.). *Attachment and bonding: A new synthesis*. Cambridge: MIT Press, 2005a. p. 9-32.
- \_\_\_\_\_. On why it takes a village: cooperative breeders, infant needs and the future. In: BURGESS, Robert; MACDONALD, Kevin (Ed.). *Evolutionary perspectives on human development*. Califórnia: Sage Publications, 2005b. p. 167-188.

- HRDY, S. B. *Mothers and others: the evolutionary origins of mutual understanding*. Cambridge: Belknap Press, 2009.
- JOHANSON, D.; EDEY, M. *Lucy: Os primórdios da humanidade*. Rio Janeiro: Bertrand Brasil, 2006a.
- JOHANSON, D.; BLAKE, E. *From Lucy to language*. New York: Simon & Schuster, 2006b.
- KELLER, H. Diferentes caminhos de socialização até a adolescência. *Rev. bras. crescimento e desenvolv. hum.*, São Paulo, v. 16, p. 1-14, 1998. Disponível em: <[http://cliente.d-on.co/abmp/site\\_dev//textos/421.htm](http://cliente.d-on.co/abmp/site_dev//textos/421.htm)>. Acesso em: 16 ago. 2013.
- KELLER, H. *Cultures of infancy: Heidi Keller's contribution*. New Jersn: Lawrence, 2007.
- LAFRENIERE, P. J. Human emotion as multipurpose adaptations: an evolutionay perspective on the development of fear. In: BURGESS, Robert; MACDONALD, Kevin (Ed.). *Evolutionary perspectives on human development*. Califórnia: Sage Publications, 2005. p. 189-206.
- LALAND, K.; GALEF, B. Introduction. In: LALAND, Kevin (Ed.). *The question of animal culture*. Cambridge: Harvard University Press, 2009.
- LEAKEY, R. *A evolução da humanidade*. São Paulo: Melhoramentos, 1981.
- LEAKEY, R.; LEWIN, R. *Origens*. Brasília: Melhoramentos, 1980.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Saudades do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- LORDELO, E. et al. Ambiente de desenvolvimento e início da vida reprodutiva em mulheres brasileiras. *Psicol. Reflex. Crit.* Porto Alegre, v. 24, n. 1, 2011. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/prc/v24n1/v24n1a14.pdf>>. Acesso em: 16 ago. 2013.
- MARCÍLIO, M. L. *História social da criança abandonada*. São Paulo: Hucitec, 1998.
- MEAD, M. *Sexo e temperamento*. São Paulo: Perspectiva, 2000.
- MORIN, E. *O enigma do homem: para uma nova Antropologia*. São Paulo: Jorge Zahar, 1979.
- NESSE, R.; WILLIAMS, G. *Por que adoecemos: a nova ciência da medicina darwinista*. Rio Janeiro: Campus, 1997.
- PADRÃO, A. P. Mulheres indianas e a poliandria. *Portal Mulher*, 17 nov. 2004. Disponível em: <<http://www.portalmulher.net/articles.asp?id=430>>. Acesso em: 3 out. 2013.

- POORTINGA, Y. H.; GEORGAS, J. Family portraits from 30 countries: an overview. In: GEORGAS, James et al. (Ed.). *Families across cultures: A 30-nation psychological study*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- PORGES, S. W. The role of social engagement in attachment and bonding. A phylogenetic perspective. In: CARTER, C. Sue. (Ed.). *Attachment and bonding: A new synthesis*. Cambridge: MIT Press, 2005.
- REICHHOLF, J. H. *Breve história da natureza no último milênio*. São Paulo: SENAC, 2008.
- RIBEIRO, F.; BUSSAB, V.; OTTA, E. De colo em colo, de berço em berço. In: MOURA Maria L. (Org.). *O bebê do século XXI: e a psicologia em desenvolvimento*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004. p. 229-284.
- RIBEIRO, F.; BUSSAB, V.; OTTA, E. Nem alfa, nem ômega: anarquia na savana. In: OTTA, Emma YAMAMOTO, Maria E. (Org.). *Psicologia evolucionista*. Rio Janeiro: Guanabara Koogan, 2009. p. 176-188.
- RIDLEY, M. *O que nos faz humanos*. São Paulo: Record, 2004.
- RODRIGUES, M. M. Evolução do sistema parental em primatas: o caso do *Homo sapiens*. In: SOUZA, L.; FREITAS, M.; RODRIGUES, M. (Org.). *Psicologia: reflexões (im)pertinentes*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1988. p. 273-292.
- RODRIGUES, M. M. Evolução humana. In: OTTA, Emma; YAMAMOTO, Maria (Org.). *Psicologia evolucionista*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 2009. p. 33-41.
- SAI, F. Z. The role of the mother's voice in developing mother's face preference: evidence for intermodal perception at birth. *Inf. Child Dev.*, v. 14, p. 29-50, 2005. Disponível em: <<http://infantlab.fiu.edu/Sai2005.pdf>>. Acesso em: 16 ago. 2013.
- SILVA, G. A. *Estudo longitudinal sobre prevalência e fatores de risco para depressão pós-parto em mães de baixa renda*. 2008. 212 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Experimental) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47132/tde-29072009-162342/pt-br.php>>. Acesso em: 16 ago. 2013.
- TINBERGEN, N. *The study of instinct*. Londres: Oxford University Press, 1951.
- TOMASELLO, M. *Origens culturais da aquisição do conhecimento humano*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

- TOKUMARU, R. S. Investimento parental e maus-tratos de crianças. In: OTTA, Emma; YAMAMOTO, Maria (Org.). *Psicologia evolucionista*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 2009. p. 96-104.
- TOKUMARU, R. S.; BERGAMIN, M. P. Uma abordagem evolucionista das relações pais-filhos e padrastos-enteados. In: GARCIA, Agnaldo (Org.). *Relacionamento interpessoal: olhares diversos*. Vitória: UFES, 2005. p. 29-40.
- TREVARTHEN, C. Stepping away from the mirror: pride and shame in adventures of companionship - reflections on the nature of infant intersubjectivity. In: CARTER, C. Sue. (Ed.). *Attachment and bonding: A new synthesis*. Cambridge: MIT Press, 2005. p. 55-84.
- VOGL, W. et al. Cuckoo females preferentially use specific habitats when searching for hot nests. *Animal Behavior*, v. 64, p. 843-850, 2002. Disponível em: <[http://behav.zoology.unibe.ch/sysuif/uploads/files/esh/pdf\\_online/taborskym/Vogl\\_AnimBehav2002.pdf](http://behav.zoology.unibe.ch/sysuif/uploads/files/esh/pdf_online/taborskym/Vogl_AnimBehav2002.pdf)>. Acesso em: 16 ago. 2013.
- YAMAMOTO, M. E.; SOUZA, M. B. C. Sistema social dos calitriquídeos: dados atuais e novas perspectivas de investigação. In: SOUZA, L.; FREITAS, M.; RODRIGUES, M. (Org.). *Psicologia: reflexões (im)pertinentes*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1988. p. 247-272.



# Família na filosofia contemporânea: o debate natureza e cultura

---

Francesco Botturi

Neste capítulo apresento, por via dialética, a ideia de “família natural” comparando argumentos da técnica e da fenomenologia acerca das condições culturais pelas quais a ideia de família apresenta-se como razoável.

Atualmente este debate depara-se com duas principais fontes de objeções culturais à família, entendida como realidade antropológica e ética fundamental e paradigmática: 1) uma concepção relativista que faz da família uma realidade sem identidade especificamente própria, e que por isso coincide com qualquer tipo de relação afetiva; 2) uma concepção da afetividade humana que não tem o seu cumprimento ideal na família. As duas objeções combinadas dão lugar a uma síndrome cultural substancialmente antifamilista.

Naturalmente, como todas as objeções, também estas se nutrem de reivindicações de experiências e exigências humanas que têm as suas razões antropológicas e históricas, como uma maior consciência no mundo globalizado da ampla variedade das formas familiares; uma sensibilidade derivada da “revolução sexual” dos anos 60 do século passado, que mudou a compreensão da relação sexual e dos papéis com quais a se vive; uma nova consideração da mulher etc.



Mas, com maior profundidade, é evidente a crise de uma ideia da sexualidade e da família identificadas por uma sua “natureza” específica e vinculante, e o prevalecer de uma “culturalidade” que resolve em si cada significado. A questão de natureza e cultura não é, portanto, objeto de um debate acadêmico, mas concerne, ao invés, a autocompreensão de fenômenos humanos fundamentais. Retome-mos, de modo analítico, as objeções que se referem à relação natureza e cultura.

### **A redução de família e de sexualidade à técnica**

A primeira objeção diz respeito à existência de uma identidade “natural” da família, que constitua paradigma de referência.

A – A família seria uma realidade dotada de muitas identidades diferentes e incomparáveis, as quais não têm como referência nenhum modelo “natural” sempre e universalmente válido.

O texto de uma autoridade da antropologia cultural italiana, Remotti (2008), de título eloquente *Contra natureza. Uma carta ao Papa* conduz uma investigação articulada sobre a ideia de natureza cultural humana, com uma ampla exemplificação etnológica sobre o tema da família.

A nós interessa a tese fundamental, que afirma (propondo novamente temas do ceticismo, da liberdade sexual e do jansenismo dos séculos XVI e XVII) – que o “costume”, ou seja, as tradições culturais constituem o real núcleo da ideia de natureza humana, no sentido em que as concepções, as práticas, os costumes “incorporados” na tradição não somente modelam a nossa visão das coisas, mas são generalizadas, racionalizadas e transformadas, assim, em supostos paradigmas naturais de valor universal. Em outros termos, aquilo que chamamos natureza humana não seria mais que uma sedimentação histórica de experiências, tradições, convencimentos práticos culturais. Existe, portanto, no fundamento da ideia de natureza, um processo de estabilização de algo que não é natural (constante e univer-

sal), como são as tradições culturais de certas sociedades humanas. Tal estabilização pode assumir formas “relativas”, não pretensiosas, porque conscientes do caráter parcial da sua ideia de natureza humana, típicas das culturas mais primitivas ou mais localizadas, ou então “formas absolutas” – historicamente vencedoras – como a de grandes culturas universalistas, que, utilizando o conceito de natureza em sentido forte, reforçado pela ideia de razão e de Deus, se proclamam de valores absolutamente universais, dos quais trazem a sua energia de expansão e também o seu direito de imposição. Macro-exemplos deste processo são o Cristianismo e o Islã, e também as grandes filosofias do racionalismo moderno (REMOTTI, 2008); no qual seria bem visível que o apelo à natureza humana funciona como autoconvencimento ideológico para uma práxis de poder.

É o momento de tecer algumas considerações a respeito deste exemplo de pensamento antinaturalístico no âmbito das ciências humanas. a) Antes de tudo observarei que não é verdade que a variedade dos fenômenos e das formas culturais conduza à negação da ideia de natureza como tal. Tudo depende da ideia de natureza que se coloca em campo. Se essa é identificada com um modelo prefixado dos comportamentos ou então com uma moldura rígida e fixa, então, a variedade cultural será incompatível com essa. Se, ao invés, por natureza se entende um princípio genético permanente e/ou uma tendência fundamental estruturante, então sua ideia não é completamente distante da investigação antropológica, que em qualquer lugar e de qualquer modo, documenta a existência da busca de regularização das relações sexuais, familiares e sociais e de ordenamentos práticos da procriação humana.<sup>1</sup>

---

1 O próprio Lévi-Strauss (1967, p. 73, 123), pondo-se o problema da universalidade da natureza humana como “problema da invariabilidade” afirmava que a originalidade de cada cultura está “na maneira particular de resolver os problemas, de operar uma prospectiva de valores, que são aproximativamente os mesmos para todos os homens: todos os homens de fato sem exceções prosseguem uma linguagem, algumas técnicas, uma arte, algumas cognições de tipo científico, algumas crenças religiosas, uma organização social, econômica ou política”; diferente é a “dosagem” de tais atividades em cada cultura.

Assim, se é verdade que a pluralidade cultural exclui a orientação universal a certo tipo de família, testemunha, porém a inclinação comum a regular as relações entre entidades sexualmente diversas e, assim, documenta amplamente o constante cuidado universal do significado humano das relações sexuais e da geração. Então, a variedade de formas a respeito de um idêntico interesse e de um mesmo cuidado, ao invés de ser uma objeção, pode ser a mais racional documentação indireta.

1) Por outro lado, o próprio Remotti (2008) tem incertezas significativas. À pergunta “o que é a natureza?”, de um lado, responde defendendo-a, em oposição à cultura, como “[...] condições naturais, ou seja [...] aquele conjunto de fatores que sem dúvida distinguem os seres humanos sob o ponto de vista biológico e ecológico”; dando assim uma definição pobre, isto é naturalística, de natureza (identificada a constantes materiais de ordem físico-biológico). No entanto, afirma que a natureza humana não é “uma estrutura estável e autônoma”, um fato já construído, “um produto acabado e completo” e por isso ileso e imodificável por parte de decisão ou vontade de transformação, mas “um processo (biocultural) através do qual a humanidade se realiza”, um “construir a própria história”, isto é, um princípio dinâmico-genético intrínseco; pelo qual propõe “[...] o conceito de uma natureza humana a qual, longe de ser uma estrutura autônoma, se realiza somente mediante a cultura.” (REMOTTI, 2008, p. 251, 207, 206)

Esta perspectiva genético-processual, diversamente da anterior, nos interessa porque usa a ideia de natureza como princípio e estrutura a qual referir-se para dar conta da pluralidade que é própria das expressões do único “fenômeno humano”. De fato, hipotetizar uma ideia de natureza como processo bio-cultural, isto é como produção e não como produto, significa referir-se a algo de precedente às formas culturais, precisamente um processo que é princípio dinâmico-genético da sua produção.

O conceito de natureza como princípio do processo produtivo das diversas formas culturais (como também são aquelas familiares)

explica porque as formas culturais tendem a compreender-se como “naturais”, pois, assim, cada cultura afirma o valor das próprias formas, isto é, a sua casualidade e transitoriedade, sua expressão de estabilidade e, por isso, também de normatividade do comportamento, como é exatamente a “natureza” com a qual se manifesta. Conclui-se que, a razão pela qual uma cultura se autocompreende espontaneamente como expressão de algo estável e universalmente válido não é somente uma razão ideológica de poder (que não falta), porém mais profundamente é o fato que a natureza do homem é o princípio permanente da própria culturalidade humana, isto é, da capacidade de exprimir formas culturais.

Por isso, compreende-se a autenticidade da tendência ao (auto) universalismo de cada cultura, assim como sua relativização, uma vez que todas as expressões da cultura pertencem ao humano (e não são eventos naturalísticos), pois expressam a “natureza” humana. Esta, por sua vez, enquanto princípio é em si mesma irrepresentável e não se expressa totalmente por meio de nenhuma forma de cultura. Portanto, cada cultura é expressão da natureza humana universal, que porém se manifesta somente nas muitas formas culturais historicamente determinadas. Logo, existem condições antropológicas estruturais de uma cultura que são universais, mas as suas efetuações históricas são sempre particulares. Por isso, o universal antropológico se dá sempre na forma do universal concreto/concreto universal, isto é do valor universal (universalmente compreensível e estimado, traduzível e comunicável) de sua realização determinada e particular (como é bem exemplificada na obra de arte, que ao mesmo tempo é dotada de máxima universalidade e de máxima particularidade).

2) O estatuto da cultura radicada na natureza geradora, sempre imanente e sempre transcendente às formas culturais, está na comparação e da avaliação das próprias formas culturais. Comparáveis, pois todas têm um princípio comum de referência, pelo qual todas as formas culturais não são jamais completamente estranhas; as formas culturais trazem a marca e as características da matriz natural

da qual provêm. Por isso, as formas culturais são valoráveis, em força desta referência que fornece indicações de senso vinculante; por outra parte, diversas formas culturais podem ser deste ponto de vista equivalentes, ou então de diverso valor, mas não contraditórias. A relação genética a uma natureza impede de qualquer modo o relativismo e o indiferentismo. A existência de um parâmetro natural implica que as formas culturais possuam uma conformidade/coerência de natureza, mas também que essa seja graduada nas diversas formas. As formas culturais podem exprimir a natureza em grau e intensidade qualitativas muito variadas, e, portanto serem apreciadas sob diversos pontos de vistas (coerência, refletividade, funcionalidade etc.); de outra parte, é possível também o contra-natureza (que o relativismo ao invés nega), na medida em que qualquer forma cultural contenha elementos que contradizem os caracteres constitutivos ou alguns caracteres fundamentais da identidade natural humana (uma cultura do incesto ou da antropofagia ou dos sacrifícios humanos etc., por quantos elementos segundo natureza humana possa ainda conter, tem no seu centro uma ideia antinatureza). Os caracteres constitutivos vinculantes da realidade familiar segundo a sua natureza, serão considerados mais adiante.

Outra questão é, as condições e competências da avaliação: a princípio é importante afirmar a comparabilidade valorativa; de fato a realidade é consignada à dialética cultural e à “dialética das culturas” (no sentido de MacIntyre), porque não existe historicamente uma autoridade sobre as partes que possa julgar como “naturalidade” de uma forma cultural de modo inapelável. Cada autoridade cultural é legitimada a propor com os seus argumentos as suas razões de juízo.

B - Um suporte, antes uma radicalização, da visão culturalista da família vem da *Gender theory*, a teoria de gênero.

A partir dos anos 70 nos *Gender Studies*, estudos de terceira geração sobre a questão feminina, o termo *Gender* (gênero) é usado em oposição a *sex* (sexo) para distinguir o sexo social do biológico. A distinção é em si preciosa, porque coloca em evidência a dupla valência

da sexualidade humana: como para todas as formas e expressões do humano, vale também para a sexualidade a bi-dimensionalidade daquilo que é “dado”, que o homem e a mulher recebem e se descobrem ser, e daquilo que é “elaborado”, que o homem e a mulher interpretam e configuram.<sup>2</sup> (BELARDINELLI, 2002; BOTTURI; MORDACCI, 2009; COSTA; MICHELINI, 2006) Mas no âmbito do feminismo, o qual coloca sempre o problema da relação entre os sexos e questiona papéis historicamente adquiridos e “naturalizados”, a releitura da condição da mulher aconteceu em grande parte sob o emblema de uma subversão total da relação entre dimensão natural (aqui no sentido de “dada”) e dimensão cultural (“elaborada”) da sexualidade, como documentam autoras como Butler (2004).

A afirmação de Beauvoir (1991, p. 325) “mulher não nasce, se torna”, é reinterpretada reduzindo ao neutro a sexualidade biológica e atribuindo todo o significado à sexualidade psicocultural, qual objeto de escolha e de reprojecção subjetiva, não necessariamente conforme à orientação do sexo biológico. Como afirma Wittig (1981), a identidade sexual não tem nada de “natural”, mas é ao invés um resultado de um jogo de cultura e poder que tem seu efeito sobre a identificação física dos sujeitos: uma construção mítica, uma “formação imaginária” que reinterpreta os traços físicos (*de per se* neutrais, mas marcados por um sistema social) mediante a rede de relações na qual são percebidos. Uma nova visão das coisas inicia, então, se considerarmos que “[...] somos constringidos no nosso corpo e na nossa mente, a corresponder, frequentemente, à ideia da natureza que foi fundada por nós [...]. ‘Homens’ e ‘Mulheres’ são categorias políticas, não fatos naturais.”(WITTIG, 1981, p. 48)<sup>3</sup>

---

2 E é segundo a natureza racional do homem que ele seja um ser condicionado daquilo que é “dado”, seja a sua “elaboração” cultural. (BELARDINELLI, 2002; BOTTURI; MORDACCI, 2009; COSTA; MICHELINI, 2006)

3 A estas posições se une também Butler (2004): a diferença sexual torna-se modelo heterossexual como construção cultural, que se propõe como “natural” e que se impõe como normativa.

O entendimento deste ponto de vista é claro: executar um processo de redução do natural ao cultural e deste ao “político”, segundo o qual a essência da natureza é a cultura e a essência desta é um exercício de poder.<sup>4</sup> A subversão de tal herança pode estar somente em um desmascaramento do jogo de poder subjacente e na sua emissão sob termos novos, liberalizados; embora sejamos conscientes que ele é estrutural.

1) o primeiro é a “desnaturalização” da sexualidade, que aqui torna-se radical em um processo de completa historicidade cultural e que anula toda identidade permanente. Na perspectiva da teoria do *Gender*, de fato, o paradigma da relação heterossexual e as formas da sexualidade se relativizam, multiplicando-se sem limites. Como observa Gomarasca (2010), no fundo se perfila um novo paradigma, o da indiferenciação sexual como referente de todas as diferenças.<sup>5</sup>

A teoria do *Gender* se põe assim como uma ponta avançada de todas aquelas posições pelas quais o dado natural é um sedimento cultural ideologicamente significativo, nada mais que uma construção histórica, em relação a qual o “ser feitos assim” não tem significado em si mesmo, não é portador de uma própria inteligibilidade e de uma mensagem em grau de instruir a experiência.

2) Uma segunda consequência da teoria do *Gender* é que se dissolve a relação como lugar de identificação subjetiva. As teorias sobre o “gênero” colhem com aguda sensibilidade que as questões da identidade do corpo sexuado, em quanto mediado por relações, comporta um problema de poder e que tal poder se exercita através da interpretação da condição sexuada. Mas a obsessão pelo poder opressivo da identidade sexual acaba por subtraí-la do vínculo. À questão da

---

4 Em sentido oposto ao reducionismo mais difundido no campo neuro-ético ou eco-ético, que apoia o naturalismo fisicista, aqui o reducionismo vai em direção contrária do culturalismo político. (BOTTURI, 2009)

5 Segundo Gomarasca (2010) o paradigma da sexualidade não seria passível de generalização, mas poderia ser uma implicação coerente por muitas posições, tematicamente introduzido por Buttler (2004) e pelas autoras que fazem referência ao modelo do Anti-Édipo de Deleuze e Guattari (1992).

identidade as teorias do “gênero” respondem com uma interpretação voluntarista da corporeidade, que não trabalha sobre a relação do eu e do outro e sobre a dialética construtiva da identidade e da diferença, a favor de uma ideia de diferença no fundo autorreferencial.

## **Modelos fundados na emoção, liberdade sexual e valorização da tecno-ciência**

A segunda objeção, da qual queremos ocupar-nos, diz respeito não à família e à sexualidade como redutíveis a uma formalidade cultural, mas sim, ao sentido da família em relação à afetividade humana. É claro, de fato, que na base das reinterpretações dos fenômenos existenciais e institucionais da sexualidade e da família está uma mudança profunda da concepção da subjetividade humana e da sua afetividade desfavorável a uma concepção normativa “natural” da família. Por outra parte, quanto à família, é próprio no âmbito da afetividade e do seu mundo de relações que são referências os traços daquilo que podemos chamar “natureza humana”. Mas para evidenciar isto devemos fazer um percurso que desconstitua o modo no qual hoje é vivida a experiência afetiva.

A percepção média que o homem contemporâneo “ocidental” tem de si mesmo é devedora de três fatores que lhe determinam fortemente a identidade antropológica vivida: certa ideia de afetividade (emotiva), da liberdade (individualista libertária), da razão (tecno-científica). Estas três ideias vividas, matrizes de experiências, formam um concurso de três fatores em sinergia e sustento recíproco. Os três fatores são, de fato, em relação circular: certa ideia de desejo reduzido a emoção narcisista está sustentando a ideia de liberdade como auto-disposição, que encontra no poder tecnológico o instrumento da sua realização, que, por sua vez, alimenta o desejo etc. (→ desejo-emoção → liberdade-autodisposição → poder da racionalidade-tecnológica →).

A realidade que mais é colocada à prova sobre este aspecto são as relações entre os homens, e em particular as que mais intimamen-



te envolvem os sujeitos como as afetivas e sexuais. Inevitavelmente a família padece dos efeitos do subjetivismo prevalente e não é mais concebida facilmente como um projeto orientado a bens próprios e vinculantes, quais uma diferença sexual irredutível, uma estabilidade exigível, uma fecundidade predisposta; mas é também essa concebida como uma forma cultural disponível a muitos modos e conteúdos. Mais uma representação do sujeito, em suma, que um projeto.

Mas consideremos com maiores detalhes os modelos fundamentais daqueles fatores.

1) Desejo-emoção. Na biografia dos solteiros e no imaginário coletivo parece prevalecer como regra a episodicidade afetiva e a ausência da “história de amor”. Não obstante o fato que isto – proclamado como conquista de liberdade individual – cause sofrimento difuso e frustração repetida da parte de vidas sem fisionomia afetiva definida, projeção de crescimento, sem fecundidade generativa, a experiência e a concepção afetivas contemporâneas se concentram sempre mais no emocional. Como ilustrou Lacroix (2002), nos mais diversos setores da existência privada e pública tem um papel relevante à cultivação das emoções: divertimento, esporte, publicística, publicidade, atribuições grupais, políticas etc., são todos âmbitos no qual é documentável como o elemento emocional seja característica antropológica emergente. Escreve Lacroix (2002, p. 35): “O homem emocional [...] procura estabelecer uma relação sensitiva com o mundo.”<sup>6</sup> Típico do emocional é de fato mediar a si mesmo e o mundo através do “sentir” e o “sentir-se”, isto é, através da autopercepção afetiva, caracterizada pela autorreferencialidade, instantaneidade, automatismo de reação, intensidade. Emoção significa por isso concentração da experiência em um sentir egocêntrico pontual necessário intensivo, no qual o sujeito tanto ganha em atualidade de si, quanto perde em capacidade

---

6 Vale precisar que a emoção da qual se fala coincide com certo modo sintético de interpretação do afeto, não é por isso, identificável com o conteúdo semântico, mais compreensível e variável, do termo *emotion* da cultura anglosaxônica contemporânea, nem com seu uso na psicologia empírica.

em distender a própria experiência e de “ver” o mundo, isto é, antes de tudo ele mesmo em relação com os outros. Neste sentido pode-se dizer que o emocional tem os caracteres contrários àqueles do sentimental, que significa relação excêntrica e estática, privilégio da duração, longa cultivação do sentir, tonalidade difusa. (GIDDENS, 1994)<sup>7</sup>

O progressivo ordenamento do afetivo em direção à emotividade está em sintonia com uma questão sem solução que habita as profundidades da cultura ocidental: a questão do relacionamento entre *logos* e *phatos*, da sinergia entre o cognitivo e o afetivo, e de uma sua síntese como pensamento afetivo e de uma afeição pensante. (BOTTURI, 2004; GOMARASCA, 2010) Enquanto, ao contrário, a cultura ocidental parece sempre mais caracterizada por uma dramática contraposição e complementaridade entre razão (entendida, sobretudo, em chave de racionalidade técnica) e de afeição emocional.

2) A condição do homem contemporâneo, de fato, favorece a decomposição dos elementos constitutivos da experiência humana, na qual tem grande peso a decomposição da razão e afetos. O prevalecer social da racionalidade analítica e calculadora técnico-científica tende a assimilar cada forma de racionalidade e a estranhar o afetivo da esfera do racional; a afetividade, por sua vez, sendo sempre menos em comunicação com critérios racionais ontológicos e axiológicos, se desenvolve em termos sempre mais subjetivos e anônimos.

A cisão entre racionalidade calculista e vivência afetiva parece virar condição “normal” do homem contemporâneo. Trata-se de uma fratura que se documenta diversamente, mas que agora caracteriza precisamente a experiência comum: “racionalidade” da vida pública e “casualidade” crescente daquela privada; instabilidade dos vínculos afetivos e “impossibilidade” da vida familiar, crise profunda dos vínculos gerativos-generativos; fragilidade nos confrontos dos “pesos” e das “tarefas” da existência, insegurança sempre maior no empenho

---

7 O sentimento romântico de fato, como observa Giddens (1994, p. 55), “[...] pressupõe um certo grau de investigação sobre si mesmo”; comporta portanto a exaltação do mundo afetivo de uma subjetividade reflexiva identitária estável, ainda que ambígua.

educativo etc. Se estabelece complexivamente uma síndrome cultural radicada e coerente, constituída pelos polos da racionalidade como poder e da afetividade como emotividade, que se completam e se sustentam entre elas, divididas e complementares nas suas oposições. A esfera emocional exclui a racionalidade, a regra, a projeção; a esfera racional exclui, ao invés, o existencial, o relacional, o afetivo.<sup>8</sup> (KAMPER, 2002)

Esta justaposição de razão calculista e de afetividade emotiva é bem representada, por exemplo, pelo duplo tratamento que o corpo humano recebe: por uma parte esse é “corpo tecnológico”, objeto de experimentação e de manipulação, por outra é “corpo de desejo”, vivido e publicizado como sacrário da satisfação privada e da autoexaltação erótica e estética; duas abstrações, que acabam, perversamente, por sustentar-se uma na outra. O corpo, portanto, não é mais “vínculo de significados viventes” – segundo a bela fórmula de Merleau-Ponty, (2000) –, centro orgânico de sentido e de relação e por isto de valor e de pudor, bem sim, objeto manipulável ou então lugar de satisfação egocêntrica. Tudo isso comporta um progressivo prevalecer do impessoal: a corporeidade tecnológica e a corporeidade pulsional, não inervada por um logos superior unificante, impõem de fato uma visão do mundo onde os protagonistas são a força organizativa e a energia do desejo possessivo e no qual a pessoa e as suas relações personalizadas ficam invisíveis.

3) A questão da afetividade, do corpo e da racionalidade são estreitamente coligadas com aquela da liberdade.

Neste contexto de exaltação do subjetivismo afetivo vigora a reivindicação inquestionável da liberdade individual, da liberdade

---

8 Dá-se em tal modo uma “[...] fatal separação entre emoção e racionalidade que nenhuma época da humanidade conheceu de forma tão aguda, [que] conduz a uma dolorosa e surda antilógica, por um lado, e por outro lado uma vazia lógica formal que se repercute sob emoções segundo o esquema do domínio e da exploração”: é em ato “uma catástrofe emotiva”, pela qual de um lado “a sociedade dos homens se perdeu em um poder de constrições das coisas e, do outro, os mesmos seres humanos são fechados na sua dimensão privada como em uma prisão sem grades.” (KAMPER, 2002, p. 1021)

de escolha como valor absolutamente primeiro, se não exclusivo, reivindicação do próprio poder de decisão, que pretende a absoluta disposição de si. A defesa da liberdade é, de fato, o argumento público por excelência a sustento da temporalidade dos vínculos afetivos, da equivalência antropológica e moral das identidades sexuais, da legitimidade das várias formas de manipulação e disposição da vida humana (manipulações genéticas, fecundação tecnológica, aborto provocado, eutanásia etc.), viáveis a qualquer custo, e sobretudo, a quem custar. Em outros termos, o conteúdo da escolha foi desde já reabsorvido sob a forma de liberdade: não conta, se aquilo que foi escolhido é bom ou mal, mas somente se foi escolhido, porque a forma do ser escolhido é que atribui valor ao conteúdo. Indiferença do conteúdo, portanto, e triunfo da forma, isto é formalismo da liberdade e do valor.

Por outra parte, à reivindicação libertária se acompanha como uma sombra de predicação nesses determinismos (neurais, psíquicos, sociais), que subtraem à liberdade e ao “excedente” do indivíduo cada espaço; assim que o mesmo sujeito de um lado é solicitado a reivindicar a sua liberdade, do outro é investido da mensagem sobre seu ser à mercê dos aparatos físicos, pulsionais, mediáticos, sociais e financeiros.

## **Amor e liberdade**

Em tal contexto histórico-cultural, como propor de novo a ideia de família? Retornando a um discurso de antropologia fundamental, que mostre a pobreza da síndrome emotivista-tecnicista-libertária, da qual falamos delineei outras dimensões do humano, em cujo espaço se inscreve a realidade familiar. Trata-se de trabalhar sobre a essência dos afetos, da razão e da liberdade e sobre suas íntimas relações nas quais afetos-razão e razão-liberdade se reconciliam, mostrando um vulto significativo da “natureza humana”.

1) O que torna possível que o afeto amoroso transforme-se em vínculo de amor? Somente se o amor for algo mais que simples emoção, porque recompreende e supera o inteiro regime do “sentir” (paixão, sentimento, emoção).

O sentir enamorado é uma espontânea atração e tensão, que é já movimento em direção ao ser do outro, mas que se cumpre, ao se tornar vínculo, com a medida em que se relaciona conscientemente ser do outro e aprende a querer aquele outro ser, isto é, na medida em que se transforma em amor e no trabalho da relação amorosa. Mas o trabalho do amor requer uma metamorfose e tem necessidade de uma energia que cumpra a transformação. Tal energia não é a serviço do sentir, mas nasce da inteligência e da capacidade de julgar, que transforma a inconsciente verdade do enamoramento (o ser relação a outros) em uma relação afetiva conhecida e querida.

O amor nasce do juízo sobre o enamoramento mesmo, não como tribunal externo e medida extrínseca do sentir, mas como intérprete autorizado e partícipe do sentido dos afetos. Esta é uma afirmação quase inaceitável pela cultura contemporânea, a qual repugna a ideia que se julgam os sentimentos, ou então é a única coisa que permite a passagem do “tu me emocionas” ao “eu te amo”. Por outra parte, não se trata antes de tudo de um juízo moral sobre os sentimentos, mas de um exercício da razão que se desprende da relação afetiva que ilumina aquilo que o sentimento não pode ver. De fato, enquanto o sentimento registra a reação subjetiva da afeição, e não poderia fazer diferente, a razão lê nesta reação subjetiva uma realidade e uma direção de sentido. Se a afeição é já um tender a/ir verso o ser do outro, aquilo que a razão vê, julgando, é o sentido da relação afetiva como afirmação do ser do outro (com um exercício de razão, portanto, não técnico-científica, mas ontológica). A este ofício é preposto não um juízo que afirma qualquer coisa de outro mas que afirma o ser do outro e vira sustento de um ato de vontade que olha o outro na sua totalidade como um bem.

Certamente o enamoramento já intui a totalidade do outro, o ser do outro como outro (a sua “ausência” diria Lévinas), mas ainda não a “pensa”. Tal pensamento acontece somente com um juízo de existência, qual afirmação do outro em si mesmo, do seu ser evento original e irreduzível. Afirmação que não remove absolutamente o sentimento, mas o transforma em uma comoção nova, em um sentimento de nível diferente, que pode ser expresso com a fórmula: “Alegro-me porque tu existes/porque tu és” (que é de outra natureza das fórmulas vividas: “eu gosto”, “me emociona”, “te desejo”, “te quero” etc.).

Na passagem entre o sentir e o julgar-amar muda a referência entre a relação: se ao primeiro nível o objeto primeiro de afeto são as operações e qualidades dos outros, ao segundo objeto é o outro como tal. Tal diferença entre sujeito e as suas qualidades é fundamental para o amor, que inicia verdadeiramente somente quando, através das suas qualidades de “sentir”, o outro é amado, além disso, por si mesmo; ou pelo menos, quando se começa a valorar que deveria ser amado assim, como qualquer um que é sempre mais que suas qualidades e das suas operações: o sujeito humano é no seu agir e é também sempre muito mais que isso, como recordou Wojtyła (2004); é dotado, de uma identidade escondida, que não pode manifestar-se como tal e permanece secreta ao próprio eu.

Por isso a relação humana não pode acontecer senão em uma dialética de velamento e desvelamento, no qual é repostado o espaço da liberdade e do pudor; a pessoa humana é constitutivamente velada e o entrar em relação é uma manifestação dela, que implica um princípio de aliança e de colaboração, de promessa e de respeito. Note-se que somente a não coincidência entre identidade subjetiva é a sua história expressiva, que torna possíveis atitudes fundamentais nas relações humanas, como o pudor, o arrependimento, o perdão no confronto com o outro. Analogamente se deve dizer da promessa e da fidelidade: de fato na “sociedade da pertença” tais atitudes tendem a desaparecer.

A fórmula do amor – “alegro-me pelo teu existir” – exprime então a sua natureza, porque evidencia o termo autêntico da relação, exatamente o ser concreto e misterioso (desvelado e velado) do outro. Por esse motivo o amor – ato complexo do sentir, da inteligência e da vontade – mostra não ser sempre demais o sentimento: o amor, embora sendo normalmente antecipado pelo sentimento enamorado; acompanhado do sentimento de alegria; fonte de sentimentos mais intensos (de satisfação, de alegria, de ternura, de respeito etc.) e consistentes (por força e duração), o amor não se exaure jamais no sentimento, mas é um ato de vontade, sustentado do juízo, que ama o outro como bem que vale em si mesmo e prova sentimentos conformes a esse. O amor, na essência mais própria, é um ato da vontade, com o qual quer o bem do outro, o bem da relação com o outro.

Por seu estatuto o amor pode vir a encontrar-se na situação – que a sensibilidade contemporânea não parece em grau nem mesmo de pensar – que lhe é requerida (se não quer renunciar a si mesmo) de afirmar-se em ausência de sentimento ou também na presença de sentimentos negativos: não porque não “se sente” (mais) ou se sente “negativamente” (o desagradável e o inimigo) não se pode amar; antes, é nesta condição que o amor, oferecendo grande prova de si, mostra o modo mais puro, a sua autêntica natureza. Em todas as formas eróticas o amor dá testemunho da sua relação profunda com o sacrifício.

2) Analogamente a liberdade ligada ao querer bem é de natureza diversa daquela de um livre arbítrio que dispõe de si. Certamente a liberdade é poder de escolha, mas a sua redução a livre arbítrio empobrece gravemente o sentido e a enrosca sobre si mesma (em analogia com a afetividade reduzida a emoção). A liberdade humana é um organismo complexo (BOTTURI, 2009), no qual a radical capacidade humana de motivar a ação (na qual está o fundamento da liberdade) se articula como capacidade de aderir ao bem e de o escolher: em concreto, a liberdade se exercita de modo autêntico como “escolha do bem”.

Mas isso ainda não exaure os significados da liberdade humana, cujo exercício tem necessidade de um ponto genético, sem o qual essa verdadeiramente não entraria em exercício: a liberdade humana tem necessidade de uma outra liberdade para ativar-se e orientar-se na existência. Como a Bela Adormecida – mesmo sendo já perfeita na sua beleza – tem necessidade de ser acordada pelo beijo do príncipe, assim a liberdade humana tem necessidade da graciosa e gratuita relação de outra liberdade para entrar na posse plena de si mesma, para dar forma completa à identidade humana da qual é portadora. Esta de resto é a experiência universal da necessidade que a criança tem do adulto para crescer e tornar-se si mesmo; fenômeno de “reconhecimento” que acompanha a vida durante todo o seu curso, porque o amor, a amizade, a relação social ocorrem sobre planos e em graus diversos de todas as formas da relação humana necessária à estabilidade e ao crescimento dos sujeitos, à definição histórica das suas identidades. Em síntese, a liberdade humana tem necessidade de uma outra liberdade para alcançar a si mesma e para exercer-se na plenitude de suas capacidades. Por isso é a relação com outra liberdade que faz uma pessoa fazer a experiência do bem (o bem fundamental de uma relação segundo liberdade) e é ainda essa que desperta, na experiência do bem a capacidade de escolha. Estamos portanto, bem longe de uma ideia de liberdade em colapso, capaz apenas de dispor de si.

É neste triângulo da relação, do bem e da escolha que a experiência moral toma consistência, pois a liberdade se conscientiza de ser vinculada à sua estrutura, de responder, não como a qualquer coisa que se impõe do externo, mas como o que lhe permite de viver. Respeitar o vínculo com a liberdade dos outros e com o bem é o modo pelo qual a liberdade conserva e realiza a si mesma.

Enfim, o nexos entre as formas da liberdade (de escolha, de bem, de relação) sugere algo de decisivo quanto à natureza humana, ou seja, que a identidade não é nem individualista, nem coletiva, mas relacional; e ainda, mas que na relação a identidade tem o seu lugar



de nascimento. A relação na liberdade, o reconhecimento como essência da intersubjetividade, tem por isso um significado generativo, porque tem o poder de trazer à luz o outro homem. Como ninguém chegou à vida por si, observa Henry (2001), assim ninguém chega ao exercício da existência sem a relação “hospitaleira” de outros. No jogo do reconhecimento, de fato, a identidade e a diferença encontra a sua relação (idealmente) constitutiva, que se reassume – como nos lembra Arendt (2006) – no círculo do “nascimento” bio-psíquico e psico-espiritual dos sujeitos. A identidade humana obtém a sua fisionomia no jogo das relações, na medida em que estas se realizam como troca generativa: o ser humano existe na medida em que é gerado e assim da pertença ao lugar de origem.

## **Caracteres éticos do amor e da família**

Em tudo o que eu afirmei anteriormente estão incluídos os caracteres éticos do amor.

1) Se o amor não é um destino fatal ou um evento casual, mas uma obra na qual razão, vontade e sentimento cooperam, então o amor é obra da liberdade. O amor livre e responsável pela relação não é algo que acontece por si mesmo, mas deve ser perseguido voluntariamente, seguindo e desenvolvendo a lógica intrínseca da afeição: amor requer o exercício – quiçá aquele mais radical – da liberdade. O nível do amor torna claro que os tipos de afeto não são confiados ao enamoramento (no qual jogam também necessidade e caso), mas à liberdade.

2) Em tal sentido, a ética dos afetos se concentra em um paradoxal mandamento do amor, que não é contraditório na medida em que se trata de um vínculo que o amor dá a si mesmo. Em tal sentido, a virtude moral por excelência do amor é a fidelidade. O amor de fato quer dominar o tempo e lhe dá o seu sentido, mas tem também necessidade dele para distender-se para vir a saber de si, para entender aquilo que vale e ver os seus frutos. Sem o desafio do tempo, o amor

se transforma em “episódio”. O tempo do amor se chama fidelidade, isto é, adesão estável àquilo que aconteceu, para poder compreendê-lo e permitir que ele exista. Sustentar na fidelidade o tempo de um amor torna possível uma história de amor, torna possível que um amor tenha história e que exista amor na história do homem. Assumir a prova do tempo é uma dimensão ulterior, definitiva da passagem do enamoramento (casual, pontual, estático) ao amor (querido, alongado, trabalhoso).

No caso do amor sexualmente diferenciado, o “fazer família” inicia esta intuição de estabilidade trabalhosa e projetada. O amor compreende aqui o sentido da sua espontânea intuição de perenidade: o amor, uma vez iniciado, não pode acabar, porque o outro que lhe dá sentido não tem “fim”, não tem um confim em que possa ser aprisionado. Por sua natureza, aquela do amor, é uma obra sempre “incompleta”: quando se poderá dizer de ter amado (e ter sido amado) o bastante? De ter dado ao outro tudo aquilo que merecia? Estas medidas são absolutamente estranhas à lógica do amor, porque lhe são contraditórias. Podem-se programar operações prazos fixados, como aquelas previsíveis com um *partner* sexual, administrativo, profissional etc. Mas não tem sentido algum amar com prazos fixos, porque o objeto do amor é um sujeito. Quando se ama, se ama um “quem” – não um qualquer coisa, uma qualidade ou uma operação de qualquer um –, isto é um princípio de vida, um manancial de iniciativa, o centro de um mundo, uma força de afeição.

Por difícil que seja a sua realização, o ideal da perenidade do vínculo é absolutamente adequado à natureza do amor. Prevenindo a estabilidade, o amor acolhe *a priori* cada evento e o inclui na ampla visão que compreende cada possibilidade.

3) O amor humano é concentrado no “trabalho da relação”, no qual está em jogo o reconhecimento do outro como outro sujeito. Reconhecer o outro, de fato, é a forma fundamental de hospitalidade entre os homens, trâmite que se dá e se recebe (não sempre em reciprocidade) confirmação da própria humanidade, ativação das

próprias capacidades, declaração da própria identidade social. Em tal sentido o reconhecimento vinculado da relação é generativo de humanidade e de identidade.

A generatividade é por isso o significado fundamental também da afetividade humana, da qual a dualidade sexual genital é como a inscrição simbólica na carne viva: a fecundidade biológica é memória viva que o sujeito corpóreo gerado é feito para gerar outros e a si mesmo, cada um à própria identidade. A identidade afetiva se constitui, de fato, segundo uma dúplici relacionalidade: a) uma relacionalidade segundo diferença, porque a identidade reflete da pura homogeneidade e si compraz da diferença que a codetermina; b) uma relacionalidade generativa, porque uma relação que não seja fictícia, como um jogo de espelhamento narcisista dos seus termos, é sempre também mais dos seus termos: o entre não é a soma de dois, mas – como ensina Buber (1936), e também Jacques (1982) – é qualquer coisa em si mesmo, lá onde precisamente mora arriscadamente a identidade humana. Se a relação não é extrínseca, como entre as coisas, ou projetiva, isto é, unidirecional, mas se põe entre o sujeito e os faz ser-em-relação, essa em qualquer medida é sempre terceira entre eles. A experiência ensina que um amor é protegido, que uma amizade é cultivada, que um magistério é seguido, [...] em breve, que as relações são objeto de cura em si mesmas. Mas se a relação é vivida e honrada na sua lógica própria, é produtora de realidade nova, gerando outra que si mesma: matrimônio e filho, sodalício, escola, para estar aos exemplos feitos.

A generatividade humana significa um universo antropológico: gêneses e vínculo, responsabilidade e fidelidade, acolhimento e proteção, cuidado e educação, transmissão e tradição, entre os sujeitos e daquilo que esta produz. Neste sentido a identidade generativa é a nível do humano, no qual se tem uma verificação bem significativa de uma estrutura “natural”. O ser generativo, é princípio e origem de um riquíssimo universo cultural.

As visões materialistas do amor têm na geração a subordinação do amor à lei da espécie, que o humilha e o torna efêmero. (SOLOV'ËV, 1983) Ao contrário, a geração biológica exprime no homem a personalização madura do amor, na medida em que essa é consciente expressão do amor e não consequência da atração sexual. Por isso a geração exprime toda a potência do amor, que afirma a si mesmo aceitando humildemente colocar-se a disposição da posteridade. Em tal modo a geração confirma a lei fundamental de transcendência e de dependência juntas, que é própria do vínculo conjugal, que desde sempre é livre autor de qualquer coisa (o instituto matrimonial), que, uma vez constituído, se subtrai à sua arbitrária disposição e exige o respeito das suas regras; ou, pegando de novo a ideia de Arendt (2006), é “ator” de qualquer coisa da qual reconhece não ser o “autor”. Nos filhos, esta lei de potência e de humildade própria do amor se manifesta em plena evidência. (D'AGOSTINO, 1999)<sup>9</sup>

Daqui decorre a centralidade antropológica da família, que é plenitude do amor sexualmente diferenciado e biologicamente-psiquicamente generativo; do qual depende a síntese e a realização de aspectos constitutivos da natureza humana.

A ideia ocidental de família incorpora, assim, um paradigma de humanidade segundo o qual o homem tem uma identidade relacional generativa, uma identidade que se exerce e se constitui como relação que acolhe o outro na sua real e plena diferença e, neste sentido, o gera e entrega a si mesmo. A importância da diferença sexual, o valor da duração do vínculo no qual o outro continua a ser significativo no tempo, a abertura à filiação são caracteres típicos desta concepção da identidade humana, cuja perda não significa uma derrota da tradição

---

9 Como observa D'Agostino (1999, p. 14), “reconhecendo a família como comunidade de amor e de solidariedade se obtém não somente o reconhecimento dos equilíbrios irrenunciáveis desta, mas também o reconhecimento de uma imagem de homem, que é a única sobre a qual fundar a esperança de uma sociedade e de um futuro propriamente humanos. O ser humano, que se abre ao amor familiar e que do amor familiar conhece o valor pessoal e doador, é também capaz de construir e defender uma escala de valores, evitando de tendências egocêntricas violentas e, no limite, destrutivas.”

religiosa, mas a perda de um patrimônio e a dissipação de um recurso essencial para a conservação e a frutificação de tudo aquilo que é de mais precioso da civilização ocidental. À distância, quando não existe aversão da mentalidade contemporânea no que diz respeito a tal ideia de homem, indica quanta experiência de vida e quanto trabalho cultural e educativo são necessários a fim de que sobreviva na realidade familiar.

## Referências

- ARENDDT, H. *Vita activa: La condizione umana*. Milano: Bompiani, 1966.
- BELARDINELLI, S. *La normalità e l'eccezione: Il ritorno della natura nella cultura contemporânea*. Milano: Soveria Mannelli: Rubettino, 2002.
- BUBER, M. *Ich und Du*. Berlin: Schocken Verlag, 1936.
- BUTTLER, J. *Scambio di genere: Identità, sesso e desiderio*. Milano: Sansoni, 2004.
- BOTTURI, F. *La generazione del bene: gratuità ed esperienza morale*. Milano: Vita e Pensiero, 2009.
- \_\_\_\_\_. Etica degli affetti? In: BOTTURI, F.; VIGNA, C. *Affetti e legami: annuario di Etica 1*. Milano: Vita e Pensiero, 2004.
- \_\_\_\_\_; MORDACCI, R. (a cura di). In: NATURA in ética: annuario di ética, 6. Milano: Vita e Pensiero, 2009.
- BEAUVOIR, S. *Il secondo sesso*. Milano: Saggiatore, 1991.
- COSTA, P.; MICHELINI, F. (Ed.). *Natura senza fine: Il naturalismo moderno e le sue forme*. Bologna: EDB, 2006.
- D'AGOSTINO, F. *Una filosofia della famiglia*. Milano: Giuffrè, 1999.
- DELEUZE, G.; GUATARI, F. *Conversações*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.
- GIDDENS, A. *La trasformazione dell'intimità: sessualità, amore, erotismo nelle società moderne*. Bologna: Il Mulino, 1994.
- GOMARASCA, P. L'idea di natura nei Gender Studies. In: NATURA in ética. Milano: Einaudi, 2010.
- MICHEL, H. *Incarneazione: una filosofia della carne*. Torino: SEI, 2001.
- MERLEAU-PONTY, M. *O visível e o invisível*. São Paulo: Perspectiva, 2000.

- JACQUES, F. *Différence et subjectivité*: anthropologie d'un point de vue relationnel. Paris: Aubier Montaigne, 1982.
- KAMPER, D. Desiderio. In: BORSARI, Andrea; WULF, Christoph (Org.). *Cosmo, corpo, cultura*. Milano: Mandadori, 2002.
- LACROIX, M. *Il culto dell'emozione*. Milano: Vita e Pensiero, 2002.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Razza e storia e altri studi di antropologia*. Einaudi: Torino, 1967.
- REMOTTI, F. *Contro natura: una lettera al papa*. Roma-Bari: Laterza, 2008.
- SOLOV'ËV, V. *Il significato dell'amore e altri scritti*. Milano: La Casa di Matriona, 1983.
- WITTIG, M. One is not born a woman. *Feminist*, v. 1, n. 2, 1981. Disponível em: <[http://research.uvu.edu/albrecht-crane/2600/links\\_files/Wittig.pdf](http://research.uvu.edu/albrecht-crane/2600/links_files/Wittig.pdf)>. Acesso em: 19 ago. 2013
- WOJTYLA, K. *Persona e atto*. Sant'Arcangelo di Romagna: Rusconi, 2004.



## Interdisciplinaridade e estudos sobre família como instituição natural

---

Riccardo Prandini

### Introdução

É possível de um ponto de vista sociológico, e no interior da contemporânea divisão do trabalho científico que pressupõe abordagens e metodologias científicas bem diferenciadas, conectar “natureza” e “família”? Do ponto de vista da ciência contemporânea, a Sociologia se ocupa do “social” e da sua institucionalização. Aqui se abrem dois distintos problemas:

1) Desconhecimento da natureza (construtivismo). Quer o objeto (o social), quer o processo (a institucionalização) é concebido como dissociado do natural, entendido, por sua vez, como substrato material da realidade sobre a qual as “formas” sociais podem imprimir-se de acordo com o gosto individual. O natural é, portanto, concebido pela maioria das abordagens sociológicas, como uma espécie de “tábula rasa” inerte, sem capacidade de intermediação, a partir da qual colocar as formas técnicas de “socialização”.



## ⊖ que este problema significa para a família?

Significa que a família é concebida como modalidade contingente e transformável, de imposição sobre relações “naturais” de uma “marca” voluntariamente humana, isto é, não mais natural. A natureza é somente vínculo, dependência, da qual libertar-se ou, quanto muito, “material” para decompor (desconstruir), recompor de modo que melhore o *design* da espécie que deve sempre mais adaptar-se a imagens ideológicas que ultrapassam o debate acerca da natureza.

Esta posição conduz a diversas consequências: do ponto de vista filosófico, ao Niilismo; do ponto de vista cultural, a um relativismo idiossincrático (subjetivista); do ponto de vista sociológico teórico, a um hiperconstrutivismo; do ponto de vista político-social, a um hibridismo e um indiferentismo ético.

2) Falso reconhecimento da natureza (“naturalização” do social). O objeto (o social) e o processo (a institucionalização) são concebidos como meras reproduções da matéria que se auto-organiza evolutivamente, seleciona as formas mais adequadas à sobrevivência e, mediante mecanismos culturais não especificados, mantêm os resultados do processo que, porém, são sem finalidade.

## ⊖ que este problema significa para a família?

Significa que a família nada mais é que matéria organizada, naturalmente constituída a fim de “melhorar” e reproduzir. A natureza aqui é reconhecida, diferentemente do primeiro modelo, mas somente como contínuo material que do reino inanimado passa ao vegetal e animal. Deste ponto de vista, a natureza humana pode tornar-se um problema para a natureza não humana, o ecossistema, a Mãe Terra, a ponto de programar sua extinção tecnológica.

- Do ponto de vista filosófico isto conduz a um evolucionismo naturalista e sem finalidade;
- Do ponto de vista cultural, a um pragmatismo técnico-científico;

- Do ponto de vista sociológico teórico, a uma renaturalização do humano;
- Do ponto de vista político-social, a uma eugénica e a uma ética do mais apto.

Na base destes problemas está uma concepção não realística da realidade natural; uma incapacidade de distinguir diversos níveis ontológicos da realidade; a impossibilidade de conectar estes diversos extratos ontológicos dentro de um tecido coerentemente científico. Vem a faltar, sobretudo, o pensamento da íntima articulação entre natureza e cultura; falta a capacidade de teorizar como a natureza passa na cultura e esta naquela, sem perder as distinções, mas reconhecendo a intrínseca conexão das duas. Em particular o ser humano não é reconhecido como parte da natureza capaz de modificá-la, produzindo aquela supernaturalidade, aquele excedente do natural que, mesmo permanecendo no âmbito da natureza, a redefine não só em termos apenas animais, e sim propriamente humanos.

## **Resposta ao desafio: o retorno ao realismo**

### **Como proceder para responder ao desafio**

A resposta que proponho ao desafio diz respeito ao reapropriar-se de modo adequado à contemporaneidade do desenvolvimento científico, do realismo. A pergunta que o realista põe ao cientista (de qualquer ciência) é: como deve ser observada a realidade a fim que seja possível estudá-la cientificamente? Ao cientista deve se colocar o “problema” da sua legitimidade social. O que você está fazendo enquanto cientista na sociedade? A resposta só pode ser: estou procurando compreender o porquê do que se manifesta, isto é, os mecanismos geradores profundos que produzem os fenômenos para analisar. O cientista não pode fugir da distinção entre observador/observado na qual o observado, a não ser que incorra em paradoxos observacionais, deve ser distinto do observador.

## Conceitos-chave do realismo sociológico

Com a palavra realismo indica-se, hoje, a crença na existência de entidades independentes do observador, uma reação antitética à filosofia moderna. O Realismo científico se baseia em três pretensões: 1) a intransitividade: a realidade é feita de objetos duradouros e independentes, estruturas e mecanismos geradores que “impactam” sobre o conhecimento; 2) a transfactualidade: as leis casuais são universais e reais, operando mesmo quando não observadas ou permanecendo mesmo quando ocasionalmente desativadas; 3) a estratificação: a realidade é diferenciada e estratificada. A realidade é concebida como uma totalidade da qual sabemos algo (e de maneiras diferentes no tempo), quer através da percepção, quer através da casualidade (a percepção indireta dos seus efeitos sobre a realidade material). A percepção não deve ser entendida de modo representacional e individualista (o observador contemplativo que pode ter somente certeza dos conteúdos da sua mente), mas como uma atividade prática e social, uma espécie de teoria ecológica da percepção. Nem todos os objetos são perceptíveis pelos nossos sentidos ou pelas tecnologias que os expandem: muitos podem ser apenas hipotetizados pelos efeitos que provocam sobre a realidade perceptível (por exemplo, os “objetos teóricos” dos campos de força ou gravitacionais, mas também a “sociedade”) para os quais lhe atribuímos realidade mediante um critério causal. A análise transcendental que está na base do Realismo científico, mostra exatamente que a realidade é constituída por três domínios que se sobrepõem, mas que são bem diferentes (Quadro 1): o domínio do Real, do Atual e do Empírico, onde o primeiro compreende os outros dois e funda o realismo, e o segundo (o atualismo) compreende o terceiro (o empirismo).

O realismo é fundamentalmente uma ciência das causas, entendida como: a) poderes de produzir mudanças; b) modos característicos de ser-operar, propriedade dos objetos em virtude da estrutura deles (relação entre elementos constitutivos); c) as propriedades me-

diante as quais as entidades geram ou tornam impossíveis, habilitam ou desabilitam os efeitos.

Quadro 1 - Domínios da realidade, segundo o Realismo.

Real	Atual	Empírico, de modo mais amplo, subjetivo
Experiências/ conceitos e sinais Eventos <i>Mecanismos</i>	Experiências/ conceitos e sinais <i>Eventos</i>	<i>Experiências/ conceitos e sinais</i>

Fonte: Elaborado pelo autor.

A causalidade opera com eficácia real em uma temporalidade marcadamente transfactual (isto é, sua existência não pode ser deduzida somente dos resultados concretos, porque estes são quase sempre codeterminados) enquanto “tendências” (que se manifestam como invariâncias empíricas só em condições de fechamento), isto é, também se contingentemente podem não ser observáveis e ainda quando são contrastadas por outras forças em ato, portanto não atualizadas. As leis causais (tendências) são por isso potencialidades que podem ser exercidas ou não, observadas ou não. Podem ser analisadas como tendências contextualizadas, entre condições habilitantes, estimulantes ou capazes de concessões. Os dois conceitos, poderes causais e tendências, são sintetizáveis com o conceito mais geral de “mecanismo gerador”. Os mecanismos geradores são tendências que operam por necessidade natural e universalmente, ao ponto de codeterminar os fenômenos do mundo. Onde um objeto é um poder ou um mecanismo coincide com a sua estrutura, mas em outros casos são distintos como acontece onde os mecanismos são possuídos por objetos estruturados.

Uma “corrente causal”, ou seja, um processo complexo de causalidade, compreende potencialmente não uma mera sequência de eventos regulares (conjunções constantes), mas uma lógica dialética entre: 1) eficácia transfactual de um mecanismo gerativo (causa material-formal) (1M); 2) exercício espaço-temporal dos seus poderes

(causa eficiente-final) (2E); 3) mediações múltiplas por parte da causalidade holística (para entidades complexas estruturadas a ponto de determinar casualmente – como um todo – os seus elementos constitutivos que, por sua vez, influenciam o todo (causa formal-material) (3L); 4) agir intencional, na qual a causa é uma razão (na esfera humana) (causa final-eficiente) (4D); 5) efeito concreto, regular, que determina uma mudança codeterminada pela corrente 1-4, com também possíveis efeitos de retorno (*feedback*).

Para poder identificar uma explicação causal, é necessário elaborar uma metodologia específica chamada “dialética epistemológica” (PRANDINI, 2011a). Em primeiro lugar, precisa proceder de recursos e conhecimentos prévios, “dados”, para em seguida estendê-las em modo analógico ou metafórico a fim de idealizar um modelo hipotético do mecanismo gerador que, se existisse, seria capaz de explicar o fenômeno examinado. Habitualmente, o cientista se encontra no dever de colocar em competição mais de um modelo útil para explicar o fenômeno. Cada um desses deve ser empiricamente testado, certificado e verificado. Uma vez identificado o modelo que explica mais a realidade do que os outros, o cientista pode parar, mas no futuro também este modelo – no momento “vencedor” – poderá ser, por sua vez, testado e redescrito, em um processo que inclui uma dialética de saber “explicativo” e “taxonômico” que exprime melhor o contínuo e fecundo diálogo entre objetos intransitivos e transitivos da ciência.

Tal processo científico move-se por etapas. Em primeiro lugar, é necessário alcançar as evidências empíricas ou regularidades. Este seria o nível do conhecimento científico em que se estabelecem resultados empíricos ou regularidades preliminares para a adaptação do mecanismo que os produz (HUME; NORTON; NORTON, 2003), considerando o nível humano da produção de conhecimento científico. Em seguida, formalizam-se mecanismos construídos pela razão humana, mediante a criação de modelos hipotéticos. Este corresponderia ao nível kantiano – momento em

que se utiliza a imagem para idealizar modelos do mecanismo gerativo que dá consistência ao objeto investigado. (KANT, 2005) Um passo adiante permite acessar mecanismos explicativos, testados empiricamente, o que corresponderia ao nível lockeano da “necessidade natural”. (LOCKE, 1978) Este momento é caracterizado pela dedução dos fatos de um determinado nível de realidade através da estrutura intrínseca de um nível mais profundo. Por fim, a definição real, fase na qual se identifica o “tipo natural” da estrutura originária que explica o “fato”. Este seria o nível leibniziano ou taxonômico da ciência – o momento da explicação no qual vem identificado o “tipo natural” capaz de assumir uma definição real. Este corresponde ao saber analítico, *a posteriori*. Por “definição real” entende-se uma definição que, elaborando o saber prévio de definições nominais, capta a estrutura essencial ou verdade *alethica* do objeto estudado. Com “tipo natural” (*Natural Kind*) entende-se que os objetos do saber possuem uma essência real própria (em específico são “universais reais”), isto é uma estrutura própria (causa formal), ou constituição, com específicos poderes causais. Esta essência real, que na realidade é sempre mediada pela singularidade do objeto (universal concreto) e pelas circunstâncias do sistema aberto, se exprime no modo de ser e de operar do objeto (incluindo o modo típico de manifestar-se das suas propriedades empiricamente observáveis: fenomenologia realista) que o descreve como uma “necessidade natural” (o mecanismo gerativo em obra) quer os observadores o observem, quer não.

Claramente não é necessário confundir a essência real (ontológica) com o “essencialismo”, pois este é somente uma “epistemologia” reducionista e determinista. O mesmo acontece com o “fundacionalismo” que é uma epistemologia que ignora o inevitável “jogo” do filósofo em um contexto cultural dado sem, entre outras coisas, a possibilidade de chegar aos pontos de Arquimedes (ou de operar em regime de *bootstrapping*).

Os tipos naturais constituem objetivos *taxa* que tornam possível o “saber taxonômico” que interage no tempo com as tentativas (melhores e melhoráveis) de explicação e compreensão. Entre os universais reais (*taxa*) e o concreto, estão os tipos (*type*) e inclusos os tipos ideais que, diferente do convencionalismo weberiano, são tentativas de abstrair, do caso concreto, o universal do objeto. (WEBER, 1974) Enfim, um *token* (instância) é uma expressão-exemplo de um tipo. A explicação de um fenômeno não é, portanto, baseada nem sobre a indução nem sobre a dedução, mas sim, na tentativa de recolocá-lo sob um novo esquema de conceitos que indicam os mecanismos geradores que o produzem, em particular mediante as operações de retradução e abdução.

Este processo – que descreve a lógica da descoberta científica – se baseia sobre uma “dialética epistemológica” que procede da fenomenologia (o saber do fenômeno visível) à explicação estrutural daquilo que o gera (causa), através da crítica das hipóteses e das teorias disponíveis. É uma lógica dialética com três etapas onde as incoerências-contradições-aporias, causadas pela falta de completude teórica e/ou da sub-determinação empírica (2E, fase da mudança e da novidade), empurram para uma explicação mais complexa e global, isto é, mais capaz-apta de explicar (3L, fase da nova teorização) o fenômeno, mediante a identificação dos mecanismos causais (1M, fase da verificação) e a nova conceituação (transformação negativa) da teoria (2E, 4D). Tal dialética procede ao infinito, até atingir níveis sempre mais profundos de conhecimento que tendem à verdade *alethica*.

### **Aplicação do realismo sociológico ao problema da família**

O problema da natureza e cultura na família se expressa da seguinte maneira: o que há de natural na família, em que por família se entende já uma mediação humana que constitui e institui certo tipo de relação social? Por natureza aqui se entende uma realidade ontológica pré-social-ordenada e geradora independentemente do conhecimento que temos dela ou da capacidade de reproduzi-la que pos-

suímos, enquanto seres humanos – que está antes da mediação social, embora influenciando esta mediação, da qual ela é, em seguida, humanizada, a ponto de desembocar no conceito de “natureza humana” e não “natureza-simplesmente animal”.

Para responder a esta questão são necessárias ao menos duas distinções além da identificação de alguns mecanismos geradores de tipo pré-social. A primeira distinção é assexual que diz respeito à reprodução sexuada da espécie *homo*. A segunda distinção é aquela entre sociedades “anônimas”/sociedades “individualizadas”.

Neste ponto é necessário muita atenção. Do ponto de vista da história da natureza, porque a natureza tem sua história morfo-genética, nem a reprodução sexuada, nem a constituição de sociedades “individualizadas” são dadas como óbvias. São, por sua vez, os produtos da evolução natural que especificam formas de vida, sobretudo, entre os mamíferos e os primatas. Nós, porém, partimos de um momento no qual o ser humano ou qualquer seu predecessor de espécie diferente, mas próxima, possuíam já estes dois poderes.

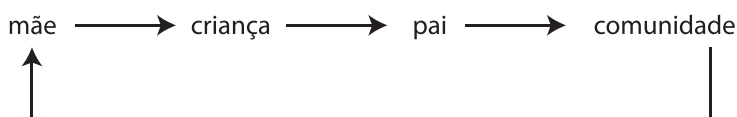
Os mecanismos que ligam estas duas distinções no limite entre social e natural, e que dão origem ao homem são: mecanismo de “isolamento” (ou mecanismo de apego e de vínculo social) + mecanismo da libertação dos limites corpóreos + mecanismo da pedomorfose ou neotenia + mecanismo da transposição (mecanismo da familiarização do desconhecido) + mecanismo da cooperação + mecanismo da cerebralização ou da neocorticolização (nascimento da linguagem).

Interessa-nos ocupar-nos principalmente do primeiro (isolamento ou apego) e, em extrema síntese, do terceiro (familiarização). O emergir do humano, enquanto espécie bem distinta das outras espécies animais, depende de específicos mecanismos gerativos, por sua vez baseados sobre pressupostos naturais, que representam modelos fundamentais de interconexão, elementos necessários para o emergir da família enquanto forma de relação social. Em tal sentido, a família torna-se verdadeiramente a primeira forma do social que pressupõe



o natural como seu suposto e que, por sua vez, torna-se substância (*substantia*) de outra articulação social.

No fim do raciocínio, que se firmará brevemente sobre o mecanismo generativo e centrífugo da relação.



A família poderá ser definida em termos estritamente sociológicos como aquela relação constitutiva e, portanto emergente que liga, em um certo modo e com uma certa ordem, a diferença sexual com o problema de inscrever o neonato em uma genealogia e que institui tal conexão diante de terceiros.

Ela é, portanto, um grupo social instituído em um sistema simbólico de parentesco que articula a aliança, a filiação e a fraternidade, em referência à distinção natural dos sexos, das idades e das gerações (inter-geracional-intra-geracional).

Esta definição nos ajuda a cumprir quatro fundamentais operações que outras abordagens sociológicas não podem cumprir: permite desenvolver uma teoria da diferenciação relacional da família, que não confunde relações sociais diferentes; conseqüentemente permite distinguir entre a morfogênese da família da morfogênese de “estilos de vida familiar” como as convivências *more uxório* e as uniões homoafetivas; conseqüentemente permite distinguir o reconhecimento jurídico, social, econômico etc., diferenciado e assim não discriminado para a família nem para os outros estilos de vida; permite compreender a família como uma “instituição natural”, isto é, manter uma ordem entre o fato social e aquele natural sem confundi-los e fazê-los colapsar um no outro, reconhecendo a sua relativa autonomia, mas também a necessidade que encontrem uma configuração ordenada; permite compreender a família como relação social que medeia entre

estratos diferentes da realidade (biológico, psicológico, social, cultural etc.), em que o estrato social é somente um entre outros e não o único, evitando assim as derivações sociologizantes (PRANDINI, 2011b); permite reconhecer e sustentar publicamente as funções de mediação entre público e privado, individual e social, natural e cultural, que a família representa para a sociedade como um todo.

Estas operações não são possíveis no horizonte de uma sociologia conflacionista (individualista, holística ou indiferenciada que seja) que ao invés, tende a confundir o que é a família com aquilo que ela não é.

O fato de que a família seja uma relação social que implica a presença de cônjuges-parentes (ascendentes/descendentes) e a sociedade, confirma o realismo da teoria e a possibilidade científica de seguir a sua morfogênese. A relação familiar, em outros termos, se configura como uma peculiar modalidade “social” de dar forma a três momentos peculiares do “fenômeno humano”. Um “pro-vir” (horizonte temporal passado), um “con-vir” (horizonte temporal presente) e um “ad-vir” (horizonte temporal futuro). Este tríplice horizonte pode ser compreendido através de uma verdadeira “gramática generativa” da família (ou da sua estrutura preposicional) que especifica a sua originalidade e originalidade *sui generis*. (DONATI, 2009)

O “pro-vir” colhe a necessária dependência, a proveniência do ser humano de outros seres humanos. Institui o humano como “ser da”; do outro, de uma geração; de uma precedente mediação humana; do ser “mediante” o outro; de um dom institutivo. Este registro temporal e existencial chama atenção sobre a relevância de uma “memória” que atribui pertença e identidade; de uma aliança que se coloca no social; de uma filiação que institui uma trama de responsabilidades geracionais, de uma herança e de um débito com outros.

O “con-vir” colhe o “ser com” os outros, a solidariedade, a necessidade no presente de colaborar com os outros, de “estar juntos”. Este registro temporal e existencial reclama a necessidade para o humano de “ser-estar” no social, a sua coconstitutividade, mas também

a necessidade de distinção, de individuação, de assimetria que servem justamente para “ligar-com”. Somente entre distintos é possível uma relação.

O “ad-vir” simboliza o “ser para” o outro, a projetualidade e a generatividade (paternidade e maternidade) que tira o humano do possível isolamento e autorreferência e que lhes fazem reconhecer o “ser da” e o “ser com”. É um registro temporal e existencial que “projeta” o presente rumo ao futuro, que obriga a imanência à transcendência, que impulsiona à geração do *novum*.

Dados estes pressupostos será, depois, mais simples prever as consequências de desconsiderar a natureza da família.

Traduzido do italiano por: Raimundo Mário Santana

## Referências

- DONATI, P. *Família no século XXI: abordagem relacional*. São Paulo: Paulinas, 2009.
- HUME, D.; NORTON, D.; NORTON, M. (Ed.). *A treatise of human nature*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- KANT, I. *A religião nos limites da simples razão*. São Paulo: Escala, 2005.
- LOCKE, J. *Ensaio acerca do entendimento humano*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- PRANDINI, R. Transcendental realism and critical naturalism in roy bhaskar: the return of ontology in scientific social research. In: MACCARINI, A. M.; MORANDI, E.; PRANDINI, R. (Ed.). *Sociological realism*. London: Routledge, 2011a. p. 30-56.
- PRANDINI, R. La famiglia oggi: tra in-distinzione e ri-distinzione relazionale. In: MELINA, Livio (Ed.). *Il criterio della natura e il futuro della famiglia*. Cantagalli: Siena-Roma, 2011b. p. 89-121.
- WEBER, M. *Ensaio de Sociologia*. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1974.

# Família líquida: desafios para as políticas sociais

---

Marcos Roberto do Nascimento

### Introdução

Famílias mutantes, famílias tentaculares, famílias em desordem e famílias em crise, famílias pós-modernas e famílias líquidas. Não se pode esquecer das famílias patriarcais e das conjugais modernas. São tantas as famílias quanto suas denominações. Igualmente, diversas são as tentativas teóricas e metodológicas de dar conta da complexidade que envolve o fenômeno de mudança na estrutura da família moderna. A família, enquanto uma importante instituição social, chama a atenção de teóricos, políticos, elaboradores de políticas sociais e religiosos devido às suas múltiplas funções – reprodução humana, reprodução social, regulação social, suporte afetivo e moral, socialização, consumo etc. A família em mudança pode comprometer todas essas funções ou parte delas, seja pela sua completa falência diante de certas atribuições sociais (o pai provedor ou a mãe dona-de-casa), seja pela simples fragilidade da própria família, enquanto instituição, diante das mudanças na sociedade que afetam suas bases.

A família está diante de desafios próprios à sua dinâmica interna (conflitos de geração, conflitos de gênero, separações, arranjos

no domicílio etc.), e externa, os quais a afetam internamente, cuja origem é a economia de mercado, o consumismo, as mudanças nos padrões de comportamento dos homens e das mulheres – sobretudo destas últimas –, a exacerbação do individualismo, a fragilização dos padrões de ética e moral fornecidos pela religião, pela escola e pela política. Há mudanças profundas nos planos macro e micro que afetam a dinâmica da família. Não que se defenderá aqui ou se vaticinará o fim da família, mas que se reconhece que a família em mudança é menos causa dos problemas da sociedade – dentro de certa perspectiva as políticas sociais caminham muitas vezes no sentido contrário – e mais vítima dos imperativos de uma sociedade cada vez mais econômica, política e socialmente desregulada.

A família, nesta perspectiva, responde às mudanças empreendidas na sociedade por um modelo de sociedade construído a partir do projeto de modernidade que incessantemente promove a destruição de bases simbólicas e materiais para, paradoxalmente, se sustentar. Tal sustentação caminha sempre na corda bamba, devido à necessidade de continuamente substituir o velho pelo novo, o passado pelo futuro, a certeza do fim pela incerteza da permanente fugacidade das coisas. Por isso não está proposto neste artigo o fim da família, mas, pelo contrário, a sua capacidade de, diante das mudanças internas e das forças externas, continuar, dialeticamente, realizando-se.

Os estudos sobre família no campo do Serviço Social apresentam vários desafios de ordem teórica e metodológica. No campo teórico, o principal desafio diz respeito às rápidas mudanças que vêm ocorrendo na estrutura familiar de tal maneira que a realidade empírica não cabe nos conceitos de família apresentados pela sociologia, por exemplo. Há um desajuste entre os modelos teóricos e a complexidade dessa realidade. Complexidade revelada pelas mudanças, até certo ponto, absolutamente irreversíveis nos papéis sociais dos membros da família (pai/mãe; provedor/cuidadora; marido/mulher), pelas mudanças no tamanho e composição das famílias, pelas mudanças no padrão de formação de novos casais, pela ampliação da inter-

venção do Estado no âmbito das famílias das camadas populares, pelo predomínio de uma moral fortemente individualista nas famílias das camadas médias e altas. Enquadrar esta realidade nos conceitos ora disponíveis, os quais privilegiam a formação nuclear – casal casado com filhos ou um dos progenitores e seus filhos –, tem sido um exercício realmente criativo.

No campo metodológico, o principal desafio é mensurar e identificar a dimensão do fenômeno em sua complexidade. Isso implica lançar mão de um conceito de família que caiba dentro dos instrumentos de coleta de dados demográficos, sem que se perca a complexidade do fenômeno, ou criar novos instrumentos capazes de captar a complexidade do fenômeno. Este desafio se coloca de maneira inquietante para o campo da demografia da família, por exemplo, na medida em que muitas vezes o que se quer medir não é o que se mede. Isto é, toma-se a definição de família, apresentada pelo IBGE,<sup>1</sup> e o que é realmente captado pelos dados é a composição ou arranjos familiares nos domicílios. (MEDEIROS; OSÓRIO, 2001) Fica de fora, portanto, desta realidade transformada em dados, o que define e dá sentido à noção de família. Singly (2007, p. 31) afirma que a “[...] definição da família, pela sua forma ou estrutura, ou seja, pelos seus elementos ‘visíveis’ e de simples descrição estatística, corre o risco de fazer desaparecer essas relações que são, portanto, os elementos de análise mais importantes no plano teórico.” O que se pode ocultar num estudo sobre família fortemente pautado por análise de dados agregados, sobretudo num contexto de mudanças, são: 1) a dinâmica das relações de gênero e de gerações; 2) as formas de funcionamento das famílias, decorrentes dessa dinâmica. Considera-se, ainda, um limitador das análises mais complexas a restrição da noção de família à esfera do domicílio. Ao tomar a noção de família nuclear e colá-la à estrutura física e contábil do domicílio corre-se o risco de assumir que

---

1 Nos domicílios particulares considera-se Família: a) a pessoa que mora sozinha; b) o conjunto de pessoas ligadas por laços de parentesco ou de dependência doméstica; c) as pessoas ligadas por normas de convivência. (IBGE, 2002)

esta estrutura de família sempre preenche funções idênticas, ou que a regulação das relações entre os sexos e as gerações seja a mesma ao longo do tempo e em diferentes espaços e localidades.

Nesse capítulo, pretendemos apresentar um argumento que aponta para os grandes desafios que as políticas sociais de família enfrentam diante das mudanças que estão ocorrendo na estrutura da família brasileira, tendo em vista as limitações no campo teórico decorrentes da complexidade e fluidez do fenômeno.<sup>2</sup> Este capítulo será dividido em três partes. A primeira trata do esgotamento da hegemonia do modelo patriarcal de família. Na segunda parte apresentaremos uma perspectiva que, baseada na ideia de modernidade líquida de Bauman (2001), formulará a noção de família líquida, resultado do projeto inacabado da modernidade. Finalmente, daremos início a uma reflexão que coloca a noção de família líquida como um dos principais desafios para as políticas sociais no Brasil.

## **Família em mudança: o esgotamento do modelo patriarcal**

A principal temática sobre a família não reside mais nas relações de poder do pai sobre o filho ou do marido sobre a mulher, o que caracteriza o patriarcado, mas sobre a ruptura da estabilidade da família conjugal moderna. Não se trata de evidenciar as desigualdades entre os papéis de homens e mulheres no cumprimento das funções da família, mas antes a volatilidade dos papéis ou mesmo sua negação. Na medida em que o modelo de família conjugal moderna está calcado na representação desses papéis, sua fluidez provoca a ruptura com essa localização simbólica da tríade pai, mãe e filhos.

---

2 Temos consciência que ao apontar alguns desafios nosso trabalho permanece no limbo das especulações sobre as limitações no campo dos estudos das políticas públicas sobre família. Por um lado, este nosso trabalho não avalia uma política pública específica e, por outro, há poucos estudos sobre políticas públicas de família no Brasil. Nesse sentido, não há apenas desafios para as políticas públicas, mas, também, para os estudiosos da área.

Duarte (1995, p. 38, grifo do autor) destaca esta complexa realidade da família contemporânea da seguinte forma:

O crepúsculo da *família* ocidental moderna, em seu modelo central, deita sem sombras e dúvidas sobre o futuro de nossa cultura. Essas sombras e dúvidas são relativas [...] a um processo muito mais amplo e profundo que a dissolução ou transformação de uma forma institucional precisa: trata-se do desafio de reformulação da combinação funcional entre individualismo e hierarquia que tinha servido de modo tão precioso e estratégico.

O processo que mais fortemente marca esta ruptura, no contexto da mudança da família, é o da individualização da mulher. Esse processo não marca apenas a desarticulação do modelo patriarcal de família, mas, em sua continuada radicalização, evidencia a frágil estabilidade da família moderna. Parece ser consensual na literatura sobre o tema que a mulher tem um papel central no processo de transformação da estrutura da família.

Se, por um lado, autores como Castells (2002) e Therborn (2006) afirmam que para o patriarcado exercer e justificar sua autoridade sobre as mulheres, esposas, filhos e filhas, é necessário que ele permeie toda a organização da sociedade, da produção e do consumo à política, à legislação e à cultura, por outro, Tourraine (2006) afirma que a sociedade contemporânea já entrou de vez num período de supremacia feminina. Segundo Tourraine (2006, p. 227) “o universo da sedução contribui precisamente para dar às mulheres o papel principal na inovação cultural.” Isto é, mesmo que o patriarcado não tenha sido plenamente decomposto pela exposição ao ácido processo de emancipação da mulher, ele já não mais resiste às forças inovadoras que brotam do processo de individualização da mulher (SINGLY, 2007), dos movimentos feministas (CASTELLS, 2002), dos direitos sexuais. O duplo processo de desvinculação do feminino da maternidade e do casamento cria um clima que vai arejando o patriarcado



no mundo ocidental. Tourraine (2006), que evidentemente não é o único sociólogo contemporâneo que destaca este ponto, enfatiza que é na ordem da sexualidade que se colocam a afirmação e a vontade de procriação das mulheres. Diz ele: “é reivindicando uma sexualidade independente das funções de reprodução e de maternidade que as mulheres se constituem verdadeiramente em movimento social e avançam o mais longe possível [...]” (TOURRAINE, 2006, p. 217)

Esse processo de afirmação da identidade feminina frente ao patriarcado é amplo e diverso e a ele somam-se outros processos dos quais é ele mesmo derivado. Como afirma Therborn (2006), por volta de 1900, a família europeia foi submetida a três grandes mudanças institucionais e econômicas, a meu ver intimamente ligadas: proletarização, urbanização, industrialização. E no aspecto sócio-político: a escolarização. Ainda que o poder masculino seja reafirmado no contexto da família conjugal moderna, sobretudo por causa do processo de privatização da família, o patriarcado vai perdendo sua força dentro da nova ordem sociossexual, melhor definida a partir da segunda metade do século passado. Embora não esteja presente nesta discussão uma referência explícita às autoras feministas sobre o tema, o movimento feminista, com seus diferentes matizes, desempenhou papel fundamental neste processo com suas lutas pelos direitos das mulheres. Therborn (2006) destaca, ainda, as inovações na legislação de família que em todo o mundo teve um papel central na regulação do matrimônio, herança, propriedade e direitos das esposas.

No Brasil, as inovações no direito de família foram constituindo condições fundamentais não só para o reconhecimento de direitos das mulheres, crianças e idosos, mas também, para a ampliação do conceito jurídico de família, o que será de fundamental importância para o reconhecimento da família homoparental num futuro próximo. Segundo Genofre (2003), no Brasil as Constituições reconheciam apenas a família “legítima”. Até a Constituição de 1988, o conteúdo moral da legislação vigente afirmava a resistência do catolicismo à dissolubilidade do casamento.

[...] o Código Civil desconheceu completamente a família natural, a união de fato, reconhecida, apenas, pela jurisprudência dos tribunais. No seu artigo 380, dispunha que ‘o pátrio poder é exercido pelo marido com a ‘colaboração’ da mulher’, cabendo ao marido, ainda: a- a chefia da sociedade conjugal; b- o direito de fixar o domicílio da família; c- o direito de administrar os bens do casal; d- o direito de decidir em caso de divergência. (BRASIL, 1988, p. 98)

Com a Carta Magna de 1988 houve uma ampliação do conceito de família onde a união estável entre homem e mulher foi reconhecida como entidade familiar e os direitos e deveres referentes à sociedade conjugal são igualmente exercidos pelo homem e pela mulher. (BRASIL, 1988)

Se, por um lado, as inovações na legislação têm um impacto direto no comportamento dos atores sociais no tocante às representações da família no contexto do patriarcado “societal” – aquele que está ramificado por todas as instituições da sociedade – não se pode dizer, por outro, que tais inovações sejam suficientes para romper com as barreiras das desigualdades de gênero, ao que aqui chamamos de patriarcado “familiar”. A despeito disso, as mulheres seguem sendo as principais vítimas de violência doméstica e seguem com as suas jornadas de trabalho não remunerada no interior da família e tendo rendimentos inferiores ao dos homens, por exemplo.

Segundo Therborn (2006, p. 195), apesar das grandes e marcantes mudanças ocorridas no patriarcado, “é pesada a carga de dominação paterna e marital trazida para o século XXI. A longa noite patriarcal da humanidade está chegando ao fim. Está alvorecendo, mas o sol é visível apenas para uma minoria.” Com isso o autor afirma, ao final de seu monumental trabalho, que “[...] em um nível mais abstrato e analítico, [...] a mudança da família no século XX não foi nem evolucionária nem unilinear, dados que contrariam a ‘modernização’ e o evolucionismo do início do século XX.” (THERBORN, 2006,

p. 430-31) Tanto é assim que dentro de sua perspectiva geocultural os sistemas familiares, em todo o mundo, são diversos e apresentam características distintas.

De certa forma a velocidade e a profundidade das mudanças ocorridas no patriarcado no último quarto do século passado produziu uma grande confusão em torno da compreensão do fenômeno de mudança na estrutura da família. Nesse sentido, buscaremos discutir o aspecto fluido da nova realidade da família no mundo e no Brasil.

## **Família em mudança: sociedade e família líquidas**

### **A sociedade líquida**

O projeto da modernidade insiste na negação do tradicional como forma de superação necessária dos traços de atraso. Bauman (2001) fala de uma modernidade líquida que pode ser usada para interpretar as mudanças na estrutura da família contemporânea. A modernidade líquida é o contínuo processo de liquefação dos sólidos culturais, sociais, políticos que travam o projeto de consolidação da economia de mercado como única forma de ordenamento social.

A modernidade líquida é a base ficcional do modo de vida na sociedade de mercado. Como diz Bauman (2001, p. 9):

Essas e outras objeções semelhantes são justificadas, e o parecerão ainda mais se lembrarmos que a famosa frase sobre ‘derreter os sólidos’, quando cunhada há um século e meio pelos autores do *Manifesto comunista*, referia-se ao tratamento que o autoconfiante e exuberante espírito moderno dava à sociedade, que considerava estagnada demais para seu gosto e resistente demais para mudar e amoldar-se a suas ambições - porque congelada em seus caminhos habituais. Se o ‘espírito’ era ‘moderno’, ele o era na medida em que estava determinado que a realidade deveria ser emancipada da ‘mão morta’ de sua própria história - e isso só poderia ser feito derretendo os sólidos (isto

é, por definição, dissolvendo o que quer que persistisse no tempo e fosse infenso à sua passagem ou imune a seu fluxo). Essa intenção clamava, por sua vez, pela ‘profanação do sagrado’: pelo repúdio e destronamento do passado, e, antes e acima de tudo, da ‘tradição’ - isto é, o sedimento ou resíduo do passado no presente; clamava pelo esmagamento da armadura protetora forjada de crenças e lealdades que permitiam que os sólidos resistissem à ‘liquefação’.

A sociedade líquida de Bauman (2007a) está associada às incertezas, à insegurança produzida pela globalização negativa. Os *Tempos Líquidos* de Bauman (2007a) apresentam cinco características que evidenciam as profundas mudanças na sociedade contemporânea: 1) A passagem da fase sólida da modernidade para a líquida. Esta passagem coloca as organizações sociais em constante processo de instabilidade na medida em que não conseguem se reorganizar num espaço de tempo insuficiente para que as novas formas se estabeleçam. Dado o caráter de curto prazo das novidades que vão se sucedendo não há tempo suficiente para se estabelecer formas de arcações de referência que orientem as ações humanas, bem como suas estratégias existenciais de longo prazo. 2) O divórcio entre poder e política. O Estado moderno perdeu a capacidade de tomar decisões desvinculadas da dimensão planetária que o envolve, mesmo que tenham urgência e relevância local. A política, entretanto, não alcança esta dimensão, pois, como diz Bauman (2007a), permanece local. Grande parte das funções do Estado são transferidas para as forças imprevisíveis e volúveis do mercado “[...] e/ou são deixadas para a iniciativa privada e aos cuidados dos indivíduos.” (BAUMAN, 2007a, p. 8) O que, como veremos, tem impacto sobre as concepções de políticas sociais. 3) O enfraquecimento da comunidade. A vida comum de uma população em um território soberano do Estado apresenta-se cada vez mais frágil e sem substância. A solidariedade social é minada e os mercados promovem a divisão e não a unidade. A sociedade passa a ser percebi-

da como uma rede fluida em vez de uma totalidade sólida. 4) O colapso do pensamento de longo prazo e o enfraquecimento das estruturas sociais. Esta característica leva à fragmentação da vida e à fugacidade dos hábitos. 5) Os indivíduos são chamados a responder pelos riscos causados pela volatilidade e instabilidade das circunstâncias. A conformidade às regras é substituída pela flexibilidade diante das mesmas. Os indivíduos devem estar prontos à “[...] mudar de táticas e de estilo, abandonar compromissos e lealdades sem arrependimento - e buscar oportunidades mais de acordo com sua disponibilidade atual do que com as próprias preferências.” (BAUMAN, 2007a, p. 10) Cabe aos indivíduos buscarem a melhor forma de manterem-se plenamente adaptados (úteis) ao mundo líquido-moderno. O ônus do insucesso, neste caso, e por isso mesmo, recai sobre os ombros dos indivíduos.

Estas características evidenciam o tom realista do argumento de Bauman (2007b) sobre o que ele chama de mundo líquido-moderno. Esse realismo aponta também para o aspecto negativo da modernidade líquida. Como diz ele, “a vida líquida é uma vida precária, vivida em condições de incerteza constante.” (BAUMAN, 2007b, p. 8) Ao mesmo tempo em que esse realismo nos coloca diante do que é negativo na modernidade, nos leva a criar novas possibilidades para compreender a realidade e superar seus limites, apesar de um certo tom sombrio e pessimista em seu livro *Amor líquido*. (BAUMAN, 2004)

É dentro desse contexto de mudanças na sociedade contemporânea que Pereira (1995) destaca cinco características das alterações recentes na estrutura familiar: 1) queda da taxa de fecundidade; 2) declínio do número de casamentos e aumento da propensão à dissolução dos vínculos matrimoniais; 3) alteração na composição e tamanho da unidade familiar; 4) aumento do número de família chefiadas por um só dos progenitores (sendo a chefia feminina mais comum); 5) os períodos em que as pessoas solteiras ou descasadas permanecem sozinhas variam muito. Tais mudanças, segundo a autora, além de gerar uma modificação nos mecanismos tradicionais de solidariedade

familiar estão também associadas às mudanças da sociedade como um todo.

Essas mudanças fazem parte de um processo decisivo de evolução da organização e da estrutura familiar, o qual, por sua vez, tem fortes ligações com mudanças estruturais mais amplas, desencadeadas, em última instância, pela dinâmica global das forças produtivas e das relações de produção que governam as formações sociais contemporâneas. (PEREIRA, 1995, p. 105)

A lógica pulsante da racionalidade moderna destrói continuamente as bases éticas e morais da sociedade, sem que as destrua definitivamente, para que estas possam ser reconstituídas. A dita crise da família só pode ser explicada pela crise ético-moral da sociedade moderna contemporânea e não o contrário.

A dissolução do espaço público em vários países do Ocidente - que no Brasil ganha contornos dramáticos - e a passagem de uma ética da produção para uma ética do consumo, entre outros fatores, são os grandes responsáveis pela desmoralização da transmissão familiar dos valores, e não o contrário. (KEHL, 2003, p. 173)

É importante ressaltar que o projeto de família moderna desempenha um papel importante na engrenagem do sistema de dominação na sociedade capitalista. Embora a família não tenha perdido a sua função de transmitir segurança às gerações novas e velhas e ainda ser uma instituição importante para a reprodução humana e a autorrealização do indivíduo (social, sexual e afetivamente), ela responde à dinâmica de uma sociedade fluida e autofágica como a sociedade capitalista moderna. Uziel (2002), destaca o papel deste projeto de família:

O repúdio das virtudes monásticas de pobreza e castidade, a elevação do casamento e o aparecimento de um novo conceito de casamento baseado na prudência e na previsão vinham de mãos dadas com o novo valor da acumulação de capital. A mentalidade burguesa considerava os filhos como reservas para o futuro e dedicou uma atenção sem precedentes à sua criação. O novo estilo de vida doméstica criou condições favoráveis para o surgimento de um novo tipo de personalidade dirigida internamente e autoconfiada, que constitui a mais profunda contribuição da família às necessidades de uma sociedade de mercado baseada na competição, no individualismo, no adiantamento da recompensa, na previsão racional e na acumulação de bens materiais. (LASCH, 1991 apud UZIEL, 2002, p. 12)

Lasch (1991 apud UZIEL, 2002) pergunta se o aumento no índice de divórcio e os conflitos de geração mais intensos não significariam o esgotamento, a inadaptação da família às novas condições sociais ou se seriam um presságio do enfraquecimento da estrutura social, com repercussões nas várias instituições. A segunda opção parece-nos mais plausível tendo em vista a realidade social contemporânea. A família aparece, neste contexto, como o resultado dessa liquefação das estruturas sociais. Talvez pareça mais razoável, para muitos, que a família se liquefaça mais facilmente que a própria sociedade, mas certamente um é o resultado do outro.

Do ponto de vista demográfico as evidências de uma fecundidade sempre em queda, a redução da taxa de crescimento da população, e o crescimento negativo em alguns países desenvolvidos levam à incerteza no mundo, afinal trata-se da capacidade da população de se reproduzir. A fecundidade talvez seja um dos pontos centrais das incertezas de um ponto de vista demográfico no estudo da família. Tentativas de controle de nascimentos, tentativas de aumento de nascimentos, uns bem sucedidos outros não, nos dois casos, compõem o quadro de políticas de população na Europa ocidental. A questão po-

pulacional sempre foi central na sociedade capitalista. O capitalismo é excludente e sua estratégia de acumulação já prescindiu do excedente de população, dos trabalhadores supérfluos. (KURZ, 1992; GEORGE, 2003) A crítica ácida de Guattari (1987) à sociedade capitalista cobra dela a inspiração que forjou o modelo de família capaz de sustentar as aspirações desta sociedade.

A sociedade toma como prioridade o sentimento, a afetividade e as relações sexuais como realização pessoal. Isso ganha um espaço maior dentro da família. As coisas parecem confusas ao se tentar explicar o que acontece dentro da família em mudança, pois tal contexto no interior da família se confronta com padrões culturais em mudança, mas ainda vigentes nas relações familiares.

### **A família líquida**

A modernidade é um projeto inacabado que vai penetrando em todas as formas de relações sociais nas diferentes instituições e esferas humanas. Ao mesmo tempo em que é criativo é desestabilizador. A família não está imune ao aspecto desestabilizador desse projeto contínuo e instável a ponto de não termos certezas quanto àquilo que as tendências indicam.

A dinâmica global da família contemporânea, apreendida a partir dos dados agregados, esconde a complexa e multifacetada dimensão das relações familiares inscritas no campo de significação da família.<sup>3</sup> O cenário atual mostra uma família que se move entre a fugacidade dos vínculos matrimoniais e a normatividade latente da tradição que os inspira, entre a redução da fecundidade marital e o aumento pela procura de reprodução assistida, entre o aumento de uniões desfeitas e o aumento de casamentos e recasamentos, entre o

---

3 Esta noção diz respeito à extensão dos laços entre parentes que transcendem o âmbito dos limites do domicílio. Isso quer dizer que um campo de significação pode compreender múltiplos domicílios percebidos como da família. Os vínculos, entretanto, não são de amizade, mas de parentesco, não importando o grau, embora a grande maioria deve restringir-se aos parentes mais próximos.



aumento da coabitação de casais heterossexuais e o reconhecimento das uniões homoafetivas, entre a exacerbação da individualidade e o desejo de viver junto, entre o ideal de duração – “até que a morte os separe” – e a duração do desejo – “foi bom enquanto durou”.

Diante desse cenário pode-se visualizar a seguinte situação, plenamente legítima do ponto de vista dos atores sociais que circulam neste campo de significação da família e comum na sociedade brasileira. Uma avó, viúva, aproximadamente 75 anos, observadora das normas sociais que fundamentaram sua relação conjugal, vê alguns de seus filhos e filhas se separarem e se casarem novamente. Vê netos sendo gerados e recebe outros “netos” emprestados, os filhos dos novos genros e noras. Vê seus netos e netas engravidarem antes do casamento, ao mesmo tempo em que outros netos e netas se casam e se separam antes mesmo de terem filhos. Vê seus filhos separados morando sozinhos ou acompanhados dos filhos e/ou filhas. Recebe os netos que vêm morar consigo buscando apoio para estudar e cuidados de avó, ou simplesmente dar um tempo na relação com os pais. Apesar da aparente situação caótica, a família, isso mesmo, a família se reúne para as festas de final de ano. Mas, qual família? A família da avó ou a família do segundo casamento da filha, a família do filho mais velho ou a do neto, pai solteiro, com seu filho? Qual família? A idealizada ou a realmente vivida por eles? Pais separados, filhos ausentes, enteados presentes, meio-irmãos conviventes etc. Esta complexa família cabe no ideal de família que persiste ou é o resultado de novas representações?

Diante desse cenário que parece caótico, mas que é relativamente comum no cotidiano das pessoas no Brasil, guardadas, evidentemente, as devidas proporções em termos de clivagens socioeconômicas, culturais e religiosas, a família vai se mostrando tentacular, líquida, pós-moderna. Interessa-nos aqui aquilo que cada expressão de família traz de novo ou de velho, isto é, aquilo que muda ou permanece do ponto de vista das representações sociais em torno da fa-

mília ou nos arranjos domiciliares, por isso a discussão em torno da concepção de família líquida.

O conceito de família líquida busca apreender, por um lado, a ideia de processo, que caracteriza as mudanças na estrutura das famílias – a família em mudança cujas relações estão se liquefazendo sem destruir suas propriedades – associado às transformações na sociedade contemporânea e, por outro, busca apreender a realidade multifacetada das famílias – família conjugal moderna, família tradicional, família homoafetiva, famílias pobres, famílias de classe média, família monoparental feminina etc. – baseada nos diferentes arranjos familiares ensejados pela subjetividade dos indivíduos, diferenças de classes, cursos de vida, entre outros.

Nesse sentido, o adjetivo “*líquida*” de nossa definição, que tenta incorporar as dimensões processual e conceitual, não carrega o mesmo conteúdo negativo postulado por Bauman (2001), como mencionado acima. A modernidade líquida é o resultado do próprio movimento da sociedade capitalista que vai destruindo as bases das relações sociais em todas as suas dimensões e as substitui por relações que tendem a serem mais fugazes, inconstantes, frágeis e instáveis. A família líquida não está livre desse processo. Como resultado desse movimento, a família líquida ganha contornos múltiplos e não tão definidos. E, nessa multiplicidade, vemos desde as famílias ditas nucleares, mais rígidas ou com relações horizontais do ponto de vista do gênero, a famílias homoafetivas. Chamamos, então, de família líquida aquela que se caracteriza pela união de dois indivíduos fortemente orientada pela subjetividade dos projetos pessoais, pela sexualidade plástica,<sup>4</sup> pela fragilidade da afetividade, pela busca de satisfações múltiplas e pela distinção em relação à parentela.

---

4 “A sexualidade plástica é a sexualidade descentralizada, liberta das necessidades da reprodução. [...] A sexualidade plástica pode ser caracterizada como um traço da personalidade e, desse modo, está intrinsecamente vinculada ao eu. Ao mesmo tempo, em princípio, libera a sexualidade da regra do falo, da importância jactanciosa da experiência sexual masculina.” (GIDDENS, 1993)

No que tange às mudanças nos sistemas de família pelo mundo, e especialmente no Brasil, não há diferença nos processos da sociedade como um todo. Caminha-se para um mundo líquido bem como para uma família líquida. Nesse aspecto, a família contemporânea é privada e pública na medida em que, por um lado, ocorre uma focalização nas pessoas, a família se autonomiza em relação à parentela, à vizinhança e ao resto da sociedade e, por outro, o Estado se torna um elemento da vida doméstica uma vez que cria mecanismos de controle que garantem certas condições de funcionamento para a família. Por exemplo, desde o século XIX, foram criadas regras jurídicas para limitar o direito da punição paterna. Therborn (2006) afirma que o pai não é mais o chefe incontestável da família, a família não é mais patriarcal. O interesse da criança é uma noção que serviu (e serve) de justificativa para as intervenções do Estado na família. Para Vaitsman (1994, p. 51) o processo de aprofundamento e extensão do individualismo, através do qual ter aspirações e construir identidades não mais ligadas exclusivamente à esfera privada “estimula a instabilidade e a volatilidade nas relações íntimas, no casamento e na família [...] O fim da rigidez do burguês moderno chega assim às relações no casamento e na família.”

É dialético, entretanto, este processo. Não há na evaporação do que era sólido a eliminação definitiva das propriedades da família, como no cenário apresentado acima, onde persistem certos elementos que garantem a permanência de certos vínculos familiares.

A família é um espaço de socialização e os indivíduos acreditam que ela constitua um dos vínculos ideais para atingir a felicidade e para a realização de si mesmos. Numa perspectiva que evidencia o aspecto fluido da família contemporânea Singly (2007, p. 131) afirma que “o ‘eu’ é mais importante que o ‘nós’, mas ele não propõe, bem ao contrário, o desaparecimento do grupo conjugal nem do grupo familiar.” E embora o individualismo contemporâneo desestabilize a família, não a torna inútil. Para Singly (2007) a lógica que preside a função

das famílias da segunda modernidade<sup>5</sup> é a procura não de solidez, mas da satisfação das necessidades psicológicas de cada membro do casal.

Porém, o que nos permite dizer, diante da família líquida, que algo persiste e garante que os vínculos possam ir se renovando? Há um ideal de família que mesmo diante das mudanças na sociedade e na família faz com que os casais se unam e as famílias se formem, reconstruindo laços baseados numa representação de família que ainda persiste. A família do futuro deve ser mais uma vez reinventada, diz Roudenesco (2003), mas não substituída. Isso implica que novos e velhos valores, sentimentos, ideias, práticas e comportamentos misturados e ressignificados, negados e reafirmados não esgotarão a capacidade de resistência (ou persistência) da família na modernidade. Não só os atores sociais operam com um certo ideal de família, mas também os teóricos que se debruçam sobre o tema. A família tradicional ou a família moderna, a família em desordem ou a família tentacular. Todas elas estão imersas num mesmo processo de mudança social, que, contudo, não é linear.

Apesar da dificuldade em definir família, neste contexto de mudança, ela se mantém como organizadora da sociedade ocidental contemporânea. Adquire, ao longo dos tempos, configurações diversas e é sempre possível anexar mais uma ao rol das já existentes. Kehl (2003, p. 169) fornece um argumento psicanalítico para ver nesta família tentacular reminiscências do ideal de família ainda operante.

A família tentacular contemporânea, menos endogâmica e mais arejada que a família estável no padrão oitocentista, traz em seu desenho irregular as marcas de sonhos frustrados, projetos abandonados e retomados, esperanças de felicidade das quais os filhos, se tiverem sorte, continuam a ser

---

5 “A segunda modernidade se define pelo crescimento do direito dos indivíduos menos individualizados da primeira modernidade, ou seja, as mulheres e as crianças, e por um aumento da demanda de fluidez na formação de laços eletivos ou contratuais, de relaxamento dos estatutos (como referentes aos homossexuais que lhes impedia o acesso a certas formas de vida conjugal de família).” (SINGLY, 2007, p. 174)

portadores. Pois cada filho de um casal separado é a memória viva do momento em que aquele amor fazia sentido, em que aquele par apostou, na falta de um padrão que corresponda às novas composições familiares, na construção de um futuro o mais parecido possível com os ideais da família do passado. Ideal que não deixará de orientar, desde o lugar das fantasias inconscientes, os projetos de felicidade conjugal das crianças e adolescentes de hoje. Ideal que, se não for superado, pode funcionar como impedimento à legitimação da experiência viva dessas famílias misturadas, engraçadas, esquisitas, improvisadas e mantidas com afeto, esperança e desilusão, na medida do possível.

A família, neste caso, não só não perde atributos como potencializa novos atributos e ressignifica papéis sociais. Isso quer dizer que a família guarda ainda o essencial papel de proteção/cuidar, porém já não está assentada no papel tradicional da mulher cuidadora. As pressões de natureza religiosa e social sobre os projetos subjetivos do homem e da mulher, do esposo e da esposa, do pai e da mãe, perdem força ao mesmo tempo em que a dinâmica moderna da família suscita a construção de novas bases para os vínculos dessas díades e um novo conteúdo para a autoridade entre pais e filhos.

Apesar do reconhecimento da instabilidade dada pelo caráter fluido da família líquida numa sociedade líquida-moderna, essa realidade cria possibilidades positivamente novas para a construção de relações mais horizontais entre os gêneros e menos autoritárias entre as gerações. Entretanto, a sociedade tem que buscar garantir que os valores, sempre em mudança, sejam capazes de produzir comportamentos éticos e morais mais justos e igualitários, vinculantes e solidários, humanistas e democráticos, contrários ao que o mundo líquido-moderno, criticado por Bauman (2001), revela e não cobrar da família o que ela já não é mais.

O núcleo implodido da família conjugal burguesa não destruiu o ideal de família que permite que a própria satisfação de desejo se

realize no interior da vida conjugal. Apesar do surgimento dessa nova família, tentacular ou líquida, persiste um ideal de família a partir do qual se reproduzem valores e normas em relação aos membros constituintes dessa família. As mudanças se processaram de maneira bastante rápida de tal sorte que as gerações passadas e presentes estão convivendo. Avós e pais das gerações anteriores, quando predominava um contrato tácito de obrigações entre gerações, e pais e filhos das novas gerações que de certa forma ainda operam com elementos dos padrões anteriores, mas apresenta uma dinâmica nova marcada pelo individualismo, pelas uniões desfeitas e reconstituídas, pelos ninhos vazios etc.

O desamparo se faz sentir porque a família deixou de ser uma sólida instituição para se transformar num agrupamento circunstancial e precário, regido pela lei menos confiável entre os humanos: a lei dos afetos e dos impulsos sexuais. O mal estar vem da dívida que nos cobramos ao comparar a família que conseguimos improvisar com a família que nos ofereceram nossos pais. Ou com a família que nossos avós ofereceram a seus filhos. Ou com o ideal de família que nossos avós herdaram das gerações anteriores, que não necessariamente o realizaram. Até onde teremos de recuar no tempo para encontrar a família ideal com a qual comparamos as nossas? (KEHL, 2003, p. 165)

Singly (2007), criticando a noção parsoniana de isolamento da família moderna para designar a ruptura com a parentela, afirma que estudos têm apontado a manutenção dos laços, sobretudo, com aqueles parentes mais próximos (o sogro e o pai, a sogra e a mãe, os cunhados e cunhadas) de ambos os lados. Seja como for a família resiste aos ventos fortes e incansáveis que vão erodindo as bases tradicionais dos laços de solidariedade geracional da família. Evidentemente que, como se tem mostrado, não se trata aqui de uma defesa do tradicional em detrimento do moderno, mas do reconhecimento

de que em todo e qualquer processo de mudança subsistem elementos novos, trazidos pela onda inovadora, e elementos velhos resistentes, mas não inquebrantáveis. Como diz Kehl (2003, p. 171):

[...] creio que ainda cultivamos uma dívida para com a formação familiar tradicional; o passado idealizado representa um abrigo diante das modalidades de desamparo que enfrentamos no presente. No ocidente, a família que foi duramente criticada e questionada pelos movimentos de contestação dos anos 1960, em nome das liberdades sexuais, dos direitos dos homossexuais, das reivindicações feministas e dos movimentos de jovens, hoje tem sido revalorizada pelos próprios grupos marginais que a contestavam. Pares homossexuais reivindicam o casamento institucional; solteiros de ambos os sexos lutam pelo direito de adotar crianças e constituir uma família ‘normal’. A família mudou, mudaram os papéis familiares, mas não foi substituída por outra forma de organização molecular.

A força desse ideal é notada, por um lado, na reivindicação das famílias homoparentais de um *status* de família “normal”, ao mesmo tempo em que a legitimidade jurídica decorre desta mesma representação. Os casais de pessoas do mesmo sexo buscam se aproximar da chamada família “normal” para se legitimar no plano social e jurídico da sociedade brasileira. Num estudo sobre famílias e homossexualidade Uziel (2002, p. 10) destaca a seguinte notícia:

O Globo de 10 de janeiro de 2002 refere uma sentença dada por uma juíza do sul, determinando pensão em caso de morte para um companheiro de um segurado. O jornal transcreve um trecho da sentença: ‘as pessoas que integram uniões homossexuais caracterizadas pela estabilidade, comunhão de vida, afetividade e externalização social constituem efetivas comunidades familiares, que merecem tanto a proteção do estado quanto aquelas integradas por casais heterossexuais’.

Isto é, as uniões homossexuais reivindicam um *status* de normalidade para se legitimarem ao mesmo tempo em que a sociedade, de certa forma, espera isso dessas uniões, como se as uniões heterossexuais fossem imunes aos fatores “desestabilizadores” da conjugalidade. Por outro lado, apesar das altas taxas de divórcio no Brasil e a redução do casamento<sup>6</sup> entre solteiros os dados do Registro Civil (IBGE, 2007) mostram que entre 1996 e 2006 é crescente a proporção de casamentos entre indivíduos divorciados com cônjuges solteiros. Além disso, está havendo um aumento de casamentos entre cônjuges divorciados, de 0,9%, em 1996, para 2,2%, em 2006.

Estes dados revelam uma tendência de formação das novas famílias cujo ideal de família ainda está fortemente presente.<sup>7</sup> Isto é, a despeito de um novo padrão de casamento e de conjugalidade que vem se observando, o que se quer é formar uma família. Na prática esta família pode ter múltiplas tonalidades.

A família, afirma Singly (2007), como o futuro na modernidade, é algo em aberto. Diante desses ventos de transformação, a família em mudança, ou líquida, está suficientemente conectada neste campo de significação familiar para suportar a demanda de uma sociedade líquida?

## Desafios para as políticas sociais

Para Santos (1979) a definição de políticas sociais no Brasil nos remete a uma escolha trágica. Quando se enfrenta o desafio de formu-

---

6 Segundo o IBGE (2007) o casamento é o ato, cerimônia ou processo pelo o qual é constituída a relação legal entre o homem e a mulher. A legalidade da união pode ser estabelecida no casamento civil ou religioso com efeito civil e reconhecida pelas leis de cada país. No Brasil, um indivíduo só poderá casar legalmente se o seu estado civil for solteiro, viúvo ou divorciado. Nesse sentido, estão fora dos dados acima as uniões não formais, isto é, as uniões consensuais ou estáveis.

7 Este é um tema de pesquisa que deve ser explorado mais detidamente, o que não é objeto desse nosso trabalho, uma vez que ficam de fora as informações sobre as uniões não formais.



lar políticas sociais para ou que envolva a família esta definição faz ainda mais sentido. Não só porque envolve aspectos práticos (financiamento, público alvo, suporte institucional, avaliação de resultados etc.), mas também aspectos teóricos (conceitos de famílias, concepção de políticas sociais etc.).

A literatura que versa sobre o lugar da família nas políticas sociais no Brasil aponta para uma crítica a qual considera que as políticas, pelo menos até a década de 80 do século passado, priorizavam a família como provedora de bem estar material, afetivo e emocional. (FARIA, 2004) Todavia, ao realocar a família nas políticas sociais, isto é, colocar a família em lugar de destaque, a partir dos avanços da Constituição de 1988, sobretudo no que diz respeito à definição legal de família, e da Política Nacional de Assistência Social, essas políticas não avançaram no sentido do entendimento teórico do lugar da família na sociedade contemporânea. No sentido jurídico (DIAS, 2005) talvez haja maior entendimento e avanços em relação à família enquanto objeto de regulação ou intervenção, mas do ponto de vista sociológico, enquanto fenômeno social, há muitos pontos cegos.

A crítica que se faz neste texto é a ausência, nas discussões teóricas sobre o desenho de políticas sociais de família, desse debate que considera central o entendimento da família como um fenômeno social em pleno processo de mudança. O desafio, portanto, é assumir a família como uma realidade multifacetada em franco processo de mudança. Isso implica, por exemplo, avançar nas discussões de gênero na formulação dessas políticas.

Além disso, as concepções de políticas sociais de atenção à família devem considerar a multiplicidade de famílias, decorrente desse processo de mudança. Dentro do debate sobre a definição do conceito de “política para a família”, Faria (2004) discute sobre duas concepções possíveis de política para a família. Uma que concebe a política como um conjunto de objetivos “[...] cuja consecução é buscada por meio de um conjunto coerente e articulado de políticas e programas implementado por intermédio de um arcabouço institucional especí-

fico.” (FARIA, 2004, p. 69) A outra concebe a política para a família como qualquer intervenção pública que afete a família, intencionalmente ou não. Neste caso, como diz Faria (2004), esta concepção seria sinônimo de política social ou política pública. Isto é, no primeiro caso esta concepção seria definida por seus objetivos explícitos quanto aos resultados sobre a família, e, no segundo, por seus objetivos implícitos.

Se, por um lado, as políticas sociais no Brasil passaram do indivíduo como objeto, para, por outro, a família como objeto, isso não se deu tomando a família em sua complexidade. A família ainda se apresenta como um dado, seja em sua dimensão ideológica, como ideal, como base da sociedade, seja como estrutura composta por pai, mãe e filhos com suas respectivas funções.

De uma maneira complementar, Barros (1995) define política familiar - correspondente à primeira concepção discutida por Faria (2004) - como um conjunto coerente de princípios, objetivos, programas e recursos orientados para o fortalecimento e desenvolvimento da vida familiar e para facilitar o desempenho da função social da família. Nesse sentido, a política social de família “[...] é o que o Estado realiza, por ação ou omissão, para afetar os cidadãos em seus papéis como membros da família ou para influenciar o futuro da família como instituição.” (BARROS, 1995, p. 122)

No entanto, Barros (1995) chama a atenção para um grande desafio das políticas sociais de família que está relacionado ao que se entende por família. Para ela o problema central é em que medida a política irá abarcar toda a diversidade de família existente em um país ou irá privilegiar um tipo determinado de família. Disso deriva todo o desenho de uma política social para a família e, conseqüentemente, o impacto dela sobre o seu objeto. Não há dúvida de que, nesse aspecto, as políticas sociais seguem sendo uma escolha trágica. Entretanto, há uma forte tendência nas políticas sociais de tomar a família como elemento central na proteção social. (CARVALHO, 2007) Nesse sentido, para além do debate sobre a universalidade nas políticas sociais de

distribuição de renda no Brasil, o que se deve pensar é qual modelo de política social dá conta dessa realidade multifacetada da família e não qual o modelo de família é o mais adequado para a eficiência das políticas sociais.

Num esforço teórico de elaborar um conceito de família para fomentar a prática dos assistentes sociais no Brasil, Miotto (1997, p. 118) define família “[...] como uma instituição social historicamente condicionada e dialeticamente articulada com a estrutura social na qual está inserida.” Nesse sentido, a autora considera que a família contemporânea pode ser entendida “[...] como uma caixa de ressonância dos problemas e desafios deste final de século, que envolvem problemas de ordem ética, econômica, política e social.” (MIOTTO, 1997, p. 121) A família não deve ser considerada, portanto, apenas como um objeto de intervenção dentro da lógica das concepções de políticas de atenção à família, mas como uma instituição altamente dinâmica e com identidades múltiplas.

## **Considerações Finais**

O tratamento da família puramente como um dado e um objeto enseja equívocos que comprometem a eficácia das políticas sociais. No novo padrão de família líquida, multifacetada é preciso reconhecer, por exemplo, o lugar da mulher neste novo cenário. Do contrário é provável que as políticas sociais possam reproduzir formas de desigualdades de gênero dentre as camadas mais pobres e aumentar os diferenciais de gênero entre classes.

Nesta perspectiva de análise apontamos três desafios importantes para as políticas sociais no Brasil: 1) elaborar desenhos de políticas públicas que evitem reforçar as diferenças de gênero, tanto no acesso quanto nas responsabilidades e obrigações exigidas pelas políticas; 2) reconhecer a realidade multifacetada das famílias contemporâneas e a pluralidade de arranjos familiares para além do modelo nuclear idealizado vigente. Cabe ainda ressaltar, 3) a necessidade da

construção de instrumentos metodológicos capazes de apreender esta complexidade da família contemporânea.

Para tanto, é necessário que a formação dos profissionais que lidam diretamente com a elaboração e execução das políticas sociais de família contemple essa nova dinâmica da família líquida na sociedade contemporânea.

## Referências

BARROS, N. A. de. El análisis de las políticas sociales desde una perspectiva familiar. *Serviço Social & Sociedade*, São Paulo, v. 16, n. 49, p. 117-132, nov., 1995.

BAUMAN, Z. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

\_\_\_\_\_. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

\_\_\_\_\_. *Tempos líquidos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007a.

\_\_\_\_\_. *Vida líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007b.

CARVALHO, M. C. B. Famílias e políticas públicas. In: ACOSTA, Ana; VITALE, M<sup>a</sup> Amélia (Org.). *Família: redes, laços e políticas públicas*. 3. ed. São Paulo: Cortez: Instituto de Estudos Especiais da PUC-SP, 2007. p. 267-274.

CASTELLS, M. *O poder da identidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002. p. 169-286.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil, 1988*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1988.

DIAS, M. B. *Manual de direito das famílias*. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005.

DUARTE, L. Horizontes do indivíduo e da ética no crepúsculo da família. In: RIBEIRO, Ivete; RIBEIRO, Ana; DUARTE, Luiz (Org.). *Família em processos contemporâneos: inovações culturais na sociedade brasileira*. São Paulo: Loyola, 1995. p. 27-41.

FARIA, C. A. Fundamentos para a formulação e análise de políticas e programas de atenção à família. In: CARNEIRO, Carla Bronzo Ladeira; COSTA, Bruno Lazzarotti Diniz. (Org.) *Gestão Social: o que há de novo?* Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 2004. v. 1, p. 67-80.

GENOFRE, R. M. Família: uma leitura jurídica. In: CARVALHO, M<sup>a</sup> do Carmo (Org.). *A família contemporânea em debate*. São Paulo: EDUC; Cortez, 2003. p. 97-105.

GEORGE, S. *O Relatório lugano*. São Paulo: Boitempo, 2003.

GIDDENS, A. *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: EDUSP, 1993.

GUATTARI, F. *Revolução molecular: pulsações políticas do desejo*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). *Estatísticas do Registro Civil 2006*. Rio de Janeiro: IBGE, 2007. v. 33, p. 1-167. \_\_\_\_\_ . *Publicações do Censo 2000*. Rio de Janeiro: IBGE, 2002 (DVD).

KEHL, M. R. Em defesa da família tentacular. In: GROENINGA, Giselle; PEREIRA, Rodrigo (Coord.). *Direito de Família e Psicanálise: rumo a uma nova epistemologia*. Rio de Janeiro: Imago, 2003. p. 163-179.

KURZ, R.; BARBOSA, K. *O colapso da modernização: da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

MEDEIROS, M.; OSÓRIO, R. *Arranjos domiciliares e arranjos nucleares no Brasil: Classificação e evolução de 1977 a 1998*. Brasília: IPEA, 2001 (Texto para Discussão n° 788).

MIOTO, R. C. T. Família e Serviço Social: contribuições para o debate. *Serviço Social & Sociedade*, São Paulo, v. 17, n. 55, p. 114-130, nov., 1997.

PEREIRA, A. P. P. Desafios contemporâneos para a sociedade e a família. *Serviço Social & Sociedade*. São Paulo, v. 16, n. 48, p. 103-114, ago., 1995.

ROUDINESCO, E. *A família em desordem*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

SANTOS, W. *Cidadania e justiça: a política social na ordem brasileira*. 3. ed. Rio de Janeiro: Campus, 1979.

SINGLY, F. *Sociologia da família contemporânea*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.

THERBORN, G. *Sexo e poder: a família no mundo 1900-2000*. São Paulo: Contexto, 2006.

TOURRAINE, A. *Um novo paradigma: para compreender o mundo de hoje*. Petrópolis: Vozes, 2006.

UZIEL, A. P. *Famílias e homossexualidade: velhas questões e novos problemas*. 2002. 183 f. Tese (Doutorado em Antropologia) - Instituto

de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2002.

VAITSMAN, J. *Flexíveis e plurais*: identidade, casamento e família em circunstâncias pós-modernas. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.



# Família, cultura e educação ambiental: alfabeto intergeracional

---

Isabel Maria Sampaio Oliveira Lima  
Soraya Carvalhedo Honorato

## Introdução

O presente capítulo visa analisar a dimensão intergeracional de cuidado com o ambiente a partir de um programa educacional para o desenvolvimento da cidadania ambiental. Este programa articulou o binômio “natureza e sociedade” mediante o envolvimento de famílias residentes em uma área de proteção ambiental no interior do Estado da Bahia. A pesquisa constitui um estudo de caso a partir do Programa de Educação Ambiental (EA), envolvendo, diretamente, 1.296 pessoas na Área de Proteção Ambiental (APA) do Pratigi. Para a proposta educacional com 388 famílias, foi assimilada a direção de Costa (1999), que afirma constituir-se o processo educacional em criação de espaços para que o educando, situado organicamente no mundo, empreenda, ele próprio, a construção de seu ser em termos individuais e sociais.

Entendida a educação, pois, enquanto processo de formação humana, vez que todo aquele que nasce necessita ser engajado numa nova condição para poder existir (RODRIGUES, 2001), as propostas de educação em valores, o respeito ao meio ambiente e ao patrimônio



comum da humanidade assumem relevância na formação familiar da criança. Considera-se a educação ambiental, conforme Huerta (1999), como aquela que promove a aquisição de consciência, de valores e de atitudes para efetiva participação populacional, seja na discussão dos rumos locais, regionais, nacionais ou internacionais. Enquanto iniciativa que sensibiliza famílias e grupos populacionais, constitui a educação ambiental em um elemento estratégico para o desenvolvimento sustentável.

Compreende-se que a família tem um papel decisivo na estruturação dos valores, pois, independentemente da sua configuração, representa um espaço singular de desenvolvimento da criança em relação à sua sociabilidade e às suas capacidades. (COSTA, 1993) No seio das relações familiares assimilam-se modelos que nortearão o comportamento infanto-juvenil. Consoante explica Szymanski (2006, p. 84), a família é o ambiente em que as crianças encontram “os primeiros ‘outros’ e ela começa a constituir-se como sujeito.” O ambiente familiar constitui este espaço de promoção das trocas intersubjetivas no qual vai sendo esculpido o primeiro referencial de valores que poderá vir a influenciar na formação identitária da criança diante do mundo. Segundo informa Pequeno (2001, p. 3):

É a família que propicia os aportes afetivos e, sobretudo, materiais necessários ao desenvolvimento e bem-estar dos seus componentes. Ela desempenha um papel decisivo na educação formal e informal é, em seu espaço que são absorvidos os valores éticos e humanitários, e onde se aprofundam os laços de solidariedade. É também em seu interior que se constroem as marcas entre as gerações e são observados valores culturais.

A iniciativa para o desenvolvimento de um programa de educação ambiental em APA adveio do reconhecimento do papel familiar enquanto elemento de formação, de sustentação cultural e de troca da própria comunidade pesqueira da região estudada.

Neste trabalho entende-se a intergeracionalidade como um fator promotor de igualdade entre as gerações enquanto experiência potencializadora de mudanças de mentalidades (FEDEGER, 2004), capaz de gerar trocas que integrem valores de diferentes gerações. (MAGALHÃES, 2000)

Através de análise descritiva discute-se o Programa de Educação Ambiental executado mediante o Termo de Parceria celebrado entre o Instituto de Desenvolvimento Sustentável do Baixo Sul da Bahia (IDES) e o Centro de Recursos Ambientais (CRA) para fortalecer a gestão da Área de Proteção Ambiental do Pratigi (APA). Para tanto, analisou-se a interação dessa unidade de conservação com as famílias e com a sociedade civil, envolvendo municípios integrantes do Bioma Mata Atlântica.

Este bioma tem sido alvo de intensa exploração e descaracterização, com conseqüente ameaça do seu acervo para as espécies e para as famílias que ali vivem de atividades relacionadas, direta ou indiretamente, com a natureza.

A história da humanidade se resume em conquistas, descobertas, guerras e conflitos para garantir o domínio, a sobrevivência e a perpetuação da sua espécie (CÂMARA, 2000), tendo como cenário a exploração desmedida dos recursos naturais e seus distúrbios irreparáveis em nível mundial. (PIMM, 2005) Os impactos da onda desenvolvimentista e do modelo neoliberal também distanciaram a distribuição de bens entre os diferentes segmentos da população dominante imprimindo vulnerabilidade, não apenas à natureza, mas à própria condição humana de determinados estratos sociais. Ao longo da história recente, a desproporção do processo destrutivo do planeta passou a atingir, de forma indiscriminada, todos os seres vivos em diferentes pontos do planeta, deteriorou o meio ambiente pela tecnologia industrial e pela superpopulação com ameaça aos recursos naturais para a sobrevivência da humanidade. A superação da desintegração do tecido social exige a superação da fragmentação do conhecimento. (CARDOSO, 1995) Para tanto, a poluição atmosférica de

origem industrial em Londres e a poluição por mercúrio de origem industrial química na cidade japonesa de Minamata, com milhares de vítimas e consequências que ainda reverberam em pobreza, dor e discriminação (HORIKAWA, 1999), não podem ser vistos isoladamente. Esta circunstância exige uma formação humana e uma capacitação na perspectiva da cooperação mútua. (MATURANA; NISIS, 1997) A recente tragédia de 2011 no Japão evidencia, igualmente, a relação entre natureza, sociedade e a corresponsabilidade internacional com a proteção do meio ambiente.

Foi no contexto da década de 60 do século XX que os problemas ambientais, até então examinados à distância, passaram a ocupar a agenda internacional projetando novas iniciativas no Brasil. Entre estas iniciativas acha-se a criação de órgãos ambientais (RONCAGLIO, 2007) e novos mecanismos de sustentabilidade orgânica. O Centro de Recursos Ambientais da Bahia, criado dentro dessa racionalidade, proveu subsídios para fortalecer a gestão da APA do Pratigi, entre outras, mediante um Termo de Parceria com o IDES, adotando como eixo norteador a educação ambiental e a cidadania, enquanto elementos essenciais para o envolvimento dos diferentes atores. (CARVALHEDO et al., 2002)

Estabelecer critérios e normas para a criação, implantação e gestão de Unidades de Conservação (UC), tais como a APA, constituiu-se um exercício nacional de ordem política-institucional para promover a conservação da biodiversidade, a exemplo de países como os Estados Unidos da América e a Costa Rica. (ARAUJO, 2007) No Brasil, a criação de UC tem respaldo na Constituição Federal de 1988 e fundamentação legal na Lei 9.985 (BRASIL, 2000) que instituiu o Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC). Em seu artigo 2º parágrafo I o legislador, citado por Machado (2006), define unidade de conservação:

[...] espaço territorial e seus recursos ambientais, incluindo as águas jurisdicionais, com características naturais relevantes, legalmente instituído

pele Poder Público com objetivos de conservação e limites definidos, sob regime especial de administração ao qual se aplicam garantias adequadas de proteção. (MACHADO, 2006, p. 786)

A promoção da educação ambiental está entre os objetivos desta lei. Focada em uma nova cidadania, a educação ambiental permite construir relações satisfatórias entre a população e as unidades de conservação, conforme se verifica em atividades ecopedagógicas analisadas por Jacobson e Pádua (1995), as atividades de ecoturismo descritas por Berbert e Carvalho (2002) e aquelas atividades que ressignificaram a conservação da biodiversidade na agricultura familiar, relatadas por Margolius e colaboradores (2001).

Também a Lei nº 9.795 (BRASIL, 1999), que dispõe sobre a EA e institui a Política Nacional de Educação Ambiental (PNEA), apresenta a matéria como um componente essencial da própria educação nacional, atribuindo ao poder público, em níveis federal, estadual e municipal, o incentivo à sensibilização da sociedade para a importância das unidades de conservação; à sensibilização ambiental das populações tradicionais ligadas às unidades de conservação; e à sensibilização ambiental dos agricultores. Esta diretriz se coaduna com a Lei nº 9394, também nominada Lei de Diretrizes e Bases (BRASIL, 1996) cujo artigo 2º apresenta como finalidade da educação o pleno desenvolvimento do educando, seu preparo para o exercício da cidadania e sua qualificação para o trabalho. “Este fim, que se inspira nos princípios de liberdade e nos ideais de solidariedade humana, se configura dever comum da família e do Estado.” (COSTA; LIMA, 2001, p. 293)

Embora o incentivo à Educação Ambiental esteja inscrito nos documentos das Nações Unidas desde a década de 70 do século XX, por ocasião da Conferência de Estocolmo, identifica-se que o tema família não foi, concretamente, vinculado ao tema. Seguiram-se à Declaração de Estocolmo (UNESCO, 1972), a Carta de Belgrado, de (UNESCO, 1975), a Conferência de Tbilisi, (UNESCO, 1977), o Congresso de Moscou, em (UNESCO, 1987), o Capítulo 36 da Agenda 21

por ocasião da Conferência do Rio em 1992. Em cada um destes passos, conforme lembra Cartea (2006), buscou-se a adequação da natureza teórica, dos aspectos metodológicos e dos componentes sociais da Educação Ambiental. No entanto, percebe-se uma lacuna quanto à relação deste assunto com o papel da família.

Em que pese a Educação Ambiental seja missão do poder público, podendo ser instrumento de sensibilização para a sociedade reconhecer a importância da manutenção das unidades de conservação, é fundamental integrar as famílias nesta iniciativa. Os temas transversais, como âmbito de conhecimento e experiência elencam, entre outros, a própria educação ambiental, de modo a promover valores de solidariedade e compromisso com as gerações futuras. (YUS, 1998) A deficiência de quadros e de recursos disponíveis nos órgãos ambientais nas três esferas do Poder Executivo tem inviabilizado ações de cunho educativo, de fiscalização e de licenciamento, de modo que o descompromisso com a conservação da vida resulta na destruição acelerada e indiscriminada dos principais ecossistemas brasileiros e das unidades de conservação. (THEULEN, 2004) Muitas dessas áreas legalmente protegidas apresentam problemas graves: terras não regularizadas e não demarcadas; falta de funcionários ou equipamentos para fiscalizar e geri-las. (SÁ; FERREIRA, 1999)

Outra modalidade de parceria cívica é a atuação conjunta entre o poder público e a Organização da Sociedade Civil e Interesse Público (OSCIP) prevista na Lei nº 9.790. (BRASIL, 1999) O Termo de Parceria (TP) é o instrumento para firmar vínculo de cooperação entre o Poder Público e as entidades qualificadas como OSCIP, permitindo o fomento e a execução das atividades previstas no plano de trabalho resultante desta cooperação.

O IDES foi pioneiro nacional na proposição e assinatura do TP com a finalidade de partilhar com o poder público a gestão de uma unidade de conservação: a APA do Pratigi. Em observação sistemática (MINAYO; DESLANDES, 2002) do cotidiano da APA, constatou-se que o CRA, no âmbito regional, era um órgão com inúmeras deficiências. Es-

tas deficiências eram percebidas mediante a desarticulação das ações, do enfraquecimento institucional, além do descrédito institucional na ocasião, dentro das comunidades locais. (CARVALHEDO et al., 2002)

Neste contexto de fragilidade acerca da gestão dos recursos naturais o IDES vislumbrou o CRA, na condição de órgão gestor da APA do Pratigi, um potencial parceiro para fortalecer a conservação da natureza. A lógica da parceria pretendia potencializar nas comunidades da APA o capital humano, o social, o produtivo e o empresarial, sob a égide da dignidade e da educação ambiental. Para tanto, focou-se, sobretudo, no papel familiar enquanto primeiro círculo de integração da criança com sua comunidade e com o seu entorno. As famílias passaram a ser levantadas para poderem integrar o trabalho de EA.

O Programa de EA ora estudado foi concebido para diagnosticar, junto com a comunidade, os problemas socioambientais, a sua dinâmica e o contexto local. Para tal atividade buscou-se a identificação de lideranças comunitárias como potenciais integrantes do conselho gestor da APA do Pratigi. Organizou-se, igualmente, uma lista das famílias segundo a sua ocupação pesqueira, sua composição e número de crianças. A realização da campanha de educação ambiental esteve focada nas famílias. A iniciativa do TP permitiu a aquisição de equipamentos, a contratação de uma equipe executora para gerir a APA, elaborar projetos, captar recursos e coordenar a vigilância ambiental. Integraram a equipe, além de profissionais externos, dois técnicos de nível médio, oriundos das comunidades pesqueiras aos quais foi atribuída a vigilância para a prevenção dos ilícitos ambientais. Foram contratados um jornalista para redigir o jornal da APA do Pratigi e dois pedagogos para coordenar as atividades de educação ambiental nas oficinas e subsidiar os programas de rádio ensinando à educomunicação também praticada nos mesmos moldes por outros educadores. (MAGALHÃES, 2006)

A APA do Pratigi insere-se na região do Baixo Sul da Bahia, compreendendo uma área de Mata Atlântica de 86.000 ha, com florestas ombrófilas e floresta estacional decidual e semidecidual, manguezal, restinga e brejo interiorano. Abrange os municípios de

Piraí do Norte, Ibirapitanga, Ituberá, Igrapiúna e Nilo Peçanha, cujas coordenadas estão compreendidas entre os paralelos 13° 32´ 30” e 13° 55´ S e os meridianos 38° 57´ 30” e 39° 10´ 30” W. (BAHIA, 2007)

A Economia dos municípios que compõem a APA do Pratigi se baseia, sobretudo, na comercialização de produtos agrícolas. (BAHIA, 2000) Contudo, o manejo inadequado de exploração de produtos agroflorestais tem causado impactos negativos na paisagem natural como o raleamento das florestas, degradação de mananciais hídricos, a redução significativa da fauna silvestre terrestre e aquática, assoreamento de rios e aterro de manguezais.

Esta pesquisa constitui um estudo de caso de um programa de Educação Ambiental realizado nesta APA durante 24 meses, envolvendo diretamente as famílias residentes na área e as famílias ouvintes da rádio e das campanhas advindas da EA. Para tanto, procedeu-se análise descritiva, centrada nos dados acerca das comunidades, dos seus espaços geográficos e dos processos interativos pelo contato direto dos pesquisadores com a ação promovida, pautado na ecopedagogia (GADOTTI, 2003), com foco no desenvolvimento da cidadania planetária. O marco zero foi a sistematização dos dados segundo a memória do programa: relatórios, registros fotográficos, gravações de caso e programas de rádio, edições dos jornais da APA, listas dos participantes nos eventos, depoimentos dos representantes comunitários e dos executores do processo pedagógico. O estudo também analisou: (1) a metodologia empregada na mobilização comunitária e a pertinência das ferramentas utilizadas para o desenvolvimento das atividades com diferentes faixas etárias; e (2) a repercussão e eficiência do Programa, enquanto produto do Termo de Parceria.

## **Fases do programa de Educação Ambiental**

O programa de Educação Ambiental (EA), com as fases de Diagnóstico Rápido Participativo (DRP), Mobilização e a Execução da Campanha, envolveu 16 comunidades dos três municípios, então in-

tegrantes da APA, mediante ações de educação ambiental não-formal: Rio do Campo, Jatimane, Itiúca, Barreiras e Barroquinha, Boitaraca, São Francisco, Barra dos Carvalhos, Ambar, Ancoral, Ilha das Flores, Ponta, Tubarões e Contrato, Pescaria e Timbuca. Dentre estas foram eleitos os pólos de mobilização ou locais para os encontros das comunidades e realização das atividades.

Com as ações de educação informal, mediante programa de rádio e publicações educativas, foi ampliada a abrangência para toda a região do Baixo Sul da Bahia: Cairú, Camamú, Ibirapitanga, Igrapiúna, Ituberá, Maraú, Nilo Peçanha, Piraú do Norte, Taperoá, Valença e Tancredo Neves.

O programa, executado no período 2001-2002, estabeleceu parcerias com a Embaixada da Holanda e com o Fundo Mundial para a Natureza (WWF), tendo apoio da Fundação O Boticário de Proteção A Natureza (FBPN).

### **Etapa de diagnóstico**

Privilegiou-se compreender a unidade de conservação segundo a perspectiva dos sujeitos residentes nas comunidades rurais, com vistas a selecionar e inscrever as comunidades a serem atendidas pelas campanhas educativas. A investigação foi precedida por pesquisa documental com foco no levantamento socioambiental: número de crianças regularmente matriculadas nas escolas, identificação de lideranças comunitárias, ocupação laboral das famílias, reconhecimento de recursos naturais disponíveis e impactos ambientais.

Por meio de um censo populacional (BAHIA, 2000) e contagem direta da população, realizada em duas comunidades (Ambar e Ilha das Flores: subárea sul do Pratigi), foi possível comparar o número de famílias envolvidas e o tamanho aproximado de sua população, estimando-se a porcentagem de pessoas atendidas nas campanhas educativas.



Para robustecer a observação direta da realidade o DRP, estimulando a participação popular, foi considerada a perspectiva de cada comunidade a ser atendida pelo projeto.

A constatação e o estímulo à diversidade e à singularidade de opiniões é um recurso importante para a Educação Ambiental, não apenas pela questão ética de respeito ao outro, mas, sobretudo, porque não há como prescindir da participação popular na implementação de medidas que venham reduzir os impactos ambientais ou que privilegiem a conservação ambiental. (SÁ; FERREIRA, 1999, p. 48-53)

As fases de planejamento e de execução das atividades refletiram as diferentes dinâmicas do cotidiano de cada comunidade, observando-se os elementos culturais específicos. (ASSMAN, 1998) Buscou-se a prática da negociação relativamente ao aprazamento dos trabalhos e ao modo operacional para a condução das atividades, respeitando-se, assim, a participação dos educandos, enquanto processo de cidadania. (PUIGGRÓS, 1997) Foram adotados os procedimentos de observação direta, do trabalho de campo, da observação participante, das cartas, dos diários e dos documentos públicos (GODOY, 1995), da entrevista e do uso da história de vida/história oral. (ALBERTI, 2004)

O levantamento populacional prévio e a lista de nomes dos educandos, colhidos na primeira fase da execução dos projetos, pretendeu a divulgação da área protegida, o fortalecimento institucional, a divulgação dos parceiros e a identificação das pessoas das comunidades para a organização da agenda e controle da distribuição do material.

## **A mobilização das famílias**

Consoante Donati (2008) a família é compreendida como um fenômeno social total dado ao seu caráter suprafuncional. Desta for-

ma, acena a família com um conjunto de múltiplas potencialidades que agregam diversas dimensões da existência humana: psicológicas, econômicas, sociais, jurídicas, políticas e religiosas. Considerou-se a família como um elemento primordial para o processo de mobilização comunitária e para a divulgação das atividades em diferentes níveis: (1) no programa de rádio APA do Pratigi: O Futuro Continua Aqui; (2) nas escolas estuarinas pelos vigilantes ambientais da APA, e no segundo momento, em visitas domiciliares às famílias com o apoio dos agentes de saúde e dos professores atuantes naqueles locais; (3) nas Secretarias de Educação dos três municípios envolvidos. O público-alvo do programa de EA foi identificado e caracterizado com base nos critérios: ocupacional, etário e de gênero.

Desenvolveram-se debates para os jovens e adultos, oficinas para crianças e adolescentes e, em uma fase posterior do programa, a integração dos dois grupos etários em campanha para cada comunidade envolvida. Buscou-se, sobretudo, envolver os diferentes membros das famílias das duas comunidades para que a troca intergeracional fortalecesse o compromisso.

A oficina de construção dos bonecos, o uso de técnicas teatrais e os debates foram adotados porque permitem a promoção da integração dialógica dos educandos e têm a capacidade de suscitar no público reações aferidas a partir da identificação da realidade deles com as questões apresentadas (FREIRE, 2006, p. 68) vinculando-se este “saber fazer” enquanto uma necessidade real caracterizadora da mudança de lugar de sujeito passivo para sujeito ativo. (FREIRE; FAUNDEZ, 1985) Neste contexto de integração, os eventos do cotidiano da comunidade eram resgatados por seus pares, quer fosse no debate, quer fosse na oficina de bonecos, fortalecendo a possibilidade de intervenção cidadã.

Ao longo das oficinas as crianças foram incentivadas a ouvir histórias dos pais e dos avós, estimulando-se a troca das informações e das experiências de outras faixas etárias para que todos falassem sobre como cuidavam da terra e das águas na sua infância. As ofici-

nas são formas de produção coletiva de conhecimento e constituíram oportunidade para motivar cada criança e adolescente em relação ao legado ambiental. Os educadores, atentos à riqueza do processo de aprendizagem do público infanto-juvenil, centraram a atenção no exercício da autoconfiança, convidando-os à integração social a partir da expressão espontânea das perguntas, dos questionamentos, das observações enquanto processo de incentivo da consciência crítica que legitima a cidadania. (FREITAS, 2001)

As oficinas, enquanto estímulo ao fortalecimento do compromisso intergeracional, foram criadas durante a atividade dividiram-se em quatro etapas: (1) teatro de fantoches e demonstração dos materiais e métodos de trabalho; (2) distribuição, para as crianças, dos kits de cadernos reciclados; (3) divisão de grupos de trabalho; (4) trabalho coletivo de confecção dos bonecos; e (5) apresentação do teatro de bonecos confeccionados no encerramento do debate.

Já os debates com os adultos envolveram diferentes categorias ocupacionais de modo a enriquecer cultural e operacionalmente as atividades. Pescadores, marisqueiras, pequenos agricultores, merendeiras, agentes de saúde, líderes comunitários, extrativistas de piaçava e dendê, líderes religiosos, educadores e os estudantes engajaram-se na dinâmica segundo as suas vivências originais. Durante os debates emergiram os seguintes temas: (1) o aterro dos manguezais; (2) a mariscagem na época de desova; (3) a captura do camarão em período de acasalamento; (4) a pesca com bomba e a legitimação da responsabilidade dos pescadores frente à conservação estuarina; (5) a beleza cênica do manguezal e sua importância como mantenedora da perpetuação da vida; (6) reciclagem e o tratamento adequado dos resíduos sólidos; (7) as noções de ecologia sob a perspectiva do ecossistema manguezal e a valorização das culturas tradicionais na região, a partir das figuras folclóricas do manguezal; (8) a contribuições dos mais velhos no cuidado com os bens que hoje dispomos.

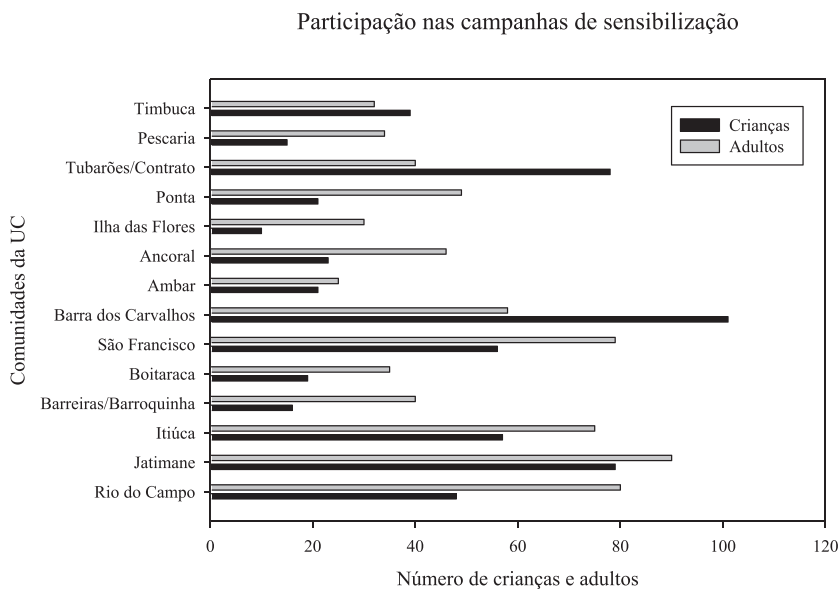
A análise da Gráfico 1 que retrata o envolvimento das comunidades no programa ambiental, fonte de observação dessa pesquisa,

revela a média geral da participação social de aproximadamente 32% dos 4.042 moradores estimados. (CARVALHEDO et al., 2002) Foi considerada relevante à repercussão da parceria institucional, visto ser a primeira atividade desse porte e natureza (educação ambiental) e haver grandes distâncias geográficas entre as comunidades e os polos de mobilização, dificultando o acesso. Trata-se, igualmente de um trabalho pioneiro na APA envolvendo número diferenciado de parceiros junto às comunidades, de forma simultânea e concatenada com dois veículos de comunicação de massa continuamente disponíveis: o programa de rádio com edição semanal e o jornal da APA com edição trimestral.

Considerando-se a quantificação de educandos e moradores durante a campanha de sensibilização, mediante listas e registros de imagens, tem-se que do total da população, 1.296 pessoas estiveram diretamente vinculadas à campanha de sensibilização, sendo 45 % de crianças e adolescentes e, o restante, de adultos.

O público de São Francisco, congregando as famílias dos pescadores e das marisqueiras, com 652 moradores, obteve uma participação de 15% do total da população adulta, retratando, diferentemente das demais comunidades, baixo envolvimento com a causa ambiental, caracterizado nos recorrentes ilícitos constatados no diagnóstico: pesca com bomba, caça de animais silvestres, desmatamento e construções irregulares (inobservância dos parâmetros ambientais previstos no plano de manejo da APA do Pratigi). Fator de igual relevo e que impactou negativamente o engajamento desses atores na campanha foi a coincidência das atividades educativas com o período da pesca, sendo essa a principal atividade econômica de Barra dos Carvalhos e de São Francisco. Realidade oposta à de São Francisco verificou-se na comunidade quilombola Boitaraca, essencialmente agroextrativista. Não obstante o difícil acesso ao local do evento e o horário noturno para as atividades, a participação dessa comunidade e dos professores foi de 76% do povoado, inclusive dos moradores mais idosos.

Gráfico 1 - Número de pessoas por comunidade que participaram das campanhas de sensibilização ambiental.



Fonte: Dados dessa pesquisa (2010)

A desmotivação expressa no público adulto e jovem do São Francisco, bem assim a prática delitiva recorrente em todas as comunidades são reflexos do processo educativo falho e omissos do Estado e dos municípios, visto não consolidarem propostas integradas e continuadas no escopo da educação formal e não-formal, preconizado no artigo 10 da norma infraconstitucional em questão. (BRASIL, 1999) As famílias da área, apesar do interesse das crianças, não se mostraram motivados ao longo da experiência de EA. É a mesma realidade denotada por Cribb (2008) ao debruçar-se sobre os diversos aspectos da gestão de unidades de conservação (especialmente das APA): (1) os precários sistemas de educação; (2) os conflitos de interesses entre as diferentes representações da sociedade (público e privado); (3) as ingerências governamentais na imposição dessas áreas protegidas e; (4) os impactos da degradação ambiental, produto da desarticulação entre o poder público, a comunidade e a iniciativa privada.

A despeito da necessária ressignificação do processo educativo a partir da inserção da ecopedagogia no currículo escolar, Fernandes e Feitosa (2006) entendem que a educação escolar é fundamental para construir uma sociedade focada no princípio da sustentabilidade.

O Gráfico 1 também revela um engajamento ainda tímido do público infantil, vez que apenas 14% da soma total das crianças de todas as comunidades compareceram aos eventos programados, mesmo após o convite pessoal em cada prédio escolar e diariamente reforçado no programa de rádio. Identificou-se uma participação positivamente diferenciada do público infantil e adolescente nas comunidades de Contrato, Jatimane, Barra dos Carvalhos e em Tubarões (povoado longínquo, acesso por estuário e trator ou marítimo). Nelas constatou-se um vigoroso processo de mobilização, fosse pela motivação dos professores com a dinâmica educativa proposta, fosse pelo acervo didático oferecido. Outro indicador do engajamento dos professores foi a espontânea assimilação das melodias e letras das canções por parte das crianças de Barra dos Carvalhos, formando um coral. Neste esteio, a experiência aqui retratada reafirma o pensamento de que a atividade de mobilização que antecede o exercício do processo educativo é estratégico para a formação de multiplicadores, agentes pela formação de novos sujeitos sociais. (BUTZKE; PEREIRA; NOEBAUER, 2001) Considerou-se relevante o apoio das famílias quando, ouvindo as músicas entoadas pelas crianças, a estas somavam as vozes dos mais velhos que aprendiam com os menores as cantigas sobre conservação da natureza.

Atento ao teor do artigo 12 da *Convenção sobre Direitos da Criança* (ONU, 2004), que trata do direito da criança e do adolescente à participação, o programa de EA promoveu a perspectiva participativa e incentivou a integração da população infanto-juvenil, a sua palavra e a sua criatividade. Observou-se que as crianças interagiram de forma especial com os seus pais e com os mais velhos, partilhando saberes novos e incentivando a assimilação dos valores propostos no programa.

Ao enfatizar a riqueza regional e o legado cultural da população os programas de rádio e o material didático despertaram a autoestima e autoconfiança das crianças e dos adultos participantes e ouvintes do programa de rádio. O respeito à linguagem e aos valores da cultura mostrou-se relevante, pois o público se identificou com o repertório que trata do cotidiano do pescador, das figuras míticas e folclóricas e das perdas e ameaças no manguezal a partir da pesca predatória.

Ramsey (2002) relatou uma experiência similar no litoral canadense em que a música foi uma importante ferramenta pedagógica empregada para estabelecer conexão entre os educandos e o manguezal, ecossistema predominante na região. O objetivo do trabalho descrito pelo autor era sensibilizar aqueles alunos acerca da complexidade e importância do ecossistema e motivá-los ao pensamento reflexivo quanto aos resultados das atividades predatórias.

O processo de cidadania, enquanto participação social dos indivíduos advém, sobretudo, da compreensão dos elementos constituintes do campo de ação das pessoas envolvidas. (VYGOTSKY, 2001) Seja a cidadania na área de saúde, de educação ou na área ambiental, entre outras dimensões, é fundamental que os grupos sociais se reconheçam enquanto titulares de direito. O trabalho desenvolvido junto à comunidade partiu do conceito de direito ao meio ambiente saudável enquanto bem comum a ser preservado por todos para o uso sustentável.

Durante o processo houve referência explícita aos patrocinadores de modo que os educandos e os moradores identificassem que um trabalho de tal magnitude requer a coparticipação de diferentes atores sociais. Ademais, caracterizado o engajamento do órgão público e parceiros privados na defesa ambiental, explicitou-se a dimensão coletiva da cidadania. Durante o Programa de EA foi enfatizada a relação entre a proteção do meio ambiente e o interesse público, projetando-se a perspectiva de compromisso intergeracional dos diferentes atores no fortalecimento da cidadania ambiental. Feita, igualmente, contínua menção ao papel da família enquanto agente de EA.

Tabela 1 - Comunidades diretamente envolvidas nas campanhas de sensibilização; municípios a que pertencem; população estimada e pessoas presentes nas oficinas.

COMUNIDADE	MUNICÍPIO	POP. ESTIMADA	POP. ATINGIDA (%)
Rio do Campo	Ituberá	356	36
Jatimane	Nilo Peçanha	279	61
Itiúca	Nilo Peçanha	329	40
Barreiras/Barroquinha	Nilo Peçanha	182	31
Boitaraca	Nilo Peçanha	71	76
São Francisco	Nilo Peçanha	925	15
Barra dos Carvalhos	Nilo Peçanha	652	24
Ambar	Igrapiúna	120	38
Ancoral	Igrapiúna	150	46
Ilha das Flores	Igrapiúna	100	40
Ponta	Igrapiúna	95	74
Contrato/Tubarões	Igrapiúna	358	33
Pescaria	Igrapiúna	123	40
Timbuca	Igrapiúna	302	23
<b>TOTAL</b>		<b>4.042</b>	<b>32</b>

Fonte: Elaborado em 2001, a partir do plano de Manejo da APA do Pratigi. (BAHIA, 2007)

Considerando os dados apresentados na Tabela 1 depreende-se que a participação das 16 comunidades não foi homogênea. Esta circunstância advém, sobretudo, de limites impostos pela dispersão geográfica das famílias nos distritos mais distantes, circunstância que, de *per si*, dificulta a disseminação de informações e o comparecimento das pessoas nos eventos. Esta contingência da distância revela que o processo de cidadania se fortalece quando há aproximação e o incentivo de um objetivo comum, capaz de agregar o interesse de diferentes comunidades. O capital social resulta da mobilização dos diferentes atores para um fim comum (MILANI, 2003), que, no Programa de EA, constituía a mudança de comportamento na defesa do meio ambiente. Salienta-se que nove, das 16 comunidades contempladas pelas campanhas, têm acesso exclusivamente via fluvial, exigindo o pernoite da equipe envolvida nas Campanhas. Além de ter sido pioneiro na sua modalidade e no seu objetivo, o Programa constituiu-se na primeira experiência desta natureza a alcançar cinco destes 16 povoados.



Ao longo do projeto constatou-se que as campanhas de sensibilização resultaram em integração entre a equipe da APA e as comunidades estuarinas, proporcionando uma construção dialógica do diagnóstico acerca dos problemas ambientais vigentes, bem assim a discussão de diretrizes para traçar o plano de ação da UC, com vistas a promover a defesa ambiental.

O fortalecimento institucional do CRA foi um resultado positivo constatado mediante o aumento considerável no recebimento de denúncias de crimes ambientais, a partir do programa. Outros elementos configuram o fortalecimento do órgão, o seu reconhecimento pela comunidade e a sua credibilidade enquanto corresponsável pelo meio ambiente: a busca de informações sobre legislação ambiental e licenciamento, a pesquisa científica e escolar, a solicitação de fiscalização ambiental, a demanda de orientações referentes a construções civis e ao manejo dos recursos florestais e pesqueiros. Apesar de abranger originalmente apenas três municípios – Ituberá, Igrapiúna e Nilo Peçanha, incluindo posteriormente os municípios de Pirai do Norte e Ibirapitanga, o escritório administrativo da APA do Pratigi passou a ser encarado pelas comunidades como uma base regional do CRA após o programa.

Um indicador significativo da repercussão da parceria institucional para desenvolver a cidadania ambiental mediante o programa educacional foi o fato dos professores terem continuado a utilizar o material didático distribuído durante a EA além do período de 24 meses.

As atividades de confecção e apresentação do teatro de fantoches também promoveram resultados positivos na população infanto-juvenil, estimulando a curiosidade dos estudantes sobre temas ambientais e sua motivação na discussão de problemas locais promovendo-se a relação entre interesse público e da responsabilidade de todos. Esta dinâmica envolveu os familiares mediante uma prática de natureza lúdica e nova nas próprias casas.

## Conclusões

O presente estudo de caso constatou que a atuação do CRA foi mais eficaz na APA do Pratigi e mobilizou o maior número de pessoas para a conservação a partir do estabelecimento de diversas parcerias com instituições focadas nos mesmos propósitos. O estudo identificou a pertinência das ferramentas utilizadas para as diferentes faixas etárias do público-alvo, apesar da participação, ainda tímida, de alguns segmentos comunitários em algumas atividades. Constatou-se que a adoção da educação ambiental como um processo ativo, interativo e interdisciplinar, conforme recomendação dos Parâmetros Curriculares Nacionais, promove a cidadania e a atitude protagônica de cada pessoa e do conjunto de indivíduos que se reconhece como titular de direitos. Constatou-se que o processo de participação das famílias na alfabetização dos seus membros neste novo ABC de cuidado com o meio ambiente pode ser realizado com as crianças e a partir das crianças. A atividade lúdica e cultural envolvendo escola e família constituiu um fator de potencialização dos vínculos entre netos e avós, entre pais e filhos, fortalecendo a família em torno de um interesse comum.

As atividades ecopedagógicas devem ser delineadas continuamente com foco na preservação e na prevenção, reversão e reparação do dano ambiental, visto serem negligentes os processos (no licenciamento ambiental, no manejo dos resíduos de consumo, no uso do solo, da vegetação e dos recursos hídricos) que regem as atividades econômicas. Somente a promoção da defesa ambiental a partir de três eixos pode vir a dar continuidade a este trabalho que repercutiu significativamente na área da APA: (1) a compreensão de que cada cidadão é titular de direitos e, como tal, tem obrigações com o seu país; (2) o compromisso com as gerações futuras; (3) a divulgação de que é no ambiente familiar que é possível fazer diferença na preservação do meio ambiente.

Mesmo com os limites advindos de uma análise descritiva, concluiu-se que a repercussão da parceria institucional para desenvolvimento da cidadania ambiental contribuiu positivamente na área observada na pesquisa em questão. As campanhas desta magnitude, agregando parceiros público e privado, constituem iniciativa replicável para a sensibilização comunitária em áreas legalmente protegidas. Apesar da complexa situação da APA do Pratigi, a iniciativa de organização da sociedade civil em torno do interesse público mediante a parceria no fortalecimento da cidadania ambiental facultou a discussão da solidariedade com as gerações futuras. Consoante Morin (2003, p. 27), diante da paradoxal condição da época atual, “[...] não há nenhuma consciência pertinente que seja válida se não tiver pelo menos o mundo como horizonte para todos os grandes problemas.” Assim, a proposta do programa de EA mediante a conjunção de esforços, visando construir horizontes para a sustentabilidade das pessoas e do meio ambiente, envolveu positivamente família, escola e sociedade civil e instituição governamental. Compreende-se que também a escola pode fortalecer a perspectiva de compromisso cívico com o lugar onde vive a criança e o seu entorno, mas a alfabetização ambiental que se aprende, mediante o exemplo dos avós para os netos, dos pais para os filhos e destes para os seus descendentes, é tecida no espaço das relações familiares, entre aqueles dos vínculos de afeto, proteção e cuidado. A concepção da educação procedente da Ilustração, embora projete suas influências nos eixos do sistema educativo atual, foi sendo superada pelas próprias demandas de mobilidade e de novas habilidades. Conforme pontuam Burbules e Torres (2004), tanto a família, quanto o trabalho como a cidadania, ainda constituem as principais fontes de identificação na educação na perspectiva da Ilustração, mas diante das mudanças contemporâneas, passam a ser mais efêmeras, ficando comprometidas com a mobilidade e com a competência com outras fontes de afiliação que ora se apresentam. A Educação ambiental, portanto, demanda uma integração de valores e de solidariedade que costura a família e a escola, mas convoca, na

sociedade contemporânea, outros planos de articulação tais como o rádio, as campanhas educativas comunitárias, a partilha de experiências criativas na ecopedagogia.

O papel da família enquanto espaço de interlocução sobre estes fenômenos de grande repercussão no meio ambiente pode ser decisivo para a assimilação de uma educação ambiental que se alicerce, ao longo da infância e da adolescência, mediante atitudes concretas de preservação, economia, respeito aos recursos não renováveis.

## Referências

- AGENDA 21. Disponível em: <<http://www.ecolnews.com.br/agenda21/index.htm>>. Acesso em: 6 out. 2013.
- ALBERTI, V. *Manual de história oral*. 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2004.
- ARAUJO, M. *Unidades de conservação no Brasil: da república à gestão de classe mundial*. Belo Horizonte: SEGRAC, 2007.
- ASSMANN, H. *Reencantar a educação: rumo à sociedade aprendente*. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 1998.
- BAHIA. *Plano de manejo da APA do Pratigi*. Ituberá: IDES, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Plano de manejo da APA do Pratigi*. Salvador: CRA, 2007.
- BERBERT, L. de M.; CARVALHO, H. F. B. Educação ambiental em unidades de conservação: programa viver a Mata Atlântica na Reserva Particular do Patrimônio Natural da Serra do Teimoso. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE UNIDADES DE CONSERVAÇÃO, 3., 2002, Fortaleza. *Anais...* Fortaleza: Rede Nacional Pró-Unidades de Conservação: Fundação O Boticário de Proteção à Natureza: Associação Caatinga, 2002. v. 1.
- BURBULES, N.; TORRES, C. (Org.). *Globalização e educação: perspectivas críticas*. Artmed: Porto Alegre, 2004.
- BRASIL. *Lei Federal nº 9.394, 20 de dezembro de 1996*. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/19394.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19394.htm)>. Acesso em: 6 out. 2013.
- \_\_\_\_\_. *Lei Federal nº 9.790, 23 de março de 1999*. Dispõe sobre a qualificação de pessoas jurídicas de direito privado, sem fins lucrativos, como Organizações da Sociedade Civil de Interesse Público, institui e disciplina o Termo de Parceria, e dá outras providências. Disponível em:

<[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l9790.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9790.htm)>. Acesso em: 27 set. 2013.

BRASIL. *Lei Federal nº 9.795, 27 de abril de 1999*. Dispõe sobre a educação ambiental, institui a Política Nacional de Educação Ambiental e dá outras providências. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l9795.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9795.htm)>. Acesso em: 27 set. 2013.

\_\_\_\_\_. *Lei nº 9.985, de 18 de julho de 2000*. Regulamenta o art. 225, § 1º, incisos I, II, III e VII da Constituição Federal, institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza e dá outras providências. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l9985.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9985.htm)> Acesso em: 8 out. 2013.

BUTZKE, I. C.; PEREIRA, G. R.; NOEBAUER, D. Sugestão de indicadores para avaliação do desempenho das atividades educativas do sistema de gestão ambiental – SGA da Universidade Regional de Blumenau (FURB). *Revista Eletrônica do Mestrado em Educação Ambiental*, Rio Grande, v. esp. abr./mai./jun., 2001.

CARDOSO, C. *A canção da inteireza: visão holística da educação*. São Paulo: Summus, 1995.

CARTEA, P. M. Elogio de la educación ambiental. *Trayectorias*, México, v. 8, n. 20-21, p. 41-51, jan./ago., 2006.

CARVALHEDO, S. P. et al. Área de proteção ambiental do Pratigi: uma experiência inovadora de parcerias. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE UNIDADES DE CONSERVAÇÃO, 3., 2002, Fortaleza. *Anais...* Fortaleza: Rede Nacional Pró-Unidades de Conservação: Fundação o Boticário de Proteção à Natureza: Associação Caatinga, 2002.

COSTA, A. *É possível mudar: a criança, o adolescente e a família na política social do município*. São Paulo: Malheiros, 1993.

\_\_\_\_\_. Pedagogía y Justicia. In: MÉNDEZ, E. G.; BELOFF, M. (Comp.) *Infancia Ley y Democracia em América Latina*. Buenos Aires: Temis, 1988. p. 59-68.

\_\_\_\_\_; LIMA, I. S. O. L. Estatuto e LDB: direito a educação. In: BRASIL. *Pela justiça na educação*. Brasília: MEC, 2000.

CRIBB, S. L. S. P. Gestão das áreas de proteção ambiental e comunidades locais: uma parceria necessária. *Revista eletrônica do Mestrado em Educação Ambiental*, Rio Grande, v. 20, p. 350-371, 2008.

FEDEGER, A. *Relação intergeracional: concepções e (re) significados da atividade humana produtiva*. 2003. 107 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia da Infância e da Adolescência) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2003. Disponível em: <<http://dspace.c3sl.ufpr.br/dspace/>>

bitstream/handle/1884/17724/ANDREA%20MARIA%20FEDEGER.pdf?sequence=1>. Acesso em: 19 ago. 2013.

FERNANDES, D. G.; FEITOSA, A. A. F. Ecopedagogia e currículo: a construção de saberes e sujeitos sociais na perspectiva do desenvolvimento sustentável. In: MATOS, Kelma S. (Org.). *Cultura de paz, educação ambiental e movimentos sociais: ações com sensibilidade*. Fortaleza: Ed. UFC, 2006.

FREIRE, P. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. 34. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2006.

\_\_\_\_\_; FAUNDEZ, A. *Por uma pedagogia da pergunta*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

FREITAS, A. L. *Pedagogia da conscientização: um legado de Paulo Freire à formação de professores*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

GADOTTI, M. A ecopedagogia como pedagogia apropriada ao processo da carta da terra. *Revista de Educação Pública*, Cuiabá, v. 12, n. 21, p. 11-24, jan./jun., 2003. Disponível em: <[http://www.ufmt.br/revista/arquivo/rev21/moacir\\_gadotti.htm](http://www.ufmt.br/revista/arquivo/rev21/moacir_gadotti.htm)>. Acesso em: 19 ago. 2013.

GODOY, A. S. Introdução à pesquisa qualitativa e suas possibilidades. *Revista de Administração de Empresas*, São Paulo, v. 35, n. 2, p. 57-63, mar./abri., 1995. Disponível em: <[http://rae.fgv.br/sites/rae.fgv.br/files/artigos/10.1590\\_S0034-75901995000200008.pdf](http://rae.fgv.br/sites/rae.fgv.br/files/artigos/10.1590_S0034-75901995000200008.pdf)>. Acesso em: 19 ago. 2013.

HORIKAWA, S. A doença de Minamata: problemas remanescentes e novas tendências de estudos. *Ambiente & Sociedade*, Campinas, v. 2, n. 3 e n. 4, p. 93-107, 1999.

HUERTA, J. M. El reto de la educación ambiental. *Revista de Psicodidáctica*, San Diego, v. 1, n. 7, p. 99-110, 1999.

JACOBSON, S.; PÁDUA, S. A systems model for conservation education in parks: examples from Malasya and Brasil. JACOBSON, Susan (Ed.). *Conserving Wildlife: International Education and Communication Approaches*. Columbia: Columbia University Press. 1995. p. 3-15.

MACHADO, P. A. L. *Direito Ambiental Brasileiro*. 14. ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2006. p. 786.

MAGALHÃES, D. N. Intergeneracionalidade e cidadania In: PAZ, Serafim. *Envelhecer com cidadania: quem sabe um dia?* Rio de Janeiro: ANG, 2000. p. 153-156.

MAGALHÃES, F. C. B. Direito e meio ambiente: o advogado como educador ambiental. In: MATOS, Kelma S. (Org.). *Cultura de paz*,

*educação ambiental e movimentos sociais: ações com sensibilidade*. Fortaleza: Ed. UFC, 2006.

MANZANO FILHO, G. O novo retrato do Brasil. *Revista Galileu*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 108, p. 48-53, 2000.

MARGOLIUS, R. et al. *Rendimiento máximo? la agricultura sostenible como herramienta para la conservación*. Washington: Biodiversity Support Program, 2001. Disponível em: <<http://www.fosonline.org/wordpress/wp-content/uploads/2010/06/Rendimiento-Maximo.pdf>>. Acesso em: 19 ago. 2013.

MILANI, C. *Teorias do capital social e desenvolvimento local: lições a partir da experiência de Pintadas (Bahia, Brasil)*. In: CONFERENCIA REGIONAL ISTR-LAC, 2003, Costa Rica. *Anais eletrônicos...* Costa Rica: ISTR, 2003. Disponível em: <<http://www.lasociedadcivil.org/docs/ciberteca/carlosmilanip.pdf>>. Acesso em: 19 ago. 2013.

MINAYO, M.; DESLANDES, S. *Caminhos do pensamento: epistemologia e método*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2002.

MORIN, E. *Planeta: a aventura desconhecida*. São Paulo: UNESP, 2003.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). *A convenção dos Direitos da Criança*. Portugal: UNICEF, 2004. Disponível em: <[http://www.unicef.pt/docs/pdf\\_publicacoes/convencao\\_direitos\\_crianca2004.pdf](http://www.unicef.pt/docs/pdf_publicacoes/convencao_direitos_crianca2004.pdf)>. Acesso em: 7 out. 2013.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A EDUCAÇÃO, A CIÊNCIA E A CULTURA (UNESCO). *Congresso Internacional sobre educação e formação ambiental*. Moscou: PNUMA, 1987.

\_\_\_\_\_. Algumas Recomendações da Conferência Intergovernamental sobre Educação Ambiental aos Países Membros. In: CONFERÊNCIA DE TBILISI, 1977, Geórgia. *Anais...* Geórgia, 1977.

\_\_\_\_\_. Documento sobre el estado actual de La educación ambiental. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE EDUCACIÓN AMBIENTAL, 1975, Belgrado. *Anais...* Belgrado, 1975.

\_\_\_\_\_. *Declaração de Estocolmo de junho de 1972: declaração sobre o ambiente humano*. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=243>>. Acesso em: 7 out. 2013.

PEQUENO, A. C. A. Educação e família: uma união fundamental? *Espaço*, n. 16, jul./dez., 2001.

PIMM, S. *Terras da Terra: o que sabemos sobre o nosso planeta*. Londrina: Planta, 2005.

- PUIGGRÓS, A. *Voltar a educar: a educação Latino-Americana no final do século XX*. Rio de Janeiro: AGIR, 1997.
- RAMSEY, D. The role of music in environmental education: lessons from the cod fishery crisis and the dust bowl days. *Canadian Journal of Environmental Education*, Ontário, v. 7, p. 1-16, 2002. Disponível em: <<http://cjee.lakeheadu.ca/index.php/cjee/article/viewFile/282/182>>. Acesso em: 19 ago. 2013.
- RODRIGUES, N. Educação: da formação humana à construção do sujeito ético. *Educ. Soe.*, Campinas, v. 22, n. 76, out., 2001. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/es/v22n76/a13v2276.pdf>>. Acesso em: 19 ago. 2013.
- MATURANA, H. R.; REZEPKA, Sima N. *Formacion humana y capacitacion*. 2.ed. Chile: UNICEF, 1997.
- RONCAGLIO, C. *Emblema do patrimônio natural no Brasil: a natureza como artefato cultural*. 2007. 368f. Tese (Doutorado em Meio Ambiente e Desenvolvimento) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2007.
- SZYMANSKI, H. Práticas educativas familiares e o sentido da constituição identitária. *Paidéia*, Ribeirão Preto, v. 16, n. 33, 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/paideia/v16n33/11.pdf>>. Acesso em: 19 ago. 2013.
- THEULEN, V. Manejo e gerenciamento das unidades de conservação federais segundo a percepção dos seus chefes. *Natureza & Conservação*, Curitiba, v. 12, n. 2, p. 66-76, out., 2004.
- VYGOTSKY, L. S. *Psicologia pedagógica*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- SÁ, R.; FERREIRA, L. (Org.). *Áreas protegidas ou espaços ameaçados? um diagnóstico preliminar*. Brasília: WWF, 1999.
- YUS, R. *Temas transversais: em busca de uma nova escola*. Porto Alegre: ArtMed, 1998.





## Sobre os autores

---

### **Ana Maria Almeida Carvalho**

Professora e pesquisadora da Universidade de São Paulo (USP) (1969–1993). Aposentada em 1993, manteve vínculos com a USP como pesquisadora e orientadora até 2007. Colaborou com o Programa de Pós-graduação em Família na Sociedade Contemporânea, da Universidade Católica do Salvador, de 2005 a 2011. Bolsa de produtividade do CNPq de 1983 a 2007 e auxílios FAPESP entre 1995 e 2007. Doutorado (1973) e Livre-docência (1993) pela Universidade de São Paulo. Estágios de pós-doutorado na University of Sheffield, U.K. (1989-2000), University of North Carolina, USA (1995) and Duke University, USA (1999). Área de pesquisa: Enfoque psicoetológico à sociabilidade na infância.

E-mail: amacarva@uol.com.br

### **Elaine Pedreira Rabinovich**

Psicóloga clínica, mestre em Psicologia Experimental e doutora em Psicologia Social, pela Universidade de São Paulo. Coordenadora do Grupo de Pesquisa Família, (auto)biografia e poética-UCSal. Professora do Programa de Pós-graduação em Família na Sociedade Contemporânea da Universidade Católica do Salvador.

E-mail: elainepr@brasmil.com.br

### **Francesco Botturi**

Pró-reitor da Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano. Doutor em filosofia e professor de Filosofia Moral. Pesquisador de

filosofia da história (Giambattista Vico) e da relação entre epistemologia e antropologia. É diretor da coluna editorial de Filosofia moral e codiretor do *Annuario di etica* da Editora Vita e Pensiero.

E-mail: francesco.botturi@unicatt.br

### **Giancarlo Petrini**

Diplomado em Ciências Políticas pela Universidade de Perúgia. É doutor em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), onde lecionou durante muitos anos. Desde 1989, atua como Diretor do Pontifício Instituto João Paulo II para Estudos sobre Matrimônio e Família. Fundou e coordenou o Programa de pós-graduação em Família na Sociedade Contemporânea da Universidade Católica do Salvador, onde atualmente leciona e coordena o Grupo de Pesquisa Família em mudança.

E-mail: secretaria\_petrini@yahoo.com.br

### **Isabel Maria Sampaio Oliveira Lima**

Pós-doutora pela University of Notre Dame (USA). Doutora em Saúde Pública pela UFBA (2002). Graduada em Enfermagem (UFJF) e posterior graduação em Direito (UCSal). Trabalhou como Juíza de Direito do Estado da Bahia, tendo atuado entre 1990 até dezembro de 2003. Especializou-se em Saúde Pública na Escola Nacional de Saúde Pública da FIOCRUZ (1978 e 1979). Atuou como docente e pesquisadora do Programa de pós-graduação em Família na sociedade contemporânea da Universidade Católica do Salvador entre 2009 e 2012.

E-mail: isabelmsol@gmail.com

### **Marcos Roberto do Nascimento**

Formado em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Minas Gerais, mestre em Demografia na Faculdade de Ciências Econômicas (Cedeplar/UFMG) quando desenvolveu trabalho sobre envelhecimento populacional e família. Atualmente é professor do departa-

tamento de Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, onde desenvolve trabalhos sobre juventude e participação política e família e políticas sociais.

E-mail: mnascimento@pucminas.br

### **Marina Massimi**

Possui graduação em Psicologia pela Università degli Studi di Padova (1979), especialização em Psicologia pela Università degli Studi di Padova (1981), mestrado em Psicologia Experimental pela Universidade de São Paulo (1985), doutorado em Psicologia Experimental pela Universidade de São Paulo (1989) e pós-doutorado pela Universidade de Coimbra (1992). Atualmente é professora titular da Universidade de São Paulo.

E-mail: mmassimi3@yahoo.com.br

### **Miriã Alves Ramos de Alcântara**

Psicóloga pela Universidade Federal da Bahia (UFBA) desde 1996. É mestre em Saúde Comunitária (2001) e doutora em Saúde Pública (2007) pelo Instituto de Saúde Coletiva-UFBA. Docente e coordenadora do Programa de pós-graduação em Família na Sociedade Contemporânea da Universidade Católica do Salvador (UCSal). Coordena o Grupo de Pesquisa Família e saúde na perspectiva relacional - UCSal.

E-mail: miria.alcantara@gmail.com

### **Riccardo Prandini**

Cientista político pela Università degli Studi di Bologna. Doutor em Sociologia pela Facoltà di Scienze Politiche. Pós-doutor pela Universidade de Bolonha. Pesquisador e professor de Sociologia dos processos culturais e comunicativos da Scuola di Scienze Politiche dell'Università di Bologna.

E-mail: riccardo.prandini@unibo.it

### **Soraya Carvalhedo Honorato**

Mestre pela Universidade Estadual de Santa Cruz. É graduada em Engenharia Florestal pela Universidade Federal de Viçosa e pós-graduada em Gestão Ambiental e Manejo de Sistemas Florestais pela Universidade Federal de Lavras. Atuando como Coordenadora Regional da Unidade de Fiscalização do Instituto do Meio Ambiente, na Base Ambiental da Costa do Dendê. Trabalha voluntariamente como pesquisadora associada no Instituto Floresta Viva. É sócia-fundadora da Cooperativa Ouro Verde Bahia (COOPERVERDE) e auxilia esta em processos relativos a licença e autorização ambiental, bem assim na Comissão Técnica de Garantia Ambiental (CTGA).

E-mail: sol.honorato@gmail.com

### **Vera Silvia Raad Bussab**

Professora e pesquisadora da Universidade de São Paulo (USP). Desde 1975 vem se dedicando à investigação do desenvolvimento infantil sob a perspectiva etológica. Este tema de pesquisa está representado na tese de Livre-Docência em Psicologia Experimental pela Universidade de São Paulo (2003). Coordena projeto sobre Depressão pós-parto como um fator de risco para o desenvolvimento do bebê: estudo interdisciplinar dos fatores envolvidos na gênese do quadro e em suas consequências.

E-mail: vsbussab@usp.br



## COLOFÃO

FORMATO	17 x 23 CM
TIPOLOGIA	LATIENNET   LATIENNE SWASH T
PAPEL	ALCALINO 75 G/M2 (MIOLO) CARTÃO SUPREMO 300 G/M2 (CAPA)
IMPRESSÃO DO MIOLO	EDUFBA
CAPA E ACABAMENTO	CIAN GRÁFICA
TIRAGEM	400 EXEMPLARES







Pontifício  
Instituto João Paulo II  
para Estudos sobre  
Matrimônio e Família



UNIVERSIDADE  
CATÓLICA DO  
SALVADOR

ISBN 978-85-232-1126-4



9 788523 211264