

## INTRODUÇÃO

### I. EM QUE PENSAMOS QUANDO FALAMOS DE «VALORES»?

O debate em torno dos *valores* tem vindo a generalizar-se. Nos discursos políticos e académicos e também nos *media*. Questiona-se a desintegração do sistema tradicional de valores e a crescente imprevisibilidade dos rumos da sociedade e dos próprios futuros pessoais, que levarão as pessoas a procurar novas éticas de orientação de vida. *Éticas*, no sentido de «finalidades de vida» e «meios de as alcançar» (do grego *ethiké*), mas também no sentido de *ethos* — noção que exprime a ideia de *cultura moral* e que Lalive d'Epinau apresenta como um sistema de crenças, significados, normas e valores que define o quadro geral dos modos de vida e comportamentos individuais.<sup>(1)</sup> Mas, afinal, em que é que pensamos quando falamos de *valores*?

A sociologia dos «valores» confronta-se com duas questões de vulto. Uma de natureza definitória ou conceptual: *o que se entende por valores?* Outra de natureza operatória ou metodológica: *como dar conta desses valores?*

### I.1. OS VALORES: O QUE SÃO?

À questão de natureza definitória ou conceptual passa pela discussão da própria ambiguidade do conceito *valores*. Considere-se um exemplo simples: se, como muitas vezes acontece, os valores são tomados como crenças sólidas

\* Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa e ISCTE.

<sup>(1)</sup> Christian Lalive d'Epinau, «Beyond the anatomy: work versus leisure? The process of cultural transition in industrial societies during the twentieth century», in *International Sociology*, vol. 7, n.º 4, Dezembro de 1992, pp. 379-412.

que se traduzem por preferências orientadas por determinados sistemas ou dispositivos comportamentais<sup>(2)</sup>, cabe perguntar: quais os determinantes dessas crenças? Não serão precisamente *valores*? Mas então cai-se numa inevitável *circularidade*: valores são crenças que se traduzem por preferências em relação a determinados sistemas ou dispositivos comportamentais, mas essas preferências são, por sua vez, tradução empírica de valores.<sup>(3)</sup>

Outras vezes os *valores* são tomados como «estratégias de adaptação» que os indivíduos usam para organizarem adequados modos de ajustamento aos seus meios sociais envolventes – na linha, aliás, de um certo «naturalismo evolucionista» bem representado em algumas correntes da *sociobiologia*, mas também em alguma sociologia estruturo-funcionalista de inspiração durkheimiana.<sup>(4)</sup> Neste sentido, os *valores* aparecem referidos a modelos ou pautas generalizadas de conduta, sem que se explicitem claramente os seus referentes empíricos concretos. Aqui, os valores podem adquirir um carácter *normativo*, não por acaso assumindo um significado próximo do de *normas*, ao orientarem condutas, valoradas de um ponto de vista moral ou, pelo menos, relativamente ajustadas a determinados contextos sociais.

Ao sublinhar-se a *valorização das normas*, está-se ao mesmo tempo a destacar o seu carácter *referencial e reverencial*, isto é, a situá-las num conjunto de modalizações positivas ou negativas, de valorizações ou desvalorizações. Com efeito, ao seguirem (reverencialmente) normas (referenciais), as condutas individuais conformam-se, em certa medida, a padrões e convenções sociais. Essas normas são noções do que é ou não «apropriado» e as condutas são, em larga medida, determinadas pelo que os indivíduos pensam ser mais «apropriado» em determinados contextos sociais. De facto, se considerarmos que as normas são propriedades emergentes ou constituintes da estrutura social e que são socialmente compartilhadas; e se pensarmos, ainda, que em cada contexto cultural as condutas podem ser apreciadas em termos da sua adesão a determinadas normas; podemos aceitar a definição de normas como «regras apropriadas» de comportamento, socialmente definidas, orientadoras de condutas em determinados contextos.<sup>(5)</sup>

<sup>(2)</sup> Como acontece com M. Rokeach, *The Nature of Human Values*, New York, MacMillan, 1973.

<sup>(3)</sup> A discussão desta *circularidade* é proposta por Nancy Eisenberg e outros (Ed.), *Social and Moral Values, Individual and Societal Perspectives*, Lawrence Erlbaum Associates, Publishers, New Jersey, Hillsdale, 1989 (Introdução).

<sup>(4)</sup> Mark Alicke e Lynn R. Kahle, «Scientific Investigations of Values», in Lynn R. Kahle (Ed.), *Social Values and Social Change. Adaptation to Life in America*, New York, Praeger Publishers, 1983, pp. 25-41.

<sup>(5)</sup> José Machado Pais, «A contextualização sociológica pela via do quotidiano», in *Actas do II Congresso Português de Sociologia*, Fragmentos, II Volume, 1993, pp. 519- 531.

Mas a própria noção do que é ou não apropriado é, por sua vez, determinada pelo sistema dominante de valores que deve ser analisado à luz das propriedades dos contextos sociais em que tais valores são vigentes. Quer isto dizer que as condutas que caracterizam determinados modos de vida não são directamente deriváveis de uma álgebra hedonista de interesses próprios. Estes aparecem também articulados a «maneiras apropriadas» de os exteriorizar que reflectem sistemas de *normas e de valores sociais*: as *normas* definíveis como expectativas – socialmente compartilhadas – que os indivíduos têm sobre o modo como os outros esperam que cada um se deve comportar; os *valores* remissíveis para sistemas de representações sociais ou ideologias que os indivíduos interiorizam. Por efeito de socializações diversas.

Por outras palavras: as normas compreendem regras escritas ou não escritas que asseguram a regularidade da vida social.<sup>(6)</sup> Em certa medida são «variáveis inferidas» que se podem reconstruir, por dedução, em função de diversos dados: costumes, tradições, usos, condutas, modos de vida, hábitos, etc. Pelo facto de serem socialmente compartilhadas, elas podem exprimir certos *valores sociais*. No entanto, também pode dar-se o caso de determinadas normas poderem – até com força da lei – ser diferentemente valoradas. É o que acontece, por exemplo, com as normas proibitivas da prática de aborto ou de nudismo, normas que podem ser contrariadas pela conduta dos indivíduos.

Os *valores* também não devem confundir-se com *atitudes*, muito embora estas possam expressar aqueles. Na verdade, as *atitudes* são opiniões que expressam sentimentos, emoções, reacções a favor ou contra algo, enfim, valorizações. Como Rokeach sugere, podemos aceitar que os valores são caracterizados por uma maior *estabilidade*<sup>(7)</sup> – traço que é também característico das *ideologias*, que não devem ser apenas identificadas com uma «falsa consciência», uma vez que se estendem a fenómenos sociais de natureza discursiva, incluindo as noções vulgares que regulam as relações interindividuais e as «consciências individuais».<sup>(8)</sup>

Apesar de todas as diferenças, *normas, valores, atitudes e ideologias* acabam, finalmente, por manifestar-se, em sentido lato, como *sistemas de representações sociais*, uma vez que, se como dizia Durkheim, «a sociedade é a ideia que ela forma de si mesma», tal ideia acaba por ser conjuntamente dada e construída através de normas, valores, atitudes ou ideologias, em suma, através

<sup>(6)</sup> Nicole Delruelle-Vosswinkel, *Introduction a la Sociologie Générale*, Institut de Sociologie, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1987, p. 209.

<sup>(7)</sup> M. R. Rokeach, *The Nature of Human Values*, New York, The Free Press, 1973.

<sup>(8)</sup> Goran Therborn, *The Ideology of Power and the Power of Ideology*, London, New Left Books, 1980.

de diferentes tipos de representações sociais. E é essa ideia socialmente auto-reflexiva (que a sociedade forma de si mesma) que está na origem das identidades sociais – as quais, ao fixarem-se em determinadas representações sociais, acabam por contribuir para uma certa cimentação e reprodução da realidade social.

Contudo, as representações sociais devem também entender-se como veículos de *reconstrução* e não apenas de *reprodução*. As representações sociais são também princípios activos de produção de sentido, «avaliações cognitivas» – *in situ* – de «realidades, processos, situações».<sup>(9)</sup> Nesta medida, as *representações* podem distinguir-se dos *valores* – quando estes são tomados como sistemas mais «organizados e duradouros de preferências»<sup>(10)</sup>. Mas os valores não correspondem apenas a concepções sólidas e persistentes do desejável. Podem também ser entendidos como «recursos linguísticos» usados para justificar determinadas condições de vida.<sup>(11)</sup> Quando, por exemplo, os inquiridos são confrontados com indicadores de aferição de níveis de satisfação global de vida, normalmente tendem a responder positivamente porque valoram genericamente a vida, mesmo quando esta «corre mal».

Finalmente, os valores não devem ser tomados apenas enquanto valores *valendo* mas também enquanto valores *sendo* – pois só assim percebemos o que valem e para quem, isto é, só desse modo entendemos em que medida os valores aparecem como produto de divisões objectivas de classe social, de sexo (género), de grupo etário, etc. São estes «valores sendo» que se podem sedimentar em «verdadeiros valores», próprios de determinados universos culturais, de entre os quais se destacam os *geracionais* e cujas discontinuidades terão que ver com diferentes níveis de adesão substantiva, por parte de distintas gerações, quer em relação a *valores sociais* (religiosos, políticos, etc.), quer no que respeita a *valores de quotidianidade* (hábitos de consumo, convivialidade, intimidade, etc.).

## 1.2. OS VALORES: COMO DELES DAR CONTA?

Passaríamos agora à questão de natureza operatória ou metodológica: como perfilar ou dar conta dos *valores*? Os inquéritos por questionário têm sido um dos instrumentos mais utilizados no estudo dos valores. Contudo, as respostas obtidas por intermédio de questionários são meras *opiniões*. Mas como os valores são traduções de representações sociais, e levando em linha de conta o critério *quantitativo* presente na definição clássica de representações dada por Mosco-

<sup>(9)</sup> João Ferreira de Almeida e António Firmino da Costa, *Valores e Representações Sociais*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian (Coleção Portugal, Os Próximos 20 anos), Vol. VII, 1990.

<sup>(10)</sup> *Id. ibid.*

<sup>(11)</sup> M. Spector e J. Kitsuse, *Constructing Social Problems*, New York, Aldine De Gruyter, 1977.

vici,<sup>(12)</sup> podemos grosseiramente tomar as opiniões amplamente compartilhadas como susceptíveis de indiciarem alguns valores sociais básicos. Isto se essas opiniões se traduzirem em bons indicadores do *sentido* que os indivíduos *dão à vida* e se forem compartilhadas por amplos segmentos da população, ao configurarem-se como estruturas de ideação ou de pensamento colectivo e a cujos conteúdos correspondam formas específicas de organização social.

Questão bem mais complicada é a de saber se as respostas dadas nas sondagens – geralmente feitas através de questionários «fechados» – reflectem ou não o que os inquiridos realmente pensam a propósito do que lhes é questionado. São por demais conhecidas as contradições entre o que se pensa, o que se diz e o que se faz.<sup>(13)</sup> Mas não é verdade que os actos discursivos constituem, em si mesmos, práticas sociais? Assim, embora tenhamos de reconhecer a impossibilidade de descobrir o que na «realidade» as pessoas pensam, também há que reconhecer o papel discursivo na produção da vida social. Inconsistências e contradições entre o que se pensa, o que se diz e o que se faz, nem sempre devem ser lidas no plano das incoerências sem interesse para a pesquisa sociológica. Aliás, os inquéritos por sondagem proporcionam, recorrentemente, vários tipos de inconsistência de atitudes,<sup>(14)</sup> sem que elas deixem de ter importantes significados sociológicos. Os bons manuais de metodologias de inquirição sociológica recomendam a busca incessante destas inconsistências – através das chamadas perguntas de controlo. A estas inconsistências proporia chamar-lhes *dissonâncias representacionais*, num sentido próximo ao usado por Festinger quando fala em «dissonâncias cognitivas».<sup>(15)</sup>

Justamente porque Festinger mostrou que as pessoas tratam de maximizar a coerência interna dos seus sistemas cognitivos mas nem sempre o conseguem,

<sup>(12)</sup> S. Moscovici, *La Psychanalyse, son Image et son Publique*, Paris, PUF, 1961. Ao discutir os «critérios» que nos possibilitam definir uma representação social, Moscovici sugere três: o *critério quantitativo*, que permite dar conta da extensão de uma representação social numa dada colectividade; o *critério da produção*, segundo o qual a representação social se pode considerar como expressão de um modo colectivo social; e o *critério funcional* que permite avaliar o contributo próprio da representação social num dado processo de socialização, isto é, no processo de formação e orientação das condutas sociais.

<sup>(13)</sup> Como é reconhecido em L. Holy e M. Stuchlik, *Actions, Norms and Representations*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

<sup>(14)</sup> Anthony Heath distingue quatro tipos principais de consistência: a *consistência lógica e a consistência interna*, respectivamente, à ausência de contradição quer num determinado universo de actitudes relacionadas com um específico campo temático, quer na relação entre determinadas expectativas e aspirações e os meios ou métodos para as concretizar; a *consistência normativa* refere-se à correspondência ou convergência de determinadas atitudes, expectativas ou aspirações; finalmente, a *consistência ideológica* refere-se à relação entre discretos conjuntos de atitudes, objectivos e normas no quadro de uma genérica «visão de mundo». Cf. Anthony Heath, «Do people have consistent attitudes?», in R. Jowell, S. Witherspoon e L. Brook (Eds.), *British Social Attitudes: the 1986 Report*, Aldershot, Gower, 1986.

<sup>(15)</sup> L. Festinger, *A Theory of Cognitive Dissonance*, Stanford, Stanford University Press, 1962.

as perguntas de controlo são importantes para apanhar essas dissonâncias. Deste modo, no inquérito por nós realizado não é de estranhar que alguns indicadores pareçam contradizer-se entre si. Por exemplo, se um dado indicador sugere que os Portugueses, de um modo geral, se sentem felizes, há outros indicadores que vão em sentido contrário. Porque razão, então, os inquiridos tendem a manifestar-se felizes nos indicadores de aferição de satisfação global com a vida? Eis uma pergunta sociologicamente interessante. A resposta reside, provavelmente, no facto de as representações sociais tenderem a salvaguardar o lado positivo das identidades.<sup>(16)</sup> Por outras palavras, as representações sociais podem funcionar como suporte das identidades, quer elas sejam sociais ou individuais.<sup>(17)</sup> Neste último caso, o *self concept* de felicidade pode também ser tomado como representação social, mesmo quando – ou precisamente porque – os aspectos de equilíbrio emocional se sobrepõem aos cognitivos.

Outro exemplo. Os jovens tendem a revelar atitudes mais *pós-materialistas* do que as velhas gerações. No entanto, nas perguntas respeitantes ao emprego e vida profissional, os jovens assumem posições mais conservadoras ou *materialistas*, certamente pelas ameaças de desemprego. Discrepâncias deste género são frequentes. A partir de um mesmo sistema de valores, podemos derivar constelações de opiniões não necessariamente sólidas, nem necessariamente coerentes entre si ou em relação a esse sistema de valores. Por outro lado, as opiniões não se traduzem obrigatoriamente em atitudes: opiniões idênticas – enquanto actos discursivos – podem estar associadas a atitudes diametralmente opostas, e vice-versa: atitudes semelhantes podem ser veiculadas através de diferentes opiniões e verbalizações.

As interpretações sobre estas realidades complexas são, na maior parte dos casos, interpretações complexas. Tomemos um outro exemplo. A valorização do trabalho pelos inquiridos – nomeadamente os mais jovens – pode justificar-se, como vimos, na medida em que o trabalho, como qualquer bem, se revaloriza quando escasseia. Mas esta revalorização pode também entender-se em termos instrumentais ou extrínsecos, pela degradação do sistema de emprego; neste caso, o trabalho é apenas importante pelo que, a juzante da jornada de trabalho, se pode desfrutar com os rendimentos monetários obtidos. Os valores societais, nomeadamente entre os jovens, já não se encontram essencialmente ligados à esfera da produção. No entanto, a ética do trabalho não é completamente rejeitada pelos jovens, apesar da atitude crítica em relação ao mesmo, ao reivindicarem maior autonomia, mais prazer no trabalho que se faz, maior realização profes-

sional, etc. Ou seja, por um lado são manifestas as inclinações crescentemente dos jovens em relação ao mundo do trabalho mas, por outro lado, são também valorizados os aspectos relacionados com o tipo de trabalho realizado (que seja interessante, que valha a pena, etc.). Estamos assim perante uma ética de trabalho não desvalorizada mas relativizada, em que as *funções instrumentais* do trabalho seguem a par com as *funções expressivas* (o trabalho como busca de liberdade, autonomia, criatividade).

A formulação específica das perguntas de um questionário, o encadeamento das mesmas, bem como as listagens de indicadores que são fornecidas como campo de possibilidades de resposta, podem também ter um efeito influenciador sobre os inquiridos. As chamadas «perguntas de controlo» permitem justamente pôr a descoberto essas discrepâncias. Assim, a leitura prudente dos dados de qualquer inquérito exige que se evitem interpretações excessivamente redutoras que a retenção apressada e inadvertida de alguns indicadores isolados poderá originar.

Um outro aspecto. Ao propormo-nos estudar as *gerações*, interessa estudá-las no que respeita tanto ao universo das suas representações e valores como ao dos modos ou estilos de vida. A identificação que aqui fazemos entre *estilos e modos de vida* não deriva apenas, ou simplesmente, de uma concessão lexicológica. O que se sugere é que os *estilos de vida* se podem traduzir em *modos de vida* e que as classes «dominantes» não são as únicas que possuem um estilo de vida «para si», como se detivessem o monopólio da capacidade de estilização da vida. Um *estilo de vida* pode definir-se como um conjunto de práticas através das quais os indivíduos se esforçam por *estilizar* a sua vida, isto é, fazendo corresponder diferentes aspectos da sua vida (alimentação, vestuário, habitação, etc.) com modelos que não emanam necessariamente da cultura «dominante», ou da sua própria cultura. Nem sempre os indivíduos acreditam naquilo que a sua cultura lhes ensina a dizer<sup>(18)</sup>. É o que parece acontecer com algumas culturas juvenis. Jovens de classes populares podem levar a cabo um trabalho de estilização tendente a «desstandardizar» objectos «standardizados» (motos, jeans, etc.) que podem ser símbolos de classes sociais outras que não as de sua origem.

A vida é sempre um jogo confinado ao naipe de uns certos valores e, por isso, toda a vida tem um estilo, conforme a esses valores. Os *estilos de vida* são diferentes entre si porque diferentes são os valores que orientam esses estilos. Resta saber – e na medida do possível procuraremos sabê-lo – se, entre as jovens gerações, um dos traços característicos dos seus modos de vida não tem justamente a ver com uma menor consistência normativa e ideológica, por referência às gerações predecessoras.

<sup>(16)</sup> Cf. W. Doise, «L'identité comme représentation sociale», in V. Aebischer, J. P. Deconchy e E. M. Lipiansky (Eds.), *Idéologies et Représentations Sociales*, Fribourg, Delval, 1991.

<sup>(17)</sup> Fran Elejabarrieta, «Social positioning: a way to link social identity and social representations», in *Social Science Information*, 33, 2, 1994, pp. 241-253.

<sup>(18)</sup> Rodney Needham, *Belief, Language and Experience*, Oxford, Blackwell, 1972, p. 5.

A maioria dos inquéritos sobre valores questiona a forma como esses valores se distribuem num determinado universo populacional, como é que emergem e se propagam, por último, de que modo esses valores têm um efeito prático nos modos e estilos de vida. Contudo, os valores podem também ser usados – e, por consequência, analisados – como um recurso utilizado diferenciadamente, de acordo com os diferentes contextos de uso.<sup>(19)</sup> Por exemplo, uma dada pessoa pode manifestar-se contra o racismo (atitude ou manifestação de valor anti-racista) mas, em determinadas situações, ter comportamentos racistas e verbalizar comportamentos correspondentes. Ou seja, embora os valores possam guiar as acções, nem sempre estas dependem daqueles.<sup>(20)</sup> E a razão é simples. É que quando falamos em valores, no que em realidade pensamos, nomeadamente quando utilizamos indicadores de inquéritos por sondagem, é em atitudes e normas, isto é, plasmações de valores que estabelecem um repertório de predisposições – internas (atitudes) ou externas (normas). O que fazemos, com tais indicadores, é apoiar-nos em algumas preferências opinativas para chegarmos a valores, muito embora uma coisa seja diferente da outra. O que os inquéritos por sondagem nos dão são atitudes, opiniões, normas subjectivamente interiorizadas – nalguns casos (mas nem sempre) traduzíveis em valores. Tomar tais indicadores (de valores) – meros e grosseiros indicadores – como validação de teses de mudança sócio-cultural não deixa também de constituir um exercício fortemente condicionado.<sup>(21)</sup> É que, na verdade, quando falamos de valores, andamos apenas na sua pegada. Dito isto, mais não nos resta do que sublinhar a impossibilidade de uma tarefa a que não nos propomos: a medição de valores. Não é nossa intenção medir o que é incomensurável. Os valores não se medem;<sup>(22)</sup> pressentem-se, quando se traduzem em indicadores – estes sim, objectiváveis e mensuráveis.

## 2. EM QUE PENSAMOS QUANDO FALAMOS DE GERAÇÕES?

O instrumento metodológico utilizado – um inquérito baseado num questionário – constrange-nos a tomar o conceito de *geração* num dos seus sentidos

<sup>(19)</sup> Cf. J. Potter e M. Wetherell, *Discourse and Social Psychology: Beyond Attitudes and Behaviour*, London, Sage, 1987.

<sup>(20)</sup> Norman T. Feather, «Values, Valences, Expectations and Actions», in *Journal of Social Issues*, vol. 48, n.º 2, 1992, pp. 109-124. Como Feather sustenta: «People do not always practice what they preach nor put their money where their mouth is. They may talk on the high road and walk on the low road, violating their verbally expressed moral values in actions that are governed by other interests», *id. ibid.*, p. 109.

<sup>(21)</sup> Cf. Rainer Zoll, *Nouvel Individualisme et Solidarité Quotidienne. Essai sur les Mutations Socio-Culturelles*, Paris, Editions Kimé, 1992, p. 32.

<sup>(22)</sup> A propósito, ver I. Berlin, *The Crooked Timber of Humanity*, London, John Murray, 1900 e S. Lukes, *Moral Conflict and Politics*, Oxford, Clarendon, 1991.

mais simples, fazendo-o recobrir um conjunto de «classes etárias». Na verdade, no contexto do presente estudo, quando falamos de gerações pensamos principalmente em classes etárias.<sup>(23)</sup> Só indirectamente podemos discutir a problemática das gerações num sentido sociologicamente mais refinado, como o fez Mannheim, ao propor o conceito de «gerações efectivas», no quadro de um processo dinâmico de desestabilização ou mudança social.<sup>(24)</sup>

Mannheim insistia em que a aceleração das transformações sociais é um factor importante para a transformação de uma «geração potencial» em «geração efectiva». Para Mannheim, as *gerações potenciais*, fundamentadas nos ritmos biológicos da existência, apenas em circunstâncias históricas especiais se transformam em *gerações efectivas*, capazes de actuarem como forças transformadoras da sociedade. Mannheim defendia, por outro lado, que a aceleração das transformações sociais, a montante e a juzante da emergência das *gerações efectivas*, não podia deixar de se associar a novas oportunidades de acesso à cultura, por parte da geração jovem. Ora ainda que os dados do inquérito realizado, por si sós, não nos habilitem a penetrar, com a profundidade e o rigor desejáveis, nesta interessante problemática, não é impossível abordá-la. Em que medida as transformações que deram lugar à revolução de 25 de Abril, ou que com ela ocorreram, não terão correspondência com um cenário propício ao protagonismo dos jovens portugueses, num sentido próximo ao de *geração efectiva*? Isto é, em que medida a revolução de 25 de Abril não terá tido marcas especificamente juvenis, a seu montante e juzante? A seu montante, por intermédio dos movimentos estudantis no refluxo de *Mai de 68*, e dos movimentos contra a Guerra Colonial; a seu juzante, porque a revolução de Abril liberalizou a sociedade portuguesa, distendendo-a dos seus constrangimentos políticos mais marcantes ou repressores. O móbil das *gerações efectivas* – as novas oportunidades de acesso à cultura, segundo Mannheim –, encontramos também na sociedade portuguesa do pós 25 de Abril, com a crescente escolarização (massificação escolar) da população juvenil portuguesa.

Para Mannheim, as gerações inscrevem-se numa dinâmica histórica que favorece a aparição de grupos de jovens que se diferenciam radicalmente dos seus antepassados. Estes jovens constituem uma geração de mudança quando tal geração é, ela própria, produto ou motor de mudança.<sup>(25)</sup> Uma geração definida nestes termos não pode ser insinuada, directamente, pelos dados de um inquérito. Em contrapartida, tais dados evidenciam um claro *efeito intergeracional*.<sup>(26)</sup> Isto

<sup>(23)</sup> Trata-se de uma definição demográfica de geração que se pode contrapor a outras definições de geração. Cf. Claudine Attias-Donfut, *Génération et Ages de la Vie*, PUF, Paris, 1991.

<sup>(24)</sup> K. Mannheim, *Le Problème des Générations*, Paris, Ed. Nathan, 1990 (1.ª edição, 1928).

<sup>(25)</sup> *Id. ibid.*

<sup>(26)</sup> No sentido em que este conceito é desenvolvido por Y. Lambert, «Age, générations et christianisme en France et en Europe», in *Revue Française de Sociologie*, vol. 34, 1993, pp. 525-555.

é, em praticamente todas as áreas do inquérito realizado, nota-se uma clara evolução dos universos representacionais, de forma contínua e regular, dos mais baixos para os mais elevados escalões etários produzindo-se, nestes termos, um efeito de *tendência intergeracional* – expressa em vários indicadores de valores que percorrem o inquérito realizado – através de um processo de renovação de gerações.

Insista-se, contudo, que a análise dos dados do inquérito realizado é uma análise *sincrónica* de indicadores reportados a um período determinado – aquele em que foi realizado o inquérito. Neste cenário, a tendência é para atribuir à idade uma função explicativa que na realidade ela não tem ou que, em alguns casos, ultrapassa a sua real capacidade de explicar o que se pretende. Os *efeitos de idade* apenas artificialmente se podem isolar dos *efeitos de período* e dos *efeitos de geração* – tomada esta num sentido sociológico. Por exemplo, os inquiridos que frequentaram a universidade no período conturbado das agitações académicas dos anos 60 e 70 revelam posições e atitudes que devem ser atribuídas à sua geração ou ao período em que sucederam esses acontecimentos? Quais os mecanismos de interdependência entre efeitos de *idade*, de *período* e de *geração*?

No caso dos *efeitos de idade*, as atitudes evoluem de acordo com a idade, ao longo do curso de vida. Já os *efeitos geracionais* são melhor apreensíveis em estudos longitudinais que nos permitem ver em que medida uma dada geração transporta, ao longo do curso da sua vida, um conjunto de valores que acabam por conferir uma relativa identidade cultural e social a essa geração. É provável que algumas atitudes reveladas pelos nossos inquiridos dos 35 aos 44 anos, ou dos 45 aos 54 anos de idade, estejam marcadas pelo idealismo que caracterizava a chamada «geração de 60», integrada por jovens que, mais de perto, viveram a oposição ao regime salazarista e colonialista; mas também é provável que algumas dessas atitudes sejam efeito de um *período*, por exemplo, o período marcado pela revolução de Abril.

Assim, muitas atitudes e valores que, a um primeiro olhar, podem considerar-se resultantes de um efeito de *geração* ou de *idade*, na verdade, poderão ser consequência de efeitos de *período*: transformações nas condições de escolarização, no funcionamento do mercado de trabalho, etc. O *efeito de idade* exprime uma influência (de idade) – definida como uma posição determinada no curso de vida – sobre as atitudes, valores, comportamentos. O *efeito de período* exprime a influência de um dado contexto ou período<sup>(27)</sup> sobre o conjunto da população vivendo sob efeito dessa influência. O *efeito de geração* é usado

<sup>(27)</sup> Há ainda quem se refira aos *cohortes históricos*, identificados como marcos históricos específicos que acompanham colectivos marcados por uma similitude de datas de nascimento. Cf. Maria de Jesus Funes Rivas, «Ciclo vital y acción colectiva», in *Revista Internacional de Sociología*, n.º 12, 1995, pp. 29-54.

para salientar traços específicos que fomentam uma relativa identidade social e cultural entre uma geração demográfica. Por vezes, há uma interligação ou uma influência recíproca entre estes vários efeitos. É o que acontece quando avaliamos o impacto de acontecimentos de grande magnitude social – como a *Grande Guerra* ou a *Grande Depressão*<sup>(28)</sup> – nas trajetórias dos indivíduos. Esta interferência, de um *tempo social* em *tempos individuais* associados a trajetórias, forma a base definidora das gerações sociais e tem uma utilidade sociológica qualitativamente distinta daquela que se reporta à definição das gerações de acordo com o tempo físico e biológico.<sup>(29)</sup> Noutros casos, os efeitos de idade ou de geração são efeito de outros efeitos. Por exemplo, a adesão dos jovens aos movimentos ecológicos não deve ser apenas lida como um efeito de idade ou de geração. É também efeito da classe social de origem dos inquiridos.<sup>(30)</sup> São os mais escolarizados, de meio urbano e de classes médias, os jovens mais propensos a manifestarem preocupações ambientalistas. Noutros universos de valores, os efeitos de idade e de geração deixam-se atravessar por efeitos de sexo (género), *status*, situação perante o trabalho, etc.

Em termos sociológicos, pertencer a uma geração ou suceder-lhe não é ter a mesma idade ou ser mais ou menos jovem, mas possuir uma contemporaneidade de ideias, de influências, de saberes, de filiações identitárias, de valores. As influências recebidas e exercidas é que criam uma sequência de gerações. Estas não são, portanto, assimiláveis a «vagões de comboio», uns aos outros atrelados, num processo de deslocação temporal a que chamamos História.<sup>(31)</sup> No inquérito realizado, o conceito de geração começou por ser tomado num sentido demográfico, como sinónimo de *cohorte*, incorporando a totalidade de indivíduos nascidos durante um período determinado. Contudo, um outro sentido determinou a abordagem dos *cohortes* considerados. Um sentido que faz uso do conceito de geração como unidade de base de um tempo histórico, fundamentado em laços qualitativos que aproximam os membros de cada geração, laços por sua vez fundamentados em experiências comuns, em diversos parâmetros de filiação ideológica e de protagonismo social ou político. Assim, por exemplo, a geração da guerra colonial é formada por indivíduos cujos lugares de memória se inscrevem num espaço referencial comum, com semelhantes reminiscências compartilhadas e cristalizadas em experiências de guerra vividas, interiorizadas e acumuladas não apenas subjectivamente mas também socialmente. E são estas experiências vividas socialmente que nos aguçam o faro

<sup>(28)</sup> U. H. Elder, *Children of the Great Depression*, Chicago, University of Chicago Press, 1974.

<sup>(29)</sup> Karl Mannheim, *Essays in the Sociology of Knowledge*, London, Routledge and Kegan Paul, 1952.

<sup>(30)</sup> S. Cotgrove e A. Duff, «Environmentalism, middle-class radicalism and politics», in *The Sociological Review*, 1980, 2, pp. 333-351.

<sup>(31)</sup> Michel Loriaux, «Les conséquences de la révolution démographique et du vieillissement (cohortes), restructuration des âges et modifications des rapports entre générations», in *Sociologie et Sociétés*, vol. XXVII, n.º 2, Outono de 1995, pp. 9-26.

sociológico para descobrir o seu papel histórico e a sua singularidade, mais enquanto construções imaginárias do que enquanto categorias da realidade.

Em que medida diferentes gerações usam diferentes regimes de significação para interpretar a realidade? Esta é a questão de fundo mesmo quando os instrumentos analíticos para a abordar não sejam os melhores. De facto, insistimos, trabalhar analiticamente as gerações na base de *cohortes* etários, não deixa de constituir uma forte limitação metodológica. Em nenhum momento da História foi possível definir a juventude em termos meramente biológicos ou jurídicos. É por esta razão que os escalões de idade apenas se poderão equivaler às gerações num sentido demográfico. Por outro lado, a idade é uma variável contínua que apenas artificialmente é possível transformar em variável discreta, ao definirmos diferentes classes de idade. As classes de idade com que trabalhamos, a partir dos inquéritos, são, na realidade, classes estatísticas. Ao tomarmos as gerações num sentido demográfico, isto é, como classes de idades coetâneas, o exercício sociológico que propomos é um artifício: em que medida é que, entre esses segmentos de coetâneos é possível encontrar diferentes «sistemas de vigências»,<sup>(32)</sup> por sua vez produtores de diferentes anacronismos? Ou em que medida, de uma geração a outra, há saberes e posições que se herdaram e transmitem, garantindo uma certa continuidade intergeracional? Ou ainda, em que medida uma geração tem capacidade de se renovar ou «juvenilizar», assimilando ou assumindo atitudes ou características das gerações que a sucedem?

Nos relacionamentos intergeracionais, Nerina Jansen<sup>(33)</sup> distingue três distintos níveis: a *autoridade*; a *natureza* dialéctica e sujeita a tensão das relações intergeracionais; as *implicações* da natureza destas relações sobre a estrutura social. Segundo Jansen, as relações intergeracionais caracterizam-se, formalmente, por uma assimetria de poder e de autoridade, embora existam fluxos recíprocos de socialização entre as gerações coetâneas. Essa reciprocidade dialéctica pode originar uma maior ou menor tensão, na medida em que diferentes gerações coetâneas tenham diferentes perspectivas, expectativas ou representações sobre a sociedade.

Pelo facto de vivermos numa sociedade *multigeracional*, dada a coexistência prolongada de várias gerações, as influências recíprocas tendem a aumentar, do mesmo modo que novas negociações envolvem os fenómenos do divórcio, do cuidado dos filhos/netos, da distribuição do poder familiar, da detenção e repartição de bens económicos e simbólicos. Como veremos ao longo do presente estudo, as fronteiras entre as gerações aparecem, nuns casos bem

<sup>(32)</sup> A expressão é de J. Ortega y Gasset, «El Tema de Nuestro Tiempo», in *Revista de Occidente*, Madrid, 1981.

<sup>(33)</sup> Nerina Jansen, *La Teoría de las Generaciones y el Cambio Social*, Madrid, Espasa-Calpe, 1977, pp. 94-100.

demarcadas, noutros casos bastante fluidas. Os tráfegos de socialização percorrem sentidos recíprocos de uma a outra geração. O inquérito realizado mostra também que a distintas gerações corresponde uma pluralização de modos de vida, de padrões culturais, de modelos familiares, de processos de socialização. Por outro lado, as transformações das relações intergeracionais são acompanhadas, como veremos, por importantes transformações de género. As mulheres já não desempenham funções exclusivamente intrafamiliares – como esposas e mães –, ganhando crescente visibilidade na esfera pública, embora ainda em posições minoritárias ou dependentes. Os papéis familiares transformaram-se também sob o efeito do controle da natalidade e da diminuição do tempo consagrado pelas mulheres às funções de reprodução. No quadro destas profundas transformações, é interessante saber como se geram os valores e quais destes correspondem a valores de determinadas gerações.

### 3. VALORES DE GERAÇÃO E GERAÇÃO DE VALORES

Ao falarmos de valores de indivíduos situados em determinadas faixas etárias e que, correntemente, se faz associar a idade juvenil, devemos ter presente que os jovens não pertencem eternamente a essa faixa etária que os identifica como *juvenis*. Assim sendo, os valores «juvenis» que esses jovens abraçam quando estão em «trânsito etário» podem fugir-lhes quando chegam à idade adulta. Se alguns desses valores são transportados ao longo do curso de vida, então podemos dizer que esses valores (outra) *juvenis* tendem a enraizar-se no tecido social. Caso contrário, esses valores são produto de um mero efeito de idade.

Em significativo número de indicadores do nosso inquérito há, contudo, valores que apenas são rejeitados pelos inquiridos mais idosos. Ou seja, nota-se uma relativa contiguidade de valores nomeadamente entre as faixas etárias mais jovens e as faixas intermédias (integrando os chamados «jovens adultos»). Assim, a sociedade portuguesa parece predisposta, pelo menos a avaliar por alguns indicadores do inquérito, à mudança de algumas correntes ou cadeias de transmissão sócio-culturais – mudança que não deixará de ser conflituante com tradicionais processos de socialização e transmissão de prescrições das gerações mais velhas.

Considerando as principais correntes sócio-culturais que emergem do inquérito realizado e tomando as relações intergeracionais à luz das tradicionais categorias propostas por Margaret Mead,<sup>(34)</sup> podemos dizer que, na sociedade portuguesa, as realidades a que correspondem essas categorias (esquema n.º 1) parecem coexistirem de modo muito desproporcional: poucos são os indicadores do inquérito que apontam para uma *cultura post-figurativa*, isto é, marcada pela prevalência das tradições e costumes, por um sentimento de intemporalidade, ou de continuidade identitária; as atitudes dos jovens são, em muitas áreas do

<sup>(34)</sup> Margaret Mead, *Le Fosse des Générations*, Paris, Denoël-Conthier, 1971.



inquérito dão suporte a diferentes valores intersectíveis, dada a sua complementaridade, sobreposição ou adjacência (ver esquemas n.ºs 3 e 4). Entre as gerações mais velhas identificamos um triângulo cujos vértices são o *puritanismo*, o

### Valores predominantes entre os jovens

[ESQUEMA N.º 3]

Valores	Indicadores
Expressividade	Aceitável nudismo nas praias Importância da vida sexual A mulher realiza-se mais trabalhando fora de casa Para ter relações sexuais basta que haja amor O importante num emprego é ter prazer no que se faz Ter um bom trabalho significa ter possibilidades de realização
Narcisismo	Maior importância dada ao corpo e actividades físicas Hábito de consultar horóscopos
Sedução	Tirar proveito do namoro Para ter relações sexuais é suficiente que haja desejo
Hedonismo	A vida é uma agradável aventura Sente-se uma pessoa feliz Felicidade é ter dinheiro suficiente para uma vida agradável Dormir dá prazer Pouca propensão à poupança Descrença no Diabo e no Inferno Interesse em dispor de tempos livres Nas relações sexuais é importante o prazer Os estudos devem proporcionar satisfação pessoal
Convivialismo	Ter boas relações no trabalho (afectivas e conviviais) Dar-se bem com os amigos Não estigmatizar amigos (homossexuais, portadores de SIDA, etc.)
Transgressão	Nunca se vai longe se não se actuar com risco Menor sentido de disciplina
Diversão	A pornografia proporciona diversão Ouvir música dá prazer Não fazer nada dá prazer
Experimentação	Coabitação é experimentar a vida em comum Experiência sexual com vários parceiros Diversificação dos locais em que se tem relações sexuais A pornografia pode ajudar a melhorar a vida sexual Mais importante que a estabilidade é a experiência mudando de empregos
Tolerância	Sociedade mais humana Aceitação de relações extra-conjugais Aceitação da masturbação Aceitação da homossexualidade

*moralismo* e a *ordem*. É um importante triângulo explicativo de muitas das atitudes dos inquiridos das gerações mais velhas. O seu individualismo é de natureza materialista, a que se associam os valores da ordem e do conservadurismo. Estes, contudo, estão estreitamente associados a valores do cepticismo, do puritanismo e do moralismo que, por sua vez desembocam numa solidariedade de tipo moral (ver nos esquemas n.ºs 3 e 4 os indicadores do inquérito que podem dar suporte a tais valores).

### Valores predominantes entre gerações mais velhas

[ESQUEMA N.º 4]

Valores	Indicadores
Materialismo Talent	Manter ordem e segurança no país Combater subida de preços Preocupação contra o terrorismo Os estudos devem ter utilidade prática O importante num emprego é ter um bom salário Luta contra o crime
Conservadorismo	Há que ser cauteloso ao tomar novas opções de vida Casar é tomar um compromisso para toda a vida A esposa deve cuidar dos filhos e tarefas domésticas
Moralismo Puritanismo	Preocupação com a crise de valores morais Reprovável fazer aborto, eutanásia, matar em legítima defesa Coabitação é imoral A pornografia cria vícios Participar em cultos religiosos por dever Meditar/rezar dá prazer Reprovável evitar pagar bilhete em transporte público Reprovável fugir aos impostos, passar cheques sem cobertura Relações sexuais só depois do casamento A pornografia devia ser proibida O trabalho é um dever
Organicismo	A vida é uma preocupação atrás de outra Receio do futuro Felicidade é gozar de boa saúde Poupança para garantir velhice tranquila Preocupação com a guerra

Entre os jovens encontramos três principais triângulos de valores. Um primeiro – com vértices no *hedonismo*, no *convivialismo* e na *diversão* – dá suporte, por definição, a uma solidariedade convivial. As teorias sobre as implicações do «ciclo vital» nos comportamentos colectivos têm mostrado como o envolvimento em processos participativos, implicando diferentes formas de solidariedade, se encontram condicionados pelo posicionamento dos indivíduos

no seu ciclo de vida.<sup>(37)</sup> As solidariedades juvenis têm, com efeito, uma essência convivalista. E não se pense que apenas a *solidariedade moral* tem uma base religiosa. O hedonismo convivalista e orientado para a diversão tem também um poder de associação, de religação. A religião é uma forma constitutiva da vida social, independentemente dos seus conteúdos e formas. Entre os jovens parece proliferar – sim – um *politeísmo funcional* ou uma *religiosidade difusa* que se expressa num redimensionamento ritual da emoção, o qual se valoriza, por sua vez, como experiência do sagrado: na música moderna, na representação performativa do desporto, no corpo erigido à dimensão de objecto de culto.<sup>(38)</sup>

Um segundo triângulo associa os valores da *sedução*, da *transgressão* e da *tolerância*. Quem seduz transgride um estado (de eventual privação), pressupondo ser correspondido (tolerado). É um triângulo que se desenha num espaço *eros* oposto ao espaço da ordem e do controlo; o espaço *eros* é um espaço de prazer e satisfação individual, mesmo que compartilhado. Satisfação imediata, em torno do lúdico, do gozo, da liberalidade – por oposição às satisfações adiadas, ao puritanismo, à segurança, à ética do trabalho como dever.<sup>(39)</sup> Como veremos, os indicadores da sexualidade são dos mais importantes indicadores de distanciação entre as gerações. No caso dos jovens, podemos mesmo falar de «gerações sexuadas»,<sup>(40)</sup> num duplo sentido: no sentido em que as atitudes em relação à sexualidade são as que mais diferenciam, entre si, as gerações; e no sentido referido por Claudine Attias – Donfut, a saber, o da interdependência entre as transformações de género e as transformações das relações entre as gerações. A hipótese de Claudine Attias – Donfut é interessante. Uma maior simetridade nas relações entre os sexos pode induzir uma maior colaboração entre as gerações, embora também seja verdade que a relações mais igualitárias corresponderão não apenas relações mais solidárias como, também, mais competitivas. É o que parece acontecer entre as mais jovens gerações. A concorrência entre os jovens do sexo masculino e feminino é notória nos campos da educação, da formação, do trabalho, da família e da sexualidade. Esta concorrência não deixa de abalar os modelos tradicionais de reprodução social subordinados a antigos modelos de divisão sexual. Por outro lado, a maior tolerância por parte dos jovens em relação a uma alargada bateria de indicadores do inquérito realizado não será alheia às atitudes mais igualitárias, no plano dos papéis sexuais ou de género, entre as jovens gerações.

<sup>(37)</sup> Por exemplo, Cf. Arthur Schlesinger, *Los Cielos de la Historia Americana*, Alianza, Madrid, 1988.

<sup>(38)</sup> R. Diaz-Salazar, S. Giner e F. Velasco (Eds.), *Formas Modernas de Religión*, Madrid, Alianza, 1994.

<sup>(39)</sup> Ning Wang, «Logos-modernity, eros-modernity and leisure», in *Leisure Studies*, 15, 1996, pp. 121-135.

<sup>(40)</sup> A expressão é de Claudine Attias-Donfut, *Sociologie des Générations. L'Empreinte du Temps*, Paris, PUF, 1988, pp. 114-125.

Finalmente, um terceiro triângulo – que desemboca num individualismo expressivo – associa o *hedonismo*, o *narcisismo* e a *expressividade*. O próprio dos jovens é sentirem a *vida como vida*, como processo, como realidade que flui de forma expressiva; os jovens desejam libertar energias retidas (*latentes*, como diria Freud). As gerações mais velhas, em contrapartida, dão mais importância aos conteúdos de vida do que às formas de a expressar. É também provável que o envelhecimento da população, provocado pelo alongamento da esperança de vida, possa contribuir para um reforço da ligação das gerações mais velhas ao passado – de um passado feito de consolação e refúgio, ante um futuro que se teme.<sup>(41)</sup> Entre os jovens, por sua vez, a propensão para o *individualismo expressivo* acasala-se bem com a crescente flexibilização dos modos de vida, baseada em processos de negociação, improvisação, e autonomização de decisões.<sup>(42)</sup>

Em suma, como veremos ao longo do presente estudo, entre os jovens parece predominarem correntes sócio-culturais relativistas, na maneira como a vida é entendida. Essas correntes são chão em que fermenta a tolerância. Contudo, a tolerância em relação aos demais é um valor apenas e quando quem é tolerante possui os seus próprios valores, como marcos de referência firmes de conduta. Caso contrário, a simples tolerância converte-se em permissividade, traduzível em indiferença. Como quer que seja, algumas das atitudes dos jovens portugueses, mais do que para um relativismo cultural, apontam para um pluralismo coexistencial, facilitador da comunicação e dos tráfegos interculturais. E é também neste terreno que emerge a ética da convivalidade e se esboçam as solidariedades conviviais.

Tanto o *individualismo expressivo* com a *solidariedade convivial* parecem desenvolver-se ao arripio das velhas identidades ancoradas em posições de classe rígidas. Estas, embora persistindo, sofreram graduais erosões, a que não é estranha a crescente massificação do sistema de ensino, a qual se associa, por sua vez, a processos de individualização, no sentido em que, de um modo geral, os jovens de hoje não estão (ou pensam não estar) tão dependentes de hierarquias sociais herdadas como o estiveram seus pais, por isso mesmo tendo (ou julgando ter) um maior grau de liberdade para construir as suas próprias identidades. Não quer isto dizer que as hierarquias sociais tenham deixado de exercer influência sobre as trajetórias juvenis. Mas os jovens inscritos em cadeias de mobilidade social – e há dados do inquérito que mostram estar os jovens conscientes de que «viver melhor» do que os seus pais ou, pelo menos, de que têm subido na «escala

<sup>(41)</sup> Cf. J.-C. Chesnaux, «Le temps de la modernité», in *L'Homme et la Société*, n.º 90, 4.º trimestre, 1988.

<sup>(42)</sup> Cf. Jerald Hage e Charles H. Powers, *Post-Industrial Lives: Roles and Relationships in the 21st Century*, Newbury Park (Calif.), Sage Publications, 1992.

social» – admitem que o seu futuro pode depender (ou deve depender) das suas opções individuais. O prolongamento das trajectórias escolares segue a par com estas expectativas de mobilidade social. O curioso é que a base de sustentação desta individualização pode corresponder a novas estratégias classistas, onde os recursos culturais são instrumentalizados para criar ou consolidar interesses de classe.<sup>(43)</sup>

Como quer que seja, se estes valores tipicamente juvenis não forem apenas um efeito de idade mas tenderem a generalizar-se à sociedade portuguesa, é possível que assistamos, futuramente, a um processo de individualização dos modos de vida dos portugueses: num sentido positivo, quando estão em jogo valores de liberdade individual, auto-realização, igualdade de oportunidades, democracia; num sentido negativo, quando se dá uma quebra dos laços sociais, um incremento do consumo conspicuo, um desenvolvimento do egoísmo. Contudo, como acabámos de ver – e à imagem do que acontece com as gerações mais velhas, embora por caminhos distintos – os valores do individualismo não deixam de coexistir com os da solidariedade.

#### 4. CONFLITO DE VALORES?

Já outras sondagens recentemente realizadas, quer em Portugal quer no estrangeiro, têm mostrado que é entre os jovens que encontramos uma maior orientação para valores associados ao desenvolvimento moderno e ao chamado «pós-materialismo» (valores relacionados com a protecção do ambiente, o desarmamento nuclear, a qualidade de vida, etc.). Ora, sendo verdade que, nos processos de mudança social, o papel das ideias e dos valores é por vezes mais importante do que se julga<sup>(44)</sup>, é caso para dizer que a modernização avança (ou não avança) num cenário de algumas descontinuidades geracionais, de natureza ideológica mas não só.

Com efeito, é cada vez mais complicada a repartição dos benefícios ou penalizações fiscais entre as diferentes gerações. Aliás, a crise do «Estado—Providência» reflecte, em parte, as dificuldades de arbitragem, por parte do Estado, na regulação dos fluxos de dádivas/recompensas entre as gerações.

A estas dificuldades de arbitragem não são estranhos os novos contextos demográficos, a que correspondem novos processos de renovação e relacionamento intergeracional. De facto, à baixa das taxas de fecundidade e ao aumento da esperança de vida, sucedem-se novas transmissões patrimoniais entre as gerações, novas recomposições relacionais e novas solidariedades intergeraci-

<sup>(43)</sup> K. Eder, *The New Politics of Class*, London, Sage, 1993.

<sup>(44)</sup> Raymond Boudon, *O Lugar da Desordem*, Lisboa, Gradiva, 1990.

onais. As recentes tendências demográficas fazem com que cada vez menos (os activos) tenham que suportar cada vez mais (os inactivos). Ou seja, o peso relativo da população activa é cada vez menor relativamente aos beneficiários do sistema de providência: quer jovens crescentemente escolarizados e à margem do mercado de trabalho; quer uma «terceira idade reformada» e com uma esperança de vida prolongada.

Por outro lado, a nível da estrutura familiar criam-se condições para uma convivência mais alongada e multigeracional, com novas malhas de relacionamento, influências e interajudas. À «família nuclear» de âmbito *residencial*, poderíamos contrapor a «família alargada» de âmbito *relacional*, pondo em confronto não apenas três, mas mesmo quatro gerações (filhos, pais, avós e bisavós). Em suma, o crescimento da população idosa, acompanhado de um decréscimo da fecundidade, tem contribuído para o retrocedimento do peso dos jovens no conjunto da população, fazendo com que a juventude se assuma, no futuro, cada vez mais como um grupo de idade com valor estratégico de «atidade».

Estas transformações intergeracionais não deixam de se articular com os universos representacionais. Como uma mistura aguarelada de cores, os valores sociais vão mudando, ao mesmo tempo que se combinam, através de supressões e conservações dialécticas. Alguns dados do inquérito indiciam, entre os jovens, a perda de alguns valores tradicionais de que as mais velhas gerações não abrem mão. Se considerarmos os valores como fazendo parte de uma *tábua de tempo geológico (geracional)* de sucessivas acumulações estratigráficas, vemos que os tempos que vivemos correspondem a movimentos orogénicos. Na estratigrafia social (como na geológica), a longos períodos de *deposição sedimentar estável* seguem-se movimentos *orogénicos* que fazem abalar a persistência dos valores mais arcaicos e consistentes. A maior unidade de tempo geológico é o *Eon*. As sociedades também geram os seus *eons* – tempos de sedimentação de valores susceptíveis de serem interrompidos por períodos de orogenia. Os ambientes principais de deposição sedimentar de valores são as instituições sociais. Em cada um destes ambientes os valores adquirem distintos  *fácies*<sup>(45)</sup>.

Em períodos de orogenia intensa sucedem-se transformações *metamórficas*. São movimentos que se fazem sentir quando as instituições sociais entram em crise e os sistemas de valores tradicionais são postos em causa. Normalmente, as gerações mais novas constituem-se em vanguarda dessas transformações, as quais, por sua vez, originam réplicas tendentes à reposição dos valores abalados. Estas réplicas são fomentadas pelas gerações mais velhas em tom normalmente

<sup>(45)</sup> Na geologia, os *fácies* correspondem a conjuntos de características litológicas. Cf. Arthur N. Strahler, *Geologia Física*, Barcelona, Ediciones Omega, 1987. Agradeço a João Ferrão, geógrafo e meu colega do ICS, o ter-me facilitado estas «incurções geológicas».

alarmista ou moralista, como aconteceu na década de 60. Acusam-se os jovens de serem alérgicos ao trabalho, hedonistas, parasitários, de apenas se preocuparem com os «lados bons da vida», de constituírem uma geração egoísta e individualista, na medida em que só pensam neles, não estando dispostos a sacrifícios, não se integrando na vida comunitária, não participando politicamente, enfim, «não tendo valores».

Contudo, como veremos ao longo deste volume, os jovens «têm valores», a começar pelos da solidariedade. Aliás, uma das perguntas do inquérito que recolhe maior unanimidade de respostas – independentemente das gerações consideradas – prende-se com as solidariedades intergeracionais: mais de 70% dos inquiridos, qualquer que seja a sua idade, pensa que se os pais puderem ajudar financeiramente os seus filhos na sua vida futura têm obrigação de fazê-lo. Por outro lado, é ainda maior a percentagem dos inquiridos (mais de 80%) que, independentemente do grupo etário, pensam que quando os pais atingem a velhice, os filhos devem cuidar deles, trazendo-os para sua casa. Pouquíssimos são os que defendem que os filhos devem cuidar dos pais pondo-os numa casa ou lar de 3.ª idade, ou os que pensam que o Estado ou outras instituições especializadas é que têm o dever de cuidar dos idosos.

Os dados acabados de referir – se é que as *opiniões* ou *intenções* correspondem a acções – indicarão um significativo *altruismo intergeracional*.<sup>(46)</sup> Isto apesar de uma crescente concorrência entre as gerações, nomeadamente no mercado de trabalho. Como se sabe, nas sociedades tradicionais a família era uma unidade produtiva em que os estatutos ocupacionais se transmitiam intergeracionalmente. Era a família de origem que, com a força que lhe outorgavam relações solidamente constituídas, decidia do destino individual dos jovens. Não eram poucos os casos em que a posição social dos vindouros se encontrava sobredeterminada, de maneira decisiva, pela família de origem. Os tempos mudaram. O aumento da esperança de vida e a diminuição da natalidade modificaram as relações entre as gerações, não apenas a nível macro-social (a nível do mercado de trabalho, por exemplo) mas também a nível micro-social (relações familiares). No entanto, os princípios sobre os quais assenta o «contrato entre gerações» não mudaram radicalmente. Estes princípios envolvem três conjuntos de expectativas e de obrigações: a nível da reprodução bio-social e da socialização (uma primeira geração ajuda uma segunda a produzir uma terceira); ao nível da sucessão e transmissões patrimoniais (a segunda geração obtém recursos para criar a terceira); e, finalmente, ao nível da solidariedade na velhice (a primeira geração, chegada à velhice, é assistida pelos seus descendentes).<sup>(47)</sup>

<sup>(46)</sup> A expressão é de G. S. Becker, *A Treatise on the Family*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1981.

<sup>(47)</sup> V. L. Bengtson e W. A. Achenbaum (Dir.), *The Changing Contract Across Generations*, New York, Aldine de Gruyter, 1993.

Como vemos, as atitudes em relação às ajudas familiares não deixam de continuar a ser reguladas por princípios estabelecidos *a priori* (tem-se *obrigação ou o dever de*)<sup>(48)</sup> – isto apesar de a realidade também nos mostrar que estas solidariedades intergeracionais nem sempre existem ou correspondem às intenções manifestadas e, outras vezes, os intercâmbios serem bastante assimétricos ou desequilibrados.

A crise económica tem abalado o sistema de protecção social e de redistribuição pública entre activos e não activos. Uma nova pobreza acaba por se desenvolver, afectando desempregados e inactivos, jovens e idosos, à margem do sistema de segurança social. A crise do *welfare state* parece suceder-se um regime de *welfare family*. Ou seja, em virtude da degradação das transferências públicas através do sistema de protecção social, crescem de importância as transferências privadas de natureza familiar: heranças, doações, fluxos monetários contínuos, ajudas diversas. Os níveis de dependência familiar e as correspondentes solidariedades familiares tendem, por isso mesmo, a aumentar.<sup>(49)</sup>

Assim sendo, mais do que um *altruismo intergeracional*, o que estará em jogo é, provavelmente, um *altruismo familiar*. A inexistência de flagrantes descontinuidades intergeracionais pode ser devida a estes altruísmos de micro-solidariedade, apoiados por transmissões patrimoniais não apenas no sentido descendente, mas no sentido ascendente. As ajudas materiais cruzam-se com rituais culturais entre pais-filhos e, em alguns meios sociais, entre avós-netos. Em camadas envolvidas em trajectórias de mobilidade social, as transmissões ascendentes, como sustenta Attias-Donfud, representam um fruto do investimento em transmissões descendentes.<sup>(50)</sup>

### 5. NOVAS GERAÇÕES, NOVOS VALORES?

Importantes feixes de factores convergem para que as novas gerações sejam não só portadoras de valores diferentes dos partilhados pelas gerações mais velhas, como também portadoras de novos valores.

Mas mais do que isso, as jovens gerações têm vindo a constituir-se num importante quadro de referência para as gerações mais velhas, possibilitando uma certa horizontalidade intergeracional de valores. Os gostos juvenis passam às gerações mais velhas. Certos jovens iniciam os seus pais em matéria de vídeo, informática e música. É como se os processos de socialização tivessem sofrido

<sup>(48)</sup> Sobre este assunto ver H. Riffault, *Les Valeurs des Français*, Paris, PUF, 1994.

<sup>(49)</sup> J. Matras, *Dependency, Obligations & Entitlements. A New Sociology of Aging, the Life Course, and the Elderly*, Prentice Hall, N. J., Englewood Cliffs, 1990.

<sup>(50)</sup> C. Attias-Donfud, *Génération...*, p. 108.

uma inversão de sentido: já não são apenas os filhos a serem socializados pelos pais; estes acabam por anuir, com entusiasmo ou resignação, a alguns dos chamados valores juvenis.

É claro que os jovens sempre partilharam de valores que são próprios dos jovens – os chamados *valores juvenis*.<sup>(51)</sup> Mas novidade é a capacidade que os jovens revelam em influenciarem o mundo dos adultos; é a permeabilidade que as mais velhas gerações dão mostra de se deixarem influenciar ou mesmo seduzir por alguns valores juvenis; é, enfim, a tolerância com que outros valores juvenis são encarados pelas gerações mais velhas. Os dados do inquérito realizado mostram que as punições físicas (bofetadas e tareias), frequentes nas gerações mais velhas, cedem lugar a punições mais simbólicas nas relações entre pais e filhos das famílias contemporâneas (repreensões orais, proibição de sair, corte de mesadas, quebra de comunicação).

Com efeito, nunca como hoje as relações intergeracionais terão sido tão pacíficas.<sup>(52)</sup> A existência de conflitos entre pais e filhos é de natureza mais *esporádica* do que *permanente*.<sup>(53)</sup> As situações geradoras de conflitos são pontuais e, na maioria dos casos, parecem ser relativamente ultrapassáveis ou, pelo menos, tacitamente geridas. Os problemas que muitas vezes surgem entre pais e filhos derivam de pequenas ninharias quotidianas e não tanto de um conflito exacerbado de valores díspares que separam as gerações mais novas das mais velhas.

Não obstante este quadro pacífico, a tese segundo a qual os laços familiares se estariam a traduzir, exclusivamente e cada vez mais, por trocas de natureza afectiva parece ser infirmada por recentes investigações.<sup>(54)</sup> Como explicar então que as relações entre pais e filhos não degenerem em conflito aberto? É que, na verdade, nas relações familiares não circulam apenas afectos. A utilidade, as necessidades, a gratuidade e as ritualidades misturam-se nas redes de laços inextrincáveis que constituem o sistema de dívidas e obrigações intrafamiliares

<sup>(51)</sup> Fazendo uma analogia entre *universo de valores* e *universo de necessidades*, diríamos que ao contrário das *teorias universalistas* que consideram que as necessidades (ou os valores) são os mesmos para toda a gente, as *teorias relativistas* defendem a segmentação das necessidades (ou valores) entre diferentes grupos sociais. Nascidas no contexto dos movimentos radicais dos anos 60 (feministas, antiracistas e anticolonialistas), as teorias relativistas sustentam que só podemos falar de necessidades (ou de valores) de grupos sociais: de uma raça, género, geração. Para uma aproximação às teorias universalistas ver D. Braybrook, *Meeting Needs*, Princeton, Princeton University Press, 1987 e M. Ramsay, *Human Needs and the Market*, Avebury, Aldershot, 1992. Representantes das teorias relativistas são G. Smith, *Social Need: Social Practice and Research*, London, Routledge, 1980 e A. Sen, *Resources, Values and Development*, Oxford, Blackwell, 1984.

<sup>(52)</sup> J. C. Coleman, *The Nature of Adolescence*, London, Methuen, 1980 e J. Conger e A. Peterson, *Adolescence and Youth*, New York, Harper and Row, 1984.

<sup>(53)</sup> Ver, por exemplo, F. Coffield, C. Borrill e S. Marshall, *Growing Up at the Margins*, Milton Keynes, Open University Press, 1986, p. 124 e Richard Jenkins, *Taking the Strain. Families, Unemployment and the Transition to Adulthood*, Milton Keynes, Open University Press, 1989, p. 23.

<sup>(54)</sup> Aliás, já em 1987 questionávamos esta tese, a partir dos dados do inquérito à Juventude Portuguesa, então realizado.

e que, sem se poderem reduzir a meros aspectos utilitaristas, não deixam de os comportar, como vimos no caso das solidariedades que implicam que os pais ajudem os filhos e estes amparem os pais na velhice.

Por outro lado, se a família é um lugar de trocas simultaneamente afectivas e instrumentais, essas trocas parecem escapar, nos dias que correm, às dinâmicas autoritárias que caracterizavam a estrutura hierárquica das famílias tradicionais. Com efeito, a partir do momento em que se aceite que o «conflito de autoridade» desencadeia um «conflito de valores», e desde que, nas relações intrafamiliares, se demonstre a passagem de um «modelo autoritário» a um «modelo democrático», pode supôr-se a existência de um esbatimento das descontinuidades intergeracionais, do ponto de vista dos valores. Ao contrário do que se passava em sociedades onde os rituais ou códigos sociais imperavam severamente, hoje em dia as relações entre pais e filhos encontram-se mais desreguladas; os pais são bastante mais permissivos em relação ao comportamento dos filhos; estes acabam sempre por encontrar amigos cujo comportamento é mostrado aos pais como bandeira do banal, do inofensivo e do generalizado: fumar, sair à noite, passar férias ou fins-de-semana com os amigos, etc.

As tradicionais famílias hiper-estruturadas estão a dar lugar a famílias estruturalmente mais flexíveis. O modelo de família tradicional, de carácter autoritário, mais predominante em classes médias tradicionais e rurais (campestanto, proletariado rural, etc.) tem dado origem a novos modelos de família, de tipo nuclear, onde predomina uma lógica de relacionamento mais democratizado, a par da importante perda de algumas antigas funções de socialização, próprias dos modelos de família tradicional. Por outro lado, a partir do momento em que as escolas proporcionam uma ampla mediação sobre as saídas profissionais, os jovens tendem a ganhar um *status* independente na escola. Para além disso, a expansão de conhecimentos especializados conduz a situações em que o jovem «sabe mais» do que os seus pais, pelo menos em alguns domínios. Os jovens mostram-se em melhores condições do que os adultos para protagonizar novos valores, o que modifica, também, as bases tradicionais da autoridade familiar.

Estes novos valores surgem em articulação com transformações societárias de diversa ordem. Por exemplo, em sociedades como Portugal, tem-se verificado um crescimento significativo das «classes médias». Entre estas, a chamada «consciência de classe» tem bastante menor expressão do que entre classes sociais situadas nos extremos do sistema de estratificação social. Retomando uma velha distinção hegeliana, diríamos que as classes médias são classes «em si» cada vez menos «para si», isto é, são classes sociais com fraca identificação ideológica, ou melhor, não cimentadas numa ideologia forte e estruturada. Esta situação não tem nada a ver com o apregoado e discutível fim das ideologias; o princípio que parece estar a emergir é o do *heteroclitismo ideológico*.

Este fenómeno tem várias determinantes, algumas das quais passaríamos em revista:

a) O *enfraquecimento das ideologias «inerentes»*: as ideologias mostram-se cada vez mais desestruturadas e cada vez menos propriedade exclusiva de uma só classe ou grupo. Por exemplo, os movimentos feministas podem ter adeptos masculinos; os movimentos anti-racistas contam com a participação de brancos; os movimentos ecologistas recolhem simpatias de todo o espectro social; e, enfim, as ideologias de classe são cada vez mais incaracterísticas, e não por acaso. Por um lado, porque as classes sociais são cada vez menos classistas (as oposições de classe têm sido amortecidas pelo empolamento das classes médias); por outro lado, as ideologias são cada vez menos ideológicas, isto é, os elementos tradicionais ou inerentes das ideologias – baseados na experiência directa, na tradição oral ou na memória colectiva – entrelaçam-se cada vez mais com elementos deriváveis de outras formações ideológicas.

Este heterocliticismo ideológico tem obviamente que ver com os processos de mobilidade social, em particular com as expectativas de mobilidade ascendente. Aliás, não é certamente por acaso que a grande maioria dos nossos inquiridos reconhece possuir um *status* social mais elevado do que o da família de origem: 77,4% dos portugueses pensam que a sua situação social é muito melhor (33,7%) ou um pouco melhor (43,7%) que a de origem. Os valores que dão sentido à vida são mais determinados pelos *destinos imaginados de classe* do que pelas *origens de classe*. Nestes termos, há por vezes uma ausência de causalidade entre a pertença social de determinados indivíduos e a adesão aos valores aparentemente mais decorrentes dessa pertença social. Universos sociais aos quais um indivíduo não pertence mas aos quais aspira integrar-se podem desempenhar um significativo papel de «ancoragem».<sup>(55)</sup>

b) A *omnivoridade consumista*: a proliferação, entre os jovens, de valores hedonistas e as dificuldades crescentes de integração profissional levamos a procurarem uma socialização através do consumo. Os resultados do inquérito realizado mostram que é entre os jovens que mais se evidencia uma atitude de desvalorização da poupança. Por outro lado, a *mediatização* das sociedades tem vindo a relativizar e a transculturizar as identidades outrora mais singularizadas, contribuindo também para uma massificação consumista. Os jovens urbanos, em particular, revelam acentuadas caracte-

<sup>(55)</sup> Utilizo o conceito de ancoragem (*anchorage*) tal como tem sido utilizado na psicologia social pelos estudiosos das representações sociais: «Il consiste en l'incorporation de l'étrange dans un réseau de catégories plus familières», Willem Doise, «Attitudes et représentations sociales», in Denise Jodelet (Dir.), *Les Représentations Sociales*, Paris, PUF, 1989, p. 224.

terísticas omnívoras.<sup>(56)</sup> Os «sonhos de consumo»<sup>(57)</sup> são identificados pela oferta publicitária, designadamente através dos *mass media*. A propensão ao consumo pode ser explicada pelo desejo de experimentar, na realidade, o prazer pressentido nos sonhos de consumo, no plano imaginário.<sup>(58)</sup> No entanto, entre os jovens esta ética de consumo não implica uma renúncia à ética de trabalho. As duas éticas coexistem e se a sua coexistência pode ser encarada como uma «contradição cultural do capitalismo»,<sup>(59)</sup> não é menos verdade que o sistema necessita, ao mesmo tempo, de indivíduos puritanos, austeros e sacrificados (à hora de produzir) e hedonistas (à hora de consumir). O prolongamento da condição juvenil faz com que estes últimos – os hedonistas – tenham um peso considerável na geração jovem, como o atesta a consolidação de um largo mercado de consumo dirigido especificamente aos jovens.

c) O *declínio da ética moral do dever*: a partir da *ética do dever* têm-se inferido situações de classe, com base na *teoria do ressentimento*, famosa a partir dos ensaios de Nietzsche.<sup>(60)</sup> Esta teoria sustenta que a exaltação moral de diversos predicados é expressão de uma «rebelião moral» levada a cabo pelos que estão numa situação de desvantagem social, seja em razão das suas condições materiais ou dos seus destinos sociais. A «moral do dever» é então vista como um produto de sentimentos de vingança «reprimidos» entre quem se sente impotente para mudar as rotas do destino pessoal. Trata-se de um ressentimento contra estilos de vida «senhoriais», libertos de obrigações, marcados pela ociosidade. Não é por acaso que são precisamente os mais idosos e os inquiridos de *status* económico mais baixo os que mais reprovam práticas que fogem a esta moral do dever, como evitar pagar bilhetes em transportes públicos, fugir aos impostos, passar cheques sem cobertura ou aceitar suborno no cumprimento dos seus cargos ou deveres. É também neste perfil de inquiridos que encontramos uma maior preocupação com a crise de valores morais e a justificação da participação em cultos religiosos por razões de «dever». Os jovens, naturalmente, afastam-se mais desta «ética do dever».

<sup>(56)</sup> Conceito utilizado por Richard A. Peterson, «Understanding Audience Segmentation: From Elite and Mass to Omnivore and Univore», in Richard A. Peterson and Michael Hughes (Org.), *Patterns of Cultural Choice*, Leeuwarden, Wice, 1992 (texto policopiado).

<sup>(57)</sup> Cf. Luísa Schmidt, *A Juventude Portuguesa: Situações, Problemas, Aspirações, Dinheiro e Outros Materiais*, vol. VII, Lisboa, Instituto de Ciências Sociais, 1989.

<sup>(58)</sup> C. Campbell, *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*, Oxford, Blackwell, 1987.

<sup>(59)</sup> Cf. D. Bell, *Las Contradicciones Culturales del Capitalismo*, Madrid, Alianza, 1977.

<sup>(60)</sup> Max Weber baseia-se também na *teoria do ressentimento* quando analisa as inter-relações entre «ética religiosa» e «situação de classe». Cf. Max Weber, *Sociologia de la Religion*, Buenos Aires, La Pléiade, 1978.

O que acontece é que as expectativas de mobilidade social entre cada vez mais vastas camadas da população – particularmente entre os jovens – têm originado um declínio desta ética moral do dever. Os valores que Rokeach<sup>(61)</sup> tem designado como *valores terminais* – quer os *personais* (saúde, riqueza, etc.) quer os *sociais* (paz, segurança, ecologia, etc.) – têm ganho proeminência sobre os *valores instrumentais* de natureza moral (perdão, obediência, respeito, etc.). O inquérito realizado mostra que o próprio trabalho é considerado pela maioria dos inquiridos como um *direito* que a sociedade deveria garantir aos indivíduos e não um *dever*; isto é, uma obrigação dos indivíduos para com a sociedade. No entanto, no imaginário das mais velhas gerações, o trabalho irrompe mais como um *dever/ obrigação* – representação social que parece ainda ser uma manifestação residual do trabalho como castigo, vinculado ao pecado original; ou como categoria de obrigação moral («quem não trabalha não come»).

d) *A precariedade nómica dos valores*: seria insensato dizer-se que caminhamos para uma sociedade *anómica*. Aliás, o conceito de *anomia* não permite, adequadamente, dar conta dos processos de mudança social e cultural, já que é um conceito que apela para interpretações da realidade em termos de desagregação e de desintegração, mas segundo modelos de análise que maximizam a lógica do sistema e não a dos seus actores. O que parece passar-se é que a flexibilidade, a pluralidade e a inconstância das normas são propriedades que as tornam socialmente mais úteis para indivíduos preocupados, acima de tudo, em as adaptar às circunstâncias várias dos seus modos de vida.<sup>(62)</sup> É ilustrativa, por exemplo, a desvalorização do casamento para toda a vida e a reivindicação dos afectos no domínio da sexualidade, particularmente por parte dos inquiridos mais jovens. E mesmo que estes, de um modo geral, se mostrem angustiados pela crise de desemprego, ainda encontramos 30% deles que consideram que mais importante que a estabilidade de emprego é a experiência profissional que se obtém com mudanças frequentes de emprego.

Esta precariedade nómica dos valores parece associar-se, como atrás se sugeriu, ao debilitamento das grandes ideologias de enquadramento moral, político e religioso. Em contrapartida, emergem novas formas de filiação social, menos fundadas na base de «comunidades tradicionais» do que nas de «comunidades emocionais».

<sup>(61)</sup> M. Rokeach, *The Nature of Human Values*, New York, MacMillan, 1973.

<sup>(62)</sup> Curiosamente, nas próprias entrevistas sociológicas nos deparamos com esta flexibilidade e inconstância. Não estranha que - exceptuando os casos de mentira consciente - os indivíduos expressem as suas opiniões de forma muito diferente segundo o contexto em que as dão. Assim, os resultados diferentes que se obtêm da utilização de técnicas de inquirição diferentes não deriva de uma técnica ser mais correcta ou reveladora da realidade que outra. O mais provável é que os indivíduos pensem de maneira diferente em diferentes situações (de entrevista ou de vida).

e) *A conflitualidade crescente em relação a valores do mundo da intimidade*: de facto, as principais clivagens parecem surgir em torno de valores que se prendem com o mundo da intimidade: a prática de aborto, a homossexualidade, o divórcio, a sexualidade, o consumo de droga, etc. Este fenómeno não será estranho ao facto do culto da vida privada aparecer como uma espécie de utopia individualista, numa época em que as utopias colectivistas parecem entrar em crise. Os jovens abraçam valores de expressividade, de sedução, de hedonismo, combinando o prazer na vida sexual com o prazer no trabalho, o prazer com os amigos, etc. A proliferação dos chamados valores «pós-materialistas» – apelativos para o aumento da participação dos cidadãos, para a garantia da liberdade de expressão, para o aumento da qualidade de vida, etc.<sup>(63)</sup> – enquadra-se neste novo figurino social.

As *éticas sociais* com marcado cunho *puritanista* (com os seus partidários do trabalho, da poupança, da submissão, do controlo e da disciplina), e que orientam as gerações mais velhas, estão a dar lugar, paulatinamente, a *éticas individualistas* com marcado cunho *hedonista* (desfrute da vida, consumismo, ilusões, fantasias e desejos), predominantemente entre os jovens. Estas éticas individualistas não impedem o desenvolvimento de um processo de «extroversão generalizada», próprio de sociedades *somatófilas*, onde o corpo é exaltado, amado, valorizado. Aliás, a esmagadora maioria dos inquiridos concorda que os jovens, em comparação com as gerações mais velhas, atribuem maior importância ao corpo, às actividades físicas e à vida sexual e, ainda, têm gostos muito diferentes em matéria de vestuário. Esta valorização do corpo não tem apenas a ver com uma cultura narcisística mas tão simplesmente com uma cristalização, ao nível da pessoa, de uma ambiência colectiva, de um jogo de máscaras generalizado.<sup>(64)</sup> O que está em jogo mais parece ser, pois, uma dualidade entre o «I» e o «Me» que se interpenetram dialecticamente,<sup>(65)</sup> onde a afirmação narcisística passa sempre, e cada vez mais, pelo reflexo da relação com os outros – daí a importância que os jovens atribuem às fachadas corporais e à sexualidade – e onde, paralelamente, o tempo do *presente* ganha ascendência sobre os tempos que lhe são adjacentes, os do

<sup>(63)</sup> R. Inglehart, *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles Among Western Publics*, Princeton, Princeton University Press, 1977.

<sup>(64)</sup> Uma frase expressa por Michele Mafesoli, «'Tuer le Temps' (de la disponibilité sociale)», in *Les Enfants, les Jeunes au Quotidien*, Marly-le-Roi, França, Document de l'INJ, n.º 3, Institut National de la Jeunesse, Junho de 1989, pp. 27-44.

<sup>(65)</sup> O indivíduo tem, para Mead, partes de si mesmo que são o reflexo das suas relações com os outros (isto é o *Me*) e outras partes que representam a concepção que ele tem de si mesmo (o que é, portanto, algo de intrinsecamente pessoal). Cf. George H. Mead, *Espírito, Persona Y Sociedade*, Barcelona, Editorial Paidós, 1982.

passado e os do futuro. É como se os jovens perdessem o sentido da «continuidade histórica» e vivessem o presente só em função do presente. Será que os jovens experimentam uma erosão do sentimento de pertença a uma sucessão de gerações enraizadas no passado e se prolonga no futuro uma erosão de sentimento que, no entender de Lasch,<sup>(66)</sup> é também uma característica das sociedades narcisísticas?

- f) *A valorização do «espírito de aventura» e da ética de «experimentação»:* os adultos tendem a rotinarizar a vida. Mesmo as actividades de lazer – que em princípio possuem um carácter de ruptura com os aspectos mais banalizados da vida quotidiana – tendem a tornar-se rotineiras pela repetição ou através de um controlo demasiado rígido e, deste modo, perdem a função de proporcionar «excitação».<sup>(67)</sup> De facto, é entre os jovens que mais se sente uma aspiração à vida festiva, espontânea, à margem dos poderes institucionais.<sup>(68)</sup> Mais do que os adultos, os jovens aspiram a realizar-se profissionalmente, a valorizarem o prazer nas relações sexuais, a retirarem proveito dos namoros, a desfrutarem da vida, ouvindo música ou mesmo dormindo ou não fazendo nada. Por outro lado, alimentam práticas «transgressoras» quer pelo seu menor sentido de disciplina, quer porque pensam que nunca se vai longe se não se actua com risco. Esta transgressividade associa-se a uma *ética de experimentação*<sup>(69)</sup> que marca presença preponderante no domínio da sexualidade: experimenta-se a coabitação, mudam-se os parceiros, diversificam-se os locais das relações sexuais, etc.

Esta ética da «experimentação» é matizada por dois traços que têm sido recorrentemente convocados para caracterizar a personalidade narcisística: a *identidade proteica* e o *desejo desenfocado*.<sup>(70)</sup> Na *identidade proteica*, a vida aparece associada a uma sucessão de estados de ser. O próprio ideal da personalidade narcisística parte de uma metáfora orgânica: o crescimento dá-se em todas as direcções. Nesta linha de interpretação, o «homem proteico» tem uma actuação lábil e fluida, composta por «fragmentos de identidade» combináveis e cambiantes, de uma situação a outra, de uma relação a outra. A identidade do homem proteico obedeceria ao imperativo de mudança contínua, à valorização social da dispersão.<sup>(71)</sup> Por outro lado, e em relação ao *desejo desenfocado*, Béjar considera-o como um dos traços

<sup>(66)</sup> Chr. Lasch, *The Culture of Narcissism*, Barcelona, Warner Books, 1979, p. 30.

<sup>(67)</sup> Norbert Elias e Eric Dunning, *A Busca da Excitação*, Lisboa, Difel (Memória e Sociedade), p. 160.

<sup>(68)</sup> Joffre Dumazedier, *Revolução Cultural do Tempo Livre...*, p. 52.

<sup>(69)</sup> Cf. José Machado Pais, *Culturas Juvenis*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1993.

<sup>(70)</sup> Helena Béjar, *El Ambito Intimo. Privacidad, Individualismo y Modernidad*, Madrid, Alianza Universidad, 1990, pp. 216-218.

<sup>(71)</sup> *Id. ibid.*, pp. 216-217.

mais significativos da personalidade narcisística, caracterizando-o por uma difusa incapacidade de sentir ou fixar os próprios sentimentos, de uma maneira durável, em objectos externos. O individuo narcisista vai de um objecto a outro, de uma relação a outra, sem entregar-se a nenhum.<sup>(72)</sup>

Esta inconstância verifica-se em diversos campos como, por exemplo, no caso da *moda*. Mais de 80% dos jovens inquiridos (dos 15 aos 24 anos) reconhecem que têm gostos muito diferentes das gerações mais velhas, em matéria de vestuário. As identidades são, cada vez mais, como as modas que se exibem nas montras, ao garantirem a homogeneidade e a rotatividade da diferença. Porquê esta hegemonia social da moda? É que, na verdade, embora aparentemente superficial e frívola, a moda desempenha um papel relevante na formação e desenvolvimento das identidades de tipo proteico. Os mecanismos da moda constituem, cada vez mais, uma nova gramática comportamental que configura as sensibilidades volúveis do mundo contemporâneo. Estas sensibilidades estão na base das identidades que se afirmam através do emascaramento, do disfarce, da representação, da maquiagem, da artificialidade permanentemente reconstruída da aparência.

A *moda* possibilita a ilusão de conversão naquilo que se gostaria de ser, ou se deseja não ser. A *moda* é, pois, um instrumento de afirmação, de construção e permanente alteração da identidade. Por isso mesmo os jovens a valorizam tanto. Por isso, também, a designação «moda» é retoricamente substituída pela de «estilo», invocando uma singularização social. A ilusão de uma identidade diferenciada resulta sobretudo imprescindível quando a homogeneidade reina, quando a explosão publicitária parece provocar uma sensibilidade «colectiva». Como quer que seja, a moda leva à uniformização mas também à personalização. É como se víssemos um sentimento generalizado de caos, gerado por um excesso de opções, por uma incapacidade de resposta ou de recusa às múltiplas e contraditórias ofertas da sociedade de consumo: uma sociedade que engendra a *confusão* ao mesmo tempo que assegura mecanismos de *distinção*. Daí a proeminência do invólucro, a realidade do equívoco, a moral da ilusão, a necessidade de simulação.

## 6. SÍNTESE CONCLUSIVA

A juventude, enquanto representação social, é uma realidade que se mitifica (e um mito que parcialmente se torna realidade) pelo que dela se diz ou se pensa. E o que se diz ou pensa sobre os jovens nem sempre é fruto de evidências

<sup>(72)</sup> *Id. ibid.*, pp. 217-218.

empíricas claras ou creíveis. Quantas das vezes não ouvimos dizer que os jovens constituem uma geração perdida e sem valores? Ou que inultrapassáveis conflitos de valores colocam em choque diferentes gerações, abalando as estruturas mais sólidas da sociedade? O inquérito realizado permitiu explorar, a partir de um conjunto diversificado de indicadores, algumas descontinuidades geracionais (efeitos de idade), a par de outras descontinuidades determinadas pela condição social dos inquiridos, sua posição religiosa, habilitações literárias, sexo, etc. No entanto, há também um conjunto de questões que, para a generalidade dos inquiridos, se configuram como prioridades sociais para a sociedade portuguesa – prioridades que surgem de interesses ou preocupações comuns. É o caso da defesa das solidariedades intergeracionais ou da estabilidade de emprego – esta última fomentando uma expressiva ética de trabalho e de empenhamento profissional.

A proeminência, nomeadamente entre os jovens, de valores da individualidade, leva-nos a questionar o estatuto, a natureza e a substancialidade desses valores. O que os orienta parece ser mais a «subjectividade» (em prol de interesses e sentimentos próprios) do que uma «realidade exterior» (subordinada a compromissos sociais ou forças coercivas morais agindo sobre as maneiras de pensar e de agir, como dizia Durkheim). Parece faltar-lhes, pois, aquela «transcendência» que, tradicionalmente, se associa à «exterioridade dos valores». Ora, para Boudon, a extinção desta *transcendência* ameaça a própria existência dos valores.<sup>(73)</sup> Será por esta razão que se fala, correntemente, numa «crise», «perda» ou «decadência» de valores, na sociedade contemporânea? Mas será, por outro lado, que os valores terão de ser, necessariamente, de natureza *transcendente*? Não poderão ter um uso meramente *referencial*? Enfim, não poderão os valores ter distintos valores?

Uma considerável bateria de indicadores parece ir no sentido da rejeição da hipótese de que a sociedade portuguesa esteja orfã de valores ou de moralidades. Em particular, os jovens parecem encontrar-se confrontados não com uma ausência de valores mas com uma coexistência nivelada dos mesmos, dada a diversidade de referências sociais e culturais que vão da família à escola, passando pelos *media*, pelas sociabilidades de bairro, etc. Os indicadores reunidos indiciam moralidades plurais que coexistem e competem entre si. Longe de se fundirem, confundem-se, numa fusão nem sempre pacífica, harmoniosa, consensual. Daqui resulta um universo de ambiguidades e de atitudes relativistas acerca do que deve ser considerado tolerável ou intolerável, em campos de dissenção normativa, como acontece no caso da sexualidade. As relações extraconjugais são mais toleradas pelas gerações mais jovens. Categorias tradicionais como a virgindade ou o adultério perdem a relevância que

<sup>(73)</sup> Raymond Boudon, *Le Juste et le Vrai. Études sur l'Objectivité des Valeurs et de la Connaissance*, Paris, Fayard, 1995.

tenham, em consequência lógica do desaparecimento da «culpa» e do «pecado» nos comportamentos cobertos por tais categorias. Paralelamente ganha relevância o direito à autenticidade, como factor legitimador característico de alguns valores – nomeadamente os da *individualidade* – que recebem uma sanção que até aqui não tinham; mas assiste-se, também, a uma reavaliação da naturalidade em coexistência com o artifício, do subjectivismo com o estruturalismo, do mítico com o lógico.

No campo das crenças, por exemplo, tem-se alimentado a ideia de que a adesão aos fenómenos para-religiosos constitui uma forma de *pseudo-conhecimento*, jogando um papel de *cultura de substituição* entre os meios desprovidos de «capital cultural». É interessante constatar que os dados do inquérito realizado abalam esta hipótese, mas não a arrasam. Se é verdade que os inquiridos de *status* mais baixo são os que mais acreditam em feitiçarias, espíritos e fantasmas, os de *status* superior voltam-se para a astrologia, a quiromancia, a telepatia, os OVNIS e os extraterrestres. Paralelamente, a crença em feitiçarias, espíritos e fantasmas é mais frequente entre os católicos e aderentes de outras religiões, o que é bem elucidativo sobre as relações de complementaridade entre os universos de crenças sagradas e credices profanas. Ou seja, as forças sociais que determinam a «irreligião» não constituem, linearmente, a inversão das que configuram a religião. Os católicos praticantes são os que mais frequentemente vão à «bruxa» e fazem «rezas caseiras»; não, certamente, por serem católicos praticantes mas pelo facto de, entre eles, predominarem as mulheres, os analfabetos e os rurais. Interessante, também, é a aparente confirmação de velhas constâncias sociológicas que associam a pertença religiosa à ideia de integração e coesão social e a irreligião a algumas tendências de desagregação social. Os praticantes de qualquer religião (católica ou não) são mais levados a considerarem-se felizes, a reconhecerem ter bons amigos e acreditarem no futuro. Em contrapartida, os ateus, indiferentes e agnósticos são os que mais vezes se sentem em solidão e os que mais frequentemente já equacionaram a hipótese de suicídio. Será que estes últimos padecem de um maior grau de incerteza ou frustração em relação à vida e ao futuro ou de um mais inconsistente sentido de identidade?

Como quer que seja, a apregoada crise das ideologias e dos sistemas de valores transmitidos pelas religiões tradicionais aparece associada ao pronunciamento de novas imaginárias sociais que desembocam em novos cultos – designadamente no culto de novas imagens, com variados elementos icónicos e simbólicos: do cinema, TV, publicidade e – não menos importante – da imagem que cada um constrói de si mesmo. Daí a importância da reconstrução imaginária do corpo através da moda, dos tratamentos de beleza, dos regimes dietéticos, etc.<sup>(74)</sup> No entanto, o que aparece como um movimento geral de culto narcisista

<sup>(74)</sup> Dados estes bem expressivos no *Inquérito às Práticas Culturais dos Lisboaes*, Lisboa, Edições do Instituto de Ciências Sociais, Estudos e Investigações, 1, 1994.

da aparência corporal pode corresponder, de facto, a uma estilização estética dos modos de vida, reflexo de socializações várias que estão convertendo o corpo em expressão de eleições e opções. Neste campo, estamos a assistir a uma relativa *destraditionalização* da sociedade portuguesa, nomeadamente no domínio da intimidade, e por influência das gerações mais jovens. Embora mais subterrâneas ou menos visíveis – que não menos sentidas –, por comparação às revoluções políticas, as transformações da intimidade não deixam de ser historicamente importantes.

Mas a valorização da individualidade e da própria realização pessoal, não parece que tenha de fazer-se, necessariamente, à custa dos outros. A realização pessoal concretiza-se em relações sociais satisfatórias, particularmente no campo da família e do trabalho: por exemplo, a larga maioria dos inquiridos prefere um emprego em que se ganhe menos, mas onde as relações de trabalho sejam afectivas e convivias, do que ter um emprego bem pago mas no qual as relações pessoais sejam frias e formais.

Por outro lado, os traços de crescente individualização da sociedade portuguesa não anulam os seus contextos mais institucionais e solidários de onde emergem valores mais sociocêntricos, mesmo quando algumas dessas instituições parece vivenciarem situações de crise. Vejamos o que se passa com a família. Pelo desenvolvimento da união livre, pelas relações pré-matrimoniais, pelo aumento dos nascimentos fora do matrimónio, pela banalização do divórcio, pela proliferação de múltiplas formas de (re)composição familiar, parece que a instituição familiar se tem vindo a desintegrar; no entanto, ela transformou-se, paralelamente, num laboratório de inovação social, nomeadamente no campo das relações intergeracionais. A um modelo autoritário que regulava as relações entre pais e filhos, sucede um modelo mais relacional e democratizado, onde a tendência vai no sentido de se respeitar a individualidade e a independência dos membros da família. Como se disse, as punições corporais entre os mais velhos dos inquiridos cederam lugar, entre os mais jovens, a repreensões orais ou proibições de sair de casa. Independência que não colide com o espírito de interajuda familiar, pelo menos a um nível discursivo, como se viu.

Embora, cada vez mais, se coloque o problema da repartição entre as diferentes gerações quer de oportunidades de emprego, quer de diferentes formas de transferências sociais – problema que tem originado um debate em torno da *equidade entre as gerações* – o certo é que as transferências públicas (com o declínio do *welfare state*) vêm sendo substituídas por transferências familiares, só possíveis pelo reforço de solidariedades tácitas intrafamiliares, de natureza cultural e simbólica. Aliás, podemos mesmo dizer que os jovens beneficiam, hoje em dia, de um verdadeiro sistema de *welfare family*, pois graças às ajudas financeiras que recebem dos pais (com cama, mesa e roupa lavada) podem

prolongar as suas trajectórias escolares ou minimizar os custos de desemprego. É mesmo provável que a existência deste regime de *welfare family* contribua, decisivamente, para o esbatimento de alguns potenciais conflitos ou descontinuidades intergeracionais, em termos de valores.

Em suma, a sociedade portuguesa parece estar a produzir – embora sem rupturas violentas – interstícios e zonas de ambiguidade que possibilitam o desenvolvimento heterónimo de uma estrutura de valores fluida e plástica. Por um lado, podemos dizer que, em termos gerais, os portugueses se encontram ainda longe de uma cultura «pós-materialista»: com efeito, são propensos à defesa e manutenção do crescimento económico e à valorização da segurança e da ordem; quando confrontados com o futuro, mostram-se cautelosos na tomada de novas opções de vida; não se revelam grandes entusiastas de uma *ética consumista* ainda que os esforços de poupança nem sempre resultem – o que os inquiridos justificam por escassez de dinheiro: provavelmente porque são mais consumistas do que o admitem ser. No entanto, por outro lado, entre os jovens estas tendências conservadoras cedem lugar – mas não tanto quanto se poderia supor – a posições mais conectadas com o «pós-materialismo»: maior valorização do direito de liberdade de expressão; maior tolerância para com as minorias étnicas; e, sem dúvida, maior investimento nas relações afectivas e nos valores da intimidade. Ou seja, os jovens parece serem transportadores de valores mais modernistas – mas, de entre eles, sobretudo os que são mais instruídos –, orientados para a defesa da liberdade pessoal, da auto-realização, da igualdade de oportunidades, da democracia, da ecologia, da convivência multicultural. Dir-se-ia que, enquanto as gerações mais velhas se encontram orientadas por valores que se radicam num ideário de *colectivismo societal*, as jovens gerações (mais instruídas) abraçam valores mais flutuantes que assentam num *individualismo societal*. No primeiro caso dá-se uma subordinação das aspirações individuais a causas colectivas: os direitos sociais, as identidades comunitárias, as dependências emocionais. No segundo caso dá-se uma subordinação das causas colectivas às aspirações individuais: realização pessoal, direitos privados, iniciativas individuais. Estes dois ideários cruzam-se no universo de valores dos portugueses.

Também vemos entre os jovens uma desafecção em relação a valores tradicionais associados a atitudes regressivas, defensivas, conservadoras; em contrapartida, assiste-se, entre eles, a um investimento crescente em novos valores que parecem mesmo implicar novas formas de militantismo, como acontece com os valores que se prendem com a defesa do meio ambiente. Neste caso, é interessante verificar que as segmentações de classe e de género são relativamente subsumidas por matrizes simbólicas que pautam as diferenciações geracionais.

Sugerimos que os valores podem ser considerados como fazendo parte de uma *tábua de tempo geológico (geracional)* de sucessivas acumulações estratigráficas e que os tempos que vivemos podem traduzir-se em alguns movimentos orogénicos, no terreno dos valores. Os resultados do inquérito realizado podem ser interpretados como indícios de que a sociedade portuguesa, embora não atravessando um período de *orogenia* intensa (com transformações *meta-mórficas* - crise de valores, conflitos intergeracionais, etc.) está a orientar-se por novas correntes sócio-culturais. Os resultados do inquérito mostram também que são os jovens - mas sobretudo os mais instruídos - que, de facto, estão na vanguarda destas novas correntes sócio-culturais, de orientação mais «pós-materialista». No fundo, parece comprovar-se a velha profecia de Comte (Lição 51, de *Physique Sociale. Cours de Philosophie Positive*, 1839): a renovação das gerações permite o progresso, mas a sua coexistência evita mudanças abruptas.

## BIBLIOGRAFIA

- ABRAMS, Philip, *Historical Sociology*, Somerset, Open Books, 1982.
- ALICKE, Mark e KAHLE, Lynn R., «Scientific Investigations of Values», in Lynn R. Kahle (ed.), *Social Values and Social Change. Adaptation to Life in America*, New York, Praeger Publishers, 1983.
- ALLAN, G., *Friendship. Developing a Sociological Perspective*, Herfordshire, Harvester Wheatsheaf, 1989.
- ALMEIDA, João Ferreira de, e COSTA, António Firmino da, *Valores e Representações Sociais*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian (Col. Portugal. Os Próximos 20 anos), Vol. VII, 1990.
- ANDRES ORIZO, Francisco, *Los Nuevos Valores de los Espanoles: España en la Encuesta Europea de Valores*, Madrid, Fundación Santa María, 1991.
- ARCHER, M. S., *Culture and Agency. The Place of Culture in Social Theory*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988.
- ARIÈS, P., *Centuries of Childhood*, Harmondsworth, Penguin, 1976.
- ATTIAS-DONFUT, C., *Sociologie des Générations. L'Empreint du Temps*, Paris, PUF, 1988.
- ATTIAS-DONFUT, Claudine, *Générations et Ages de la Vie*, Paris, PUF, 1991.
- BANKS, Michael, *Careers and Identities*, Open University Buckingham, Press, 1992.
- BECK, Ulrich, *The Normal Chaos of Love*, Cambridge, Polity Press, 1995.
- BECKER, G. S., *A Treatise on the Family*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1981.
- BÉJAR, Helena, *El Ámbito Íntimo. Privacidad, Individualismo y Modernidad*, Madrid, Alianza Universidad, 1990.
- BELL, D., *Las Contradicciones Culturales del Capitalismo*, Madrid, Alianza, 1977.
- BELLACH, R., et al., *Hábitos del Corazón*, Madrid, Alianza Universidad, 1989 [edição em inglês: *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*, University of Berkeley, California Press, 1985].

- BINGSTON, V. L., e ACHENBAUM, W. A. (Dir.), *The Changing Contract Across Generations*, New York, Aldine de Gruyter, 1993.
- BERLIM, I., *The Crooked Timber of Humanity*, London, John Murray, 1990.
- BIBENBAUM, P., e LECA, J. (Dir.), *Sur l'Individualisme*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1986.
- BLUMENTHAL, Monica D., *Justifying Violence: Attitudes of American Men*, Ann Arbor, Institute for Social Research, 1972.
- BOCK, Robert, e THOMPSON, Kenneth (Ed.), *Social and Cultural Forms of Modernity*, Cambridge, Polity Press, 1992.
- BOSWELL, John, *Christianisme, Tolérance Sociale et Homosexualité: les Homosexuels en Europe Occidentale des Débuts de l'Ere Chrétienne au XIV<sup>e</sup> Siècle*, col. Bibliothèques des Histories, Paris, Éditions Gallimard, 1985.
- BOUDON, R., *L'Inégalité des Chances*, Paris, Armand Colin, 1970.
- BOUDON, R., *La Place du Désordre*, Paris, PUF, 1984 [edição em português: *O Lugar da Desordem*, Lisboa, Gradiva, 1990].
- BOUDON, Raymond, *Le Juste et le Vrai. Études sur l'Objectivité des Valeurs et de la Connaissance*, Fayard, Paris, 1995.
- BOURDIEU, P., e PASSERON, J. C., *La Reproduction*, Paris, Editions du Minuit, 1979.
- BOURDIEU, P., *La Distinction*, Paris, Ed. du Minuit, 1979.
- BRACE, M., *Comparative Youth Culture*, London, Routledge & Kegan Paul, 1985.
- BRAYBROOK, D., *Meeting Needs*, Princeton, Princeton University Press, 1987.
- BROOK, Lindsay, et al. (Ed.), *British Social Attitudes: Cumulative Sourcebook: the First Six Surveys*, Aldershot, Social & Community Planning Research-Gower, 1992.
- BROWN, P., *Schooling Ordinary Kids: Class Culture and Unemployment*, London, Tavistock, 1987.
- BURRI, Peter, *Venice and Amsterdam: a Study of Seventeenth-Century Elites*, Cambridge, Polity Press, 1994.
- CALVO BUEZAS, Tomás, *Crece el Racismo, También la Solidariedad: los Valores de la Juventud en el Umbral del Siglo XXI*, Junta de Extremadura, Tecnos, 1995.
- CALVO, E. G., e VERGARA, E. M., *Ocio y Prácticas Culturales de los Jóvenes*, Madrid, Min. de Cultura, Instituto de la Juventud, 1985.
- CALVO, E. G., *Los Depredadores Audiovisuales. Juventud Urbana y Cultura de Masas*, Madrid, Editorial Tecnos, 1985.
- CAMPELL, A., *Girls in the Gang*, Oxford, Blackwell, 1984.
- CAMPELL, C., *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*, Oxford, Basil Blackwell, 1987.
- CAPLAN, P. (ed.), *The Cultural Construction of Sexuality*, London, Tavistock, 1987.
- CASANOVA, José Luis, *Estudiantes Universitários: Composição Social, Representações e Práticas*, Lisboa, Instituto de Ciências Sociais - Instituto da Juventude, 1993.
- CENTROSI, P. e HAINARD J. (Dir.), *Les Rites de Passage Aujourd'hui*, Lausanne, L'Age d'Homme, 1986.
- CHESNAIS, J.-C., «Le temps de la modernité», in *L'Homme et la Société*, n.º 90, 4.º trimestre, 1988.
- COFFIELD, F., BORRILL, C. e MARSHALL, S., *Growing Up at the Margins*, Milton Keynes, Open University Press, 1986.
- COLEMAN, J. C., *The Nature of Adolescence*, London, Methuen, 1980.
- COLEMAN, J. e HUSEN, T., *Devenir Adulte dans une Société en Mutation*, Paris, Centre pour la Recherche et l'Innovation dans l'Enseignement (CERI), O.C.D.E., 1985.

- COLEMAN, J. S., *The Adolescent Society*, Nova Iorque, Free Press of Glencoe, 1961.
- CONGER, J. e PETERSON A., *Adolescence and Youth*, New York, Harper and Row, 1984.
- CORRIGAN, P., *Schooling the Smash Street Kids*, London, MacMillan, 1979.
- COTGROVE, S. e DUFF, A., «Environmentalism, middle-class radicalism and politics», in *The Sociological Review*, 2, 1980.
- CRÉTE, J. e FAVRE, P. (eds.), *Génération et Politique*, Paris, Ed. Economica, 1989.
- D'EPINAY, Christian Lalive, «Beyond the anatomy: work versus leisure? The process of cultural mutation in industrial societies during the twentieth century», in *International Sociology*, vol. 7, n.º 4, Dezembro de 1992.
- DEAL, Terrence E., *Corporate Cultures: The Rites and Rituals of Corporate Life*, Massachusetts, Addison-Wesley, 1982.
- DELRUELLE-VOSSWINKEL Nicole, *Introduction à la Sociologie Générale*, Institut de Sociologie, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1987.
- DESCHAMPS, J.-C. e CLEMENCE, A., *L'Explication Quotidienne. Perspectives Psycho-sociologiques*, Fribourg, Suíça, Editions Delval, 1990.
- DEWALD, Jonathan, *Aristocratic Experience and the Origins of Modern Culture*, Berkeley, University of California Press, 1993.
- DIAZ-SALAZAR, R.; GINER, S. e VELASCO, F. (Eds.), *Formas Modernas de Religión*, Madrid, Alianza, 1994.
- DI MAGGIO, Paul; EVANS, John e BRYSON, Bethany, «Have Americans' Atitudes Become More Polarized?», in *American Journal of Sociology*, volume 192, n.º 3, Novembro de 1996.
- DOISE, W., «L'identité comme représentation sociale», in V. Aebischer, J. P. Deconchy e E. M. Lipiansky (Eds.), *Idéologies et Représentations Sociales*, Fribourg, Delval, 1991.
- DUBET, F., *La Galère: Jeunes en Survie*, Fayard, Paris, 1987.
- DUMAZEDIER, J., *La Révolution Culturelle du Temps Libre 1968-1988*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1988.
- DUMONT, Louis, *German Ideology: From France to Germany and Back*, Chicago, The University of Chicago Press, 1994.
- EDFR. K., *The New Politics of Class*, London, Sage, 1993.
- EISENBERG, Nancy e outros (Ed.), *Social and Moral Values. Individual and Societal Perspectives*, Hillsdale, New Jersey, Lawrence Erlbaum Associates Publishers, 1989.
- EISENBERG, Nancy; REYKOWSKI, Janusz e STAUB, Ervin (Ed.), *Social and Moral Values: Individual and Societal Perspectives*, Hilldale, Lawrence Erlbaum Associates, 1989.
- EISENSTADT, S. N., *From Generation to Generation*, New York, Free Press of Glencoe, 1956.
- ELDER, G. H., *Children of the Great Depression*, Chicago, University of Chicago Press, 1974.
- ELEJABARRIETA, Fran, «Social positioning: a way to link social identity and social representations», in *Social Science Information*, 33, 2, 1994.
- ELIAS, Norbert e DUNNING, Eric, *A Busca da Excitação*, Lisboa, Difel (Memória e Sociedade), 1992.
- ERIKSON, E. H., *Childhood and Society*, London, Triad/Paladin, 1977.
- ESTER, Peter; HALMAN, Loek e MOOR, Ruud de, *The Individualizing Society: Value Change in Europe and North America*, Tilburg, Tilburg University Press, 1993.
- FEATHER, Norman T., «Values, Valences, Expectations and Actions», in *Journal of Social Issues*, vol. 48, n.º 2, 1992.
- FEATHERSTONE, M., *Consumer Culture and Postmodernism*, London, Sage, 1991.
- FERGUNSON, Harvie, *The Science of Plesasure: Cosmos and Psyche in the Bourgeois World View*, London, New York, Routledge, 1985.
- FERREIRA, Eduardo de Sousa, e RATO, Helena (Coord.), *Portugal Hoje*, Lisboa, I. N. A., 1995.

- FERREIRA, Paulo Antunes, *Valores dos Jovens Portugueses nos Anos 80*, Lisboa, Instituto de Ciências Sociais-Instituto da Juventude, 1993.
- FESTINGER, L., *A Theory of Cognitive Dissonance*, Stanford, Stanford University Press, 1962.
- FIGUEIREDO, E., «Portugal - Os Próximos 20 Anos», vol. II, *Conflito de Gerações, Conflito de Valores*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1988.
- FRANÇA, Luís de (Coord.), *Portugal: Valores Europeus, Identidade Cultural*, Lisboa, Instituto de Estudos para o Desenvolvimento, 1993.
- FREUND, J., «Introduction» in Simmel, G. (1981), *Sociologie et Epistémologie*, Paris, PUF, 1981.
- FRITH, S., *The Sociology of Rock*, London, Constable, 1978.
- GALLAND, O., *Les Jeunes et les Autres*, Vaucresson, Centre de Recherche Interdisciplinaire de Vaucresson, 1986.
- GALLAND, O., *Les Jeunes*, Paris, Editions La Découverte, 1985.
- GALLAND, O., *Sociologie de la Jeunesse - L'Entrée dans la Vie*, Paris, Armand Colin, 1991.
- GARDNER, Gerald T., *Environmental Problems and Human Behavior*, Boston, Allyn and Bacon, 1996.
- GARMISHOMOLOVA, V.; HOERNING, E. e SCHAEFFER, D. (Eds.), *Intergenerational Relationships*, Toronto, C. J. Hogrefe Inc., 1984.
- GROTHÉRON, Marie, (dir.), *L'honneur: Image de Soi - on Don de Soi un Idéal Équivoque*, Paris, Éditions Autrement, 1991.
- GUNNEP, A. V., *The Rites of Passage*, London, Routledge and Kegan Paul, 1977.
- HODDINS, A., *The Constitution of Society*, Cambridge, Polity Press, 1986.
- GRUVEIA, Teresa Patrício (Coord.), *Sociedade, Valores Culturais e Desenvolvimento*, Lisboa, Dom Quixote, 1993.
- GRIFFIN, C., *Typical Girls*, London, Tavistock, 1980.
- HARVE, Jerald e POWERS, Charles H., *Post - Industrial Lives: Roles and Relationships in the 21<sup>st</sup> Century*, Newbury Park (Calif.), Sage Publications, 1992.
- HILL, S. e JEFFERSON, T., *Resistance Through Rituals - Youth Subcultures in Post-war Britain*, Birmingham, Center of Contemporary Cultural Studies, University of Birmingham, 1976.
- HEBRIDGE, H., *Subculture. The Meaning of Style*, London, Methuen, 1979.
- HELD, A. e FEHER, F., *The Postmodern Political Condition*, Cambridge, Polity Press, 1988.
- BONSTEDE, Geert, *Culture's Consequences: International Differences in Work-related Values*, Newbury Park, Sage, 1984.
- HAY, L. e STUHLIK, M., *Actions, Norms and Representations*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
- IBLEDHART, R., *Culture Shift in Advanced Industrial Society*, Princeton, Princeton University Press, 1990.
- IBLEDHART, R., *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles Among Western Publics*, Princeton, Princeton University Press, 1977.
- JAMER, N., *La Teoría de las Generaciones y el Cambio Social*, Madrid, Espasa - Calpe, 1977.
- JENKINS, Richard, *Taking the Strain. Families, Unemployment and the Transition to Adulthood*, Milton Keynes, Open University Press, 1989.
- JODLET, D. (Dir.), *Les Représentations Sociales*, Paris, PUF, 1989.
- JOWELL, Roger, et al. (ed.), *British Social Attitudes*, Aldershot, Dartmouth, [vários Reports e anos].
- JURY, S., *Sociologie des Genres de Vie. Morphologie Culturelle et Dynamique des Positions Sociales*, Paris, PUF, 1991.
- KARLE, L. (ed.), *Social Values and Social Change*, New York, Praeger, 1983.

- KIERSCH, G., *Les Héritiers de Goethe et d'Auschwitz*, Paris, Flammarion, 1986.
- KIMMEL, Allan J., *Ethics and Values in Applied Social Research*, London, Sage, 1988.
- LAMBERT, Y. e MICHELAT, Guy, *Crépuscule des Religions Chez les Jeunes?: Jeunes et Religions en France*, Paris, Éditions l'Harmattan, 1992.
- LAMBERT, Y., «Age, générations et christianisme en France et en Europe», in *Revue Française de Sociologie*, vol. 34, 1993.
- LAMONT, Michèle, *Money, Moral, and Manners: the Culture of the French and American Upper-middle Class*, Chicago, The University of Chicago Press, 1992.
- LASH, Chr., *The Culture of Narcissism*, New York, Warner Books, 1979.
- LEONARD, D., *Sex and Generation: A Study of Courtship and Weddings*, London, Tavistock, 1980.
- LINHART, D. e MALAN, A., *Fin de Siècle, Début de Vie - Voyage au Pays des 18-25 Ans*, Paris, Syros-Alternatives, 1990.
- LÓPEZ-CASERO, FRANCISCO; BERNECKER, Walter L. e WALDMAN, Peter (comp.), *El Precio de la Modernización: Formas y Retos del Cambio de Valores en la España de Hoy*, Madrid, Iberoamericana, 1994.
- LORIALUX, Michel, «Les conséquences de la révolution démographique et du vieillissement sociétal: restructuration des âges et modifications des rapports entre générations», in *Sociologie et Sociétés*, vol. xxvii, n.º 2, Outono de 1995.
- LOURENÇO, Nelson, *Representações da Violência: Percepção Social do Grau, da Frequência, das Causas e das Medidas para Diminuir a Violência em Portugal*, Lisboa, Centro de Estudos Judiciários-Ministério da Justiça, 1991.
- LUKES, S., *Moral Conflict and Politics*, Oxford, Clarendon, 1991.
- MAFESOLI, Michele, «Tuer le Temps? (de la disponibilité sociale)», in *Les Enfants, les Jeunes au Quotidien*, Marly-le-Roi, Francas, Document de l'INJ, n.º 3, Institut National de la Jeunesse, Junho de 1989.
- MANGEN, D.; Bengtson, V. e LANDRY, P. (eds.), *Measurement of Intergenerational Relations*, London, Sage, 1988.
- MANNHEIM, K., *Le Problème des Générations*, Paris, ed. Nathan, 1990 (1.ª edição, 1928).
- MANNHEIM, Karl, *Essays in the Sociology of Knowledge*, London, Routledge and Kegan Paul, 1952.
- MARIAS, J., *Generaciones y Constelaciones*, Madrid, Alianza Universidad, 1989.
- MATRAS, J., «Dependency», in *Obligations & Entitlements. A New Sociology of Aging, the Life Course, and the Elderly*, Englewood Cliffs, N. J., Prentice Hall, 1990.
- MEAD, George H., *Espírito, Persona Y Sociedade*, Barcelona, Editorial Paidós, 1982.
- MEAD, Margaret, *Le Fosse des Générations*, Paris, Denoël-Conthier, 1971.
- MERMET, Gérard, *Francoscopie 1995: Qui sont les Français?: Faits, Analyses, Tendances. Comparaisons, 10 000 Chiffres*, Paris, Larousse, 1994.
- MIGUEL, Amando de (Dir.), *La Sociedad Española, 1992-93: Informe Sociológico de la Universidad Complutense*, Madrid, Alianza Editorial, 1992.
- MOSCOVICI, S., *La Psychanalyse, son Image et son Publique*, Paris, PUF, 1961.
- MUNGHAM, G. e PEARSON, G. (Eds.), *Working Class Youth Culture*, London, Routledge and Kegan Paul, 1976.
- MUSGROVE, F., *Youth and the Social Order*, London, Routledge and Kegan Paul, 1964.
- NEEDHAM, Rodney, *Belief, Language and Experience*, Oxford, Blackwell, 1972.
- NUNES, A. S., «As gerações na idade moderna» in *Sociologia e Ideologia do Desenvolvimento*, Lisboa, Moraes Editora, 1969.
- O'DONNELL, M., *Age and Generation*, London, Tavistock, 1985.

- ORTEGA y G. J., «El Tema de Nuestro Tiempo», Madrid, in *Revista de Occidente*, 1981.
- ORTNER, S. B. e WHITEHEAD, H. (Ed.), *Sexual Meanings. The Cultural Construction of Gender and Sexuality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.
- PAGES-DELON, M., *Les Corps et ses Apparences. L'Envers du Look*, Paris, L'Harmattan, 1989.
- PAIS, José Machado, «A contextualização sociológica pela via do quotidiano», in *Actas do II Congresso Português de Sociologia*, Fragmentos, II Volume, 1993.
- PAIS, José Machado, *Culturas Juvenis*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1993.
- PAIS, José Machado, (coordenação científica), *Inquérito às Práticas Culturais dos Lisboaetas*, Lisboa, Edições do Instituto de Ciências Sociais, Estudos e Investigações, I, 1994.
- PAYNE, G., *Mobility and Change in Modern Society*, London, The MacMillan Press, 1987.
- PEYROTO, Odile, *Les Français et L'Environnement*, Paris, Les Editions de l'Environnement, 1993.
- PENDARIÉS, J.-R., *Jeunes, Emploi et Modes de Vie: Orientations et Perspectives des Travaux de la Commission des Communautés Européennes*, Marselha, C.E.R.C.O.M.-G.E.R.M., 1987.
- PERCHERON, A. e REMOND, R., *Age et Politique*, Paris, Ed. Economica, 1991.
- PIUARD, D., *Du Code au Désir. Le Corps dans la Relation Sociale*, Paris, Editions Dunod, 1983.
- POTTER, J. e WETHERELL, M., *Discourse and Social Psychology: Beyond Attitudes and Behaviour*, London, Sage, 1987.
- RABON MONTERO, José, *Value Change, Generational Replacement and Politics in Spain*, Madrid, Instituto Juan March de Estudios e Investigaciones, 1994.
- RAMSAY, M., *Human Needs and the Market*, Avebury, Aldershot, 1992.
- RIBE, António (Coord.), *Portugal 20 anos de Democracia*, Lisboa, Circulo de Leitores, 1994.
- ROTAULT, H., *Les Valeurs des Français*, Paris, PUF, 1994.
- ROUJAU, Éric Mension, *Aristocrates et Grands Bourgeois: Éducation, Traditions et Valeurs*, Paris, Plon, 1994.
- RIVAS, Maria de Jesus Funes, «Ciclo vital y acción colectiva», in *Revista Internacional de Sociología*, n.º 12, 1995.
- ROBERTS, K., *School Leavers and their Prospects: Youth in the Labour Market in the 1980s*, Milton Keynes, Open University Press, 1984.
- ROBERTS, K., *Youth and Leisure*, London, George Allen and Unwin, 1983.
- ROSEBACH, M., *The Nature of Human Values*, New York, MacMillan, 1973.
- ROUSSEL, L. e BOURGUIGNON, O., *Générations Nouvelles et Mariage Traditionnel*, Paris, PUF-INED, 1978.
- ROUSSELET, J., *L'Allergie du Travail*, Paris, Ed. Du Seuil, 1974.
- SCHULZINGER, Arthur, *Los Ciclos de la Historia Americana*, Madrid, Alianza, 1988.
- SCHMIDT, Luísa, *A Juventude Portuguesa: Situações, Problemas, Aspirações. Dinheiro e Bens Materiais*, vol. VII, Lisboa, ICS, 1989.
- SIEDMAN, S., *Romantic Longings. Love in America, 1830-1980*, London, Routledge, 1991.
- SENNETT, R., *Les Tyrannies de L'Intimité*, Paris, Ed. du Seuil, 1979.
- SHAWER, Phillip e HENDRICK, Clyde (Ed.), *Sex and Gender*, Newbury Park, Sage, 1987.
- SIMMEL, G., *Sociologie et Epistémologie*, Paris, PUF, 1981.
- SINHA, Durganand e KAO, Henry S. R. (Ed.), *Social Values and Development: Asian Perspectives*, New Delhi, Sage, 1988.
- SPECTOR, M. e KITSUSE, J., *Constructing Social Problems*, New York, Aldine De Gruyter, 1977.
- STOETZEL, J., *Les Valeurs du Temps Présent*, Paris, PUF, 1983.
- STOETZEL, Jean, *Qué Pensamos los Europeus?*, Madrid, Mapfe, 1982.

- STRAHLER, Arthur N., *Geologia Física*, Barcelona, Ediciones Ómega, 1987.
- STREET, J., *Rebel Rock: the Politics of Popular Music*, Oxford, Basil Blackwell, 1986.
- THÉLOT, C., *Tel Père, Tel Fils? Position Sociale et Origine Familiale*, Paris, Dunod, 1985.
- THERBORN, Goran, *The Ideology of Power and the Power of Ideology*, London, New Left Books, 1980.
- THOMPSON, Kenneth W., *Traditions and Values Politics and Diplomacy: Theory and Practice*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1992.
- VALA, Jorge; MONTEIRO, Maria Benedita; LIMA, Luísa e CAETANO, António, *Psicologia Social das Organizações: Estudo em Empresas Portuguesas*, Oeiras, Celta Editora, 1994.
- VALETTE-FLORENCE, P., *Les Styles de Vie. Fondements, Methodes et Applications*, Paris, Ed. Economica, 1989.
- WANG, Ning, «Logos-modernity, eros-modernity and leisure», in *Leisure Studies*, 15, 1996, pp. 121-135.
- WEBER, Max, *Sociologia de la Religion*, Buenos Aires, La Pléiade, 1978.
- WEEKS, J., *Sexuality and its Discontents - Meanings, Myths and Modern Sexualities*, London, Routledge, 1985.
- WEEKS, Jeffrey and HOLLAND, Janet (Ed), *Sexual Cultures: Communities, Values and Intimacy*, London, MacMillan Press, 1996.
- WEEKS, Jeffrey, *Invented Moralities: Sexual Values in an Age of Uncertainty*, Cambridge, Polity Press, 1995.
- WEICK, Karl E., *Sensemaking in Organizations*, Thousand, Sage, 1995.
- WILLENER, A., *L'Avenir Instantané. Mouvement des Jeunes a Zurich*, Lausanne, Editions Pierre Marcel Favre, 1984.
- WILLIS, P., *Common Culture. Symbolic Work at Play in the Everyday Cultures of the Young*, Milton Keynes, Open University Press, 1990.
- WILLIS, P., *Learning to Labour: How Working-Class Kids Get Working - Class Jobs*, London, Saxon House, 1977.
- ZOLL, Rainer, *Nouvel Individualism et Solidarité Quotidienne. Essai sur les Mutations Socio-Culturelles*, Paris, Editions Kimé, 1992.