



RBSE

Volume 10 · Número 28 · Abril de 2011

ISSN 1676-8965

<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>


Índice

Artigos

WERNECK, Alexandre. *A velhice como competência de efetivação de ações moralmente questionadas*. Situações em supermercados do Rio de Janeiro. (pp. 14-46)

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *Narrativas sobre o envelhecer*: o imaginário de homens e mulheres sobre a construção do envelhecimento. (pp. 48-72)

SCHEFF, Thomas J. [Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury]. *A vergonha como a emoção principal da análise sociológica*: Alguns exemplos nas músicas populares. (pp. 74-86)

PERES, Fabio de Faria et all. *A 'sensibilidade' de Simmel*: notas e contribuições ao estudo das emoções. (pp. 88-111)

BELLI, Simone. *Emociones en la tecnociencia*. La performance de la velocidad. (pp. 113-145)

MELLO, Janaina Cardoso de. *A alma em carne viva*. Diversidade sexual em Sergipe (Brasil): Polêmicas e perspectivas. (pp. 147-1158)

Entrevista

LE BRETON, David. *Entrevista de David Le Breton a Bárbara Duarte*. (pp. 162-1169)

Documento e Tradução

LÉVY-BRUHL, Lucien. *Vue sociologique du sentiment de la participation*. (pp. 173-174)

LÉVY-BRUHL, Lucien [Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury]. *O sentido sociológico do sentimento de participação*. (pp. 176-177)

Livros Recém Lançados

Livros recém lançados. (pp. 181-184)

Sobre os autores (pp. 188-189)

Normas para Publicação

Normas para Publicação (pp. 192-194)

EDITOR E CONSELHO EDITORIAL
<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>
RBSE ISSN 1676-8965

• **Editor: Mauro Guilherme Pinheiro Koury** •

• **CONSELHO EDITORIAL** •

Adrián Scribano
(UBA/CONICET - Argentina)

Alain Caillé
(Université Paris X/M.A.U.S.S. - França)

Alda Motta
(UFBA)

Anderson Moebus Retondar
(UFPB)

Bela Feldman Bianco
(Unicamp)

Cornelia Eckert
(UFRGS)

Danielle Rocha Pitta
(UFPE)

Eduardo Diatary Bezerra de Menezes
(UFC)

Evelyn Lindner
(University of Oslo - Noruega)

Luiz Fernando D. Duarte
(UFRJ)

Marcela Zamboni
(UFPB)

Maria Arminda do Nascimento
(USP)

Mariza Corrêa
(Unicamp)

Myriam Lyns de Barros
(UFRJ)

Regina Novaes
(UFRJ)

Ruben George Oliven
(UFRGS)

Simone Brito
(UFPB)

Thomas Scheff
(University of California - USA)

Expediente

<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>

RBSE ISSN 1676-8965

A **RBSE** - Revista Brasileira de Sociologia da Emoção é uma revista acadêmica do GREM - Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções. Tem por objetivo debater as questões de subjetividade e da categoria emoção nas Ciências Sociais contemporâneas.

The **RBSE** - Brazilian Journal of Sociology of Emotion is an academic magazine of the GREM - Group of Research in Anthropology and Sociology of Emotions. It has for objective to debate the questions of subjectivity and the category emotions in Social Sciences contemporaries.

Editor. Mauro Guilherme Pinheiro Koury

O **GREM** é um Grupo de Pesquisa vinculado ao Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal da Paraíba.

GREM is a Research Group at Department of Social Science of Federal University of Paraíba, Brazil.

Endereço / Address:

RBSE - Revista Brasileira de Sociologia da Emoção

GREM - Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções

DCS/CCHLA/UFPB

Ambiente dos Professores do CCHLA - sala 15

CCHLA / UFPB – Bloco V – Campus I – Cidade Universitária

CEP 58 051-970 · João Pessoa · PB · Brasil

(Toda Correspondência deve ser encaminhada para o Prof. Mauro Koury)

Ou, preferencialmente, através do e-mail: greml@cchla.ufpb.br

RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção/ GREM – Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções / Departamento de Ciências Sociais /CCHLA/ Universidade Federal da Paraíba – v. 10, n. 28, Abril de 2011

João Pessoa – GREM, 2011.

(v.1, n.1 – abril de 2002) Revista Quadrimestral ISSN 1676-8965.

1. Antropologia – 2. Sociologia – 3. Antropologia das Emoções – 4. Sociologia das Emoções – Periódicos – I. GREM – Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções. Universidade Federal da Paraíba

BC-UFPB

CDU 301

CDU 572

ARTIGOS

WERNECK, Alexandre. A velhice como competência de efetivação de ações moralmente questionadas. Situações em supermercados do Rio de Janeiro. *RBSE* 10 (28): 14-46, ISSN 1676-8965, abril de 2011. <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>

A velhice como competência de efetivação de ações moralmente questionadas

Situações em supermercados no Rio de Janeiro

Alexandre Werneck

RESUMO: O objetivo deste artigo é descrever como uma condição tradicionalmente apresentada como definidora de identidade, a velhice, pode ser pensada como um dispositivo moral, mobilizado pelos atores para efetivar ações que sejam questionadas moralmente. Nessa descrição, a velhice é entendida como uma desculpa, ou seja, um deslocamento da gramática de *efetivação* das ações do plano universalista da regra moral, para o plano circunstancialista das situações localizadas. Para tanto, é feita uma etnografia em dois supermercados de dois bairros de grande população idosa do Rio de Janeiro, lojas em que a competição pelo espaço produz constantes polêmicas morais e em que a velhice é constantemente mobilizada como *account*, como desculpa para ações descorteses praticadas pelos idosos. Esses atores, então, em vez de serem lidos emocionalmente como sofrendores por sua condição, são entendidos como *agentes competentes*, capazes de usar sua condição como circunstância que atravessa as situações cotidianas, alterando-as o suficiente para tornar efetivas as descortesias. **Palavras-chave:** sociologia da moral, desculpa, velhice, efetivação

Ω

O corredor dos laticínios se estreita, a uma altura pela presença de um balcão de queijos finos, a outra, mais incomodamente ainda, pela presença de uma coluna. É um supermercado no Rio de Janeiro, em um dia útil, à tarde. Ao fundo, uma voz anuncia uma “promoção relâmpago”, redução temporária de preço de um item, no setor de aves resfriadas. A loja recebe um número considerável de consumidores, o que se percebe pelo congestionamento humano corredores afora. O estreitamento faz com que o carrinho de compras, mesmo o de menores dimensões, para aquisições diminutas, deva reduzir sua velocidade para avançar. O consumidor, um homem de uns 30 anos, ensaia o ingresso na passagem com suas

mercadorias, mas se vê de repente atravessado pela surpresa: outro carrinho surge da via transversal, guiado por uma senhora de uns 65, que coloca o bico de seu veículo na passagem, empurrando, ainda com a ajuda da mão esquerda, o do outro, que se vê obrigado a recuar. O olhar reprovador do mais jovem em nada altera a trajetória da idosa, que segue seu caminho rumo aos iogurtes. Questionado, o homem depois caracterizaria a ação da velhinha como “violenta” e “desnecessária” – “até porque eu cederia a vez a ela se ela solicitasse”, diria –, mas não sem manifestar como crítico uma forma de contenção da crítica: “Ah, mas não vale nem a pena reclamar. É uma velhinha... É assim mesmo”.

Este é um texto *sobre* a velhice. Mas muito mais por ser escrito *a partir* dela do que por ser *a respeito* dela. Pois em vez de pensar a velhice e o dispositivo moral que aqui a ela associa, a desculpa, enxergando cada uma, respectivamente, como condição e ação, digamos, desviantes, a idéia é as pensar como elementos de constituição de uma rotina. O ponto de partida é conceber essa categoria “etária”, recebedora de inúmeras denominações (nem sempre passíveis de serem analiticamente tratadas como sinônimos, mas que em termos de senso comum costumam se encontrar em um mesmo campo simbólico), menos como grupo ou como modo de caracterização e mais como porta de entrada para aquilo que poderíamos chamar de uma *gramática moral*.

Pois bem, aquilo para o que quero apontar aqui é como uma categoria, cuja base de definição seja etária, mas cuja caracterização seja multiplamente mais complexa – o que tem sido demonstrado vários trabalhos a esse respeito (DEBERT, 1996; LINS DE BARROS, 1998; GOLDENBERG, 2008) e ocupado o lugar de núcleo de uma verdadeira agenda de pesquisa (da qual, na verdade, evitarei me aproximar aqui¹) – pode ser operacionalizada, referenciando-se em uma abordagem pragmatista, como uma “competência” (BOLTANSKI, 1990), uma “ação que convém” (THÉVENOT, 1990), ou, como tenho preferido tratar (WERNECK, 2008, 2009, 2009a), uma “competência de efetivação”. Com esse

¹ Tenho consciência da vasta literatura produzida, no Brasil inclusive, por uma antropologia e uma sociologia da velhice e do envelhecimento. Mas fiz a opção por me manter a certa distância dessa literatura, a fim de me ater ao uso da velhice como dispositivo moral. É uma forma de falar da velhice duplamente de fora, não apenas à distância que a própria análise impõe, mas a uma distância também da velhice como objeto-protagonista. Nesse sentido, o conjunto de mecânicas e – sem nenhuma negatividade no uso deste termo – vícios próprios dessa temática poderiam desviar este trabalho de sua intenção analítica principal.

movimento, estou tratando a velhice como um operador moral para prestar contas, para com isso permitir a continuidade, a concretização, a *efetivação* de determinadas ações que sejam o centro de situações de polêmica moral – nas quais alguém, na vida cotidiana, possa sentir o que também já chamei de “mal-estar relacional”. Nesse sentido, ao afirmar a velhice como um aparato de efetivação, quero chamar a atenção para como ela pode ser vista como importante elemento de um igualmente importante jogo de interações para as quais a participação de idosos ajuda a chamar a atenção. E, igualmente nesse sentido, a ideia desta análise é se colocar nas antípodas da ideia de estigma (GOFFMAN, 1988). Pelo contrário, a velhice aqui aparece como um conjunto de pontos absolutamente normalizados e “dentro da curva”. De fato, em relação à categoria goffmaniana clássica, Gayet-Viaud (2006, p. 61) caracteriza o “velhinho” (e o bebê), como antítese(s) do *quidam*, o transeunte anônimo, como figura(s) “à parte, demandando expectativas específicas e condutas típicas”, que parece(m) “convocar uma sociabilidade relativamente pouco contensiva e quase ‘desinibida’”. Diferentemente do que se enuncia em geral sobre o velho, neste texto ele não é “o estranho”, “o outro”, pelo menos não como definição de uma alteridade cuja presença seja a produtora de um conflito ou de uma negação. Aqui, a alteridade é justamente o elemento de construção de uma *justesse* (BOLTANSKI, 1990), uma *rotina*, cuja manutenção aplaca qualquer possibilidade de conflito e que induz justamente (ou mesmo injustamente, como veremos) à sociabilidade.

Por outro lado, se passa por ele outro conjunto de representações emocionais ligadas à fragilidade, o que tenderia a naturalizar a positividade sua figura, uma simples ida ao supermercado permite ver situações em que esse personagem, assim como na situação etnográfica descrita acima, pratica um ato descortês e passa sem ter sua ação impedida por uma crítica, e isso justamente por ser idoso.

Não precisaria ser assim. Qualquer um pode viver uma “disputa de cortesia”, ou seja, uma situação em que “uma forma de violência específica (...) pode surgir onde as interações constantemente fazem referência às exigências da cortesia e das civilidades” (GAYET-VIAUD, 2008, p. 63). Mas o que estou sugerindo aqui não é uma “falta de educação nominal do idoso”, longe de mim. Não há nada na velhice (ou em qualquer outro grupo etário, aliás) que caracterize um indivíduo como descortês *a priori*. Aquilo para o que quero chamar a atenção são as situações nas quais a possível

continuidade “violenta”² seja aplacada usando-se uma circunstância específica como forma de legitimidade da ação incômoda praticada, a saber, a condição de idoso. Se qualquer um poderia empurrar o carrinho “grosseiramente”, não é qualquer um que passará por essa situação sem “levar um carão” (nas palavras do consumidor “atropelado”) como passará o velho.

Pois bem, aquilo que discutirei aqui será como a velhice é operada, nas situações de interação da vida cotidiana, como elemento de circunstancialização; como desculpa, portanto. Nas páginas que se seguem, pretendo, por meio de uma pesquisa empírica relativamente intensiva e seu diálogo com uma série de outras incursões que empreendi a respeito do papel do ato de dar uma desculpa na manutenção das relações sociais duradouras e na resolução das interações breves, entender como uma tipificação social como a velhice pode servir como circunstância *efetivadora* de ações sociais que possam ser colocadas em questão.

Fui, então, em grande parte provocado por situações como a que apresentei, analisar interações no supermercado. Nele, nos movemos por corredores exíguos, com carrinhos que não raro se chocam e que, parados diante de prateleiras enquanto, por exemplo, comparamos preços, interpõem-se entre os outros e um objetivo que nos é comum, os produtos à venda. Essa disputa, se não é explícita e gritante, não deixa de ser disputa e não deixa de produzir, como veremos, uma série de micropolêmicas morais, a respeito das precedências em termos de espaços – pelos quais se trafega e/ou em que se pretenda ficar parado – e em termos de velocidades – em um jogo de movimentos para se chegar a algum lugar, por vezes antes de alguém. O supermercado é um lugar ao qual somos quase todos praticamente obrigados a ir rotineiramente e no qual somos impelidos à interação como outros transeuntes, em uma espacialidade exígua que nos torna “unidades móveis” (GOFFMAN, 1971) bastante fadadas ao conflito: enquanto nos deslocamos em busca da massa e do molho para o jantar, nos movemos diante e por entre pessoas que desconhecemos e às quais devemos uma relativa cordialidade, cortesia essa que se vê um tanto ameaçada naqueles corredores.

² A ideia de violência utilizada aqui não está necessariamente ligada à agressão física. Trata-se, antes, de um regime, no qual se torna impossível o acordo, no qual nenhuma condição de legitimidade é produzida e em que a efetivação da ação depende do uso desmedido da força, seja ela física ou simbólica. Para uma discussão sobre uma noção pragmatista de violência, ver Clavérie (2009).

Além disso, um *insight* apontava para a prodigalidade daquele espaço para uma pesquisa sobre a velhice: a ideia, primeiro como intuição, depois confirmada na pesquisa, de uma grande frequência de idosos nesses estabelecimentos. Pude, com esta investigação, confirmar não apenas a constituição de um hábito dessa categoria de frequentar essas lojas de forma bastante intensa (encontrei muitos idosos que chegam a ir ao mesmo mercado diariamente), como ainda uma permanência longa nas lojas e uma distribuição desse tempo por atividades que muitas vezes pouco têm a ver com a aquisição de itens necessários à vida doméstica, estando mais ligadas à convivência com amigos e vizinhos e mesmo com a rotina da loja.

Dediquei-me, então, por um período relativamente curto (seis meses, em visitas esparsas), a uma observação participante, alimentada perpendicularmente por algumas entrevistas, em duas lojas, em dois bairros do Rio de Janeiro, que foram escolhidos estrategicamente: Copacabana e Tijuca são as duas localidades com maior proporção de idosos (considerados como tal pela lei a partir dos 60 anos) na população da cidade. De acordo com os últimos dados censitários oficiais disponíveis³, a região de Copacabana – perfazendo Copacabana e Leme –, tradicional e turístico bairro da Zona Sul, esse percentual chega aos 27,2% dos 161 mil habitantes, com mais de 43 mil idosos, enquanto a Tijuca – incluindo Tijuca, Praça da Bandeira e Alto da Boa Vista –, tradicional bairro da Zona Norte, apresenta 38 mil idosos, que representam 21,1% de sua população de 181 mil pessoas. A título de comparação, a média dos percentuais de idosos da cidade fica em torno de 12%.

Cada uma das duas lojas em que realizei a pesquisa pertencia a uma diferente rede de supermercados⁴: a de Copacabana, de uma rede

³Censo 2000, informações disponíveis (on-line) em: ftp://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2000/populacao/UFs/rj.zip. Certamente, essas proporções devem sofrer alterações consistentes em breve, com os dados do Censo 2010.

⁴ Não obtive autorização de nenhuma das duas empresas para realizar a pesquisa em suas dependências. Ambas alegaram simplesmente que conceder esse tipo de permissão não faz parte da política das companhias. Por conta disso, não identifiquei nenhum dos dois supermercados. Isso, obviamente, determinou alguns traços importantes da pesquisa. O principal deles é que não consegui obter informações que somente poderiam ser oferecidas pelas próprias empresas, como a frequência diária de clientes em cada loja ou metragem nominal das mesmas. Além disso, a falta de permissão conduziu a uma rotina de pesquisa bastante peculiar: antes de tudo, ao longo dos meses em que frequentei os mercados, tive que fazê-lo como cliente comum, com um carrinho, por vezes, por conta da longa permanência nas lojas, tendo que adquirir alguns itens para não gerar desconfiança por parte dos seguranças. Além disso, também por conta da segurança das lojas, tive certa

formada por 30 lojas que atende apenas a Zona Sul da cidade, além da Barra da Tijuca, é localizada em uma rua central do bairro e atende moradores de várias classes, embora tenha sua imagem mais associada a uma clientela de classe média e classe média alta, sobretudo devido ao tipo de produto comercializado, uma carteira de mercadorias de preços mais altos, muitas delas importadas. A loja da Tijuca, por sua vez, pertence a uma rede de 18 lojas que recobrem várias regiões da cidade (inclusive a Zona Sul e a Barra), localiza-se também em rua central de seu bairro e apresenta um perfil de atendimento a classes igualmente distintas, mas também mais associada a uma imagem de classe; no seu caso, a baixa (por exemplo, não aceitando cartões de crédito)⁵.

Nessas visitas, percorri as lojas, livremente, em geral na companhia de um carrinho pequeno (a cesta de compras impedia a feitura de anotações) e um ou outro item (em geral, pão de forma), em busca de situações de mal-estar relacional envolvendo personagens *aparentemente* idosos. Nesse caso, claro, um conjunto de representações físicas sobre o idoso entrou em ação. Joseph (1984), inspirado por Goffman, fala em uma “aparência de vulnerabilidade” a marcar o reconhecido do velho na vida pública. Trata-se de um “trabalho de face” mais voltado para certa imagem desse personagem como alguém a ser objeto de ajuda, que costuma pautar uma série de ações formais nos espaços públicos, sobretudo a partir de leis, como a que garante gratuidade em transportes públicos ou precedência em filas. Por essa descrição, qualquer permissão para um idoso agir deveria ser pensada por meio de uma mecânica da piedade: a vulnerabilidade aboliria a possibilidade de conflito. Mas o que encontrei foi justamente a antítese do “trabalho de face” do “velhinho”. Tanto na interpretação dos jovens sobre os idosos quanto na dos próprios velhos, a imagem de um ator ao qual se lega

limitação para observações e abordagens aos clientes. Isso determinou uma prática de conversas com vários clientes do lado de fora, a fim de marcar entrevistas. Nada disso, entretanto, impediu que nenhuma das dimensões da pesquisa fosse concretizada.

⁵ Apesar dessas diferenças, não fiz recortes de classe, raça, gênero ou de qualquer outra espécie entre os observados e/ou entrevistados. Em vez disso, trabalhei com aleatoriedade induzida pelas próprias situações que pude presenciar e cheguei inclusive a contar com a “colaboração” de vários atores, que me abordavam, “puxando conversa” antes mesmo que eu me aproximasse deles. Meu objetivo, claro, era me ater aos atores que se incluísem nas várias representações da velhice, traçando uma categoria transversal, que já chamei (WERNECK, 2009) de “desculpando” (o ator na situação de dar uma desculpa), associada, claro, a esses mesmos idosos na posição de “desculpados”. Isso porque, no final das contas, o objeto deste trabalho é ao mesmo tempo a desculpa como ação social e a própria caracterização etária que aqui serve de ponto de partida.

mais piedade do que crítica é muito pouco acionada. Diferentemente disso, a condição de unidade móvel no supermercado parece anular qualquer possibilidade de reconhecer alguma vulnerabilidade – o que conduziria as ações dos idosos e em relação a eles para o plano da justificação, ou seja, para uma sustentação em alguma gramática do bem comum⁶. No lugar dela, o que vi efetivar a ação em questão foi o tratamento da condição idosa como circunstância, independentemente da avaliação de uma “prova” que a tornasse uma prestação de contas racional. Como demonstrarei adiante, a afirmativa de que “é assim mesmo” apresentada pelo homem empurrado pela velhinha é emblemática de um mecanismo intrincado de deslocamento entre universal e particular, que aqui assumirá a forma da velhice.

Preferi, então, recorrer a uma caracterização dos objetos observados de forma relativista: parei para prestar atenção a situações nas quais era flagrante a grande diferença de idade entre envolvidos adultos, fisicamente caracterizados por distinções claras de idade dos mais velhos – como cabelos brancos ou rugas. Adotei essa operação após observar que era ela, em sua maioria, a adotada pelos próprios consumidores nos mercados: era para as diferenças de idade que eles apontavam. Nos vários contatos que travei, observei descrições mais tipicamente das pessoas como “mais velhas” do que simplesmente como “velhas”. Esse tipo de abordagem, obviamente, restringiu minha observação às interações intraetárias, o que se demonstrou ser o ponto mais fértil a ser observado. O primordial nessa abordagem é que ela permitiu colher de forma bastante direta situações nas quais a velhice ocupava prodigamente o papel de circunstância, ou seja, de desculpa.

A desculpa, dispositivo moral

Desculpa: tenho me debruçado sobre esse tema há algum tempo. E sobre esse tipo de ação, esse ato de algo dizer para “explicar” o que se fez “de errado”, que tenha incomodado outra pessoa, disse que se

⁶ Conforme a tipologia de Boltanski e Thévenot (1987, 1991), a legitimidade de uma precedência como a formalizada em uma fila prioritária ou mesmo de um ceder a vez poderia ser localizada em um plano “cívico”, já que constituiriam a afirmação de um direito formal inerente à categoria dos idosos. E uma abordagem mais próxima de Cardoso de Oliveira (2002) poderia caracterizar a ação do idoso nesses casos como uma afirmação de “respeito” por uma ação de “consideração”. Mas tratarei essas ações do ponto de vista de um conjunto de aparatos de efetivação do “bem de si”, independentemente de outras formas de bem.

trata de um dispositivo moral privilegiado para enxergar e entender o que tenho chamado de “capacidade metapragmática”, uma capacidade cognitiva dos atores sociais para operacionalizar a distância existente entre a dimensão utópica e universalista conduzida pelas regras morais e a dimensão circunstancialista com que as pessoas se deparam nas situações cotidianas. Trata-se de uma consciência da pragmática das ações localizadas. Todos nós temos, em diferentes dimensões, uma maquinaria moral, que nos leva a buscar/interpretar o bem (tratarei desse complexo conceito mais adiante). Da mesma maneira, todos nós, segundo Boltanski e Thévenot (1987, 1990, 1999), contamos com uma “capacidade crítica”, que nos permite nos manifestar diante de ações dos outros (e mesmo nossas) que possam estar em desacordo com alguma noção de bem (para eles, comum) para cujo horizonte estejamos voltados. E tenho defendido que, ao mesmo tempo e ao lado desses dois elementos, operacionalizamos também essa terceira capacidade, que nos permite ter “jogo de cintura”, operacionalizar “margens de manobra” para a rigidez das duas outras. Uma desculpa, conforme tenho descrito, é uma ação social que toma uma situação centrada no universalismo da utopia moral e promove justamente uma torção de rumo à circunstancialidade, permitindo a efetivação de uma ação segundo uma forma de bem que seja não universalizada, mas, muito diferente disso, uma forma particularizada, individual, algo que podemos chamar de “bem de si”.

A desculpa tem despertado interesse esparso nas ciências sociais, sobretudo no campo dos estudos interacionistas. A observação seminal se deu no plano da filosofia da linguagem, no trabalho de John Austin (1979 [1956]), que dá ênfase aos elementos linguísticos formais e sugere uma definição situacional (p. 176):

Em geral, a situação é aquela em que alguém é acusado de ter feito algo, ou (para deixar mais claro) na qual é dito que alguém fez algo de mal, errado, inepto, indesejado ou de alguma entre inúmeras outras formas desfavorável. Logo depois, o próprio, ou alguém que esteja a seu lado, tentará defender sua conduta ou tirá-lo da situação.⁷

⁷ Com essa definição, fica definitivamente claro que estou me referindo a apenas um dos sentidos da palavra “desculpa” em português, aquele em que ela opera como discurso de *accountability* social. Não me refiro aqui em nenhum momento à desculpa como mecanismo de “remediação” (GOFFMAN, 1971), ou seja, da desculpa como reparação, como forma temporalmente rearticulada do perdão.

A partir dele, autores como Sykes e Matza (1957), Garfinkel (1967), Scott e Lyman (1968, 1970, 2008) e Goffman (1971) deram início a uma agenda de pesquisa em que a desculpa aparece como categoria de um quadro em que discursos são utilizados para “dar conta” das ações. Scott e Lyman (1968), a partir de Austin, situam formalmente o dar uma desculpa como tipo de *account*, ou seja, como o ato de prestar conta, de dar satisfação por algo, ou, mais formalmente, “um discurso feito por um ator social para explicar uma ação imprevista ou um comportamento problemático, seja esse comportamento da própria pessoa ou de outros, ou quer a causa imediata a provocar esse discurso provenha do próprio ator ou de outrem” (p. 112). Eles estão interessados na qualificação desses discursos como “habilidade para manter de pé as vigas da sociação rompida, para estabelecer pontes entre o prometido e o executado, para consertar o que está quebrado e trazer de volta quem está longe” (p. 111). A desculpa, nesse modelo, é um dos dois tipos de *account*, ao lado das “justificações”. A primeira é um *account* “em que alguém admite que o ato em questão seja ruim, errado ou inapropriado, mas nega ter plena responsabilidade sobre ele”. A outra, aquele “em que alguém aceita a responsabilidade pelo ato em questão, mas renega a qualificação pejorativa associada a tal ato”. A justificação tenta demonstrar que algo está correto, a desculpa tenta demonstrar que não possível agir de outra forma.

Mais recentemente, dois principais tipos de abordagens têm analisado esse objeto: por um lado, autores como Benoit (1995), McEvoy (1995), McDowell (2000) e Boltanski (2004) têm olhado para a desculpa como uma forma de autodefesa. Por outro lado, trabalhos mais antropológicos, como os de como Herzfeld (1982, 2006) e Idomeneos (1996), têm explorado seu papel nas formas de legitimação de elementos culturais. No primeiro caso, a desculpa aparece diante de uma tensão entre bem de si e bem do outro. No segundo, surge como uma forma universalizada de diferenciação cultural.

Mas seja nas abordagens clássicas seja nas mais recentes, esses modelos pressupõem o próprio reconhecimento da relevância da desculpa: sua construção como categoria sociológica/antropológica parte do fato de que ela é um elemento relevante da vida social, integrante do grupo de ações capazes de garantir que o próprio social se mantenha. Entretanto, no fundo de todos esses trabalhos repousa uma dimensão mais abstrata que não tem recebido atenção devida: relegada a sua dimensão de ação discursiva, ela tem sido

subestimada em sua mecânica interna. De certa maneira, à desculpa tem sido legado um lugar de resíduo lógico da justificação: quando não pudéssemos constituir uma explicação universalista, seríamos obrigados a recorrer a uma “muleta lógica”, a desculpa. Mas, conforme demonstrei, a desculpa não é um operador lógico. Ela não se insere de maneira que seu conjunto argumentativo seja avaliado como legítimo ou não pelos atores de acordo com um regime de competência moral dotado de algum princípio de legitimidade. Em vez disso, ela opera uma mudança na forma segundo a qual uma ação tem continuidade: em vez de oferecer a quem a avalie um motivo justo para que tal ação ocorra, a desculpa oferece uma circunstância que, ao se apresentar como tal, torna a ação inevitável e informa que a avaliação não pode ser feita *naquele caso específico*, por uma questão de justiça.

Um exemplo testemunhado no supermercado da Tijuca: duas moças estão com um carrinho grande cheio, estilo “compra de mês”, na fila do caixa. Elas são as segundas na linha e aguardam a vez atrás de outro consumidor de carrinho também repleto. Atrás delas, a sequência se estende até o meio do corredor de achocolatados (Figura 1). A essa altura do mês, o mercado está especialmente lotado, em especial de idosos,⁸ de modo que, à esquerda, os caixas exclusivos trazem também filas longas. De fato, a celeuma no entorno é grande e as pessoas se acotovelam para atravessar as filas, a fim de ingressar nos corredores de gôndolas. Em certo momento, as duas jovens, que conversam entre si, têm sua atenção atraída por uma voz que atravessa o espaço entre as duas. É uma senhora de vestido florido. Ela traz na mão um pacote de biscoitos, uma caixa de leite desnatado e dois sacos com legumes. Nas mãos, sem mesmo uma cestinha. A voz: “Você podia passar essas comprinhas aqui pra mim junto com as compras de vocês?”. Uma das duas não entende o pedido direito e pede que ela repita. Ela explica que “em dias normais” entraria na fila para idosos, mas, “naquele dia”, “não dava”. Ela queria, então, que elas incluíssem suas poucas compras em seu montante e, mediante o adiantamento do valor de suas

⁸ Os pagamentos das pensões e aposentadorias do INSS ocorrem em uma escala de que cobre o primeiro ao décimo dias do mês e, nesse período, o mercado tijucano, que não oferece o cartão de crédito como opção de pagamento, concentra suas promoções e atrai um contingente de consumidores visivelmente maior – to que observei embora não tenha tido, como já expliquei, possibilidade de obter dados precisos a esse respeito por parte das empresas.

compras, passar direto, indo embora antes delas ainda, que ficariam a acertar suas próprias contas.

Temos aqui os elementos típicos de uma desculpa: uma situação em que se estabelece uma desigualdade de “grandeza” entre duas partes, uma desigualdade considerada ilegítima por uma dessas partes – “Mas isso, na prática, é furar fila, né?”, diz uma das moças em rápida entrevista após a saída do supermercado. Elas “até admitiram” passar a compra da idosa, mas não sem reconhecer a injustiça envolvida. Não seria, entretanto, de qualquer forma “bom” ajudar uma idosa? “Ah, mas ela se aproveita, né? Não tinha nenhuma necessidade!”, diz a outra, as duas estudantes que dividem apartamento em uma prédio dois quarteirões adiante. Essa ilegitimidade, entretanto, é anulada na situação em que é posta em questão, a situação em que ocorre. A forma de efetivar a ação demandada por uma crítica moral é a correção da desigualdade, realocando-a em algum princípio universal de bem comum, por exemplo, por uma gramática “cívica”, obedecendo-se diretamente à fila, ou por uma gramática “doméstica”, na qual uma lógica afetiva permitiria a ação ocorrer⁹. Em qualquer um desses casos, uma prova de adequação à gramática adotada é exigida. Mas não é isso o que ocorre. Em vez disso, a idosa simplesmente diz que “desta vez não dá”. Sem mais explicações. Ou pelo menos sem uma explicação a ser avaliada logicamente. Na verdade, na prática, ela sugere que em vez de se adentrar em um debate sobre a justiça contida em sua ação, que ela seja liberada “só desta vez” e que “não se fale mais isso”. Assim é a desculpa.

Exemplo, na verdade, bastante geral. A situação é relativamente costumeira no supermercado tijuicano. Presenciei casos semelhantes, alguns envolvendo outros personagens, não idosos, como crianças e mulheres acompanhadas de crianças. Nesses casos, porém, um claro viés de classe (e, nesse sentido, de piedade) se colocava: o pedido para passar as compras vinha acompanhado de uma demanda para que o interlocutor também pagasse por elas. Vi uma idosa certa vez recorrer ao mesmo procedimento. Mas em outras vezes presenciei repetições quase esquemáticas da situação que acabo de descrever. Nem sempre com um supermercado cheio que pudesse sugerir um grau de sofrimento que conduzisse a questão para o trabalho de face da vulnerabilidade. Nesses casos, a situação descrita é recortada pelo “bem de si”.

⁹ Para uma galeria sucinta de gramáticas de justificação, ver Boltanski e Thévenot (1999).

Outro exemplo, este no mercado em Copacabana: no corredor de laticínios, também relativamente estreito, e contíguo ao setor de frios e à padaria (Figura 2), onde se formam filas, uma senhora, bem vestida, estaciona seu carrinho, acompanhada por um rapaz. Ela está em busca de “creme de leite fresco”. Era o que tinha que ser adquirido para determinada receita. O rapaz, então, aponta para duas embalagens na prateleira refrigerada: “Olha aqui, creme de leite pasteurizado”. “Não, não pode ser pasteurizado, tem que ser fresco”. “Mas é praticamente a mesma coisa”. “Mas esse leva morango”, ela argumenta, diante da embalagem do produto, geralmente usado para se preparar chantilly caseiro, trazendo no rótulo a imagem da fruta sobre uma montanha de creme. “Não, não é de morango, é só o rótulo... É de preparar...” O debate prossegue por mais alguns instantes, permitindo que se formasse diante dos dois uma pequena aglomeração (eu incluído nela), todos apertados no pequeno corredor: o produto ficava justamente ao lado dos requeijões e das manteigas e margarinas, produtos mais procurados do setor. “... E temos que resolver isso logo, porque as pessoas estão esperando para pegar mercadorias”, conclui o rapaz. A resposta da consumidora: “Ah, elas esperam!”

Esperaríamos mais um pouco, de fato. E desta vez fui a eles. Que *account* pode ser oferecido para fazer outras pessoas, algumas demonstrando certo incômodo, não iniciarem um conflito? Sem disfarçar seu desconforto pelo questionamento de sua ação¹⁰, a idosa não se furta a responder. Em sua fala, surge quase um manifesto da operação lógica aqui em pauta: “Olha aqui, meu filho, eu já fiz o que tinha que fazer na minha vida. Já casei, já criei e casei dois filhos, já enterrei marido, já fiz o meu papel”. E, mais adiante, ela completa: “Não é possível que depois disso tudo eu não possa me dar ao luxo de pensar em mim”. E outros momentos de sua fala constituem um argumento: não se trata, nas situações de polêmica moral, de a velhice constituir um ente sofredor, digno de piedade e compaixão. Trata-se de a velhice conferir uma condição

¹⁰ Tomei todo cuidado para não negar moralmente minhas abordagens. Não seria de nenhum modo produtivo que eu me aproximasse de meus objetos acusando-os de ações indesejáveis e exigindo deles alguma justificação ou desculpa. Becker (2007) chama a atenção muito corretamente para a necessidade de se perguntar “como?” em vez de “por quê?” a fim de se obter narrativas, mais reveladoras dos processos de construção social. Nesse caso específico, entretanto, mesmo com esses cuidados, a falta de disposição da entrevistada para dar uma entrevista, obrigou a encurtá-la e obter o máximo de informação no mínimo de tempo. Mas, no caso dela, o próprio movimento de escapar a uma conversa mais longa se mostraria um índice do processo de uso da condição como desculpa.

de permissão moral de algo que chamei (WERNECK, 2009b) de “egoísmo’ competente”, ou seja, um “egoísmo” entre aspas, uma ideia de “bem de si” efetivada, passível de continuidade na ordem das ações. Trata-se de construir a própria condição de idade avançada como uma desculpa.

O espaço como elemento de disputa

O espaço é uma das variáveis mais relevantes no que diz respeito à conflituosidade cotidiana. De fato, clássicos como Gabriel Tarde, Georg Simmel e Erving Goffman conferem um papel privilegiado ao espaço como elemento constitutivo das interações, constituindo-o como tema central na discussão sobre uma ordem baseada na interdependência dos atores sociais nas sociedades modernas. Mais recentemente, vários autores (como Isaac Joseph, Richard Sennett ou, no Brasil, toda uma escola de sociologia e antropologia urbana, como os trabalhos de Gilberto Velho ou Luiz Antônio Machado da Silva) têm respondido ao chamado dessa agenda de debates, de inúmeras formas. Mas seja em um tempo seja em outro, não se trata apenas de pensar o espaço como “palco” (GOFFMAN, 1959) dessas interações. Além disso, é preciso pensar o espaço também como o próprio elemento em disputa. Em grande parte, nas interações da vida urbana é o próprio espaço o que está no cerne das discussões. E no que diz respeito a idosos, essa questão assume proporções peculiares: eles são “lentos”, “tem movimentos limitados”, “precisam de ajuda”, “ficam tempo demais em um lugar só”, “permanecem tempo demais” nas lojas (declarações ouvidas na observação ou em entrevistas). Eles seriam, então, sujeitos cuja representação social aponta muito habitualmente para a conflituosidade espacial. A vida moderna, em grande medida, costuma ser desenhada idealmente como uma vida de jovens e adultos que se movem (por si próprios) e crianças e velhinhos que ficam parados (ou são conduzidos). E as limitações de movimento desses atores “de idade” costumam colocá-los por vezes como obstáculos.

Não se trata, entretanto, como já demonstrei, de construir uma categoria de vitimização ou de estigmatização. Nem, por outro lado, de apontar o dedo para os idosos como praticantes preferenciais de ações incômodas. O elemento central a ser apontado aqui é enxergar os velhos como “agentes competentes” (GARFINKEL, 1967), ou seja, como seres dotados de uma competência moral capaz de

operacionalizar sua condição como elemento de efetivação de suas ações, seres capazes de sustentar a ambiguidade moral que qualquer ser humano em vida social deve ser capaz de sustentar. E que é capaz, sobretudo, de articular uma com a outra, ou seja, a condição etária com a condição de ator moral.

Nosso assunto aqui, como já disse: situações em que idosos são praticantes de ações que, por algum motivo, possam incomodar os outros a seu redor, mas que têm a possibilidade de conflito aplacada pela afirmação justamente dessa condição como circunstância. Por isso mesmo, para poder dar conta desse tipo de situação de forma intensiva, este trabalho optou por se deixar guiar pelo espaço. E foi procurar como laboratório um espaço cuja disputa esteja no próprio horizonte das ações dos atores envolvidos. No mercado, tive a oportunidade de vivenciar situações em que o espaço de fato “comunica” os atores e os faz questionar um a posição do outro. Um bom exemplo disso é o fato de que em ambas as lojas pesquisadas – e em outros mercados que, como consumidor comum, frequento há muito tempo – há alguns locais que costumam concentrar os idosos frequentadores. Um deles é formal e institucionalizado: a fila preferencial¹¹, na qual se espera uma frequência etária específica.

Mas há as áreas contextualmente construídas, produzida pela rotina peculiar de cada mercado. Na Tijuca, observei dois locais de concentração: a banca de prova de café e a fila e o entorno da seção de laticínios a granel. Em Copacabana, uma lanchonete com mesas. No primeiro caso, seu Gilberto, ex-escrevente, que eu vira no caixa a questionar a atendente com um “Como você não me conhece? Eu venho aqui todo dia!”, explica que ir ao mercado virou uma rotina para ele, porque é divertido e é um lugar em que “encontra os amigos”. De fato, na bancada em que uma jovem de uma empresa de café oferece provas gratuitas da bebida, ele apóia o braço e bate papo com a jovem atendente e com seu Ricardo, ferroviário aposentado que mora em outro bairro, mas que vai ao mercado “pelo menos duas vezes por semana”. Na “fila do queijo minas”, como vários entrevistaram a chamaram, porque o principal atrativo são as provas do produto oferecidas, conversa-se, estando ou não na fila. Mas, sobretudo, fura-se a fila: presenciei muitas vezes idosos

¹¹ O Estatuto do Idoso, criado pela lei 10.741, de 1º de outubro de 2003, que altera a lei 10.048, de 8 de novembro de 2000, estabelece a garantia “às pessoas com idade igual ou superior a 60 (sessenta) anos” o “atendimento preferencial imediato e individualizado junto aos órgãos públicos e privados prestadores de serviços à população”.

chegaram diretamente ao atendente, ignorando o resto das pessoas que aguardam, vários outros idosos entre elas. O intrigante aí é a baixa taxa de conflito demonstrada: em seis meses de observação, nunca presenciei um momento em que se reclamasse mais agressivamente dessa ação¹². De fato, os idosos contam com o atendimento prioritário e isso poderia explicar a concordância. Mas a abordagem aos consumidores da fila revelaria o mecanismo da efetivação dessa prática. “Claro que incomoda! A gente tá numa fila enorme, no supermercado lotado. E não tem fila preferencial aqui, só no caixa”; “A gente já entra na fila olhando para a ponta, vendo quando vai aparecer uma senhora pra provar queijo e aproveitar que está ali para fazer seu pedido na frente de todo mundo”. E, de forma mais consolidada: “O cidadão é sênior por isso: ele chega, faz o que quer e não se reclama. Não se reclama de velhinho”. Por que, piedade? “Não, simplesmente não se faz isso. Vai discutir com o velhinho pra quê? Vai perder a razão”, diz um rapaz de 28 anos, professor de matemática.

Perder a razão: é disso que parece se tratar. Diante da condição de idoso, não há argumento racional que se possa ser colocado. Em vez disso, ocorre simplesmente a constatação de algo que poderíamos chamar, inspirados pela fala do último rapaz, de uma *senioridade*, condição afirmada sobre o espaço: no mercado, a condição de idoso estabelece uma prioridade que não é cívica, e sim de tomada de áreas, de reconhecimento de um “egoísmo” sobre esse espaço que não se costuma desafiar, embora possa ser questionado (e é), apesar de quase nunca diretamente. Ouvi de vários jovens uma redução das ações dos idosos a uma dimensão pitoresca, constituindo um desvão de análise moral: “Ah, velho é que nem milionário excêntrico de desenho, né?”; “Velho tem cada uma!”; “Não é fofa? Ela pisa no pé mesmo!”. Mas esse mecanismo sempre vem articulado com uma avaliação moral negativa das ações efetivadas e estará em acordo com um dos tipos de desculpa de que falarei adiante.

A lanchonete do mercado da Zona Sul (Figura 2) fica localizada bem próxima aos caixas, o que torna o lugar um espécie de teatro para os que aguardam pagar. Nela, os idosos costumam ficar sentados, simplesmente sem nada fazer, sem nem pedirem um café. Vi algumas vezes se formarem duplas, não mais que trios, a

¹² Por outro lado, uma série de manifestações de desagrado mais sutis puderam ser constatadas, como suspiros, olhares reprovadores ou tapas no ar. Nenhum desses momentos, entretanto, chegou a afetar a *justesse* da situação.

conversar. Mas em geral as trocas estabelecidas são mesmo furtivas: uma senhora está sentada, “apenas descansando”, como me explicaria, “do esforço de ir até ali”; permanece um tempo, até que puxa conversa com outra. É dona Marcela, que igualmente havia se acomodado para descansar “de nada” e chamou a atenção de dona Claudia. As duas usam argumentos semelhantes aos da senhora do creme de leite: “Quando você passa dos sessenta, por aí, parece que as pessoas não te vêem mais. Então, você tem que mostrar a elas que existe ainda”, diz a primeira. “Eu fico aqui parada e é como se não estivesse em lugar nenhum, sabe? Mas se você está fazendo a mesma coisa que as outras pessoas, está ali no corredor com elas, comprando a mesma mercadoria, como é que pode não ser visto?” Parece tese semelhante à da “invisibilidade” que produz a agressividade proposta por Soares (2000). Mas aqui diferenciada por outro elemento: a afirmação da presença do idoso no espaço não se constitui em negatividade estigmatizadora, pelo contrário: ela é afirmação de um cartão de visitas para a possibilidade de ação. Se usam de força desmedida em várias de suas ações, os velhos observados não forçam sua entrada no mundo dos jovens pela exposição sofredora de sua condição de idosos, eles se movem no espaço municiados da circunstância que a condição etária lhes oferece para obter precedências.

De volta à Tijuca, na banca de café se reencontra um grupo de senhoras que, ao conversar, corrobora essa tese: “Eu, não, meu filho, não quero ser grossa, não. Mas eu sou idosa, né? *Tô podendo!*”, diz dona Adalgiza, que foi enfermeira até se casar e, hoje, três filhos depois, não gosta de ir ao mercado com o marido. O riso das outras, diante do jogo de palavras da colega, espirituosa a ponto de misturar os sentidos de permissão e empoderamento, conduz a explicações: “Não é uma sacanagem, me perdoe a palavra, não querer que o velho faça seu supermercado, tome seu cafezinho, converse com suas amigas e, se precisar fazer o que tem que fazer pra isso, chegar lá e fazer? Não é uma questão de respeito, não, é uma questão de como as coisas são. O velho é mais experiente, ele tem que poder fazer o que quiser!”, diz dona Ilda. “Não tudo o que quiser, né?”, atenua dona Shirley, pegando mais um café. “Mas a gente sabe bem o que pode e o que não pode, não é? Não é bater em ninguém, mas eu não vou poder tomar uma atitude de ser enérgica só porque sou a velhinha? Ah, não, senhor, eu não vou deixar de fazer o que quero por isso!”

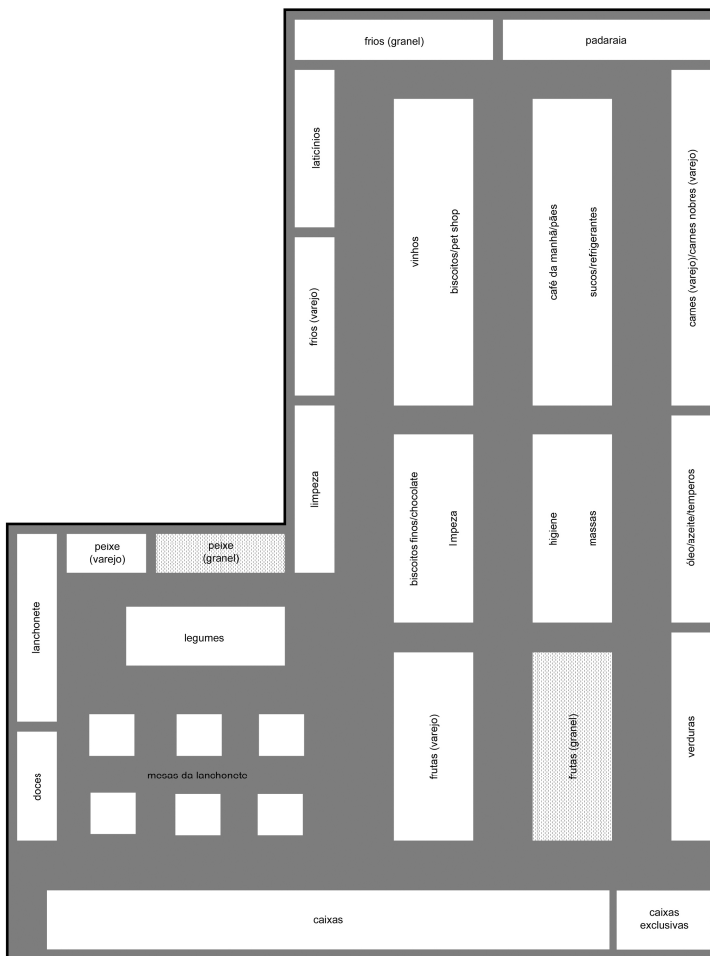


Figura 2: Supermercado em Copacabana (□ = prateleiras; ■ = balcões)

A velhice como desculpa: dois tipos de efetivação

Quando me refiro a *efetivação*, estou me localizando na ideia, bastante cara à abordagem pragmatista, mas que já era cara ao interacionismo, e que fica explícita programaticamente na etnometodologia, de que a vida social é um universo atravessado de um lado por praticas tomadas, nos termos de Garfinkel (1967), como indiscutíveis, *taken for granted*, e, de outro, por práticas constantemente colocadas em questão. Estas últimas, para ocorrerem, dependem de um componente linguístico, o *account*, “empregado sempre que se sujeita uma ação a uma indagação valorativa” (SCOTT e LYMAN, 2008 [1968], p. 140).

A se raciocinar a partir desse modelo, uma pergunta sociológica essencial passa a ser: de que fenômeno se está falando quando se responde a uma ação que está em questão? As ciências sociais e outros sistemas de pensamento têm usado vários termos para dar conta dessa questão: “realização” em Hegel; “ação da ideologia” em Marx; “legitimação” em Weber; “justificação”, com um sentido em Goffman e outro em Boltanski e Thévenot; “validação” para Habermas; entre vários outros modelos. Tenho proposto usar o termo *efetivação*. A opção por ele tem a ver com a ideia de pensar uma forma mais abstrata, que dê conta desses vários modelos, permitindo tratar cada um deles como uma diferente manifestação do fenômeno. Com esse termo, desenho a forma mais pragmática possível para a categoria: efetivação aponta para a produção de *efeitos*, para a criação de *consequências*. E é nas consequência que se podem ler as ações sociais: como diz a máxima de William I. Thomas, “se os homens definem as situações como reais, elas são reais em suas consequências” (THOMAS e THOMAS, 1938 [1928], p. 572). Assim, o processo de concretização de uma ação é, nos dois sentidos, fenomênica e analiticamente, um processo de constatação de suas consequências, de seus efeitos. Mas isso não significa apenas uma neutralização da categoria. Representa também o reconhecimento de sua pragmática: essas consequências se colocam segundo uma pluralidade de gramáticas, um conjunto finito de formas de produzir consequências. Isso corresponde a fazer duas afirmações sobre a vida social em sentido amplo:

- 1) Ela é atravessada constitutivamente por um imperativo moral;
- 2) A moral pode/deve, antes de ser pensada como um plano de normatividade (a definir uma gestão do correto e do incorreto), ser

considerada como um plano de gestão do bem: se a justificação, conforme descrita pela sociologia pragmatista da crítica, é operada segundo o “bem comum”, situações mais complexas moralmente exigem pensar em diferentes regimes para dar conta de outras formas de bem: além do “bem comum”, pesar o “bem de si”, o “bem do outro”, o “bem de todos”, e, claro, uma condição de “tudo bem” (a rotina).

Digo isso pois este foi o problema que se colocou em todas as minhas incursões sobre o tema, sobretudo esta: têm-se diante do pesquisador uma ação voltada para o bem de si e que carece de prestação de conta. Para tal ser efetiva, um processo específico se constrói: dar uma desculpa, um argumento falsamente lógico, mas cuja lógica textual pouco importa, sendo mais importante pela operação de tradução que faz do que pela operação de reflexividade. Como já disse, a desculpa não é um argumento racional – daí ela não raro recorrer a cachorros que comem deveres de casa (WERNECK, 2009a). É, antes, um ativador, cujo formato ilógico serve justamente para ativar um dispositivo que leva a situação do plano universalista da regra moral para o plano das circunstâncias pragmáticas contidas na situação localizada.

Pois minhas observações da desculpa me levaram a mapear dois modelos principais segundo os quais ela opera, tipos que chamei, a partir de várias nomeações nativas, de:

1) “Não sou/era eu” – dá-se um deslocamento do plano universal para o circunstancial com o ator: ele é alguém que tipicamente obedeceria à regra moral em questão (mantendo-se no mesmo plano universal em que se baseie qualquer questionamento sobre a ação em tensão com a regra), mas que, naquela circunstância, viu-se transformado, deslocado de sua condição normal. É o tipo de desculpa mobilizada quando se diz: “A serpente me tentou com a maçã e eu a comi”; “Eu estava bêbado”; ou “Não consigo mais fazer isso como antigamente, já que envelheci”.

2) “É assim mesmo” – dá-se um deslocamento do plano universal para o circunstancial com a situação: ela é um momento em que tipicamente qualquer um obedeceria à regra moral em questão, mas que, naquela circunstância, se construiu de uma maneira peculiar, revelando uma “normalidade paralela”, uma situação incontrolável. É o tipo de desculpa mobilizada quando se diz: “Você sabe que eu não consigo acordar a essa hora!”; “No Brasil, as coisas sempre acontecem desse jeito”; ou “Com velho é assim”.

Ambos os casos são modelares. Na verdade, uma das características observadas em minhas pesquisas com casais, políticos e manuais de desculpa (WERNECK, 2009, 2009a, 2009b) é que uma desculpa, uma vez que não pertence a um sistema de avaliação lógica, não é operada necessariamente por apenas um “argumento” para cada situação. Na verdade, o comportamento típico é, ao se dar uma desculpa, oferecer uma sequência delas, nem sempre todas encadeadas logicamente. A situação, então, permite coordenar esses dois tipos, efetivando diferentes planos da mesma. Essa coordenação, entretanto, nem sempre é nítida, já que o recurso à circunstância se dá envolto em várias parcelas da situação. Mas a diferença tipológica tem se mostrado valorosa em termos explicativos, porque permite a noção da diferença entre, de um lado, um investimento forte em si (e em uma diferença em relação a algo que tenderia a se manter) como referência do bem de si, e, de outro, um investimento forte no mundo (e em uma manutenção de algo que tenderia a mudar) como referência do mesmo bem de si: se por um lado, pode-se acessar a margem de manobra ao se deixar de ser momentaneamente quem se é, por outro, pode-se chegar ao mesmo ponto ao ver ser momentaneamente a mesma a situação que habitualmente não se manifesta (e que se manifesta sub-repticiamente). E é nesse sentido que minha, digamos, *pesquisa de mercado* mostrou-se pródiga: as micropolêmicas morais que observei apontam para uma forma peculiar de coordenação entre essas duas formas. É que estamos falando de uma categoria constituída em torno de uma representação identitária: ter uma idade costuma ser entendido como a construção em torno de si de um conjunto de representações que se moldam como uma disposição. Mas nas entrevistas que realizei, um elemento chamou a atenção: o elemento identitário que aponta para a vulnerabilidade defendida por Joseph, a ideia de que, ao se tornar velho, deixamos de ser alguém que fomos e passamos a ser outro, dotado de menos recursos físicos, surgiu nas falas, mas contextualizada apenas como processo de formação. Nunca como retrato da condição, do conjunto de competências, do ator.

Ao todo, conversei detidamente com 20 idosos. Com seus interlocutores mais jovens, 35, travei conversas mais curtas, nas lojas mesmo, a fim de colher descrições individualizadas dos

incômodos que os velhos lhes poderiam causar.¹³ Percebi, então, a coordenação entre “não era eu” e “é assim mesmo”. Uma mulher de 44 anos que me contou frequentar assiduamente o mercado da Tijuca por trabalhar como doceira e necessitar constantemente renovar seu estoque me conta que “com velho, não adianta entrar em conflito, porque ele não muda de ponto de vista, então você acaba virando aquele que briga com velho”. Uma das moças que serviram de exemplo para a situação de “passar a compra” descrita anteriormente, Cinthia, me diz que “é preciso relevar o que os velhos fazem”. E completa com uma declaração que resume de ponta a ponta a representação dos interlocutores em relação aos idosos: “A gente sabe que eles acham que podem fazer tudo e se a gente for reclamar de tudo, vai brigar por tudo... Se a gente não desculpar isso, não pode viver, porque eles têm a melhor desculpa: eles são velhos”.

Na pesquisa, consegui isolar quatro tipos mais típicos de situação de polêmica moral. E, partir delas, foi possível constituir uma segunda tipologia paralela, de quatro tipos sociais – no sentido de Simmel (1971) – por elas constituídas¹⁴:

1) Quebra de protocolo – O “velho expansivo” ou “entrão”.

No que diz respeito à construção de um espaço de interações, dois tipos de comunicação são descritíveis. O primeiro, como forma regrada e acordada de interação códiga entre entes participantes. É a velha definição de comunicação como envio de uma mensagem de um emissor a um receptor, por um canal etc. Mas a comunicação ainda surge nesse mesmo espaço de outra forma, poderosíssima: como dado ecológico do espaço. Dos pontos de vista pragmático e interacionista, a comunicação é um fato, o fato de que os entes de um mundo social estão expostos uns aos outros como signos e, portanto, como mensagens comunicativas (GOFFMAN, 1963). Pois em uma ordem em que representa a antítese do passante desconhecido por se constituir em uma imagem “convitativa”

¹³ Adotei para esta pesquisa o princípio da “saturação” (GLASER e STRAUSS, 1967), em que se interpela o campo à medida que se consolida uma teoria substantiva, até que ela se torne uma *grounded theory*.

¹⁴ Como ocorre com qualquer com qualquer tipologia, esta também uma coordenação entre um conjunto de ações e um conjunto de representações a respeito de categorias analiticamente construídas a partir daquelas ações. As pessoas em torno umas das outras as interpretam simbolicamente e determinadas práticas criam um conjunto de expectativas a seu respeito. Neste caso, a tipologia é oriunda de um conjunto de práticas observadas nas lojas com as falas dos atores jovens e idosos a respeito delas.

(GAYET-VIAUD, 2006), o velho tem uma comunicatividade digna de nota.

No mercado, pude observar um conjunto de ocorrências interessantes ligadas aos protocolos de comunicação. É bastante nítida uma distinção entre a aproximação de idosos e de jovens. Estes, em geral, “puxam conversa” bem menos, tomam bem menos a iniciativa de falar com um estranho no mercado. Com os idosos, por sua vez, a prática é recorrente. Em geral, com duas diferentes orientações: primeiramente, naquilo que Gayet-Viaud chamou de “falar para nada dizer”, o estabelecimento de uma conversação sem tema específico, apenas para estabelecer contato. A outra prática é a de solicitar algum tipo de ajuda, o que pode ser feito tanto a funcionários quanto a outros consumidores, em geral mais jovens, mas por vezes também idosos. Nos dois casos, a marca é a quebra de protocolo. Diferentemente do observado – e documentado vastamente na literatura interacionista – entre os mais jovens, entre os mais velhos uma série de exigências, de “formas de falar” (GOFFMAN, 1981), se torna uma burocracia desnecessária. Parece haver, no caso dos idosos, uma sobreposição dos dois tipos de comunicação que apresentei há pouco: o fato de haver uma comunicatividade estabelecida pela própria copresença anula a necessidade de protocolos para se ingressar na conversação, constituindo o que foi chamado por várias pessoas de “velho expansivo”. Um indicador peculiar desse fato é um desaparecimento da função fática: o idoso se aproxima do interlocutor e... começa a falar. Ele não chama a atenção do outro antes de emitir a mensagem principal. Não chama, não pede licença, não estabelece contato físico. Chega e fala direto: “Qual é a diferença entre esses dois cafés?”, pergunta-me uma senhora de seus 70 anos. Não há “com licença”, não há “boa tarde”, não há nem um “meu filho”, nem um “ei!”. Claro, não se trata apenas de uma questão de “educação”, de cortesia. Há uma questão cognitiva: não raro, os interlocutores precisam recorrer à função fática com mais ênfase. Tomados de surpresa pela pergunta sem aviso prévio, em geral eles precisam pedir para ouvi-la novamente.

Torna-se uma questão de cortesia mais clara quando surge aquilo que alguns interlocutores chamaram de “velho entrão” (referindo-se tanto a velhinhos quanto a velhinhas): com a mesma sem-cerimônia, ele interpõe-se a diálogos de outros, estes pejados de intimidade, de uma relação prévia, que os qualifique como interlocutores. Pois ao conversar sobre temas privados nos corredores, pode-se de uma

hora para outra ouvir um conselho ou uma avaliação de um idoso sábio. “É, minha filha, homem nenhum presta”, diz uma velhinha de seus 70, com óculos enormes e vestido florido a uma moça que conversa sobre o namorado com outra. “Experimenta aguarrás”, orienta um senhor de cabelo cinzento e... camiseta pelo avesso (!) a um rapaz e uma moça que debatem como limpar uma mancha de tinta em seu apartamento. Os exemplos são muitos e chegam às raias do incômodo quando o assunto privado sofre uma intervenção mais incisiva. Uma moça que fala ao celular fica em fúria quando sua conversa é interrompida por uma senhorinha, que lhe diz: “Manda embora logo, minha filha!”. Depois, eu descobriria que ela conversava com a babá do filho, que não estava bem de saúde. Mas, apesar da raiva, a competência analítica impede que ela chegue a quaisquer vias de fato. “Pois é, velhinho se mete na sua conversa, né? Vive acontecendo isso”, resigna-se.

2) Competição agressiva pelo espaço – O “velho espaçoso”.

Se a copresença impõe a comunicação, ela tem no espaço, como já demonstrei, seu maior valor. E quando as pessoas se movem umas pelas outras em busca de algo, tornam-se inevitáveis as disputas. Se as filas existem para discipliná-las, poucos são os dispositivos semelhantes. A cordialidade sugere “ceder a vez”, em geral aos mais vulneráveis, segundo uma escala historicamente estabelecida: homens adultos devem cedê-la a idosos, crianças, mulheres. Mas o supermercado certamente é um lugar privilegiado para se observar uma disputa pacificada pelo acesso às mercadorias, por posições para se ficar parado (observando prateleiras, descansando, conversando, tomando notas em cadernos de campo), e para se chegar antes a determinados lugares – como uma seção em que uma “oferta relâmpago” tem lugar ou nas proximidades do caixa, quando se acelera mais o carrinho para chegar à fila ao se ver que outros também se aproximam. Essa é certamente a dimensão em que é mais aparente a ação descortês do idoso¹⁵: observei muitas ocasiões semelhantes às primeiras descritas neste texto. Foram vários carrinhos empurrados, tomadas de dianteira, idosos estacionados diante das gôndolas por longos períodos e outras formas de uso desmedido da força para solucionar a disputa por espaço.

¹⁵ Aqui, acho que cabe salientar mais uma vez algo para que fique bem claro: este trabalho não tem a intenção de afirmar que o idoso é nominalmente descortês. É, antes, uma modelização do que acontece quando ele eventualmente é e de como sua condição é manifestada como dispositivo de efetivação.

Senão, vejamos: observando-se a planta do mercado da Tijuca (Figura 1), pode-se observar a tradicional organização de se levar para o fundo da loja os setores de venda a granel¹⁶, em torno dos quais se formam filas, como as seções de doces, carnes e laticínios, estes últimas duas em geral procuradas pela maioria dos clientes (o que os obrigaria a atravessar toda a loja, ficando expostos a outros produtos e à tentação de também adquiri-los). Isso cria um espaço de mobilidade que flui da frente – em que geral se concentram as filas dos caixas – para o fundo. No mercado de Copacabana (Figura 2), os únicos setores a granel são a padaria e os frios, de modo que não há muitas filas internas. Mesmo assim, eles estão no final da loja. Mas, diferentemente de na Tijuca, a loja de Copacabana é aberta com bancas e prateleiras de frutas, verduras e legumes. Isso cria uma primeira zona de concentração de consumidores antes dos corredores. Enquanto na Tijuca a concentração nos corredores é pautada pela mobilidade impedida, em Copacabana, ela é pautada pelo escape da primeira zona de concentração. A loja da Zona Sul é muito menor que a da Tijuca e, por conta dessa concentração de pessoas na primeira parte, passa uma impressão de supermercado cheio a quem chega a suas portas. Na Tijuca, tem-se essa impressão apenas a se chegar aos corredores. Impressão multiplicada por casos de “velhos espaçosos” como dona Martina, moradora de Copacabana que costuma frequentar a loja do bairro pertencente à mesma rede que a da Tijuca, mas que estava no mercado da outra empresa em busca de um produto específico. Dona de casa, ela se diz cansada de ter que abrir caminho entre as pessoas, porque “ninguém sabe andar no mercado”. “Eu tenho é sessenta anos de prática; não tem pra ninguém”, diz ela, 67 anos. Casada, ela gostaria que o marido estivesse com ela, porque ele gosta de empurrar o carrinho, mas diz que ele atrapalha um pouco, porque entra na fila de idoso aconteça o que acontecer, enquanto ela prefere estudar a fila. E descreve uma técnica: entrar no papa-filas¹⁷, carregue-se quantas mercadorias carregar. “Ninguém vai ter coragem de me tirar dali e de não registrar as compras quando chegar a hora. Na fila

¹⁶ Chama-se de “à granel” o setor que vende os produtos apresentados sem embalagem de fabricante e que são adquiridos em quantidades escolhidas pelos clientes, pesados na hora. E de “varejo” os produtos já embalados pelo fabricante ou pelo próprio mercado, com massas ou volumes padronizados. No mercado tujucano, as carnes, por exemplo, são oferecidas nas duas modalidades. No de Copacabana, apenas à varejo.

¹⁷ Geralmente, tratam-se de filas para clientes com até 15 itens.

de idoso, geralmente se demora muito. No papa-fila, você vai bem mais rapidinho”.

3) Furar a fila comum – O “velho aproveitador”.

A situação anterior nos leva ao “velho aproveitador”, tipo que me pareceu uma avaliação um tanto agressiva dos observadores, mas que pareceu plenamente consolidado. Dona Martina e a idosa descrita anteriormente “pedindo para passar” compras entre as de outras pessoas são exemplos de uma série de técnicas para apresentar velocidades maiores que os outros. A avaliação negativa aponta claramente para uma tensão entre o “respeito” e a “consideração” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2002): os atores estão de acordo que os idosos têm direito adquirido à precedência. Mas demandam também um direito: ao papel de gentil. “O ideal é que a gente ceda a vez para eles e não que eles tomem a vez. Ela até é deles por direito, mas quando eles as tomam dessa maneira, para mim perdem a razão”, diz Carlos Alberto, morador de Copacabana de 57 anos que se caracteriza entre os mais jovens, criticando os mais idosos. O respeito é admitido quando intermediado pela consideração. E a ação agressiva não é entendida como uma demanda por respeito, não é entendida como reivindicação legítima de direitos universalmente reconhecidos. O que parece ser mais incômodo para os interlocutores é justamente o uso da velhice como desculpa “esfarrapada” para o que entendem como “tirar vantagens”. É bastante recorrente a preferência pela fila comum e pelas possibilidades de obter nela uma posição mais vantajosa, diferentemente do que acontece na fila de idosos, na qual todos são iguais. E ela me foi explicada por vários idosos como uma forma de ser prático. Se é fácil ver como uma prática pitoresca ou excêntrica, “doidice de velho”, e a aceitá-la, permitindo sua efetivação, é igualmente fácil apontar para a injustiça por ela produzida. “Ué, cada um lida com o que tem. Se eu posso fazer isso, tenho que aproveitar, não?”, pergunta-me seu Ricardo, que vai ao mercado na Tijuca todos os dias, porque mantém uma pequena banca de salgados em frente a uma escola e passa o dia a prepará-los. Como não pode ter estoque e depende das vendas para renovar os produtos, vai às compras com tamanha frequência. Comunicativo, “velho entrão” típico, ele puxou conversa comigo porque minha pasta estava dentro do carrinho e ele queria que eu prestasse atenção nela, que poderia ser roubada. “Não tenho amigo no mercado. Mas é bom conversar com todo mundo, né?”, prossegue, para depois explicar sua técnica principal para se livrar das filas: “Às vezes eu

faço metade das compras e entro na fila comum menor que tiver. E aí deixo alguém tomando conta do meu lugar e vou pegar mais itens. Volto, ponho no carrinho e vou buscar mais, até terminar. Quando vai chegando a vez, eu vou deixando as pessoas passarem, até poder pagar”. Ele é prático? Não para quem toma conta do carrinho dele. “Não entendo porque velho precisa de fila preferencial. Ele é em geral aposentado, não tem nada pra fazer em casa. Pra que a pressa? Já, eu, tenho mil coisas pra fazer e tenho que ficar 15 minutos na fila”, diz uma mulher de 37 anos moradora da Tijuca, advogada com dois filhos que diz gostar de culinária, mas não poder adquirir os itens que gostaria no mercado por falta de tempo. Ela se revolta com ser obrigada a se tornar “colaboradora” na estratégia de seu Ricardo. E prefere se chamar de “vítima” da mecânica dele. Mas a condição da idade continua efetivando a postura. “Mas, vai entender. Eles parecem precisar do tempo deles. Deixe-os fazerem essas coisas todas para correr”.

4) Abordagens de senhores a moças – O “tio” ou “velho babão”. Esta rubrica é associada exclusivamente aos homens. Não é vista tão intensivamente quanto as outras formas, mas ouvi alguns relatos a esse respeito. Nesse caso, a avaliação moral é menos ambígua: em geral, fala-se do “tio”¹⁸ ou “velho babão”, com forte negatividade, e com uma desqualificação das mais fortes, atrelada à assepsia. O “velho babão” é uma imagem aludida com nojo. As descrições são sempre pejadas de um horror clínico com sua imagem física de velho, com sua sexualidade inoportuna e, no limite, anacrônica. “É bonitinho ver os velhinhos namorando entre si, mas velho vir se engraçar com menina nova? É o fim do mundo”, diz uma jovem de 22 anos que conta já ter sido alvo de um “tio” e que se viu tentada a lhe dar um fora. “Mas não dá nem pra responder, né? É tão descabido que a gente só pode fingir que não ouviu e sair de perto”, completa. Ao mesmo tempo, entretanto, ouço de “vítimas” deles falas como: “Mas o que se pode fazer? O que se pode esperar de velho sem noção? Velho é sem noção”. Por outro lado, ouço de Carlos, 66, “conquistador”, funcionário aposentado de uma burocracia estatal, perfume acentuado, um discurso aproximado ao da escusa do creme de leite: “Eu já namorei, já aprontei. Depois, casei, tive meus filhos, formei todos eles na faculdade e entreguei

¹⁸ O termo parece ter surgido a partir de um famoso comercial de refrigerante da década de 1990, em que um homem maduro encontra uma bela jovem no elevador que toma a bebida quase eroticamente com canudinho, e se engraça com ela, para ouvir, em resposta: “Tio, aperta o... [e diz o número do andar]”.

pro mundo. E me separei. Agora, eu quero aprontar de novo. Agora, nada mais me prende; agora, eu posso. De outro senhor, 67, perguntado se abordaria uma mulher mais jovem, ouço o discurso de uma virilidade geriátrica quase militante: “Essas meninas, se derem mole, eu pego mesmo. E se eu pegar, elas vão ver que o velho dá muito mais no couro do que muito garotão por aí”.

Conclusão: da recusa de uma rubrica identitária ao uso de um dispositivo moral

É verdade: jovens também tomam liberdades desagradáveis na comunicação com estranhos. Eles também competem pelo espaço de forma descortês. Também furam fila. E também eventualmente abordam moças na rua (e no mercado, por que não?). O que é peculiar com os idosos é a articulação de sua condição etária como “motivo” (WRIGHT MILLS, 1940) das ações que praticam. Trata-se, então, como demonstrei acima, de uma coordenação entre “não sou eu” e “é assim mesmo”. A circunstância apontada é a própria condição de velho, a velhice. As situações normais, nas quais se cumpririam determinadas regras de conduta, quando na circunstância de serem atravessadas por idosos, criam para estes uma condição de licença. A velhice se torna uma espécie de desculpa prévia, de salvo-conduto.

Isso aponta para a possibilidade – mais, para a necessidade analítica – de se pensar a velhice em quadro distante de uma rubrica identitária. Não se trata de pensar o que a velhice traz como *habitus* etário ou como conjunto de disposições, de formas de agir prescritas por essa mesma condição. Vista pragmaticamente, ela pode ser enxergada antes de tudo como um dispositivo de inserção nas situações de sociabilidade. Por mais que os trabalhos de face e as representações operem nessa inserção, eles não aparecem aqui como disposições, como elementos determinantes de quaisquer formas de agir. Em vez disso, conseguimos ver aqui a velhice como um recurso utilizado pelos atores – aqueles que possam usá-la legitimamente, claro, que possam ser reconhecidos como idosos a partir dos elementos de representação – para atuações competentes, convenientes, efetivas. Nesse sentido, a operação analítica aqui contida consistiu em pensar meu personagem central menos como alguém que *é* velho (e menos também como alguém que *está* velho,

em todo sentido de uma condição com a qual é preciso se acostumar) do que como alguém que *opera* (n)a velhice. A velhice, como desculpa, então, converte-se em uma gramática moral, uma espécie de acessório operado pela pessoa em sua inserção social. Se pensarmos em um “ente individual” (TEIXEIRA, 2010) neutro, ao qual se possam associar diferentes dimensões de individuação (sujeito, indivíduo, pessoa, cidadão, agente etc.), podemos pensar também nos elementos identitários como elementos a entrarem depois do hífen (descrevendo um “ente-sujeito, um “ente-indivíduo” etc.). Em vez de disposições básicas, podemos enxergar, então, dispositivos pragmáticos aos quais se pode lançar mão para a entrada na ordem da interação. Aquilo que pretendi demonstrar neste texto é como a velhice pôde ser construída como um desses pós-hífen, como um desses dispositivos. O “ente-velho”, conta, ao se afirmar como tal no meio de uma ordem de copresença, com um actância potencializada pelo fato de que menos limitações se impõe a várias de suas ações, por mais que elas possam ser consideradas como produtoras de mal-estar relacional. Como desculpa, a velhice serve como uma das formas mais efetivas de operadores para os atores que dela dispõem. É assim mesmo.

Referências

- AUSTIN, John L. (1962), *How to do things with words*. Cambridge, Harvard University Press.
- AUSTIN, John L. (1979 [1956]), A plea for excuses. In: *Philosophical papers*. Londres, Oxford University Press.
- BECKER, Howard S. (2007), *Segredos e truques da pesquisa*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.
- BENOIT, William L. (1995), *Accounts, excuses, and apologies: A theory of image restoration strategies*. Nova York, State University of New York Press.
- BOLTANSKI, Luc. (1990), *L'amour et la justice comme compétences: Trois essais de sociologie de l'action*. Paris, Métailié.
- BOLTANSKI, Luc. (2004), *La condition fœtale: Une sociologie de l'engendrement et de l'avortement*. Paris, Gallimard.
- BOLTANSKI, Luc. [e] THÉVENOT, Laurent. (1987), Les économies de la grandeur, *Cahiers du Centre d'Études de l'Emploi*, 31. Paris, Presses Universitaires de France.

BOLTANSKI, Luc. [e] THÉVENOT, Laurent. (1991), *De la justification: Les économies de la grandeur*. Paris, Gallimard.

BOLTANSKI, Luc. [e] THÉVENOT, Laurent. (1999). The sociology of critical capacity. *European Journal of Social Theory*, Vol. 2, nº 3, pp. 359–377.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luis Roberto. (2002), *Direito legal e insulto moral: Dilemas da cidadania no Brasil, Quebec e EUA*. Rio de Janeiro/Brasília, Relume Dumará/Núcleo de Antropologia Política.

CLAVERIE, Elisabeth. (2009), La violence, procès et la Justification: Scènes d'audience au Tribunal Pénal International pour l'ex-Yougoslavie (TPIY). In: BREVEGLIERI, Marc; LAFAYE, Claudette [e] TROM, Danny. *Compétences critiques et sens de la justice: Colloque de Cerisy*. Paris, Economica.

DEBERT, Guita Grin. (1996), *A invenção da terceira idade e a rearticulação de formas de consumo e demandas políticas*. Disponível em: http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_34/rbcs34_03.htm.

DEBERT, Guita Grin. (1999), *A reinvenção da velhice: Socialização e processos de reprivatização do envelhecimento*. São Paulo, Edusp.

GAYET-VIAUD, Carole. (2006), De l'innocuité sociale aux degrés d'humanité: Les types du petit vieux et du bébé. *Les Annales de la Recherche Urbaine*, nº 100.

GOFFMAN, Erving. (2008), As disputas de cortesia no espaço urbano: Quando a cortesia se transforma em violência. *Dilemas: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, Vol. 1, nº 1, pp. 61-91.

GARFINKEL, Harold. (1967), *Studies in ethnomethodology*. Englewood Cliffs, Nova Jersey, EUA, Prentice-Hall.

GLASER, Barney G. [e] STRAUSS, Anselm. (1967), *The discovery of grounded theory: Strategies for qualitative research*. Piscataway (Nova Jersey), Aldine Transaction.

GOFFMAN, Erving. (1959), *The presentation of self in everyday life*. Nova York, Anchor Books.

GOFFMAN, Erving. (1963), *Behaviour in Public Places*. Nova York, The Free Press.

GOFFMAN, Erving. (1967), *Interaction ritual: Essays in face-to-face behavior*. Nova York, Pantheon Books.

- GOFFMAN, Erving. (1971), *Relations in public: Microstudies of the public order*. Middlessex, Penguin.
- GOFFMAN, Erving. (1981), *Forms of talk*. Filadélfia, University of Pennsylvania Press.
- GOFFMAN, Erving. (1988), *Estigma: Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro, LTC.
- GOLDENBERG, Mirian. (2008), *Coroas: Corpo, envelhecimento, casamento e infidelidade*. Rio de Janeiro, Record.
- HABERMAS, Jurgen. (1984 [1981]), *The theory of communicative action – Vol. 1: Reason and the rationalization of society*. Boston, Beacon.
- HABERMAS, Jurgen. (1987), *The theory of communicative action – Vol. 2: Life world and system: A critique of functionalist reason*. Boston, Beacon.
- HERZFELD, Michael. (1982), The etymology of excuses: Aspects of rhetorical performance in Greece. *American Ethnologist*, Vol. 9, nº 4, pp. 644-663.
- HERZFELD, Michael. (2006), Practical mediterraneanism: Excuses for everything, from epistemology to eating. In: HARRIS, W. V. *Rethinking the Mediterranean*. Nova York, Oxford University Press, pp. 45-63.
- HIRSCHMAN, Albert O. (1973), *Saída, voz e lealdade: Reações ao declínio de firmas, organizações e estados*. São Paulo, Perspectiva.
- IDOMENEOS, Angeliki. (1996), *L'excuse en France et en Grèce dans la vie quotidienne (étude contrastive d'échanges langagiers)*. Paris, Atelier National de Reproduction des Thèses.
- LATOUR, Bruno. (1997), *Ciência em ação: Como seguir cientistas e engenheiros sociedade afóra*. São Paulo, Unesp.
- MACHADO DA SILVA, Luiz Antônio (org). (2008), *Vida sob cerco*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira.
- MCDOWELL, Banks. (2000), *Ethics and excuses: The crisis in professional responsibility*. Londres, Quorum Books.
- MCEVOY, Sebastian. (1995), *L'invention défensive: Poétique, linguistique, droit*. Paris, Métailié.
- SCHÜTZ, ALFRED. (1998 [1951]), *Eléments de sociologie phénoménologique*. Paris, L'harmattan.
- SCOTT, MARVIN B. [E] LYMAN, STANFORD. (2008 [1968]) Accounts. *Dilemas: revista de estudos de conflito e controle social*, VOL. 1, NO 2, PP. 139-172.

- SIMMEL, Georg. (1971), *On individuality and social forms*. Chicago, University of Chicago Press.
- SIMMEL, Georg.. (2006), *Questões fundamentais da sociologia: Indivíduo e sociedade*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- SOARES, Luiz Eduardo. (2000), *Meu casaco de general: 500 dias na front da segurança pública do estado do Rio de Janeiro*. São Paulo, Companhia das Letras.
- SYKES, Gresham M. [e] MATZA, David. (1957), Techniques of neutralization: A theory of delinquency". *American Sociological Review*. n° 43, 643-656.
- TEIXEIRA, Cesar Pinheiro. (2010), *Modalidades discursivas do 'homo criminalis': Uma proposta de análise sociológica a partir de concepções, práticas e experiências "subjetivas" de "ressocialização"*. Ensaio teórico de qualificação (doutorado). Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- THÉVENOT, Laurent. (1995). L'action qui convient. In: Pharo, Patrick [e] Quééré, Louis, (orgs). *Les formes de l'action*. Paris, Editions de l'EHÉSS, pp. 39-69.
- THÉVENOT, Laurent, (2006), L'action au pluriel: Sociologie des régimes d'engagement. Paris, Éditions de la Découverte.
- Thomas, William I. [e] Thomas, Dorothy Swaine. (1938 [1928]), *The Child in America: Behavior Problems and Programs*. Nova York, A.A. Knopf.
- Velho, Gilberto. (2002), *A utopia urbana: Um estudo de antropologia social*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- WERNECK, Alexandre. (2008), Uma definição sociológica do dar uma desculpa: Do senso comum à sociologia pragmática. In: MISSE, Michel (org.). *Acusados e acusadores: Estudos sobre ofensas, acusações e incriminações*. Rio de Janeiro, Revan.
- WERNECK, Alexandre. (2009), *O invento de Adão: O papel do ato de dar uma desculpa na manutenção das relações sociais*. Tese (doutorado). Instituto de Filosofia e Ciências Sociais/UFRJ.
- WERNECK, Alexandre. (2009a), Moralidade de bolso: A 'manualização' do ato de dar uma desculpa como índice da negociação da noção de 'bem' nas relações sociais. *Dilemas: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, Vol. 2, n° 3.
- WERNECK, Alexandre. (2009b), *O 'egoísmo' como competência: Um estudo das desculpas dadas no âmbito das relações de casais como forma de negociação entre bem de si e moralidade*. Paper apresentado no 33º Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais – GT 38 – Subjetividade e Emoções. Caxambu, Minas Gerais.
- WRIGHT MILLS, Charles. (1940), "Situating actions and vocabularies of motive". *American Sociological Review*, Vol. 5, n° 6, dezembro, pp. 904-913.

ABSTRACT: The aim of this paper is to describe how the old age - a condition traditionally presented as responsible for defining an identity - can be thought of as a moral device employed to make effective actions that are morally put into question. According to this description, the old age is understood as an excuse, or a shift in the grammar of action effectiveness, from the universalist plan of the moral rule to the circumstantial plan of located situations. We do that by mean of an ethnographic research in two supermarkets in two neighborhoods of large elderly population of Rio de Janeiro, places where the competition for space produces constant moral controversies and where age is constantly called on as an account, as an excuse for actions considered rude. These actors, instead of being emotionally viewed as suffering people because of their condition, are seen as competent agents, able to use their status as a circumstance that pervade everyday life, changing situations to the point of legitimate their unkind behavior.

Keywords: sociology of morals, excuse, old age, effectiveness

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Narrativas sobre o envelhecer: o imaginário de homens e mulheres sobre a construção do envelhecimento. *RBSE*, 10 (28): 48-72, ISSN 1676-8965, abril de 2011. <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>

Narrativas sobre o envelhecer O imaginário de homens e mulheres sobre a construção do envelhecimento

Mauro Guilherme Pinheiro Koury

RESUMO: Este artigo objetiva elaborar uma etnografia do envelhecer. Busca compreender o imaginário dos homens e mulheres sobre o seu próprio envelhecer e como as transformações passadas no processo de envelhecimento repercutem nas interações sociais desses sujeitos em relação a si próprios, em relação à família e a sociedade. Parte de uma série de quinze entrevistas, realizadas em várias capitais de estados no Brasil, durante o ano de 2009, para uma pesquisa em andamento sob a coordenação do autor sobre Medos Corriqueiros e Sociabilidade no Brasil Urbano. Conclui, que a busca para um novo ajustamento pessoal e social, no adentrar do envelhecimento, é preenchido de desconfortos e de temores que tendem a se desenvolver e refrear o indivíduo que a vivencia, ou ao seu avesso, a ser superada com uma nova configuração de amoldamento social e pessoal, dependendo da forma de encarar o próprio envelhecer e da integração social possível afiançada pelos laços sociais e afetos de cada pessoa. **Palavras-chave:** Processo de Envelhecimento; Imaginário Pessoal e Social; Socialização; Sofrimento.

Ω

Desde 2009 tenho percorrido as principais capitais brasileiras realizando entrevistas para a pesquisa Medos Corriqueiros, do Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções (GREM)¹⁹ e por mim coordenada. Um fato que tem me chamado a

19 O GREM é uma base de pesquisa ligada a Universidade Federal da Paraíba e ao Conselho de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (UFPB/CNPq), Brasil. A pesquisa Medos Corriqueiros, neste momento, realiza uma série de entrevistas com moradores das 27 capitais de estados no Brasil (incluindo o Distrito Federal). Estas entrevistas são realizadas com pessoas de várias faixas etárias sobre a experiência da relação dos entrevistados consigo mesmo, com seus familiares e vizinhos, com as instituições sociais e com a cidade onde vivem e o Brasil como um todo. Como ponto central destas narrativas propostas para os entrevistados esta a experiência dos medos no urbano brasileiro contemporâneo. A pesquisa está interessada nos medos corriqueiros, diários, às vezes até invisíveis da construção imaginária dos entrevistados e das experiências reais por eles vividas. Não são os grandes medos que se procura, embora não se possa deixar, lá e cá de se tocar nele pela cultura do medo instaurada no social brasileiro e ocidental, mas as ações

atenção nas entrevistas com pessoas que se aproximam ou são maiores de sessenta anos, são os relatos sobre a construção do envelhecer, do sentimento de se sentir *velhos* e sobre o envelhecimento em geral.

Os relatos sobre esse processo são narrados junto a queixas estéticas, queixas de solidão e isolamento, queixas de exclusão social, além dos medos da violência urbana, de uma forma geral. Este artigo busca analisar estes relatos do início de um novo ciclo de vida que atinge os entrevistados, em quinze entrevistas²⁰ com pessoas de quase sessenta e maiores de sessenta anos, moradoras das cidades de Belo Horizonte, capital do estado de Minas Gerais; Curitiba, capital do estado do Paraná; Florianópolis, capital do estado de Santa Catarina; João Pessoa, capital do estado da Paraíba (03); Manaus, capital do estado do Amazonas; Natal, capital do estado do Rio Grande do Norte; Porto Alegre, capital do estado do Rio Grande do Sul; Recife, capital do estado de Pernambuco; Rio de Janeiro, capital do estado do Rio de Janeiro (02); Salvador, capital do estado da Bahia; São Paulo, capital do estado de São Paulo e Vitória, capital do estado do Espírito Santo²¹.

Das quinze entrevistas, 09 foram com mulheres e 06 com homens. Destes, 02 estão com idade entre 55 a 59 anos; 04 entre 60 a 64 anos; 08 com idades entre 65 a 70 anos e 01 com idade superior a setenta. Apenas 02 entrevistados são casados, 07 são viúvos, 02 divorciados e 04 solteiros.

Todos os entrevistados fazem parte das classes médias, em suas diversas variantes a partir do critério de renda. Os entrevistados são

e comportamentos cotidianos que ajudam a moldar o próprio entrevistado e sua relação com o mundo ao redor. São longos relatos sobre a aventura (Simmel, 1988) do viver em sociedade e da conformação da pessoa e do social nessa ação, sempre de estranhamento e de busca de aproximação e sempre contaminada pela nostalgia do passado, pela luta do presente e das prospectivas e receios do futuro. Neste sentido, as quinze entrevistas utilizadas neste artigo foram feitas na perspectiva acima, e não foram realizadas como o objetivo central de um estudo sobre o envelhecer, mas tendo como objeto as experiências urbanas de habitantes das capitais brasileiras desta primeira década do século XXI, e como ponto principal, a relação entre medos e cidade e a construção da pessoa nesta relação. É sob esta ótica que as entrevistas aqui ganham sentido, isto é, como os entrevistados propõem significados para pensarem as conformações experimentadas na percepção do se sentirem *velhos* e como vivenciam e orientam essas percepções no imaginário e no conjunto de sua vida prática.

²⁰ Ver Quadro I (anexo no final do artigo), com os dados de todos os entrevistados citados.

²¹ Todas as entrevistas utilizadas neste artigo e em toda a pesquisa sobre *Medos Corriqueiros* foram autorizadas pelos narradores para utilização dos dados coletados através de termos de compromisso, o TCLE, Termo de Consentimento Livre e Esclarecido. Neste artigo se utiliza nomes fictícios para os entrevistados.

professores universitários (04) comerciantes (02) funcionário público (01), médico (01), fisioterapeuta (01), dona de casa (01), contador (01), advogados (03) e artista plástico (01). A maioria é católica (11), seguida de protestantes e evangélicos (02) e dois declararam não ter religião.

Interessa apresentar neste artigo o imaginário dos homens e mulheres sobre o processo de envelhecimento, e como repercute o envelhecer nas interações sociais desses sujeitos em relação a si próprios, em relação à família e a sociedade. Faz-se, aqui, assim, uma etnografia do envelhecer. Por etnografia do envelhecer se entende, neste artigo, a descrição densa (Geertz, 1989) da percepção do processo de envelhecimento e do se sentir *velho*, e do conjunto de conhecimentos e de entendimentos específicos vivenciados pelos entrevistados e que orientam suas condutas e ações em um determinado contexto. Assim, este artigo apresenta e discute a cultura, os usos e costumes que moldam e são modificados e, ao mesmo tempo, dão sentido às experiências de um grupo de pessoas que ensaiam e testam o envelhecer no urbano brasileiro contemporâneo do final da primeira década do século XXI, e que se dispôs a narrar ao autor a vivência pessoal por eles sentida.

Muitos artigos que trabalham com a problemática do envelhecimento no Brasil, como o de Nasri (2008), por exemplo, discute os desafios do crescente e acentuado envelhecimento da população brasileira e alerta para a emergência de políticas públicas e de saúde que visem minorar os efeitos desta aceleração e a integração do idoso no mercado e na sociedade. Neri e Yassuda (2008), por sua vez, organizaram uma coletânea com trabalhos do grupo de gerontologia da Unicamp, cujos artigos e pesquisas nela incluídos lidam com as alterações dos processos básicos e dos comportamentos intelectuais e afetivos associados aos idosos e ao envelhecer. Discutem os sofrimentos possíveis aos idosos advindos de uma não organização social adequada ao envelhecer e propõem táticas de treinamento, reabilitação e avaliação cujo manejo poderia melhorar a qualidade de vida dos idosos. Wong e Carvalho (2006), Sanches, Lebrão e Duarte (2008) e Veras (2009), por sua vez, partem da constatação do aumento do número de idosos no Brasil, e relaciona esse processo com a questão da violência doméstica contra idosos, a partir de questões relacionadas à cultura do envelhecimento, ações de políticas públicas, atuação de equipes de saúde, e aspectos legais e éticos da violência contra o idoso.

Gorz (2009) discute o sentido social do processo de envelhecimento e sua relação com o trabalho no mundo capitalista contemporâneo. Baseado em Gorz, Silva (2009), discute a questão do tempo, e procura compreender a relação entre tempo e envelhecimento. Marinez, Latorre e Fisher (2010), por sua vez, buscam realizar um balanço da literatura sobre o problema da capacidade para o trabalho e envelhecimento no Brasil, e discutem os seus impactos para os indivíduos, organizações e sociedade.

Outros tantos artigos e pesquisas tratam do processo de envelhecer através do imaginário social contemporâneo sobre o idoso, e como ele afeta o processo de integração social dos velhos. Bruno (2003) discute a cidadania do idoso e as dificuldades de integração social dos idosos no Brasil. Eckert (2003) trabalha com as experiências narradas de idosos sobre a questão da violência urbana e da cultura do medo, para compreender as transformações estéticas e as estratégias cotidianas no *ethos* e nos estilos de vida dos entrevistados, como forma de manejo do sentimento de vulnerabilidade e insegurança vividas de forma singular por cada um deles.

Clarice Peixoto (2000), em sua tese de doutoramento, publicada posteriormente em livro, por sua vez, discute a sociabilidade dos velhos e procura entender como cada um, no interior das vivências e práticas sociais e culturais do seu tempo e sociedade, vive a experiência do envelhecer. Debert (2004), por fim, discute a gestão social da velhice e sua transformação de um problema da esfera familiar e privada para uma questão pública, sujeita a legislação e políticas públicas específicas. Alerta, igualmente, para a tendência a reprivatização da velhice, agora colocada como problema de cada um, individual, e das dificuldades deste caminho para uma ressocialização dos velhos na cultura e sociedade contemporânea.

Este artigo, por seu turno, parte da hipótese de que uma nova socialização tem início com o sentimento pessoal de envelhecimento, onde os indivíduos que vivenciam esse processo buscam assegurar-se dos seus próprios limites corpóreos e sociais para uma nova adequação à sociedade. Como hipótese secundária, que esta busca de uma nova adequação e socialização pessoal e social, no adentrar de um novo ciclo de vida, o envelhecimento, é recheada de medos e desconfortos que tendem a crescer e sufocar o sujeito que a vivencia, ou ao contrário, tende a ser superada com nova forma de adequação social e pessoal, dependendo da forma de

encarar o próprio envelhecer e da integração social possível assegurada pelos laços sociais e afetos de cada sujeito.

Passado rememorado e conforto moral

Todos os entrevistados, sem exceção, no início da entrevista, afirmaram ter tido, até então, uma vida feliz “*apesar dos contratempos*” do cotidiano. E se dizem felizes com a vida que levam. Quando perguntados para definir essa felicidade tem início a um acúmulo de situações de desconforto. Este trabalho parte dessas situações de desconforto para uma discussão mais geral do processo de envelhecimento e como ele vem sendo sentido pelos entrevistados.

A felicidade para a maioria dos entrevistados se situa entre momentos plenos e raros, onde situações ligadas ao trabalho, ao encontro de outro (amado), ao encontro de amigos, a nascimentos dos filhos e netos, a viagens, a encontros fortuitos, que preenchem a vida e servem como elementos de memória ou memoráveis às sínteses, sempre renováveis, do cotidiano viver (Halbwachs, 2008); e a vida cotidiana, com seus contratempos, seus vazios, suas frustrações, suas amarguras, mágoas, promessas e projetos não satisfeitos, entre outros tantos dissabores. É sobre o contrapeso das relações entre os momentos plenos e o cotidiano que se situa o sentido de felicidade, para os entrevistados.

A questão do ter tido uma vida feliz, porém, fala de uma síntese, de uma elaboração no presente do conjunto da vida de cada entrevistado. E, ao que parece, em muitos casos, essa elaboração é formulada como uma espécie de idealização do passado, como uma adociação do vivido, onde os momentos plenos são revistos e sobressaem em relação ao cotidiano. Mesmo nos relatos de perdas de pessoas amadas ou de status sociais ou profissionais, essas são, na maior parte dos casos, afirmadas como elementos fortalecedores das relações, e minimizadas pela adociação do vivido.

O vivido, assim, é presentificado pelas sínteses da memória ou da rememoração como algo bom e que, segundo Simmel (1992), nos dá uma forte noção do presente como prazer; apesar dos contratempos do cotidiano. Por outro lado, os relatos apresentados, se chocam com o presente vivido e com as projeções de futuro. Muitos dos entrevistados chegaram a afirmar que em alguns momentos se apegam “*às recordações do que vivi, como forma de continuar vivendo, pois têm acontecido coisas que me deixam*

*temerosa de encarar, e eu venho sobrevivendo pelo conjunto moral do que vivi”*²².

O passado rememorado dá uma espécie de conforto moral para os temores do presente e as projeções do futuro, através de uma atualização permanente do lugar do objeto da evocação. É, ao mesmo tempo, a mobilização dos lugares evocados e de sua reiteração (Namer, 1987, p. 203). É nesse apego ao passado que reside a maior parte das afirmações do ter tido uma vida feliz. O passado atuando sobre o presente e evitando conturbar os temores que vem vivendo e os do que virão (futuro).

Os próprios sujeitos que vivem a experiência do envelhecimento, parecem enxergar a si próprios através de estereótipos sociais, e corporificam as transformações por que passam nessa nova fase da vida através de mitos e preconceitos de sua sociedade para com a velhice. O que aumenta o sofrimento pessoal e moral e cria desconforto e torna difícil a aceitação do novo ciclo de vida e amplia, ao mesmo tempo, o processo de reprivatização que transforma o envelhecimento em um problema individual de cada sujeito (Debert, 2004, p. 14).

O “*conjunto moral do que vivi*”, nesse sentido, torna-se um instrumento importante na adequação para esta nova fase da vida pessoal, acalmando os temores, pela adociação do passado, e relaxando o futuro, como prospecção impositiva do presente vivido como temor.

No caso de Carmem, acima, os temores por que tem passado são decorrentes de uma viuvez recente, após 43 anos de um casamento considerado feliz “*apesar de não termos podido ter filhos*”. Após a morte do marido, oito anos mais velho, em 2007, afastou-se da universidade onde lecionava desde 1974 e onde trabalhava como professora voluntária, desde que se aposentou em 2005.

A morte recente do marido, “*morreu de repente: foi deitar e não mais acordou*” a colocou em um processo de luto que a fez retrair-se para o mundo. Largou o trabalho voluntário como professora, largou a bolsa de pesquisador e as pesquisas que mantinha, abandonou os alunos que orientava e se trancou em um mundo fragmentado pela ausência do marido. Esse mundo se encheu de temores: de como voltar a encarar o mundo sem *ele*. Do sentido ou

²² - Entrevista com Carmem, professora universitária aposentada, 68 anos, viúva, sem filhos. Mora só, na cidade de Vitória (ES).

dos sentidos de continuar vivendo. Do absurdo da morte e da insignificância da vida. Da solidão.

“Foi com a morte dele que eu me senti uma velha, todo o peso do envelhecimento caiu em mim. Uma ducha de água fria em uma noite gelada... Entrei em um processo depressivo do qual, acho, nunca vou sair. Abandonei tudo, nada tinha sentido, e me fechei às lembranças. A minha vida se encheu de temores. O medo rondou a minha vida, desde então. Se não fosse às boas recordações do que foi a minha vida junto a ele, das coisas miudinhas que conquistamos lado a lado, do apoio e respaldo que ele me deu por toda a nossa vida juntos, eu acho que já tinha naufragado. E acho que teria sido bom. Mas o que me mantém ainda viva é saber que isso teria magoado muito ele e, aí, tenho me esforçado para permanecer nesse mundo e viver dia a dia”.

O “*conjunto moral do que vivi*” é construído a cada lembrança, dando forças para o presente e a continuar vivendo. Essa mesma entrevistada fala, ainda, de um assunto comum a quase todos os entrevistados: as dificuldades financeiras. No caso da entrevistada, a sua renda caiu imensa e abruptamente. O abandono da bolsa de pesquisador, o desajuste financeiro causado pela morte do companheiro, fez decair o seu poder aquisitivo, além de fazê-la lidar com todas as despesas e cuidados da casa que antes eram realizadas pelo marido. Esse dia a dia de contas e pagamentos, em vez de causarem nela uma ação mais concreta de superação e autonomia, parece ter ampliado o medo de enfrentar o cotidiano, aumentando os temores do presente e vendo o futuro como uma ameaça.

O conjunto de fatores que acompanharam a morte do companheiro, a dor da perda, o isolamento e o afastar-se da vida social e profissional, associado à perda salarial e de renda, ao acúmulo do cotidiano de contas, reparos da casa, continuidade da vida, enfim, a fez sentir-se “*velha*”. E a velhice, aqui, diz respeito aos temores do cotidiano e ao medo de um futuro que deixou de ter sentido, ao não ser o de um grande esforço para não naufragar, por achar que esse dilaceramento poderia magoá-lo. Porém, o esforço para não naufragar retorna como um profundo mal-estar, com reflexos no corpo: dores de cabeça, dores musculares, dores ósseas, depressão, falta de vontade, problemas com o corpo, enfim, uma anomia profunda que a retirava do mundo e a deixava a mercê das lembranças, que a seguravam no dia após dia.

Agarrar-se ao trabalho

Um professor universitário entrevistado, por outro lado, igual à entrevistada acima, perdeu a esposa ao fazer 63 anos de idade, hoje se encontra com a idade de 66. Diferente do processo de perda da entrevistada, cujo marido morreu de um infarto fulminante enquanto dormia; a sua esposa teve um longo processo de doença, um câncer que a foi “*minando aos poucos*”²³.

Depois da morte da esposa, dedicou-se mais ainda ao trabalho,

“praticamente vivo na ou pela universidade, acumulo orientações e mantenho um grupo de pesquisa atuante. É isso o que tem me ajudado a continuar a viver... Já não viajo tão amiúde como antigamente, meu corpo não permite um ritmo tão acelerado de deslocamento; já refreio mais minhas interações sociais com os colegas de trabalho e com os meus alunos e orientandos, fico apenas no restrito espaço profissional. Mas mesmo assim, se puder, durmo no trabalho. Tenho um temor de retornar para casa e me debruçar com as lembranças de minha vida antes da minha mulher ficar doente e morrer. São lembranças de uma vida boa, mas que me causa dor relembra-la e eu tento evitar, aí me afinco no trabalho...”.

De forma diferente da entrevistada, as lembranças de um tempo feliz passado não lhe amenizam o presente, ao contrário, provocam dor e uma tentação de fugir dele: o que o entrevistado faz apegando-se ao trabalho, que, segundo ele, o ajuda “*a não lembrar*”. O que o diferencia também da entrevistada, que renunciou ao trabalho, optou pelo isolamento, e cobriu-se de lembranças idealizadas de um passado feliz.

Esta opção de Ernesto, de agarrar-se ao trabalho como uma forma de continuar vivendo, apesar das limitações físicas (cansaço, pernas inchadas, problemas de pressão, vida sedentária, artrismo, entre outras) encontradas pela idade e, principalmente, após a morte de sua esposa, o faz reduzir afazeres paralelos da profissão, como viagens, interações sociais (festas, encontros e outros). Esse processo é comum a uma grande parte dos entrevistados de diversas profissões.

23 - Entrevista com Ernesto, professor universitário de 66 anos de idade, viúvo, dois filhos homens que moram em outros estados da federação.

O envelhecer associado à vida doméstica

Como é o caso da entrevistada Agnes, de 64 anos de idade, fisioterapeuta, aposentada desde a idade de 59 anos, mas que continua a trabalhar como autônoma, com consultório próprio e em clínicas particulares da grande Porto Alegre. Divorciada, mãe de quatro filhos, todos já independentes, se diz uma *Workaholic*, e que foi a partir do final do primeiro ano de aposentada que sentiu o peso da idade e tentou afastá-lo voltando para o mercado. Atualmente tem estado preocupada com o novo status de avó, e tem buscado organizar um horário para poder ter duas tardes livres para ficar com os netos. O que tem sido motivo de drama pessoal: como diminuir o seu ritmo para ocupar um plano familiar que “*em teoria me agrada, mas que na prática temo que me deixe presa aos dramas domésticos que já não sei como lidar*”.

O seu grande medo é parar “*e envelhecer*”. Isto é, sentir o peso da idade que o trabalho intenso ajuda a “*espantar*”. Mas está disposta a ser a “*avó que tem uma participação na vida dos netos e ajuda os filhos no ato de criação dos gurus*”, e está tentando diminuir o ritmo: iniciando por excluir os municípios que compõem a grande Porto Alegre de sua agenda de trabalho e dedicar-se apenas às clínicas particulares e ao trabalho autônomo que exerce na capital.

Na sua elaboração para a opção do encolhimento de sua área de atuação se encontra o arranjar tempo para dedicar-se aos netos, mas também ao fato de já não ser tão jovem e o deslocar-se intenso que exerce tem tido consequências desastrosas para a sua saúde. Esse segundo fato é o seu grande medo: o sentir-se velha, que, associado ao primeiro fato, repercutiu no sentimento e na sensação de “*eu não ser mais tão jovem*”. A idéia do estar envelhecendo chegou a ela de repente, no momento em que se configurou a necessidade de “*não apenas estar avó, mas de ser avó*”. Esta concretude do ser avó enche-a de temores, pois a faz retornar ao entorno do lar, da família, como “*cuidadora*”, e diminuir o ritmo do profissional, que a fazia sentir-se autônoma “*e eterna*”, com uma vida intensa e sem margem para pensar em si.

A percepção corpórea com o envelhecer, deste modo, para ela, está associada à vida doméstica e há um tempo diferente do lidar com os netos e os dramas possíveis familiares da vida dos filhos. Narra que a partir da opção para dedicar um tempo específico para os netos, que implicou em uma reorganização de sua vida profissional,

começou a sentir o corpo como sem o mesmo vigor que até então tinha. Dores, dificuldades para se abaixar, tonturas, cansaço, e outras queixas que “*eu nunca tinha dado bola, passou a serem motivos de lamentações e choradeiras, que eu ridicularizava em outras amigas que viviam apenas para o lar*”.

Envelhecimento e solidão

Duas outras entrevistadas e um entrevistado reclamam do processo de envelhecimento como um processo de solidão²⁴. A primeira, Alma, procuradora do estado da Paraíba, relata que o problema da “*solidão sempre me perseguiu*”. Quando jovem foi estudar no exterior e lá conviveu com um homem (brasileiro) que também estudava na mesma universidade, por cinco anos. Na volta para o Brasil o relacionamento amornou e terminou por o companheiro trocá-la por uma antiga namorada com quem veio a casar. Desde então,

“não tenho encontrado parceiros para compartilhar a minha vida. E minha vida resume-se ao trabalho e à vida da minha família. Por sinal, cada vez menos a vida da família, pois os meus sobrinhos cresceram e muitos já casaram, e tem a vida privada para levar adiante”.

Ela conta que no início, na volta para o Brasil, com o fim do relacionamento, sofreu como qualquer fim de relacionamento, mas estava no auge dos trinta anos, concursada recente e com várias amigas que compartilhavam interesses e planos. Só que logo a seguir as amigas foram casando, cada qual constituindo família e os tempos juntos foram ficando escassos, não mais havia noitadas, foram diminuindo as viagens, foram diminuindo as atividades conjuntas e ela foi sentindo que tinha se tornado “*um peso morto... eu comecei a atrapalhar a vida familiar delas, chegando ao ponto de muitas se afastarem de mim...*”. Então, se apegou ao trabalho. Agora, com quase 70 anos, teme chegar o dia da compulsória, “*e não ter mais o que fazer*”. No trabalho se sente como alguém que participa, mas sabe que já não faz parte da geração profissional. É vista como alguém que atrapalha ou como proprietária de saberes

24 - Alma, 67 anos, advogada, solteira, moradora na cidade de João Pessoa, Paraíba; Maria, 63 anos, contadora, solteira, aposentada, residente em Salvador, Bahia; e, Creso, artista plástico, 69 anos, solteiro, residente em Natal, Rio Grande do Norte.

não conformes com os da geração que inicia. Dos colegas de trabalho só ela ainda continua na ativa.

Afirma, porém, que o seu maior receio é o de sentir-se mal e não ter ninguém para lhe acudir. Passa, assim, o maior tempo possível fora de casa,

“pois se eu chegar a ter um troço alguém pode ver e me acudir. Quando chego em casa fico apavorada de morrer e ninguém notar, só notar dois ou três dias depois quando o corpo começará a decompor, e isso me consome. Já dei ordem ao porteiro que, se por acaso, eu não der sinais de vida até determinada hora do dia seguinte, ele interfone para mim, bata na porta ou arrombe se eu não responder. Ele ri e diz que faz, já testei ele uma ou duas vezes, mas meu medo é permanente. Medo de morrer só...”.

Maria, por sua vez se aposentou há dois anos, mas continua fazendo trabalhos de consultoria como autônoma. Mora sozinha e o familiar mais próximo, uma irmã, mora no Rio de Janeiro.

Afirma que com o avançar da idade tem ficado ainda mais

«chata, e com a idade, cada vez, procuro mais o recolhimento. Vivo com os humores bem variados, um dia em alta, outros em raiva. mas não corro risco nenhum de misantropia”.

Porém, a chatice vem junto com uma *“versão meio abobalhada, e até mesmo acrítica, tipo Polyana, de tender a procurar nas coisas o melhor dos mundos possíveis... e emprestar votos de confiança, mesmo que, na maior parte das vezes, eu quebre a cara.*

Afirma que cada vez menos recebe ou faz visitas, mas que conserva um núcleo de amigos queridos e, muitas vezes se vale de sua generosidade. Afirma que entre os seus tesouros, *“que guardo a sete chaves, se encontra o da generosidade dos bons amigos que tenho; poucos, eu não vou negar, mas sinceros”*. Cada vez mais, porém, ela afirma que tem se refugiado no *“melhor dos mundos, o mais querido para mim: os bons livros, a fidelidade dos bons livros...”*.

Diz que tem cuidado mais de sua saúde, pois andou tendo tonturas por não se alimentar direito e, embora não siga com rigor as recomendações médicas, tem observado com mais atenção essas disposições. Afirma que o maior problema que ela enfrenta é o da alimentação. Ela acha uma perda de tempo ter que se dedicar algumas horas para a elaboração dos alimentos e sentar-se, sozinha, para comê-los.

“Não que não goste de me alimentar. Mas acho que é a hora que é bom ter alguém de lado. Nem todo dia tenho vontade de

sair para restaurantes, embora more em um local cheio deles, a não ser quando saio com alguém, um amigo ou amiga. Mas, a maior parte das vezes, isso não é possível...”.

Como Alma, Maria também diz que tem sentido um medo estranho de morrer e não ter ninguém por perto, e que isso aconteceu mais ou menos recentemente, depois que teve que realizar uma bateria de exames médicos por causa das tonturas.

O entrevistado Creso, segundo ele próprio, é “*um poço de queixas*”. Homossexual, sem parceiro fixo, se diz vítima da solidão trazida com o avançar da idade. Artista plástico com reconhecimento além das fronteiras de sua cidade, diz que vive em eterna depressão e que isso tem afetado a sua produção artística. É proprietário de uma pequena galeria na cidade de Natal, RN, onde expõe seus quadros e onde tem um pequeno ateliê de molduras. Afirma que sai toda noite para “*a balada*” e vive cercado jovens que, às vezes, o aceitam pelo círculo de amizades que possui na cidade e pelo dinheiro.

Compara a todo o momento a sua vida de antes, quando jovem, com a sua vida de agora. A idealização do passado, onde o “*mundo era meu e o tempo parecia não passar, eu era de todos e todos me queriam*” se choca com o momento atual. Momento atual este, para ele, que teve início no período de uma doença muito grave que o fez ficar de cama por mais de um ano, há dois anos. Narra que a cada dia da doença desapareciam mais

“os amigos. Minha casa que vivia cheia, de repente ficou vazia. Era eu e eu. E eu não aguento a solidão. Fiquei depressivo, rancoroso, o que afastava mais os amigos. Quando vinham me visitar eu xingava e tudo o mais e eles iam embora e nunca mais voltavam. Foi terrível... graças a Deus saí da doença e voltei pro mundo. Mas, nunca mais as coisas foram como antes, prá mim...”.

O peso da idade caiu “*como uma luva velha*”. Até no trabalho ficou mais difícil.

“Contratei uma pessoa prá gerenciar o meu atelier e só vou lá algumas vezes por semana, ou mesmo só no final de cada mês para fazer o balanço das peças vendidas e do apurado, pagar os funcionários, e coisas do tipo... No mais fico em casa, ou saio prá algum shopping, me sento em um banco e vejo as pessoas passarem. E toda noite saio, prá não ficar só, prá procurar um carinho, mesmo pagando... mas até achar alguém pagando tem sido difícil. E a solidão bate, a solidão aumenta, mesmo quando levo um garoto de aluguel prá casa, ele faz o serviço (coloca com os dedos o sinal de aspas) e se manda. E querem sempre

mais do que o combinado, chegando várias vezes a me ameaçar...”.

Sua entrevista é um completo lamento da solidão que chegou (ou aumentou) com o envelhecimento²⁵. A “*decadência*” estética e física do corpo, o entusiasmo dos encontros, mesmo que passageiros, a alegria de viver, são coisas que, na sua visão, ficaram para trás e são produtos de um imaginário idealizado da juventude que se foi. O envelhecimento para ele é solidão, é depressão, é “*vício*” do outro, parceiro ocasional e de sua procura pelas noites natalenses, é a humilhação do desprezo ou do nojo das abordagens que faz ou dos parceiros que contrata, é o medo da violência traduzidas em ameaças e, até agora, pequenas agressões.

Nesta dualidade, ele vai construindo ou contraindo um universo de mágoas, para ele, sinônimo do envelhecer.

A construção das narrativas do envelhecimento pessoal e o estranhamento do outro

Muitos relatos dos entrevistados dizem respeito ao estranhamento do outro na cidade onde moram devido ao aumento da violência e, principalmente, associada a cultura do medo que vem se estabelecendo, através da mídia e das políticas e tecnologias de segurança no país. A rua, o bairro, a cidade, em alguns depoimentos assumem a dimensão de um universo de temores infundados do qual é preciso resguardar-se. O outro, também, torna-se objeto de angústia e medo. É o caso de Lucília²⁶ que relata a vivência até o início da idade adulta na cidade de João Pessoa, como uma experiência de pessoalidade, onde todos se conheciam e se respeitavam e os tempos atuais da cidade cheios de estranhamentos e medos²⁷. Narra que

“na minha rua, hoje, tenho vizinhos que não sei quem são, quando há muito pouco tempo eu conhecia todos. Fora a miséria que ronda as nossas ruas e a cidade em geral, cheias de mendigos, trombadinhas, os cheira-cola... Hoje eu trago os amigos prá casa, não me atrevo mais a ir à rua. E quando não tem

²⁵ Nas suas palavras: “*como eu sempre digo, me tornei um poço de lamento, mas isso é por causa da solidão que torna cada dia mais cinza a minha existência*”.

²⁶ Professora Universitária aposentada de 66 anos, divorciada, dois filhos adultos.

²⁷ Entrevista contida em Koury (2008).

jeito, jamais saio sozinha, tenho que incomodar os filhos e é sempre uma aporrinhção...”.

Outro depoimento, também inserido no livro *De que João Pessoa tem medo* Koury (2008), narra a sensação de confinamento e o amplia e quase dramatiza, ao colocar a fragilidade em que acha que se encontra com o crescimento urbano da cidade. A cultura do medo e os relatos ouvidos da violência urbana fazem deste entrevistado um confinado em sua própria residência e amplia o sentimento de impotência e de se encontrar ameaçado pelos estranhos que tomaram conta de sua cidade e fragmentaram a personalidade até a pouco tempo vivida nas relações sociais da urbe.

Para Pedro²⁸, o medo ronda a sua cotidianidade. Afirma que no final da década de noventa do século passado vendeu sua casa a uma incorporadora e hoje mora em um apartamento no mesmo lugar onde ficava a sua casa. Diz que vendeu a sua casa, principalmente,

“pelo medo que comecei a sentir depois que a casa de um vizinho meu foi invadida por bandidos e eles levaram tudo de dentro... a sorte é que não havia ninguém na casa...”.

Relata que depois desse episódio não conseguia mais dormir,

“me sentia o tempo inteiro sufocado com receio da segurança da minha família. A insegurança tomou conta da minha vida e da minha família... Assim, vendi minha casa e estou aqui, na conturbada vida de um morador de apartamentos, tendo que dividir tempo, espaços, costumes diferentes nessa colméia humana... O problema é que a questão do meu temor pela segurança da minha família não passou: vivo recebendo notícias de assaltos a prédios, de quadrilhas organizadas para tal, tenho medo dos meus filhos saírem, o que provoca brigas constantes em casa; saio apenas de carro blindado, mas tenho medo de parar em sinais, de descer do carro para ir a meu escritório... Enfim, minha vida é um temor só e não consigo relaxar. O medo apenas aumenta, aumenta. E cada vez me sinto mais impotente e agora, me aproximando da terceira idade, envelhecendo, tenho me sentido mais acuado, deprimido e, como uma das minhas filhas expressou: um velho histérico...”.

Os dois depoimentos acima narram situações, também trabalhadas por Eckert (2003), de estranhamento pessoal à cultura de medo que se instalou no Brasil, e no mundo ocidental como um todo, nas

²⁸ Sexo masculino, advogado, 59 anos, casado, 03 filhos ainda sob a sua guarda.

últimas décadas. Vividas por pessoas acima de 55 anos, este temor parece vir acompanhado pela idealização de um passado que se foi, isto é, de um tempo de cordialidade e pessoalidade perdido, e pela hipertensão advinda do medo e da violência urbana no presente. O imaginário da violência e da cultura do medo parece fortalecer o sentimento de fragilidade pessoal, da impotência pessoal, do sentimento de depressão e sentimento de constrangimento e acoçamento; dificultando as relações sociais em geral, e as relações consigo próprio, vividas pela sensação de aprisionamento e isolamento, cada vez maior.

A construção das narrativas do envelhecimento pessoal associadas ao morrer

O morrer, embora presente em todas as fases da vida de qualquer pessoa é referenciado, de uma forma implícita ou explícita, em todos os doze entrevistados, como um fantasma que ronda o envelhecer. Parece que o morrer em outras fases etárias da construção da pessoa, na sociedade ocidental, é sentido como um desperdício: “*tão jovem, ainda!...*” e, aceito como um processo natural dos velhos. É bem verdade que a imagem do idoso tem sido constantemente deslocada para uma idade mais tardia, a partir do final dos setenta anos: um homem ou uma mulher entre sessenta e setenta anos ainda são considerados jovens e ativos, mas essa juventude e ativismo são vistos como um esforço pessoal de se manter jovem e considerado pelo viés, seja como um modelo a ser seguido, seja pelo preconceito: “*parece que esse velho (ou velha) não se enxerga*”, como afirmado no desabafo de Paulo²⁹. O padrão de um indivíduo no envelhecimento ainda é sentido através do seu encolhimento social: o controle dos filhos e de familiares sobre a saúde e o comportamento pessoal desse sujeito é uma das principais construções do imaginário dos entrevistados.

Como permanecer ativo, como resguardar um corpo saudável (associado ao ser jovem) sem cair no ridículo, é uma questão que perpassa principalmente as mulheres que se dizem caminhando no processo de maturidade e envelhecimento. Por outro lado, como se guiar em um mundo voltado para uma construção de juventude, para interesses voláteis do ser jovem, quando o corpo e a mente exigem outro tipo de inserção cultural, social e psíquico, é uma

²⁹ 61 anos, solteiro, comerciante, morador da cidade de Manaus (Amazonas).

segunda questão que perpassa todos os entrevistados, mesmo os que afirmam ter medo do envelhecimento.

Estas duas questões remetem os sujeitos em processo de envelhecimento a um sentimento de deslocamento com o mundo atual. De um lado, não se encontram em um patamar de inflexão que os coloquem como dependentes, na quase totalidade, das entrevistas, os entrevistados são pessoas realizadas profissionalmente e que mantêm sua independência em relação aos demais familiares, não possuem a imagem de velhos passivos e dependentes; por outro lado, o corpo não mais corresponde, ou é preciso de um esforço muito grande para o fazê-lo, ao tipo de atividade de um jovem: uma nova socialização é necessária, uma nova adequação se faz presente, e nesse hiato fica um vazio ainda não de todo apropriado onde a ambiguidade e a ambivalência se expande.

Esse hiato é uma espécie de morrer social e cultural: o que sobra é agarrar-se a uma juventude cada vez mais distante, ou prender-se a uma situação de envelhecimento que lhes escapa às mãos, onde as regras comportamentais são frágeis e indefinidas.

O pedestal do envelhecer parece, aos entrevistados, colocá-los em um nível de referência distante do social atual. Isso remete a uma conferência de Norberto Bobbio (1977) em uma série de homenagens feitas a ele na Itália. Nessa conferência Bobbio referiu-se a essas homenagens como uma deferência ao que ele já fez e não ao que ele é. E, quando afirma que as homenagens falam também do que ele é, naquele momento, se referem, implicitamente, ao seu morrer social e físico. Ao que ele já não é, culturalmente falando.

A visão do outro, do social e da cultura, em relação aos velhos é refletida no imaginário dos entrevistados, deste modo, como um olhar que coloca a morte como uma situação do envelhecer, embora quase nunca mencionada de uma forma direta (Elias, 2001). O que reflete na construção imaginária do sujeito em envelhecimento como um dado concreto para se pensar a si próprio como velho. Seja pelo cuidado do corpo, seja pela “*maneira jovem*” de enfrentar a vida, seja pelas tentativas de esquecer ou afastar o pensamento da morte de sua vida ordinária. Ou, o seu contrário.

Como conta Ernesto³⁰, os filhos,

“um médico e um antropólogo”, moram em outros estados, mas telefonam sempre, pelo menos uma vez por semana. “A primeira

³⁰ 66 anos, professor universitário, viúvo, morador da cidade do Rio de Janeiro (RJ).

coisa que perguntam é sobre a minha saúde: se estou bem, se tenho feitos exames regulares, se tenho tomado a minha medicação, se tenho me cuidado... e coisas do tipo. Eu já cheguei uma vez a responder para um deles que eles pareciam aves de mau agouro, viviam agourando a minha morte. O que causou uma grande confusão: a minha brincadeira foi tomada como ofensa, e o outro filho ao ser colocado a par pelo que se sentiu ofendido também tomou para si as dores do outro e ligou prá mim me repreendendo. Eu disse que não passou de uma brincadeira, mas não tece jeito. Só foi deixada de lado as mágoas filiais quando eu pedi desculpa... contado assim parece brincadeira, mas não, foi um drama... Desde então eu fico me policiando no que falo, mas a interpretação do cuidado com a minha saúde reflete, sem sombra de dúvida essa idéia cultural que o corpo de um velho tem que ser vigiado, que a morte precisa ser espantada pelo cuidado afetivo e sentida como amorosidade, ou melhor, como expressão de amor!”.

O processo de morrer, assim, é uma prerrogativa do envelhecer. Segundo Maria³¹, não só o outro imediato e próximo se preocupa com a idéia do envelhecimento, mas a cultura e o social também.

“Nas ciências sociais aplicadas, de onde me insiro profissionalmente, a questão do envelhecimento da população e as consequencias sociais desse processo é uma grande área de estudos e pesquisa, correlacionada aos problemas da previdência, aos problemas de uma nova adequação social e cultural para comportar um maior número de velhos, considerados como inativos e improdutivos, ou para uma nova adequação dos velhos para uma nova inserção no mercado de trabalho e na produtividade social e econômica nacional”.

Ver, sobre essa questão tratada pela entrevistada, o sempre atual livro de Debert (2004).

As relações sociais do envelhecer, assim, são permeadas de receios e medos envolvendo o corpo fragilizado do envelhecer, e todo um novelo de fantasmas que rondam a idéia do morrer: medo de ficar só (Alma); receio da decadência física e estética (Creso); receio de diminuir o ritmo do trabalho (Agnes); medo de olhar o passado (Ernesto); temor de encarar o presente (Carmem); e a questão da solidão, que parece comum a todos os entrevistados e diz respeito ao isolamento social e cultural a que parece constituir as suas reflexões sobre o envelhecer pessoal e o morrer.

³¹ 63 anos, solteira, contadora, moradora da cidade de Salvador (BA).

A construção simbólica do envelhecimento dá-se de acordo com a vivência individual

As narrativas acima dizem respeito a pessoas de classe média e média alta, com profissões estáveis e bem sucedidas, com idades na faixa etária dos sessenta anos. Todos relatam a vivência do envelhecer e como isso tem afetado o seu cotidiano e o seu imaginário sobre si mesmos e sobre as interações com os outros.

A construção simbólica do envelhecimento se manifesta segundo a vivência específica de cada um. São as reações ao outro ou dos outros em relação a si próprios que vão compondo um panorama onde o sentimento e a percepção do envelhecer se molda. Essas reações traduzem situações intuídas como o marco, o ponto nodal que os fez admitir o envelhecimento como forma de vida pessoal: a morte do cônjuge; o retorno à vida doméstica com a chegada dos netos; diferença geracional; doença e medo de morrer. Em todas elas está presente a dor da solidão.

A construção do envelhecimento passa aparentemente por momentos pessoais específicos vividos por cada entrevistado, mas que remete a todos em vários aspectos. O primeiro deles, como uma espécie de rito de passagem (Van Gennep, 1978) se aproxima e se concretiza com a chegada da aposentadoria. É um momento, em certa forma, esperado, pois nele se realiza uma espécie de utopia de autonomia. O trabalho voluntário, no caso dos docentes, dá uma liberdade de continuar a pesquisar e orientar sem “às agruras” do cotidiano acadêmico; a continuidade do trabalho como autônomo, para outros, amplia às margens de atuação profissional e os limites pessoais, muitas vezes sentido “*nos muros*” do trabalho. Assim, para muitos, o sonho da autonomia profissional obnubila este primeiro estágio e é tido por muitos como um aumento de ritmo pessoal que os fazia ou os faz não ter tempo para pensar na velhice. É bom frisar, por outro lado, que este estágio também é sentido por muitos como um divisor de águas perigoso. E muitas vezes, como um limite a ser transposto e alargado ao seu máximo: através da aposentadoria compulsória. O apego ao emprego e o medo da aposentadoria, como forma de evitação do envelhecimento, visto como isolamento e esquecimento são buscados ao máximo como forma de sentir-se útil. Estratégia bem ou mal sucedida pelo rodízio geracional. A perda de referências no cotidiano do trabalho leva, em certa parte, ao atrito ou ao isolamento. Restando para tal o núcleo

básico de relações obrigatórias com os clientes. É o caso de um professor³² que, ao se afastar do trabalho para uma viagem profissional, viu, ao retornar, que seu ambiente de trabalho tinha sido invadido e o seu material de trabalho e o banco de dados que mantinha, se encontravam jogados na sala de limpeza do bloco e com novos ocupantes, por ele chamados de “*fantasmas*”, alocados. O que o levou a se queixar junto à direção, aos órgãos superiores da sua universidade, as representações profissionais locais e nacionais, em vão. Fazendo-o apressar a sua aposentadoria e se vincular, como concessão de um ex-orientando, em uma sala de uma universidade privada, a quem doou posteriormente os seus arquivos.

É um relato expresso com profunda mágoa na sua narrativa, e que assusta ou assombra, várias narrativas de profissionais que retêm por mais tempo o vínculo com o emprego.

Outro momento do processo de construção do envelhecimento parece acontecer, porém, na ocasião da morte de um ente querido, normalmente o cônjuge. A ruptura no cotidiano representada por este desaparecimento abrupto na vida da pessoa faz com que ela se coloque como alguém fora do mundo, que precisa isolar-se ou, o seu contrário, agarrar-se a algo ou alguma coisa que a faça não rememorar a dor da perda. Em todos os dois casos o reflexo sobre o próprio corpo é o da percepção do envelhecimento: “*envelheci mil anos quando o meu marido morreu*”, diz Josefa³³. E Antonio arremata³⁴, ao narrar que após a morte da esposa

“me apeguei ao trabalho mais do que nunca. Mas não posso dizer que sou o mesmo de antes, me sinto cansado, ofegante, meus problemas cardíacos aumentaram, as pernas ficam inchadas quando passo muito tempo sentado, já não tenho ânimo de ir para encontros, congressos, não frequento mais reuniões ou festas, fiquei velho, me sinto velho, o que me obriga a parar de vez em quando, apesar do sofrimento que me causa parar, pois a lembrança dela tornar-se uma presença marcante e eu não consigo controlar, a não ser saindo, a não ser trabalhando, trabalhando... Não sei não, minha vida perdeu o sentido, só sinto meu corpo através das dores que se tornaram constantes em mim. Estou velho...”.

32 Entrevista com Luís: 74 anos, professor universitário aposentado, casado, dois filhos adultos.

33 Entrevistada de 63 anos, Médica, viúva, residente em Belo Horizonte, Minas Gerais.

34 Entrevistado de 65 anos, comerciante, viúvo, residente no Rio de Janeiro, RJ.

O sentimento do envelhecer é visto através das emoções do luto, da perda do ente amado, provocando uma reação intensa sobre o próprio corpo do sujeito em dor, que o faz sentir-se mais vulnerável na solidão proporcionada pela ausência do outro referencial (Koury, 2003; 2005). Mas existem casos em que, passados os primeiros sintomas do luto, alguns entrevistados, principalmente mulheres, revelem um novo mundo que se abriu para elas. Como afirma Margarida³⁵:

“não que eu não gostasse do meu companheiro, não que ele tenha sido ruim para mim ou para a família, pelo contrário, meu marido era companheiro e leal. Mas, ousou dizer, mesmo que o senhor me interprete mal: após a morte dele senti o aumento na minha autonomia, passei a viajar mais, a não recusar convites e trabalho. Acho, até que como mulher, eu estou mais plena, apesar de sentir saudades do que vivi ao lado dele, mas acho que sua morte soou em mim como uma espécie de nova libertação. Confesso que, apesar dos meus 69 anos, me sinto mais jovem, pois dona dos meus próprios passos...

Outras duas têm uma narrativa semelhante, embora com cores diferenciadas: Sofia³⁶ também fala da maior liberdade de movimento e de um aumento das relações sociais após a morte do marido, afirmando isto através de uma maior aproximação com a igreja que frequenta e aos grupos de terceira idade que diz conviver. Ana³⁷ afirma sua liberdade de um marido alcoólatra e opressor, o que melhorou o seu humor e as reações de medo constante que tinha antes de sua morte. A construção do envelhecimento pessoal dando-se através de outros momentos configurados nos seus imaginários: aumento de artrismo que faz uma delas ficar sem disposição de sair ou “*fazer nada*”; e a outra, o sentimento de tempo perdido ao lado do marido alcoólatra e a sensação moral da velhice, que a obriga a solidão por medos de relacionamentos e do que os outros vão falar de uma “*velha enxerida*”.

Outro momento da construção do envelhecimento pode ser inferido das narrativas de retorno à vida doméstica com a chegada dos netos. Normalmente, este discurso está associado às mulheres, mas também existem nas entrevistas de alguns homens. Diferente das

³⁵ Entrevistada de 69 anos, viúva, advogada e possui uma agência de seguros, moradora de Curitiba, Paraná.

³⁶ 70 anos, aposentada e viúva a seis anos, residente em Recife, Pernambuco.

³⁷ 55 anos, viúva a três, nunca trabalhou, sobrevive da pensão o marido, residente em Florianópolis, Santa Catarina.

mulheres, as narrativas masculinas de retorno ao lar são associadas, de um lado, ao descanso merecido após anos de vida pública, e o cuidado com a casa e a ajuda com os netos são vistas como um dado de mais um estágio de sua existência, embora em alguns casos com relatos penosos das dificuldades cotidianas do sobreviver, aposentadorias curtas, despesas com a saúde que aumentam com a idade, a ajuda ao lar e aos cuidados dos netos são tidas como bem-vindas.

No relato das mulheres, por outro lado, os netos também fazem parte de um imaginário do bem e são retratados como uma questão de realização pessoal: filhos encaminhados e uma nova safra geracional surgindo. Mas os relatos ligados ao retorno ao lar e aos cuidados com os netos, diferente dos homens, são vistos como um marco significativo do envelhecimento pessoal. Está-se falando aqui, principalmente das mulheres que tem uma vida profissional ativa e um cuidado com seu corpo e com as interações profissionais ou sociais intensa.

O ajeitar a agenda pessoal de modo há aumentar o tempo necessário para o cuidado dos netos, nestes casos, são sentidos como um ponto nodal na construção de suas percepções de envelhecimento pessoal. Para as mulheres que só lidam com o lar, a chegada dos netos, embora bem-vinda, é também sentida como uma indicação do envelhecer: as dores no corpo, a fadiga crescente pela flexibilidade corporal no cuidado de crianças pequenas, a perda de um tempo maior para si, pensado durante a vida, para depois de os filhos crescerem, são elementos narrados nos depoimentos das mulheres entrevistadas. O que parece aumentar o estresse pessoal e a angústia de não ter mais tempo, para si, nunca mais.

Outro momento da construção das narrativas do envelhecimento pessoal está ligado ao morrer. Estas narrativas, tanto de homens quanto de mulheres, não dizem respeito diretamente ao medo da morte, mas à diminuição de potencia de vida possibilitada pela velhice e às doenças decorrentes que levam a uma falência progressiva do sujeito, a uma dependência do outro (sejam familiares, sejam parceiros, ou amigos próximos) e a uma ampliação do sentimento de solidão. Os relatos de temores sobre o processo de morrer e a qualidade desse processo na vida pessoal dos entrevistados são relatados principalmente relacionados à dependência de terceiros, principalmente empregados, enfermeiros, *cuidadores* e outros mais citados. O não controle da própria vida com longos processos de doença, associados ao morrer, é vista

como uma espécie de humilhação pessoal, que nos relatos aspiram não ter que passar. Muitos afirmam que se é para morrer, e todos um dia morrerão, então que a morte seja rápida, de preferência dormindo e indolor.

Considerações finais

Discutiu-se neste artigo o imaginário de homens e mulheres sobre o processo de envelhecimento, e como esse processo repercute nas interações sociais desses sujeitos em relação a si próprios, em relação à família e ao social. Partiu-se da hipótese de que uma nova forma de enxergar o mundo e de socialização se inicia com o sentimento pessoal de envelhecimento.

Em todas as narrativas está presente a dor da solidão, seja ela recente ou sentida, seja ela apenas intuída, bem como uma rememoração do passado, como apego para não enfrentar o presente e futuro ou como busca de esquecimento, como forma de enfrentar o cotidiano. Os relatos de dores, medos e receios são narrados junto com queixas estéticas, de solidão e isolamento e de exclusão, fora os medos da violência urbana de uma forma geral, e parecem remeter diuturnamente para a questão da morte e do processo de morrer e o papel dos velhos na sociedade atual. Os indivíduos que vivenciam esse processo procuram garantir-se dos seus próprios limites corpóreos e sociais para uma nova adequação à sociedade.

Concluiu-se, por fim, que esta busca para um novo amoldamento e socialização pessoal e social, no adentrar do envelhecimento, é preenchida de desconfortos e de temores que tendem a se desenvolver e refrear o sujeito que a vivencia, ou ao seu avesso, a ser superada com uma nova configuração de amoldamento social e pessoal, dependendo da forma de encarar o próprio envelhecer e da integração social possível afiançada pelos laços sociais e afetos de cada pessoa.

Bibliografia

BOBBIO, Norberto. 1997. Reflexões de um octogenário. *O tempo da memória*. Rio de Janeiro, Campus, pp. 116-121.

BRUNO, Marta Regina P. 2003. Cidadania não tem idade. *Serviço Social & Sociedade*. São Paulo, Cortez, XXIV (75): 74-83.

- DEBERT, Guita G. 2004. *A reinvenção da velhice*. 1ª reimpressão. São Paulo, Fapesp / Edusp.
- ECKERT, Cornelia. 2003. Cultura do medo e cotidiano dos idosos porto-alegrenses. *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, 2 (4): 35-69. <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html> (Lido em 10 de agosto de 2010, às 12hs05m).
- ELIAS, Norbert. 2001. *A Solidão dos Moribundos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.
- GEERTZ, Clifford. 1989. *A interpretação das culturas*, Rio de Janeiro, Ed. Guanabara.
- GORZ, André. 2009. O envelhecimento. *Tempo Social*, 21 (1): 15-34.
- HALBWACHS, Maurice. 2008. A memória nos idosos e a nostalgia do passado. *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, 7 (21): 633-658. Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury. <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html> (lido em 30 de agosto de 2010, às 23hs30).
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. 2008. *De que João Pessoa tem medo?* João Pessoa, Editora Universitária.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. 2005. *Amor e Dor. Ensaios em Antropologia Simbólica*. Recife, Edições Bagaço.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. 2003. *Sociologia da Emoção*. Petrópolis, Vozes.
- MARTINEZ, Maria Carmen, LATORRE, Maria do Rosário Dias de Oliveira and FISCHER, Frida Marina. 2010. Capacidade para o trabalho: revisão de literatura. *Ciência e Saúde Coletiva*, 15, (suppl.1): 1553-1561.
- NAMER, Gerard. 1987. *Mémoire et Société*. Paris, Meridiens Klincksieck.
- NASRI, Fábio. 2008. O envelhecimento populacional no Brasil. *Einstein*. 6 (Supl 1): S4-S6.
- NERI, Anita L. e YASSUDA, Mônica S. (Orgs.). 2008. *Velhice bem sucedida*. 3ª edição, Campinas, Papirus.
- PEIXOTO, Clarice E. 2000. *Envelhecimento e imagem*. São Paulo, Annablume.

SANCHES, Ana Paula R. Amadio; LEBRÃO, Maria Lúcia e DUARTE, Yeda Aparecida de Oliveira. 2008. Violência contra idosos: uma questão nova? *Saúde e Sociedade*, 17 (3): 90-100.

SILVA, Josué Pereira da. 2009. Tensão entre tempo social e tempo individual. *Tempo social*. 21 (1): 35-50.

SIMMEL, Georg. 1988. *Sobre la Aventura*. Barcelona, Ediciones 62.

SIMMEL, Georg. 1992. *Philosophie de la modernité*. Paris, Payot.

VAN GENNEP, Arnold. 1978. *Os ritos de passagem*. Petrópolis, Vozes.

VERAS, Renato. 2009. Envelhecimento populacional contemporâneo: demandas, desafios e inovações. *Revista de Saúde Pública*, 43 (3): 548-554.

WONG, Laura L. R e CARVALHO, J. A. 2006. O rápido processo de envelhecimento populacional do Brasil: sérios desafios para as políticas públicas. *Revista brasileira de estudos populacionais*, 23 (1): 5-26.

Φ

ABSTRACT: This article aims to develop ethnography of aging. Seeks to understand the imaginary of men and women about their own aging and how past changes in the aging process impact in social interactions of these subjects in relation to themselves, to family and society. Part of a series of fifteen interviews conducted in various state capitals in Brazil, during 2009, for a research project coordinated by the author on Fears Recurring and Sociality in Urban Brazil. Concludes that the search for a new personal and social adjustment in the entering of aging, is filled with discomforts and fears that tend to develop and restrain the individual who experiences it, or its opposite, to be overcome with a new configuration shaping of social and personal, depending on the way to face their own aging and social integration can be secured by social ties and affections of every person. **Keywords:** Processes of Aging; Social and Personal Imaginary; Socialization; Personal and Social Suffering.

Anexo

QUADRO DE ENTREVISTAS CITADAS				
Nome Fictício	Idade	Estado Civil	Profissão	Estado
Ana	55	Viúva	Nunca Trabalhou	Santa Catarina
Pedro	59	Casado	Advogado	Paraíba
Paulo	61	Solteiro	Comerciante	Amazonas
Maria	63	Solteira	Contadora	Bahia
Josefa	63	Viúva	Médica	Minas Gerais
Agnes	64	Divorciada	Fisioterapeuta	Rio Grande do Sul
Antonio	65	Viúvo	Comerciante	Rio de Janeiro
Ernesto	66	Viúvo	Professor Universitário	Rio de Janeiro
Lucília	66	Divorciada	Professora Universitária	Paraíba
Alma	67	Solteira	Advogada	Paraíba
Carmem	68	Viúva	Professora Universitária	Espírito Santo
Creso	69	Solteiro	Artista Plástico	Rio Grande do Norte
Margarida	69	Viúva	Advogada	Paraná
Sofia	70	Viúva	Escriturária	Pernambuco
Luís	75	Casado	Professor Universitário	São Paulo

Quadro 1- Entrevistados citados no artigo

SCHEFF, Thomas J. "A vergonha como a emoção principal da análise sociológica: Alguns exemplos nas músicas populares". [Trad. de Mauro Guilherme Pinheiro Koury]. *RBSE*, 10 (28): 74-86, ISSN 1676-8965, abril de 2011. <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>

A vergonha como a emoção principal da análise sociológica

Alguns exemplos nas músicas populares

Thomas J. Scheff

Tradução de *Mauro Guilherme Pinheiro Koury*

RESUMO: Este ensaio tenta uma explicação o porquê a vergonha deve ser considerada como a emoção principal na análise sociológica. A idéia é ilustrada por letras de músicas escolhidas entre as mais populares, o Top40 dos últimos oitenta anos. Para, finalmente, realizar uma breve discussão sobre as medidas que poderiam ser tomadas para gerir a vergonha de uma forma que possa mudar o rumo de nossa civilização. **Palavras-Chave:** Emoções, vergonha, música popular, análise sociológica

ϕ

É difícil entender a importância de vergonha nas sociedades modernas, porque vivemos dentro de um *ethos* altamente individualista e focado em assuntos exteriores. No interior da pessoa o pensamento e a percepção são reconhecidos, mas, dificilmente, um pensamento é dado a emoções e relacionamentos. Este ensaio tenta uma explicação o porquê a vergonha deve ser considerada como a emoção principal na análise sociológica. A idéia é ilustrada por letras de músicas escolhidas entre as mais populares, o Top40 dos últimos oitenta anos. Para, finalmente, realizar uma breve discussão sobre as medidas que poderiam ser tomadas para gerir a vergonha de uma forma que possa mudar o rumo de nossa civilização.

Assumindo o papel de outros

Seres humanos, como outros mamíferos são, em primeiro lugar, criaturas sociais. Nem mesmo por um segundo eles estão sozinhos e

auto-suficientes. Existe uma ligação profunda e quase automática entre os seres humanos, mas esta é mais ou menos invisível. Como C.H. Cooley, um pastor protestante e antigo sociólogo norte-americano, disse: "... *vivemos na mente dos outros, sem saber.*" (Cooley, 1922, p. 11, grifo nosso).

O teor literal da fala e do gesto cotidianos é tão fragmentado e contextual que chega a ser confuso se não totalmente incompreensível. Toda uma escola de pensamento, o desconstrutivismo, foi construída sobre este fato. No entanto, a sua análise é enganosa, uma vez que deixa de fora um ingrediente-chave nas transações sociais, o assumir papéis (Mead, 1934). Por mais tenra idade que possua, a maioria das crianças já aprenderam a entender a falar não só do seu próprio ponto de vista, mas, também, do ponto de vista do orador. A compreensão depende do sucesso em assumir o papel do outro, na leitura de suas mentes, por assim dizer. Embora existam muitas falhas, algumas nem tão próximas, as sociedades modernas dependem de uma alta taxa de sucesso sobre esta capacidade de leitura. Um considerável sucesso deve ocorrer não apenas nas conversações, mas também na maior parte das outras configurações. Um banco, por exemplo, depende desta capacidade para fazer empréstimos, e um condutor de automóvel para atravessar o tráfego sem colisões.

Gradualmente, a criança fica apta a adivinhar o ponto de vista do outro e, ao caminhar entre os dois pontos de vista, esquecer o que está fazendo. No esquecimento, a criança se torna o tipo de adulto que as sociedades modernas imaginam que todos nós somos, uma auto-contido individual.

Conexidade

Variados graus de conexão e desconexão podem ser tanto a causa quanto o efeito da maioria das emoções. Os seres humanos precisam estar conectados uns com os outros tanto quanto precisam de ar para respirar, a conexão pode ser considerada uma espécie de oxigênio social. Desconectado dos outros, ele se encontra sozinho no universo. Uma conexão profunda, mesmo que apenas momentânea, pode ser sentida como união, não apenas com o(s) outro(s), mas também com grupos, e mesmo com grandes grupos. Os variados graus de desconexão na esfera dos indivíduos e dos grupos pode levar a uma vasta gama de grandes e pequenos problemas.

Um exemplo que implica em desconexão em todos os três níveis é fornecido pelo comentário de Bush³⁸ depois que um repórter iraquiano atirou em direção a ele os seus sapatos, em Bagdá: "*I don't know what his beef is*"³⁹. Esta resposta sugere uma falha de conexão de um indivíduo com outro e com outro grupo. Implica ainda a mesma falha de um grupo (o governo dos EUA) em direção a outro grupo (o povo do Iraque).

Ser sobreconectado, também, pode ser um problema. Um pode ser tragado pelo(s) outro(s), como também pode desistir de aspectos vitais de si mesmo, quanto a sua criatividade. O êxtase das sociedades tradicionais, em grande medida, pode ser oriundo do grande envolvimento entre as partes no seu interior. O nacionalismo fanático, que ocorre nas sociedades modernas, apresenta, em largo termo, resultados similares.

Vou tratar o grau de conectividade e da emoção como as principais dimensões do mundo social e emocional (SEW)⁴⁰. Embora estes domínios estejam intimamente ligados, são entidades separadas. A primeira dimensão é mais difícil de prever do que as emoções, porque é tida normalmente como dada.

A idéia de um componente intersubjetivo no processo de consciência tem surgido com frequência na filosofia e nas ciências sociais, mas as suas implicações são pouco exploradas. Como Cooley (1922) sugeriu, a leitura da mente é tão primitiva que normalmente é tida como um dado adquirido, até o ponto de sua invisibilidade.

A idéia de Cooley é profundamente significativa. Temos muitos, muitos nomes para conexão; intersubjetividade, e consciência partilhada ou coletiva, são exemplos de uma longa lista. O termo atenção conjunta foi utilizado pelo psicólogo Bruner (1983, p. 71), quando explicou como uma criança aprende a ler a mente de seu cuidador. A mãe, diz ele, está apenas tentando ensinar uma palavra nova. Ela coloca um objeto (como uma boneca, por exemplo) em uma linha visual entre o bebê e ela própria, e o balança para certificar-se da atenção do bebê, dizendo: "*Veja que linda BONECA*". Nesta situação, o bebê é estimulado a apreender não só o significado de uma palavra, mas também, uma vez que ambas as

³⁸ Ex-Presidente dos Estados Unidos George Bush (Nota do Tradutor).

³⁹ A frase usada por Bush tem o sentido jocoso de não entender qual a argumentação usada no lançamento do sapato pelo reporter iraquiano. O termo *Beef*, no inglês americano, tem o significado jocoso de argumento ou de discussão (Nota do tradutor).

⁴⁰ Sigla do inglês: *social-emotional world* (Nota do tradutor).

partes estão olhando para o mesmo objeto, como ter, em conjunto com a mãe, um único foco de pensamento e de atenção, para usar a expressão de Goffman.

John Dewey utilizou ainda uma outra experiência compartilhada. Ele propôs que ela é formadora do núcleo de comunicação e, portanto, da humanidade:

“a experiência compartilhada é o maior dos bens humanos. Na comunicação, tal articulação e contato, como é característico dos animais, tornam-se agradavelmente capazes de idealização infinita, elas se tornam símbolos do apogeu da natureza” (Dewey 1925, p. 202).

Esta formulação de Dewey, por causa de seu alcance expansivo, nos lembra o espírito individualista das sociedades modernas, com sua ênfase não somente em indivíduos solitários, mas, também, sobre o pensamento e o mundo material, ao invés de um mundo socio-emocional.

Vergonha é igualmente social e individual

A vergonha, como a maioria das emoções, se encontra mais ou menos escondida nas sociedades modernas. Causa muita vergonha pensar sobre ela e, mais ainda, discutir. Quando a vergonha é abordada, até mesmo por especialistas, é geralmente considerada completamente de foro íntimo. No entanto, uma brilhante psicanalista, Helen Block Lewis (1971), elaborou uma concepção de vergonha que demonstra que esta é igualmente social e individual. Ela propôs que a vergonha é um sinal de ameaça ao vínculo. Essa idéia trouxe à vergonha uma dimensão social, bem como uma dimensão interna. Da mesma forma, o orgulho genuíno (em contraste com o falso orgulho, o egoísmo) é um sinal de uma ligação segura (conexão). Esta idéia inclui um caminho individualista, já que a maioria dos nossos sentimentos positivos sobre nós mesmos envolve o atingir metas que também são realizadas por outras pessoas.

A vergonha pode ser considerada como a principal emoção por diversas razões. Em primeiro lugar, é provável que seja onipresente na experiência e conduta humanas. Cooley (1922, p. 184) sugeriu que:

"[O self] parece ter três elementos principais: a imaginário sobre a nossa aparência para a outra pessoa; a imaginação de seu

juízo sobre aquela aparência, e alguma espécie de autossentimento -, tais como orgulho ou mortificação".

Nesta passagem, ele restringe o autossentimento a duas emoções por ele pensadas como as mais significativas, o orgulho e a vergonha (considerando "mortificação" como uma variante da vergonha). Para se certificar de que entendemos, ele menciona a palavra vergonha mais três vezes na passagem que se segue (Cooley, 1922, p. 184-85, grifo nosso):

"A comparação com um espelho dificilmente sugere o segundo elemento, a sentença imaginada, aquilo que é essencial. A única coisa que nos move para o orgulho ou para a vergonha não é o mero reflexo mecânico de nós mesmos, mas um sentimento imputado, o efeito imaginado desta reflexão sobre outra mente. Isso é evidente pelo fato de que o caráter e o peso do que outros, em cuja mente vemos a nós mesmos, faz toda a diferença em relação ao nosso sentimento. Nos sentimos envergonhados de parecer evasivos na presença de um homem simples, de agirmos covardemente, na presença de um homem audaz, de nos sentirmos brutos nos olhos de um refinado e assim por diante. Nós sempre imaginamos, e, ao imaginar compartilhamos as sentenças da mente de outros. Um homem se vangloria com uma pessoa sobre uma ação, - digamos, através de alguma transação comercial astuta, - de que teria vergonha de confessar ao outro".

A maneira como Cooley liga a conexão intersubjetiva, de um lado, com orgulho e vergonha, de outro, sugere a ubiquidade de ambas emoções: orgulho e vergonha. No entanto, todos os seus exemplos, muitos dos quais não estão incluídos na lista acima, envolvem a emoção vergonha mais do que a emoção orgulho.

As sociedades modernas, construídas como estão sobre a fundação do indivíduo, como instável e autosuficiente, antes que sobre o elemento grupal, são muito alienadas, e, portanto, frequentemente cheias de vergonha ou de sua antecipação:

"... não há interação na qual os participantes não possuam uma chance considerável de se tornarem um pouco embaraçados, ou uma pequena chance de virem a ser profundamente humilhados".
(Goffman, 1959, p. 243, grifo nosso).

Se esta frase é tomada em sua forma literal, significa que a vergonha e/ou a sua antecipação assombra toda a interação social. Evitar a vergonha é a força motriz por trás da idéia central de

Goffman de *gerenciamento da impressão*: grande parte da nossa vida é passada antecipando, experimentando, enfrentando, e/ou gerindo a vergonha. Isso leva a aceitação de que o orgulho genuíno, o sinal de conexão com o outro, pode ser raro.

Além de sua presença assombrada, a vergonha pode ser considerada como a principal emoção também por outras razões. Uma delas é que a vergonha pode ser a força motriz de nossa vida moral: é um sentimento de vergonha que impulsiona a consciência. O pensamento moral não apoiado por um sentimento de vergonha têm pouco peso, porque se torna meros pensamentos, perdidos na galáxia de outros pensamentos.

Finalmente, a vergonha pode ser considerada a principal emoção porque controla a expressão e até mesmo o reconhecimento de nossas outras emoções e, surpreendentemente, da própria vergonha. Essa idéia com relação a outras emoções serão ilustradas abaixo na discussão de letras de canções populares que falam do tabu contra os homens chorar. A idéia de vergonha sobre a vergonha acaba por ser importante para compreender a violência, assunto que também será discutido a seguir.

Para resumir, eu vou tratar vergonha como a emoção dominante por causa de sua onipresença na experiência humana, e do seu papel como a força por trás de consciência, e como o regulador de todas as nossas emoções, incluindo a própria vergonha.

Vergonha implícita nas letras de canções populares

As letras das mais conhecidas de todas as canções populares, o Top40, foram concebidas para provocar emoções, mas, geralmente, sem nomeá-las. A emoção do amor é obviamente crucial e, quase sempre, visível, a dor e/ou raiva são resultantes do que eu chamo de desilusão pela perda de um amante (Scheff, 2010, pp. 68-77).

Embora a palavra vergonha raramente seja mencionada, as letras de canções populares muitas vezes transmitem também a vergonha pública e privada, o constrangimento e a humilhação de ser rejeitado. Geralmente, as músicas sobre desilusão implicam indiretamente no sentimento de vergonha, na sua forma privada.

*... pensei que ser forte significava nunca perder o auto-controle.
Mas eu estou bêbado o bastante para deixar a minha dor se
manifestar,
Para o inferno com meu orgulho, deixe ele cair como a chuva
...*

(Esta noite eu quero chorar, 2004)⁴¹

A frase sobre o orgulho é uma forma comum de falar indiretamente sobre a vergonha. Refere-se ao constrangimento da maioria dos homens quando choram ou quando sentem vontade de chorar. Os homens são treinados para acreditar que o choro é covardia, como é covardia também as expressões de medo, vergonha e até raiva. A raiva é o sentimento mais expresso pelos homens do que as outras emoções, por parecer como um sentimento menos vergonhoso. Mesmo assim, para grande parte dos homens, muito de sua raiva encontra-se, provavelmente, suprimida.

Nesta canção, a vergonha está implícita mais fortemente:

*Eu fingi que estou feliz porque você foi embora,
estas quatro paredes se fecham mais a cada dia
E eu estou morrendo por dentro, e ninguém saberá disso por mim
(Ninguém saberá, 1996)⁴².*

A frase "*morrendo por dentro*" é uma das muitas maneiras de se referir a vergonha sem nomeá-la. A dor da rejeição é tão vergonhosa que deve ser escondida dos outros. É vergonhoso tanto ser rejeitado como estar envergonhado.

Uma das primeiras (1968) canções dos Beatles é uma oficina virtual sobre o as implicações da vergonha, sem chegar a mencioná-la:

*Aqui eu esou com a cabeça nas mãos
Viro meu rosto para a parede
Se ela se foi eu não posso ir
Me Sinto de pés pequenos
Em todos os lugares as pessoas começam a me olhar
a cada dia
Posso vê-los rirem de mim
E eu os ouço dizer
Ei, você tem que esconder o seu amor...
(Você tem que esconder o seu amor)⁴³*

⁴¹ ... I thought that bein' strong meant never losin' your self-control/But I'm just drunk enough to let go of my pain/To hell with my pride,/let it fall like rain... (Tonight I Wanna Cry, 2004)

⁴² I pretended I'm glad you went away, /these four walls closin' more every day/and I'm dying inside, and nobody knows it but me/ (Nobody Knows 1996).

⁴³ Here I stand head in hand/Turn my face to the wall/If she's gone I can't go on/Feeling two foot small/Everywhere people stare/each and every day/I can see them laugh at

Desde que, vez ou outra, a palavra vergonha ocorre em canções Top40, ou mesmo em seus títulos, se pode pensar que a emoção vergonha está representada. No entanto, "Não é uma vergonha" e frases semelhantes não se referem à emoção. A afirmação similar "Que vergonha!", que ocorre na conversação diária, é dita sem expressar um conteúdo emocional específico, pois o mesmo significado pode ser transmitido por "Que pena!". Nas sociedades modernas, as referências diretas em relação ao significado emocional da vergonha não são freqüentes.

A canção "A vergonha é a sombra do amor", de 2004, escrita e interpretada no inglês punk-rock da cantora PJ Harvey, é uma rara exceção:

*Eu não preciso de nenhuma lua crescente
Eu não preciso de nenhuma bola e corrente
Eu não preciso de nada com você
Uma vergonha, vergonha, vergonha
Vergonha, vergonha, vergonha
A vergonha é a sombra do amor*

*Você mudou minha vida
Estávamos tão verdes como a grama
E eu estava hipnotizado
A partir do primeiro até o último
Beijo de vergonha, vergonha, vergonha
A vergonha é a sombra do amor*

*Eu pularia por você no fogo
Eu pularia por você na chama
Tentei ir em frente com minha vida
Mas eu só sinto vergonha, vergonha, vergonha
Vergonha, vergonha, vergonha
A vergonha é a sombra do amor*

*Se você contar uma mentira
Eu ainda iria levar a culpa
Se você passar por mim
É uma vergonha, vergonha, vergonha⁴⁴*

me/And I hear them say/Hey, you've got to hide your love away... (You've Got to Hide Your Love Away)

⁴⁴ I don't need no rising moon/I don't need no ball and chain/I don't need anything with you/Such a shame, shame, shame/Shame, shame, shame/Shame is the shadow of love/You changed my life/We were as green as grass/And I was hypnotized/From the first 'til the

Embora perspicaz e atraente, essa música nunca chegou ao Top40 e, provavelmente, nunca chegará, mesmo na Inglaterra, uma vez que é explícita em relação ao sentimento de vergonha. Isso implica que os sentimentos de vergonha, inevitavelmente, acompanham o amor genuíno. O nome desta canção remete diretamente a emoção que tantas outras músicas procuram esconder, e fala de sua estreita associação com o amor.

A vergonha como a sombra do amor

Esta canção se refere a mágoa e a dor de ser deixado por um amante. Mas, ao contrário de outras letras que tratam do mesmo assunto, esta não sugere tristeza ou raiva. Ao contrário, se refere abertamente à vergonha como a emoção que está causando o sofrimento. Inteligentemente, a música também usa a palavra vergonha de um modo vernacular: "*É uma vergonha*".

O principal risco emocional de amar pode ser não apenas a tristeza desesperada de perda dramática. A música de Harvey reconhece a vergonha, assim como o luto, como as principais emoções nos relacionamentos amorosos. A vergonha é a sombra do amor. Essa observação pode indicar a resposta a uma pergunta difícil sobre a dor emocional. Como esta dor pode ser vivida como insuportável? A citação abaixo fornece uma pista.

“A sociedade americana é uma cultura baseada na vergonha, mas ... a vergonha continua escondida. Como não há vergonha sobre a vergonha, ela permanece sob tabu.O tabu sobre a vergonha é tão rigoroso ... que se comporta como se a vergonha não existisse”. (Kaufman, 1996, p. 46; Grifo do autor; ver também Kaufman e Rafael, 1984; Scheff 1984)

Apesar de Kaufman não expandir a idéia de "vergonha sobre vergonha", sugere uma explicação para a insuportabilidade da dor emocional. A idéia que alguém pode ter vergonha de ter vergonha implica que a vergonha, particularmente, pode dar uma volta sobre

last/Kiss of shame, shame, shame/Shame is the shadow of love/I'd jump for you into the fire/I'd jump for you into the flame/Tried to go forward with my life/I just feel shame, shame, shame/Shame, shame, shame/Shame is the shadow of love/If you tell a lie/I still would take the blame/If you pass me by/It's such a shame, shame, shame. (Shame is the shadow of love, 2004).

si mesma, ampliando o sentimento original sem qualquer limite, e provocando uma reação em cadeia.

O dilema das pessoas que ficam vermelhas facilmente fornece uma ilustração. Alunos que coram facilmente quando estão embaraçados me disseram que qualquer que seja a fonte do sentimento original, seu rubor pode constrangê-los ainda mais; pois eles se tornam agudamente conscientes de si mesmos. Embora a reação possa parar logo após, alguns deles tiveram ciclos longos de contínua amplificação. Na verdade, eu ouvi uma vez o ator Ian Holm contar um incidente que se tornou fora de controle. Durante um ensaio, ele começou a corar por causa dos erros que estava cometendo. Quanto mais auto-consciente ele se tornava, mais ele corava, terminando por paralisá-lo, a ponto de ser carregado para fora do palco.

Um ciclo de vergonha-vergonha pode se tornar uma máquina do juízo final, levando também a finais imperiosos, como a paralisia ou diversos outros tipos de retratação e silêncio. O psiquiatra James Gilligan (1997) passou muitos anos como psiquiatra do sistema prisional. Ele observou que a totalidade dos presos mais violentos também foram encarcerados pela vergonha:

“A emoção da vergonha é a causa primária ou final de toda a violência ... As diferentes formas de violência, quer para indivíduos ou populações inteiras, são motivadas (causadas) por vergonha”.
(Gilligan, 1997, pp. 110-111).

É importante saber que em todos os seus escritos, Gilligan se referia a um certo tipo de vergonha como causadora da violência. Chamou-a de vergonha secreta: os prisioneiros mais violentos tinham vergonha de ter vergonha, pois ter vergonha era considerado como uma atitude efeminada. Helen B. Lewis introduziu uma ideia semelhante (1971) com base em seu estudo sobre ocorrências de emoção nas sessões de psicoterapia: a vergonha causava problemas quando era reconhecida. Um estudo recente de 211 casos de assassinatos em família (Websdale 2010) se apoia fortemente na teoria de Gilligan.

Gerenciando a vergonha

Para terminar esta discussão, eu vou muito brevemente indicar o que considero ser os passos para gerenciar a vergonha para que esta

não cause desastre. Acompanha a discussão a partir da noção acima referendada de vergonha secreta ou não reconhecida, cujo primeiro passo seria revelar a vergonha, em vez de escondê-la. Este passo seria, provavelmente, o de evitar os circuitos recursivos de vergonha sobre vergonha.

O segundo passo é menos óbvio. Uma vez que a vergonha tem sido reconhecida para si mesmo ou em relação ao eu e o outro, qual seria a melhor maneira de resolvê-la? Essa idéia possui duas partes (Scheff, 1979, pp. 183 a 203). A primeira é a liberdade de falar, às vezes, longamente, sobre o sentimento de vergonha. A segunda parte, que pode vir rápida ou apenas após muita conversa, é rir sobre o incidente. Uma humilhação profunda, particularmente, requer muitas vezes uma boa e longa conversa sobre os acontecimentos vergonhosos antes que se possa rir deles ou enxergar o humor neles contidos.

É importante notar que um determinado tipo de riso é necessário para resolver a vergonha. Eu chamo uma boa risada, tal como um bom choro. Esse processo deve ser involuntário, e dirigido a si mesmo (Que bobo que sou!). O rir de outros, normalmente, é visto como uma expressão de escárnio e raiva, ao invés de uma resolução da vergonha. Tenho visto muitos exemplos de boas risadas, em minhas aulas sobre emoção, ao pedir aos alunos que falem ao grupo sobre os seus momentos mais embaraçosos. Muitos dos alunos ficam tão convulsionados com o riso, que mal conseguem terminar a história.

Infelizmente, o esconder a vergonha nas letras de música fornece uma linguagem para os ouvintes que podem ajudá-los a negar a sua própria vergonha e a de outros na vida real. Esta prática parece refletir e reforçar a negação da emoção na sociedade em geral.

Nas letras de canções populares, a ênfase em situações extremas e no disfarçar a vergonha ignora os muitos e sutis riscos emocionais que acompanham o mesmo amor correspondido. Por exemplo, quer o relacionamento seja curto ou longo, amar alguém mais, mesmo que um pouco mais, do que o outro o ama, pode dar lugar à vergonha. Outra possibilidade é que em amar outra pessoa, alguém se torna mais suscetível do seu desdém.

O ciúme é um exemplo claro dos riscos envolvidos no amor. A menor sugestão de separação pode provocá-lo. Por exemplo, alguém e seu amante se encontram conversando com um amigo em uma festa sobre um filme que todos os três já viram. Por alguns segundos, este alguém percebe que o seu amante e o seu amigo

estão em contato visual e de como eles conversam animadamente sobre o filme, mais do que com você. Este alguém se sente excluído, ainda que brevemente, mas o tempo suficiente para acionar o seu ciúme. Nesse breve período de tempo, este alguém sente as dores intensas da traição por seu amante, e raiva, até mesmo ódio, em direção ao amigo.

Na mesma situação, se este alguém estiver muito seguro em seu relacionamento, provavelmente não iria sentir ciúme. No entanto, isso ainda pode ser doloroso. Ser excluído do contato com os olhos pode provocar um processo de vergonha momentânea, não importa o quão seguro seja o relacionamento.

Os relacionamentos íntimos podem ser muito mais confortantes, mas, também, muito mais perturbadores do que os outros relacionamentos. A maioria das canções populares do Top40 fornecem uma imagem idealizada e, por consequência, irreal do amor. Ele é retratado como um porto seguro de toda a dor, o que não é. Ele tanto protege como gera a dor emocional.

Conclusão

Este ensaio explorou de maneira breve o mundo da vergonha nas sociedades modernas, com exemplos fornecidos pelas letras de canções populares. Nelas parece que a vergonha se encontra em grande parte oculta, e que o ato de esconder é profundamente prejudicial aos indivíduos, grupos e toda a nossa civilização. Algumas sugestões para trazer a vergonha para o exterior (fora do fôro íntimo) foram brevemente discutidas.

Tradução de: *Mauro Guilherme Pinheiro Koury*

Referências

- BRUNER, Jerome. 1983. *Child's talk*. New York: Norton.
- COOLEY, Charles H. 1922. *Human nature and the social order*. New York: Scribner's.
- DEWEY, John. 1925. *Experience and nature*. Mineola, NY: Dover
- GILLIGAN, James. 1997. *Violence – reflections on a national epidemic*. New York: Vintage Books
- GOFFMAN, Erving. 1959. *Presentation of Self in everyday life*. New York: Anchor.

KAUFMAN, Gershen. 1996. *The psychology of shame*. New York: Springer.

KAUFMAN, Gershen and Lev Raphael. 1984. "Shame as taboo in american culture". Pp. 57-64 in Ray Browne (Editor), *Forbidden fruits: Taboos and tabooism in culture*. Bowling Green: Bowling Green University Press.

LEWIS, Helen Block. 1971. *Shame and Guilt in Neurosis*. New York: International Universities Press.

MEAD, G. H. 1934. *Mind, Self, and Society*. Chicago: University of Chicago Press.

SCHEFF, Thomas. 1979. *Catharsis in healing, ritual, and drama*. Berkeley: University of California

SCHEFF, Thomas. 1984. "The Taboo on Coarse Emotions". *Review of Personality and Social Psychology*, 5, June, 156-169.

SCHEFF, Thomas. 2010. *What's love got to do with It? Emotions in Popular Songs*. Denver: Paradigm Publishers.

WEBSDALE, Neil. 2010. *Familicidal Hearts: The Emotional Style of 211 Killers*. Oxford: Oxford University Press

Ω

ABSTRACT: This essay attempts an explanation of why shame should be considered the master emotion. The idea will be illustrated by song lyrics chosen the most popular, the top 40 over the last eighty years. Finally, a brief discussion of steps toward managing shame in a way that might change the direction that our civilization is moving. **Keywords:** Emotions, shame, popular songs, sociological analysis

PERES, Fabio de Faria et all. A ‘sensibilidade’ de Simmel: notas e contribuições ao estudo das emoções. *RBSE* 10 (28): 88-111, ISSN 1676-8965, abril de 2011.
<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>

A “sensibilidade” de Simmel: Notas e contribuições ao estudo das emoções

Fabio de Faria Peres
Paulo Renato Flores Durán
Natália Pacini de Medeiros e Albuquerque

RESUMO: O objetivo principal deste artigo é identificar elementos presentes no pensamento social de Simmel (1958-1918) que podem nos ajudar a *pensar* e a *fazer* pesquisas sociais no campo da sociologia e da antropologia das emoções. A intenção é apresentar alguns conceitos-chaves da obra de Simmel, vistos aqui mais como ponto de partida que nos levam a novas questões e trajetões de pesquisa do que propriamente um receituário que deve ser seguido ou uma coletânea de temas abordados pelo autor alemão. Neste sentido, a elaboração do artigo se baseou na idéia de que a interlocução e o diálogo com a teoria social de Simmel podem oferecer ferramentas que nos auxiliem a enxergar as tonalidades e as modulações da relação entre emoções e vida social. **Palavras-chave:** Simmel; Sociabilidade; Teoria Social; Emoções.

Φ

Introdução

Após ler uma das obras de Simmel, Ferdinand Tönnies (1855-1936) escreveu a um amigo dizendo que “*The book is shrewd but it has the flavor of the metropolis*” (*apud* Coser, 1977, p.194). A frase, escrita provavelmente entre as décadas de 1890 e 1910, anunciava a

representação daquilo que anos mais tarde viria a se consolidar: a de que Simmel foi um observador por excelência da vida moderna e cosmopolita.

No entanto, é necessário destacar que o prestígio que Simmel possui – e que está associado à história das disciplinas que compõem as ciências sociais com suas tradições, estilos e afiliações – não o coloca, em geral, no mesmo patamar que seus contemporâneos, como Weber e Durkheim que, juntamente com Marx e outros autores, lançaram as bases da sociologia moderna. As qualificações de “mundana”, “efêmera” e “ensaística” atribuídas a sua obra, bem como seu interesse por diversas áreas como a arte, a filosofia e, de modo geral, as “emoções” tendem a contar contra Simmel como categorias de acusação, fazendo-o perder importância frente aos demais pensadores que estavam preocupados em construir e legitimar as bases científicas do pensamento sociológico (Hamilton, 2002; Waizbort, 2000). Além disso, Simmel era considerado um autor assistemático; ou seja, que não elaborara um grande sistema de análise (uma “grande obra” ou uma “obra acabada”), como fizeram os fundadores da sociologia moderna (Lukács, 2006[1918]). Como exemplo podemos citar: Durkheim na *Divisão do trabalho social* (que data de 1893), Marx no *Capital* (que começa a ser redigido em 1867) e Weber na *Ética protestante e o espírito do capitalismo* (escrito entre 1904 e 1905). Muito embora essa idéia possa ser contestada, o espírito da época era caracterizado pelas tendências a elaboração de grandes sistemas de pensamento, de corte hegeliano. Afinal de contas, *A filosofia do dinheiro* (de 1900), a nosso ver, pode ser colocada como uma obra, não de síntese ou de ‘grande teoria’, mas como idéias-motores que Simmel lançaria desde 1890.

No Brasil, a recepção e circulação do pensamento simmeliano – ainda que presentes na formação e institucionalização das ciências sociais “desde que elas se pretenderam ciência”, como aponta Waizbort (2007, p.41) – ganhou novo, porém, gradual ímpeto na sociologia e, em especial, na antropologia na virada da década de 1980.

Os usos e as apropriações do pensamento social de Simmel no Brasil, por vezes “ocultas e ocultadas” e que lhe valeram a alcunha de pensador periférico quando comparado a outros autores, adquiriram novos contornos a partir daquele momento: além de um capítulo dedicado a Simmel na tese de livre-docência de Gabriel Cohn na Universidade de São Paulo, em 1977 (posteriormente

publicada em 1979 com o título *Crítica e Resignação. Fundamentos da Sociologia de Max Weber*) e da publicação da coletânea de textos de Simmel organizada por Evaristo Moraes Filho em 1983, inicia-se uma série de investigações empreendidas por Gilberto Velho, nas quais Simmel é referência norteadora e, sem dúvida, fundamental (Waizbort, 2007).

Neste cenário que se descortina, os escritos de Simmel – que possuem como alicerce a sua própria experiência como cidadão e transeunte berlinense; o *flanêur* que Charles Baudelaire caracterizara⁴⁵ –, bem como seu olhar matizado sobre a sociedade moderna, podem levar ao reconhecimento de uma possível dimensão “etnográfica” de sua obra (como já foi realizado, por exemplo, com João do Rio⁴⁶). Mas qualificar Simmel como “etnógrafo” da experiência urbana e moderna ou até mesmo de algumas formas de emoções, não apenas diz pouco sobre o modo de conceber o *fazer* sociológico de Simmel, como pode nos levar a correr o risco de desconsiderar a própria história da formação do campo das ciências sociais.

De todo modo, baseados em sua experiência da Berlim “grande e moderna” (Waizbort, 2000), diversos escritos de Simmel abordaram, em menor e maior grau, práticas sociais relacionadas às “vivências” das emoções. O estilo de vida, a aventura, o amor, a conversa, a gratidão, o coquetismo, as artes, o conflito, entre tantos outros, podem ser interpretados enquanto temas que permitem aproximações possíveis com tais momentos e vivências. Vivências essas associadas à cotidianidade (Heller, 2004) e a tipicidade (Schutz, 1979) da vida cotidiana de todo indivíduo.

Entretanto, acreditamos que a leitura de seus escritos tem mais a oferecer do que a produção de um inventário que busque identificar quais estudos poderiam ou não ser caracterizados como uma “sociologia ou antropologia das emoções”. A nosso ver, a teoria social de Simmel traz uma potencialidade metodológica, nem sempre percebida, para o estudo desse fenômeno social.

⁴⁵ Aqui se torna importante a referência ao estudo que Walter Benjamin dedicou ao poeta francês: “Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo” (in, *Obras escolhidas*, vol. III, 2004).

⁴⁶ No livro *De olho na rua: a cidade de João do Rio*, Julia O'Donnell (2008) argumenta que o cronista João do Rio, pseudônimo de Paulo Barreto (1881- 1921), foi um dos precursores da prática da observação/descrição como fonte de conhecimento, caracterizando-o como possuidor de um “*temperamento etnográfico*” que aproxima sua obra de uma etnografia do Rio de Janeiro no início do século XX.

É nesse sentido que tentaremos buscar elementos presentes no pensamento social simmeliano que podem nos ajudar a *fazer* pesquisas sociais no campo que nas ciências sociais se convencionou chamar de estudos das emoções⁴⁷. Mais especificamente nossa atenção se voltará para a noção de *formas sociais*, *sociabilidade* e de *distância* desenvolvidas por Simmel em diversos momentos de sua produção.

Escrever um artigo a respeito das contribuições do pensamento simmeliano aos estudos das emoções não é uma das tarefas mais fáceis, embora formidável e necessária. Ainda mais se considerarmos que Simmel é autor de 25 livros e mais de 300 ensaios, críticas e outros trabalhos (Frisby, 2002). A idéia, sem dúvida despreziosa, é apresentar de maneira bastante sintética alguns conceitos-chaves da obra de Simmel, vistos aqui mais como ponto de partida que nos levam a novas questões e trajetórias de pesquisa (do que propriamente um receituário que *deve* ser rigorosamente seguido ou alcançado). Neste sentido, a utilização da obra de Simmel, sem dúvida, não deve ser vista como uma “*camisa-de-força de idéias desenvolvidas em outro lugar, há muito anos atrás, para explicar os fenômenos peculiares a este tempo e a este lugar*” (Becker, 1997, p.12).

A idéia central que norteia este artigo é que a interlocução com a teoria social de Simmel pode nos ajudar a *olhar*, ou seja, pode oferecer ferramentas que nos auxiliem em nossa “aventura” em ciências sociais. Acreditamos que se o *olhar* foi e é compreendido como parte integrante do *modus operandi* das ciências sociais – tal como nos literatos do século XIX (Bresciani, 2004), na virada antropológica entre os séculos XIX e começo do XX com Bronislaw Malinowski e Franz Boas e na constituição de métodos de pesquisa próprios do campo de saber sociológico como foi o caso da Escola de Chicago –; se o *olhar* cria uma particularidade, uma singularidade, da vida moderna, Simmel pode ser apontado como um dos ícones dessa leva de pensadores sociais que não se satisfazem com a simples observação ‘de longe’ (do gabinete, através de dados secundários, entre outras formas), mas que fazem do olhar ‘de perto’ uma engrenagem fundamental para a sociologia moderna.

⁴⁷ Vale lembrar, aqui, do já clássico artigo de Marcel Mauss “A expressão obrigatória dos sentimentos”, de 1921 (in, *Ensaio de sociologia*, São Paulo, Perspectiva, 1999).

“Questões Fundamentais”: apontamentos para a “aventura”

Um dos elementos-chaves para se compreender a obra simmeliana é que o mundo de Simmel é um mundo de relações (ou, nos termos de Lukács (*op. cit.*, p.206), de “fios” e “novelos” que formam uma “rede de relações recíprocas”); um mundo no qual tudo se liga configurando constelações de relações (Waizbort, 2000). O mundo social pode ser considerado a partir de diversos ângulos e enfoques na medida em que envolve um encadeamento de ações que se relacionam. Cada manifestação da vida social sustenta outra ao mesmo tempo em que a define.

Embora a produção intelectual simmeliana se diferencie por uma plasticidade e uma mobilidade, conferindo-lhe a impropriedade de rotulá-lo (Waizbort, 2000) – a sociologia de Simmel ou como bem nos lembra Vandenberghe (2005) *as sociologias* de Simmel se caracterizam por um olhar relacional da existência e das manifestações do mundo que se opõe à tentativa de encerramento ou fixação. Como nos diz Waizbort “*De relação em relação, o mundo de Simmel torna-se em um mundo de relações. Tudo está em relação com tudo*” (2000, p.87).

Justifica-se, pelo menos em parte, o interesse de Simmel – chamado por vezes de “flâneur sociológico”, de “cheio de espírito”, de “compilador de pontos de vista”, “filósofo do impressionismo” ou de “esquilo filosófico” – por temas tão inusitados, não convencionais e até mesmo inesperados como: a gratidão, a aventura, a conversa, a porta, a fidelidade, a moda, a refeição, a mentira, a solidão, o segredo entre muitos outros. Não é por acaso que Simmel não se enquadrava nos padrões universitários de seu tempo. O aparente, o trivial, o superficial, o singular e o fugaz se religam e se conectam com o excêntrico, com o profundo, com o todo e com o essencial. Tal como já apontado, Simmel não fazia parte – pelo menos, para alguns pensadores - de um espírito de época em que se gestavam grandes sistemas de pensamento, grandes teorias sobre o social e a sociedade; enfim, ao modo hegeliano, Simmel não estaria antenado na busca de grandes leis pelas quais se poderia compreender as grandes transformações de uma sociedade – a francesa, a inglesa ou a alemã – que passavam por processos de convulsão social, dos quais as transformações resultantes da industrialização formariam apenas um dos aspectos em que se tornava imperioso a elaboração de teorias explicativas.

Mas para Simmel é possível “*descobrir em cada detalhe da vida o seu sentido global*”; “*ver no individual o universal*” (Simmel, 1987, p.16).

Deve-se ter em vista que a sociedade, de acordo com Simmel, não é algo feito, acabado ou estático. Mas ao contrário, é um fluxo incessante de fazer-se, desfazer-se e refazer-se, cujos laços que “atam” os indivíduos são feitos, desfeitos e refeitos em uma contínua fluidez. O próprio conceito de *Vergesellschaftung* (em geral, traduzido para o português como “sociação”) significa um “*vir-a-ser da vida social*”, um processo sempre em via de se tornar, um fazer-se sociedade. (Morales, 1983; Simmel, 1950a⁴⁸; 1983a; 1983b)⁴⁹. Ou seja, a “sociação” para Simmel significa, antes de tudo, o caráter relacional que subsiste enquanto motor da interação entre os indivíduos: a sociedade parte da interação, e não o contrário. Assim, é através da “sociação” que os indivíduos *entram* – ou melhor *produzem e reproduzem* – o que poderíamos denominar “sociedade” (1983e).

Em síntese, Simmel concebe a sociedade (ou o social) como interação de indivíduos: ação recíproca que transforma uma “*simples soma de seres humanos em sociedade, sociedades*”. Em outras palavras, trata-se do processo pelo qual nos ligamos (estabelecemos relações, laços) e somos membros (fazemos parte) da sociedade. Isso quer dizer que sempre que houver indivíduos que se encontrem em reciprocidade de ação – seja ela permanente ou passageira, seja ela *com, contra* ou *pelos* outros, pode-se falar em sociedade.

Nesse sentido, o “social”, no olhar perspicaz de Simmel, não é apenas composto por interações duradouras e estáveis, expressas em formas bem delimitadas como a família, o Estado, as classes etc. Há incontáveis modos de relações aparentemente insignificantes, mas que sustentam, “mais que tudo”, em suas próprias palavras, a sociedade como a conhecemos. A gratidão – tema que Simmel se

⁴⁸ Edição em português: SIMMEL, Georg, 2006. *Questões fundamentais da Sociologia: indivíduo e sociedade*. Rio de Janeiro: Zahar.

⁴⁹ Se quisermos uma associação do “vir-a-ser da vida social” simmeliano, poderíamos colocar, tal como fizeram Gilles Deleuze e Félix Guattari (2007; 2010), a idéia de “devir” como fazendo parte da idéia mesma de construção/reconstrução permanente do “*socius*”, um espaço-processo, dinâmico e fluido. No “*socius*”, enquanto “devir” permanente, “tudo aí é relação de movimento e de repouso entre moléculas ou partículas, *poder de afetar e ser afetado*” (Deleuze & Guattari, 2007, p. 47, grifos nossos). É nesse “poder de afetar e ser afetado” que o caráter da “sociação” poder ser associado. É, assim, num constante, ininterrupto, processo de “devir” de “vir-a-ser”, que o “*socius*” é possível como cadeia relacional.

dedicou em um dos seus ensaios célebres –, por exemplo, é ao mesmo tempo “fina” e densa ao ser concebida como um “tecer” de laço de reciprocidade⁵⁰ que passa despercebido, mas que é, na verdade, um importante alicerce social.

É através desses incontáveis processos que a sociedade se torna “mais sociedade”, na medida em que são eles que asseguram a elasticidade e a viscosidade⁵¹ da vida social. Isso significa que “*os indivíduos estão ligados uns aos outros pela influência mútua que exercem entre si e pela determinação recíproca que exercem uns sobre os outros*” (Simmel, 2006, p.17).

Esse *lançar-se* às ações (e reações) dos indivíduos como princípio analítico que remonta o colorido das relações, por assim dizer, entre a vida “microsociológica” e “macrossociológica”, fez com que a Sociologia defendida por Simmel fosse frequentemente acusada de psicologismo, o que falseia consideravelmente a riqueza de sua obra sempre atenta às mudanças de tonalidade e às modulações da vida social. Como destaca Cohn:

Na passagem do sentimento íntimo individual à interação social está em jogo também uma mudança de tonalidade. Não há em Simmel qualquer reducionismo psicologista, por mais que ele conceba os conteúdos das interações como da ordem dos sentimentos e dos impulsos subjetivos. (A contrapartida disso é que também não há um formalismo avesso aos conteúdos.) A coloração significativa em que estão imersos os fatos da vida íntima não é da mesma ordem que aquela que infunde seu colorido próprio à vida social. O papel do analista é sempre o mesmo: estar atento às modulações (1998, s.p.).

Influenciado pela filosofia kantiana, Simmel possui, então, uma maneira bastante peculiar de conceber a vida social. A sociologia pura ou formal, cujo enfoque se concentra nas formas de sociação, possui como alicerce metodológico uma modulação constante entre forma, conteúdo e interações sociais na tarefa de analisar os elementos que estruturam a sociação; ou seja, o conjunto de interações entre indivíduos “com, para e contra os outros” que tornam a sociedade possível.

⁵⁰ Em outra chave de leitura, mas não muito distante da simmeliana, temos o clássico “Ensaio sobre a dádiva”, de Marcel Mauss, que tematiza a reciprocidade enquanto “fato social total”.

⁵¹ Viscosidade do *socius* que também é referida por Deleuze e Guattari (2007) como “espaço liso”; ou seja, em constante “devir”. Sugere-se, então, um constante “devir-sociação”, de onde a própria idéia de sociedade, seria possível.

As formas de sociação – que segundo Vandenberghe (2005) são nada menos do que seiscentas na obra de Simmel – designam princípios de estruturação do social e configurações nas quais os indivíduos entram em ação recíproca; “janelas” estáveis, ainda que provisórias, que ao mesmo tempo em que unificam e estruturam as interações sociais, auxiliam, elas mesmas, enquanto jogo de forças opostas, o olhar dos fenômenos sociais. Deste modo, é possível diferenciar formas e conteúdos da existência social:

Em qualquer fenômeno social dado, conteúdos e formas sociais constituem uma realidade unitária. Uma forma social desligada de todo conteúdo não pode ter existência, do mesmo modo que a forma espacial não pode existir sem uma matéria da qual seja forma. Tais são justamente os elementos, inseparáveis na realidade, de cada ser e acontecer sociais: um interesse, um fim, um motivo e uma forma ou maneira de interação entre os indivíduos, pelo qual ou em cuja figura aquele conteúdo alcança a realidade social (Simmel, 1983a, p.61).

A sociação é, portanto, constituída tanto por conteúdos (interesses, motivos etc.) como é, ela própria, a forma que esse conteúdo assume. Deve-se ter em vista que o que Simmel designa como matéria ou conteúdo da sociação é *“tudo quanto exista nos indivíduos [...] – como instinto, interesse, fim, inclinação, estado ou movimento psíquico –, tudo enfim capaz de originar a ação sobre outros ou a recepção de suas influências”* (Simmel, 1983a, p.60). É na base desses interesses, objetivos, inclinações etc., que as interações se estabelecem e se constituem. No entanto, esse conteúdo ou matéria – com a qual se “enche a vida” e que compõe a sociação – não chega ainda em si mesma a ter natureza social (Simmel, 1950a; Simmel, 1983a).

Esses impulsos, interesses, objetivos etc. só se tornam fatores de sociação (e, conseqüentemente, da sociedade) quando transformam a “coexistência” ou a “mera agregação” isolada dos indivíduos em determinadas formas de interação, ou seja, “formas de estar com o outro e de ser para o outro”, pelas quais e nas quais os indivíduos vão se vincular e influir uns sobre os outros. A sociação é, portanto, a maneira pela qual os indivíduos conseguem realizar seus interesses, inclinações, objetivos etc.; é a maneira que esses conteúdos “alcançam” a realidade social (Simmel, 1950a; Simmel, 1983a). São essas formas, realizadas de diversas maneiras, que

estruturam as interações, as ações recíprocas entre indivíduos e grupos sociais.

Importa destacar que a distinção analítica empreendida por Simmel entre forma e conteúdo – que sem dúvida não se encontram separados e em estado puro na realidade social – serve para organizar e orientar a investigação. Ao se apoiar em uma perspectiva que consiste em separar, de maneira abstrata, forma e conteúdo da sociação, e considerar a interação como fundamento sem o qual a sociedade não é sociedade, Simmel aponta para uma configuração (i.e., uma formalização) do mundo social que se afasta da idéia de tentar dar conta de uma suposta realidade absoluta ou verdadeira. Assim, a sociologia exposta por Simmel não visa, em última instância, um *telos* a respeito da vida social, das relações que estruturam a idéia de sociabilidade; tampouco, visa uma compreensão geral – e definitiva – a respeito da ordem social – ou, das leis que ordenam a sociedade.

Forma e conteúdo são, portanto, conceitos relativos, isto é, categorias do conhecimento utilizadas para aproximação e organização dos fenômenos sociais, de modo que algo que aparece, em uma determinada relação, como forma, em outra, pode ser descrita como conteúdo. A religiosidade como conteúdo, por exemplo, pode constituir tanto formas de sociação não-religiosas como religiosas. Do mesmo modo, a tristeza – além de ela própria poder ser encarada como uma forma de sociação específica – pode como conteúdo configurar formas de sociação, por assim dizer, emotivas como não-emotivas.

Além disso, conjuntos de conteúdos diferentes podem se configurar em uma mesma forma de sociação, ao passo que conjuntos semelhantes de conteúdos podem dar lugar a formas de sociação distintas. O segredo do confessionário, do consultório e do bordel, por exemplo, não são da mesma ordem, mas assemelham-se enquanto formas de sociação, uma vez que envolvem os depositários do segredo em uma relação social particular, entre eles e também entre aqueles que o desconhecem (Frisby, 2002; Watier, 2005). Neste sentido, o pensamento social de Simmel pode nos ajudar a lançar uma nova luz sobre as emoções: abre uma gama inumerável de possibilidades de investigações do mundo social nas quais, até um passado não tão longínquo, o estudo das emoções parecia ter nada ou pouco a oferecer, seja em relação ao universo político, urbano, econômico, religioso etc.

Como apontado anteriormente, as formas simmelianas não podem ser encontradas em estado perfeito ou puro. Neste sentido, a possibilidade de considerarmos as emoções (como raiva, medo, amor, descontentamento, solidão, entre tantas outras) como *formas ou conteúdos de sociação*, estas deverão ser “concebidas” como uma abstração que acentua determinadas características definidoras (não normativas), que não existem necessariamente na realidade. De maneira semelhante ao tipo ideal weberiano, deverão ser utilizadas como um recurso que, não sendo uma hipótese em si, guia a elaboração de hipóteses; ao mesmo tempo em que, não sendo uma exposição do real, facilita a exposição e a análise de seus componentes e de suas causalidades (Weber, 1979)⁵². É precisamente por esse não engessamento do fenômeno social pelo “concreto” ou pelo “real” que as emoções podem assumir importância para a compreensão e estudo da vida social.

À sociologia (pura ou formal) cabe, então, examinar as formas de sociação, segundo Simmel, o objeto específico e domínio próprio da sociologia (Simmel, 1983b, 1983a, 1950a):

Um aglomerado de homens não constitui uma sociedade só porque exista em cada um deles em separado um conteúdo vital objetivamente determinado ou que o mova subjetivamente. Somente quando a vida desses conteúdos adquire a forma da influência recíproca, só quando se produz a ação uns sobre os outros [...] é que a nova coexistência social, ou também a sucessão no tempo, dos homens, se converte numa sociedade. Se, pois, deve haver uma ciência cujo objeto seja a sociedade, e nada mais, deve ela unicamente propor-se como fim de sua pesquisa estas interações, estas modalidades e formas de sociação (Simmel, 1983a, p.61)

Contudo, em *Fundamental Problems of Sociology*, Simmel (1950a) ressaltará que se as formas de sociação são as formas assumidas pelos interesses, impulsos, objetivos e fins (conteúdos ou matérias) – ou seja, uma determinação das formas pelos conteúdos –, essas uma vez criadas podem muito bem passar a determinar os conteúdos da vida, na medida em que se transformem, elas mesmas, em valores definitivos. Essa guinada, diz Simmel, talvez opere de modo mais abrangente nos numerosos fenômenos que consideramos, em seu conjunto, sob a categoria de jogo (*play*): “*Essas formas [...] se tornam conteúdos independentes e estímulos*

⁵² Aproximações metodológicas entre as formas simmelianas e os tipos ideais de Weber são apontadas por Watier (2005) e Vandenberghe (2005).

dentro do próprio jogo, ou melhor, como jogo” (1950a, p.42). É interessante perceber que o mesmo ocorre com o fenômeno da sociabilidade, se tornando ela própria um valor, um fim em si mesma. Não é ao acaso que sociabilidade é denominada por Simmel como *play form of sociation*:

Certamente, necessidades e interesses específicos fazem os homens se unir em reuniões econômicas, irmandades de sangue, comunidades religiosas, bandos de bandidos. Só que, para além desses conteúdos específicos, todas essas formas de sociação são acompanhadas por um sentimento e por uma satisfação de estar justamente socializado, pelo valor da sociedade enquanto tal (1950a, p.43).

Nesse sentido, seria possível pensar algumas práticas e vivências diárias como um *play form of sociation* por excelência. “Sair”, “jogar conversa fora”, “namorar”, “encontrar com os amigos”, em geral, não têm outro fim principal senão o prazer e o sentimento de estar junto e de “praticar” a própria sociação; prazer e sentimento que figuram em graus variados em muitos momentos em que pessoas se encontram.

Distância, distâncias

O *fazer* sociológico de Simmel, como destacamos anteriormente, possui um *modus faciendi* – isto é, um proceder metodológico – que envolve uma modulação constante entre as noções de forma, conteúdo e interação. De acordo com Simmel:

[...] as relações sociológicas são condicionadas de modo absolutamente dualista: a união, a harmonia, a cooperação (que valem, como tais, como forças socializadoras por excelência) devem estar atravessadas pela distância, pela concorrência, pela repulsão para dar lugar às configurações reais da sociedade; as vastas formas de organização, que constroem ou que parecem construir a sociedade, devem continuamente ser perturbadas, desequilibradas, corroídas por forças individualistas e irregulares, para obter, cedendo e resistindo, a vivacidade de sua reação e de seu desenvolvimento; as relações íntimas, que são regidas pela aproximação corporal e mental, perdem sua atração e mesmo seu conteúdo, na medida em que não incluem de maneira simultânea e alternada também a distância e a intermitência (1939, p.338).

É a partir de um jogo dualista – de forças opostas, relacionadas e articuladas umas as outras – que Simmel consegue entrever as

formas que estruturam as interações (Vandenberghe, 2005). Com efeito, pode-se dizer que Simmel – ainda que identificado como pensador anti-sistemático e pela diversidade da obra que ultrapassa fronteiras disciplinares – vê o mundo social através de um jogo tênue de contrastes e oposições que se transformam e ajudam a enxergar as interações⁵³. O olhar social de Simmel está de certa forma voltado para a combinação simultânea de “aproximações” e “afastamentos” presente na sociedade moderna, para o “*jogo sutil das distinções entre o estar mais próximo ou mais longe*” (Cohn, 1998).

É, então, a partir dessa combinação de tendências opostas ou polaridades – através de um jogo de distâncias – que permitem compreender inúmeros ensaios que Simmel se dedicou. Grupos restritos ao mesmo tempo em que unem seus membros, os afastam dos demais (Simmel, 1950c). A moda, como forma de socição, é simultaneamente a tendência de se distinguir de certos grupos e de imitar e se aproximar de outros (Simmel, 1988). O conflito tanto distancia grupos rivais como aproxima internamente os membros de cada grupo (Simmel, 1983c).

Em “*O estrangeiro*”, publicado pela primeira vez em 1908, Simmel concebe esse personagem da vida moderna como uma forma de socição, na qual estão implicadas nas relações sociais tanto distância quanto proximidade. Logo no primeiro parágrafo ele destaca:

Se viajar é a liberação de qualquer ponto definido no espaço, e é assim a oposição conceitual à fixação nesse ponto, a forma sociológica do “estrangeiro” apresenta, por assim dizer, a unificação dessas duas características. Todavia, este fenômeno também revela que as relações espaciais são, de uma lado, apenas a condição, e de outro, o símbolo das relações humanas (Simmel, 1983d, p.182).

O estrangeiro – envolto em interações entre membros de um grupo e aqueles que, vindos de fora, se instalam no interior do grupo – é um ser limiar, no qual converge proximidade e distância, movimento e fixação. A sua posição diante do grupo é determinada,

⁵³ De acordo com Vandenberghe (2005), Simmel laçará mão de um “princípio dualista da dialética sem síntese”: isto é, as contradições, em Simmel não são ultrapassadas em uma síntese “superior”, em um movimento progressivo, no qual se supera as contradições entre tese e antítese.

essencialmente, pelo fato que ele, vindo de fora, não pertence e não faz parte da formação original do grupo. Ao não partilhar inteiramente dos valores e da história do grupo, o estrangeiro está próximo (fisicamente) e distante (simbolicamente). Entretanto, mesmo estando distante geograficamente do seu antigo lar, pode estar próximo dos seus conterrâneos, sobretudo, se tenta manter-se fiel ao meio social do qual é proveniente. O estrangeiro não é necessariamente o “indesejável”, o “marginal” ou o “excluído”; ao contrário, pode haver similaridades entre ele e os anfitriões no que se refere à situação social, categoria profissional ou até mesmo traços pessoais comuns.

Nesse sentido, Simmel contrasta as dimensões “espaciais” e “simbólicas” da vida social do estrangeiro ou, em outros termos, o “espaço geométrico” e o “espaço metafórico” (Ethington, 1997). Simmel distingue assim dois planos: um físico (que pode ser chamado, grosso modo, de “objetivo”) e outro simbólico (que, sob pena de se perder outras dimensões relacionadas, pode ser chamado de “subjetivo”).

A proximidade “física”, nesse sentido, não se traduziria necessariamente em proximidade “social. Robert Ezra Park, um dos pensadores centrais do que viria a ser chamado de Escola de Chicago, dizia – influenciado fortemente pela teoria social de Georg Simmel – que *“Em sociedade vivemos não apenas juntos, mas ao mesmo tempo vivemos separados, e as relações humanas sempre podem ser consideradas, com maior ou menor precisão, em termos de distância”* (Park, 1925a, p. 4).

Tanto Simmel como Park contrastavam, assim, essas duas dimensões da realidade: uma “espacial” e outra “simbólica”. Em outras palavras, apresentavam uma concepção não-linear e não-mecanicista da relação entre o “espaço geométrico objetivo” e o “espaço metafórico subjetivo”. Desta forma, ambos possuíam, ainda que cada um ao seu modo⁵⁴, consciência de que a proximidade física, em si, não equivale necessariamente à proximidade social – o mesmo valendo para o inverso. O que significa que a distância física não poderia ser considerada *a priori* como um indicador satisfatório das relações sociais em uma sociedade – sobretudo, moderna e urbana – em que os contatos e as interações, ao mesmo

⁵⁴ Deve-se destacar que, embora a influência intelectual de Simmel seja inegável, a teoria social de Park apresenta sensíveis diferenças em relação a seu predecessor alemão. A concepção de “regiões morais” (Park, 1925) – que se relacionam, mas não se interpenetram – é um exemplo emblemático de tais diferenças.

tempo, multiplicam-se e independem exclusivamente da proximidade física. A noção de distância encontra-se na tensão entre duas ordens de realidade – uma *simbólica* e outra *espacial* – configurando-se em uma imbricada relação entre um fenômeno de distância (ou aproximação) social e uma separação física.

Esse dualismo também pode ser observado em outro ensaio, no qual Simmel manifesta as relações entre o meio urbano e suas respectivas implicações de “base psicológicas” e na “geometria” da socialização. O clássico “*A metrópole e a vida mental*”⁵⁵ (Simmel, 1979), publicado pela primeira vez em 1903, destacava as mudanças de sua época:

A base psicológica do tipo metropolitano de individualidade consiste na intensificação dos estímulos nervosos, que resulta da alteração brusca e ininterrupta entre estímulos exteriores e interiores. [...] Tais são as condições psicológicas que a metrópole cria. Com cada atravessar de rua, com o ritmo e a multiplicidade da vida econômica, ocupacional e social, a cidade faz um contraste profundo com a vida de cidade pequena e a vida rural no que se refere aos fundamentos sensoriais da vida psíquica. (1979, p.12).

O aumento de círculos sociais, de contatos corriqueiros e inesperados, da fugacidade dos (des)encontros, da dissociação entre distâncias físicas e simbólicas, da intensificação dos estímulos sensoriais, da racionalização e da sucessão de imagens e informações acabariam por gerar condições/situações específicas de comportamento, sensibilidade e de estilo de vida característicos da modernidade (Simmel, 1979, 1977).

A complexidade da vida social, associada ao processo de urbanização, ocasionaria, a um só tempo, o “afrouxamento” dos laços primários e dos círculos sociais mais imediatos (como os de parentesco ou comunidade, por exemplo) e o desenvolvimento de novas relações sociais, embora superficiais e até mesmo anônimas, mais amplas e plurais. Assim, uma das possíveis contribuições de Simmel é nos alertar sobre aquilo que Magnani (2008) denominou de “tentação da aldeia”, isto é, a tentação “*de encarar o objeto de estudo [...] como uma unidade fechada e autocentrada*” (p.47), como uma totalidade destituída de vínculos, trocas e contatos com

⁵⁵ No original “Die Grossstädte und das Geistesleben”, também conhecido em português como “As grandes cidades e a vida do espírito” (publicado na Revista Mana em 2005 (vol.11 n.2) com a tradução de Leopoldo Waizbort).

outras dimensões da vida coletiva. Afinal, o indivíduo – como aponta Simmel – será concebido como um pólo de tensões e relações, na medida em que se encontra como um ponto de interseção e combinação de diversos círculos sociais (*Kreise*). A multiplicidade de interações e interseções entre planos distintos da realidade não são, a partir desta perspectiva, externos ao indivíduo, mas constitutivos e qualificadores de sua identidade (Schutz, 1979).

Os indivíduos, nesse contexto, não apenas optariam por construir, mas também seriam levados a estabelecer vínculos ao entrarem em contato, mesmo que provisoriamente e de forma não voluntária, com desconhecidos e pessoas que não fazem parte de seus círculos sociais e laços de conhecimento mais estáveis e permanentes. De certa forma, tais mudanças resultavam em uma diferenciação e individualização que “[...] *aflojan el lazo que nos une a los que están más inmediatos, pero en cambio crean vínculos nuevo – real o ideal – con los más alejados*” (Simmel, 1977, p.745).

A sociedade e a cidade moderna estariam, portanto, relacionadas à pluralidade, à fragmentação e ao anonimato das experiências e das percepções na vida urbana. Tal percepção levou tanto Robert Park (1979), anos mais tarde, em 1915, a apontar que “*antes, a cidade é um estado de espírito*”; e, na mesma linha, Wirth, em 1938, a indicar o urbanismo como um *way of life*, que explicita a idéia de que a cidade é caracterizada por uma cultura, uma experiência, um modo de vida “*distinto dos agrupamentos humanos*” (1979, p. 92).

Outro ensaio que evidencia esse, por assim dizer, “proceder” caracterizado pela combinação de tendências opostas ou polaridades é “*A moda*” (1988). Como já foi dito, Simmel *olha* para o mundo social através de uma lente bem específica: um jogo tênue de contrastes, dualismos e oposições que se transformam e ajudam a enxergar as interações sociais. Isto é, a vida social se permite analisar, segundo Simmel, como “sínteses frágeis de tendências opostas”. A moda, então, é vista como “manifestação” de um dualismo que conjuga, ao mesmo tempo, a tendência à imitação⁵⁶ e a tendência à distinção. Diz ele:

⁵⁶ Vale lembrar, quanto a idéia de “imitação”, a sociologia – incrivelmente esquecida – de Gabriel Tarde. Para Tarde, a capacidade de imitação guarda relações profundas com os modos através dos quais os indivíduos se “socializam”. São frutos de processo, a modo de exemplo: a imitação-moda, a imitação-simpatia, a imitação-refletida ou espontânea, a imitação-educação, entre tantas outras formas de “devir” do *socius*. Cf. Tarde (2001, [1890]); Vargas (2000); Themudo (2002), entre outros.

A moda é imitação de um modelo dado e proporciona assim a satisfação à necessidade de apoio social; conduz ao indivíduo o mesmo caminho pelo qual todos transitam e facilita uma pauta geral que faz da conduta de cada um mero exemplo dela. Mas não menos satisfação dá à necessidade de distinguir-se, a tendência à diferenciação, à contrastar e destacar-se [...] Assim, a moda não é senão uma forma de vida peculiar, entre muitas, que se faz confluir em uma única atividade a tendência à igualação social como a tendência à diversidade e ao contraste individual (1988, p. 28).

Nesse sentido, a moda é uma forma de sociação (ou seja, um modo pelo qual as pessoas interagem) que alia a tendência a imitar à tendência a se distinguir. É simultaneamente a tendência de se distinguir de certos grupos e de imitar e se aproximar de outros. Reúne, segundo Simmel, em um só “comportamento” a tendência aristocrática da distinção e a tendência democrática da imitação. Com efeito, aproxima os pares – àqueles que compartilham gostos e posição na estrutura social – em um círculo, isolando-os inteiramente dos demais⁵⁷. Tem, por conseguinte, função análoga à moldura de um quadro (idéia também trabalhada em outra obra chamada “*A moldura: um ensaio estético*” (1998), publicada pela primeira vez em 1920.

Mas se a “moda” pode ser considerada um fenômeno universal – presente em diversas épocas e/ou em sociedades diversas – ela, na vida moderna, será marcada pela economia monetária e pela divisão social específicas da modernidade, tornando o processo de sucessão e pluralização da moda mais visível e acelerado. Longe de terem um caráter estritamente utilitário (e sim social), as modas se sucedem, se aceleram e se difundem com uma intensidade cada vez maior. Mas ainda que na vida moderna exista uma “difusão” cada vez mais ampla da moda, essa “tendência” a se propagar, ao mesmo tempo contrária e complementa a “essência” da moda: contrária porque, se a moda conseguisse se difundir completamente, esta perderia seu sentido e, por conseguinte, deixaria a condição de “moda”; complementar porque se ela perdesse tendência de difusão, a moda não se reinventaria constantemente, fazendo com que indivíduos e grupos sociais se aproximassem ou se distanciassem uns dos outros.

⁵⁷ É importante lembrar, nesse sentido, que Pierre Bourdieu (2007) construiria – décadas depois –, a partir da categoria “distinção”, um modo peculiar de descortinar o espaço social através do peso que o “capital cultural” tem na divisão entre os estratos sociais: a distinção funciona, ao mesmo tempo, como divisor *simbólico* – quando separa a “alta cultura” da “cultura popular” – e *físico-geográfico* – na medida em que os espaços sociais são franqueados através da luta simbólica pela acumulação de capital “cultural”.

A “vocação” cada vez maior de se difundir nas sociedades modernas apenas corrobora com maior intensidade o dualismo que conjuga, ao mesmo tempo, a tendência à imitação e a tendência à distinção (Simmel, 1988; Vandenberghe, 2005):

A essência da moda consiste em que sempre é apenas uma parte do grupo que a exerce, enquanto que o conjunto se limita a estar em busca dela. Assim que tenha penetrado em todas as partes, isto é, quando no qual inicialmente faziam parte apenas alguns chega a ser realizado verdadeiramente por todos sem exceção [...] então perde a sua condição de moda. Cada avanço, por sua parte, a impulsiona ao seu fim, porque isso elimina precisamente o seu caráter diferenciador. Pertence, portanto, a esse tipo de fenômeno que visa intencionalmente a uma difusão sempre mais ampla, uma realização sempre mais completa, mas que iria se contradizer e se anular se conseguisse chegar a esse fim absoluto (Simmel, 1988, p.35).

Em síntese, é a partir das nuances desenhadas por Simmel a respeito da noção de sociação e de seu, por assim dizer, modo de proceder que envolve um “jogo de distâncias” que as emoções podem ser encaradas como fenômeno, ao mesmo tempo, articulador e engendrador de interações sociais que de alguma forma podem influenciar a configuração de arranjos coletivos.

As emoções como forma de sociação

O pensamento simmeliano abre a possibilidade de vislumbrar as práticas e as vivências das emoções como *forma de sociação*, por assim dizer quase *trivial* e *insignificante*, que estruturam as interações entre indivíduos e grupos sociais, criando laços que de alguma forma ajudam a tornar a “sociedade possível”.

De certa forma, as emoções podem ser caracterizadas pelo “não-lugar” ou pelo “entre-lugares” em outros fenômenos e instituições da vida social, o que *a priori* não significa que esses momentos, ainda que caracterizados pela dificuldade de se estabelecer limites precisos, não sejam fundamentais na construção de laços sociais e no desenho das formas da vida coletiva.

Além disso, Simmel nos permite perceber esses momentos – não de forma maniqueísta e ingênua da relação indivíduo e sociedade –, mas como uma síntese frágil de forças opostas, “dualista” no sentido utilizado por Simmel. Isto é, o diálogo com Simmel abre a possibilidade de percebê-lo na interseção e no jogo entre indivíduo

e sociedade, entre objetivo e subjetivo, entre distância e aproximação, entre consenso e conflito.

Um autor contemporâneo, que tensiona o sentido socio-antropológico das “emoções”, é David Le Breton (2009). Considera, assim, a necessidade de enfatizar o caráter sócio-cultural da expressão das emoções – e, tal como Simmel, seus aspectos formativos de relações de “sociação”. Se por um lado, como afirma o autor, os sentimentos e emoções não são estados absolutos, substâncias que se pode transpor de um indivíduo ou grupo ao outro, tampouco são processos fisiológicos cujos segredos encontram-se no corpo. Elas correspondem a relações. Assim como em Simmel, elas correspondem a relações. E essas relações expressam-se de modos distintos em cada cultura e sociedade. Assim, “*o registro afetivo de uma sociedade deve necessariamente ser compreendido no contexto de suas condições reais de expressão*” (Le Breton, 2009, p. 10). A expressão dos sentimentos é tributária de uma combinação de aspectos psicológicos e fisiológicos e de convenções e expressões sócio-culturais. A cultura afetiva oferece os principais esquemas de experiência e ação a partir dos quais o indivíduo tece sua conduta de acordo com sua história pessoal, suas idiossincrasias e sua avaliação da situação. Dessa forma, “*a emoção experimentada traduz a significação conferida pelo indivíduo às circunstâncias que nele ressoam*” (Le Breton, 2009, p. 12). Os sentimentos fazem parte de um sistema valorativo próprio a um grupo social, e as expressões sociais combinadas às individuais projetam um mosaico infinito de possibilidades na manifestação das emoções.

Buscando uma compreensão mais profunda sobre as qualidades sociológicas do conceito de fidelidade, encontramos em Simmel (2004) algumas reflexões que se aproximam de uma caracterização das emoções envolvidas nas relações amorosas: a primeira delas é a que aponta a natureza complementar da fidelidade. E é essa característica específica das relações amorosas, que permite que ela mantenha vivos o interesse próprio dos membros da sociedade, a sugestão, a coerção, o idealismo, o hábito mecânico e o sentimento do dever, o amor, e até a inércia. Segundo Simmel, a fidelidade adquire uma função dupla de complementaridade de outros sentimentos e disposições subjetivas, e de sustentação das relações e condições sociais e pessoais que envolvem os mesmos. O autor ressalta ainda a função específica que a fidelidade assume no interior das relações sociais e pessoais:

“[...] a existência de um estado psíquico e sociológico específico, que assegura a continuação de uma relação para além das forças que primeiro lhe deram origem; um estado que sobrevive a essas forças com o mesmo efeito sintetizador que elas próprias tinham originalmente” (Simmel, 2004, p. 32).

Por fim, o conceito de “filosofia do acontecimento”, discutido por Maurizio Lazzarato (2006), também é importante para entendermos alguns traços da construção das emoções como via de formação de relações sociais específicas. Partindo das reflexões de Deleuze acerca da obra de Leibniz, o autor afirma que o possível é produzido no decurso do acontecimento ou da relação, e se traduz pela produção do novo. Abrir-se ao possível, afirma Lazzarato, é acolher tal como ocorre quando nos apaixonamos por alguém, a emergência de uma descontinuidade em nossa experiência (em sentido próximo ao da aventura de Simmel (1988b), que a define como experiência singular e distinta da existência cotidiana). A partir da sensibilidade produzida com base nesse encontro com o outro, pode-se construir uma nova maneira de se relacionar, um novo agenciamento. A pessoa por quem nos apaixonamos carrega consigo um mundo de possibilidades, que é abraçado por nós com o próprio ato de apaixonar-se.

A partir dessa “filosofia do acontecimento” – ou, desse modo específico de compreender a formação das relações de sociabilidade, como a amorosa –, entende-se que o possível pode se constituir de dois modos. Primeiramente, de uma reificação de imagens previamente produzidas da realidade como as expressas pelas oposições binárias homem/mulher, natureza/sociedade, trabalho/lazer, e assim por diante. A passagem do possível ao real, que agrega o novo, contudo, e que interessa às reflexões desse artigo, é moldada por uma orientação do pensamento e da ação *não mais* determinada unicamente por alternativas preconcebidas, de tipo “ou/ou” – por exemplo, “ou *isso*, ou *aquilo*”. Essa perspectiva aponta para a produção e criação constante de novas possibilidades de vida, e de modalidades de sobreposição de modelos do tipo “e/e”. Em lugar da escolha necessária por uma das dicotomias, incorporam-se múltiplos padrões, que se constituem num quadro novo, original. E é justamente nesse aspecto que Simmel – através de um jogo “dualista” e de “distâncias” - atribui as escolhas feitas por indivíduos “*em constante sociação*”, não à dicotomização do tipo “ou/ou, mas ao campo de possibilidades que os leva a escolhas

múltiplas, sem com isso terem que se apegar a rigorismos da tradição.

Considerações Finais

Sem dúvida, a intenção desse ensaio, como apontamos anteriormente, não é defender uma possível transposição linear do pensamento simmeliano para vida social contemporânea ou para o proceder do pesquisador em ciências sociais. Seria um equívoco, do ponto de vista epistêmico, acreditar que empreender tal transposição fosse proveitoso ou até mesmo apropriado.

Particularmente compartilhamos da idéia de Howard Becker (2007), de que a teoria é “um mal necessário” que, ao mesmo tempo, em que nos ajuda a levar adiante a nossa pesquisa e trabalho científico, tende a “sair do controle” ao fornecer molduras conceituais nas quais toda a vida social pode ser encaixada.

Nesse sentido, a obra de Simmel, de forma alguma, pode ser vista como manual ou guia antropológico, mas ilustra uma maneira de fazer ciência social vinculada a reflexões epistemológicas capazes de enxergar – sobretudo, através de um jogo de distâncias – as complexidades, as mudanças de tonalidades e as modulações da vida social⁵⁸.

Longe de pretender utilizar a teoria simmeliana como explicação *a priori* da “realidade” social, o propósito de lançar mão do pensamento social de Simmel é que ele pode nos ajudar – seguramente com ressalvas – a compreender e explicar melhor alguns fenômenos e formas da vida coletiva e do ofício do cientista social, relacionados ao estudo das emoções. Em outras palavras, a “sensibilidade” de Simmel – citada por Lúkacs – nos ajuda a *olhar* as emoções a uma certa *distância* (termo tão caro as ciências sociais utilizado aqui, sem dúvida, não como sinônimo de neutralidade, mas em sua dimensão relativa).

Referências Bibliográficas

BECKER, Howard S., 1997. *Métodos de pesquisa em Ciências Sociais*. São Paulo: Hucitec.

⁵⁸ Nesse sentido, a possível (e desejável) interface entre o *fazer* sociológico e o pensamento social de Simmel só será exequível na medida em que este seja capaz de contribuir para o alcance do objetivo almejado por uma eventual e futura pesquisa.

BECKER, Howard S., 2007. *Segredos e truques da pesquisa..* Rio de Janeiro: Zahar.

BOURDIEU, Pierre, 2007. *A distinção: crítica social do julgamento.* São Paulo/Porto Alegre: Editora USP/Zouk, 2007.

BRESCIANI, Maria Stella M., 2004. *Londres e Paris no século XIX: o espetáculo da pobreza.* São Paulo: Brasiliense.

COSER, Lewis A., 1977. *Masters of sociological thought: ideas in historical and social context.* New York: Harcourt Brace Jovanivich.

COHN, Gabriel, 1988. As diferenças finas: de Simmel a Luhmann. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 13, n. 38.

Disponível em
http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69091998000300003&lng=pt&nrm=iso.

COHN, Gabriel, 2005. Apresentação. In: _____ (org.) *Sociologia: para ler os clássicos.* pp.7-14. Rio de Janeiro: Azougue Editorial.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix, 2007. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia.* 5 vols. São Paulo: Editora 34.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix, 2010. *O anti-édipo: capitalismo e esquizofrenia I.* São Paulo: Editora 34.

ETHINGTON, P.J., 1997. The intellectual construction of “social distance”: toward a recovery of Georg Simmel's social geometry. *Cybergeog*, n. 30.

FRISBY, D., 2002. *Georg Simmel.* London: Routledge.

HAMILTON, Peter, 2002. Editor's Foreword. In: FRISBY, D. *Georg Simmel.* London: Routledge.

HELLER, Agnes, 2004. Estrutura da vida cotidiana. In: HELLER, A. *O cotidiano e a história.* 7ª edição. São Paulo: Paz e Terra.

LE BRETON, David, 2009. *As paixões ordinárias: antropologia das emoções.* Petrópolis: Vozes.

LUKÁCS, Georg, 2006. Posfácio. À memória de G. Simmel. In: Simmel, Georg. *Filosofia do amor.* pp.201-215. São Paulo: Martins Fontes.

MAGNANI, José Guilherme Cantor, 2008. Quando o campo é a cidade: fazendo antropologia na metrópole. In: _____ & TORRES, L.L. (org.). *Na metrópole.* pp. 15-57. São Paulo: Edusp.

MORAES FILHO, E., 1983. *Georg Simmel.* Ática, São Paulo.

O'DONNELL, Julia, 2008. *De olho na rua: a cidade de João do Rio*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

PARK, R., 1925 The urban community as a spacial pattern and a moral order. *In: BURGESS, E.W. The Urban Community*. pp.20-34. Chicago: The University Of Chicago Press.

PARK, R., 1979. A cidade: sugestões para a investigação do comportamento humano no meio urbano. *In: VELHO, O.G. (org.). O fenômeno urbano*. pp.26-67. Rio de Janeiro: Zahar.

SCHUTZ, Alfred, 1979. *Fenomenologia e relações sociais*. Rio de Janeiro: Zahar Ed.

SIMMEL, G., 1977. *Sociologia. Estudios sobre las formas de socialización*. Madrid: Revista de Occidente.

SIMMEL, G., 1979. A metrópole e a vida mental. *In: VELHO, O.G. (org.). O fenômeno urbano*. pp.11-25. Rio de Janeiro: Zahar.

SIMMEL, G., 2005. As grandes cidades e a vida do espírito (1903). *Mana*, vol.11, n.2, pp. 577-591.

SIMMEL, G., 1983a. O problema da sociologia. *In: MORAES FILHO, E. (org.). Georg Simmel*. pp.59-78. São Paulo: Ática.

SIMMEL, G., 1983b. Como as formas sociais se mantêm. *In: MORAES FILHO, E. (org.). Georg Simmel*. pp. 46-58. São Paulo: Ática.

SIMMEL, G., 1983c. Conflito e estrutura de grupo. *In: MORAES FILHO, E. (org.). Georg Simmel*. pp. 150-164. São Paulo: Ática.

SIMMEL, G., 1983d. O estrangeiro. *In: MORAES FILHO, E. (org.). Georg Simmel*. pp. 182-188. São Paulo: Ática.

SIMMEL, G., 1983e. Como a sociedade é possível. *In: MORAES FILHO, E. (org.). Georg Simmel*. São Paulo: Ática.

SIMMEL, G., 1950a. Fundamental Problems of Sociology (Individual and Society). *In: WOLFF, K.H.. The Sociology of Georg Simmel*. pp.3-86. Glencoe: The Free Press.

SIMMEL, G., 1950b. Faithfulness and gratitude. *In: WOLFF, K.H.. The Sociology of Georg Simmel*. pp. 379-395. Glencoe: The Free Press.

SIMMEL, G., 1950c. Quantitative Aspects of the Group. *In: WOLFF, K.H.. The Sociology of Georg Simmel*. pp.87-180. Glencoe: The Free Press.

SIMMEL, G., 1939. El secreto y la sociedad secreta. *In: SIMMEL, Georg. Sociología: estudios sobre las formas de socialización*. pp. 331-392. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina.

- SIMMEL, G., 2004. *Fidelidade e gratidão e outros textos*. Lisboa: Relógio D'Água.
- SIMMEL, G., 2006. *Questões fundamentais da Sociologia: indivíduo e sociedade*. Rio de Janeiro: Zahar.
- SIMMEL, G., 1988. La moda. *In: Sobre la aventura*. pp.26-55. Barcelona..
- SIMMEL, G., 1988b. *Sobre la aventura*. Barcelona: Península.
- TARDE, Gabriel, 2001. *Les lois de l'imitation – étude sociologique*. Paris: Les Empêcheurs de Penser en Rond.
- THEMUDO, Tiago, 2002. *Gabriel Tarde: sociologia e subjetividade*. Rio de Janeiro: Editora Relume Dumará.
- VANDENBERGHE, F., 2005. *As sociologias de Georg Simmel*. Bauru: Edusc/ Belém: Edufpa.
- VARGAS, Eduardo Viana, 2000. *Antes Tarde do que nunca. Gabriel Tarde e a emergência das ciências sociais*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.
- WAIZBORT, Leopoldo, 2000. *As aventuras de Georg Simmel*. São Paulo: Editora 34.
- WAIZBORT, Leopoldo, 2007. Simmel no Brasil. *Dados*, v. 50, n. 1, pp. 11-48.
- WATIER, Patrick, 2005. *Georg Simmel, sociólogo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- WEBER, Max, 1979. A objectividade do conhecimento nas ciências políticas e sociais. *In: Max Weber. Sobre a teoria das ciências sociais*. pp.7-111. Lisboa: Presença. WIRTH, L., 1979. O urbanismo como modo de vida. *In: VELHO, O.G. (org.). O fenômeno urbano*. pp.90-113. Rio de Janeiro: Zahar.

Ω

ABSTRACT: The aim of this paper is to identify elements present in the social thought of Simmel (1958-1918) that can help us to think and do research in the social field of sociology and anthropology of emotions. The intention is to present some key concepts of the work of Simmel, seen here more as a starting point that lead to new questions and paths of research rather than an original prescription to be followed or a collection of the themes addressed by the German author. In this sense, the preparation of the article was based on the idea that dialogue and dialogue with social theory of Simmel can offer tools that help us see the tones and modulations of the relationship

between emotions and social life. **Keywords:** Simmel; Sociability; Social Theory; Emotions

BELLI, Simone. Emociones em la tecnociencia. La *performance* de la velocidad. *RBSE* 10 (28): 113-145. ISSN 1676-8965, abril de 2011. <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>

Emociones en la tecnociencia La *performance* de la velocidad⁵⁹

Simone Belli

RESUMO: Nos últimos anos o tema das emoções é influenciado pela investigação pós-construcionista (Iñiguez, 2005), particularmente usando a performatividade como noção pivô. Segundo Judith Butler (1993) a construção das emoções é um procedimento aberto a constantes transformações e redefinições (Butler, 1997). Uma vez definido, vemos como o último efeito nesta evolução natural entre emoção e linguagem o aparecimento da tecnociência. Estão aparecendo novas emoções ou diferentes maneiras de chamar as emoções já existentes na tecnociência (Belli, S., Harré, R.; Iñiguez, L.; 2009) devido ao uso de novas tecnologias de informação e da comunicação de acordo com a sua vertente emocional. Em nossas pesquisas sobre a relação de Novas Tecnologias da Informação e Comunicação (TIC), por parte dos usuários de internet e cibercafés, começamos a entender como estas tecnologias são fundamentais na vida cotidiana de cada indivíduo. A ênfase tem sido posta na análise das emoções ligadas ao uso destas tecnologias nestes espaços específicos. Utilizando o conceito de *performance* (Butler, 1990), se explora como a fala cria uma necessidade de construir emoções particulares que não existiam antes de sua *performance*. Para poder entender esta *performance* nos discursos é necessário utilizar uma “ferramenta” *ad hoc*, no nosso caso o *Membership Categorization Analysis*, tal e como a entende a escola de Manchester. Na análise surgiu a categoria de adesão à velocidade, como *performance* emocional primária construída através da linguagem, por parte de usuários de novas tecnologias. Esta velocidade, produzida pelo discurso, parece seguir a evolução natural da tecnociência nas Ciências Sociais, contextualizada no conceito de *cyborg* de Donna Haraway (1990) e de mutante de Alessandro Baricco (2007). **Palavras-Chave:** Emoções, *performance*, velocidade, *Membership Categorization Analysis*, TIC

Φ

⁵⁹ Este trabajo ha sido posible gracias a la beca de Formación de Profesorado Universitario por el Ministerio de Educación y Ciencia del Gobierno de España

Introducción

En los últimos años el tema de las emociones ha sido influido por la investigación postconstruccionista (Iñiguez, 2005), particularmente usando la performatividad como noción pivote. Según Judith Butler (1993) la construcción de las emociones es un procedimiento abierto a constantes transformaciones y redefiniciones (Butler, 1997). Una vez definido esto, vemos cómo su último efecto en esta evolución natural entre emoción y lenguaje es la aparición de la tecnociencia. Han aparecido nuevas emociones, o diferentes manera de llamar a las emociones ya existentes en la tecnociencia (Belli, S., Harré, R.; Iñiguez, L.; 2009). Debido al uso de las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación desde un aspecto emocional podemos observar como confluyen algunos de los intereses comunes de filósofos, epistemólogos y psicólogos embarcados en el proyecto de la máquina afectiva (Rose, 1983; Brown, 2005; Brown, Stenner, 2001; Michael, 2000, 2006), en el concepto de *cyborg* y de *techno-disembodiment* (Haraway, 1989, 1995; James, Carkeek, 1997; Gibbs, 2006, Hollinger, 2000), o simplemente en la noción del *disclosure*, fenómeno éste difuso de lo que significa expresar emociones a través de un pantalla.

En nuestras investigaciones sobre el uso de Nuevas Tecnologías de la Información y Comunicación (TIC) por parte de usuarios de locutorios y *cybercafés*⁶⁰, hemos entendido cómo estas tecnologías son fundamentales en la vida cotidiana de cada individuo. El énfasis se ha puesto en el análisis de las emociones relacionadas con el uso de estas tecnologías en estos espacios específicos. Utilizando el concepto de *performance* (Butler, 1990), se explora cómo el habla crea una necesidad de construir emociones particulares que no existían antes de su *performance*. Estos actos o “fabricaciones” se consideran naturales a través de su ejecución repetida en el tiempo, en un conjunto de múltiples interacciones sociales cotidianas.

⁶⁰ “Impacto psicosocial y cultural de las innovaciones tecnocientíficas: transformaciones y cambios promovidos por las Tecnología de la Información y la Comunicación (TICs)” INTIC. Ministerio de Educación y Ciencia. Secretaría de Estado de Universidades e Investigación. Secretaría General de Política Científica y Tecnológica. Dirección General de Investigación. SEJ2006-15655-C02-01

Para poder entender esta *performance* en los discursos es necesario utilizar una "herramienta" *ad hoc*, en nuestro caso es el *Membership Categorization Analysis* tal y como lo entiende la escuela de Manchester (Leudar, 1995,1998). La particularidad de esta perspectiva del MCA es que reconoce a las emociones como una variación y cambio continuos en el lenguaje, una iteración constante y progresiva, es decir, una *performance*. Con esta particular simbiosis parece abrirse una nueva área de estudios entre las emociones y las TIC, entendiendo la emoción como algo simbólico y que encuentra en la Lingüística su mejor expresión. Por este motivo ha sido fundamental ver estos conceptos en relación con el uso que hacemos de las TIC.

En el análisis ha surgido la categoría de pertenencia de la velocidad como *performance* emocional primaria construida a través del lenguaje por parte de usuarios de nuevas tecnologías. Esta velocidad, producida por el discurso, parece seguir la natural evolución de la tecnociencia en las Ciencias Sociales, sobre todo entendida a partir del concepto de *cyborg* de Donna Haraway (1990) y de mutante de Alessandro Baricco (2007).

El concepto de *cyborg* de Haraway nos ayuda a entender por qué la relación entre individuo y máquina se convierte en una extensión del mismo individuo creada a través la *performance* discursiva. Esta relación construida a través del discurso nos ayuda a introducir lo que vamos a tratar en este artículo, un análisis de entrevistas a usuarios de nuevas tecnologías donde aparece una nueva *performance* emocional, la velocidad. Es por esta razón que entendemos este uso como una extensión del propio cuerpo, bajo el concepto de *cyborg* de Haraway, pero siempre construido a través del lenguaje. Ya que la relación o conflicto entre individuo y sociedad, a través el uso de las TIC, se crea bajo la *performance* del discurso, se crea una iteración continua por parte de los usuarios de estas nuevas tecnologías para relacionarse con los demás.

¿Qué es una *performance* emocional?

Cuando se trata el tema de *performance* en los estudios postconstruccionistas el nombre de Judith Butler es probablemente el más importante. Butler (1993, 1997) trata el tema de las emociones como una evolución constante en los discursos, ofreciendo una mirada a las emociones con una óptica completamente innovadora a través el concepto de *performance*.

Aunque en sus textos no aparece explícitamente el término “emoción”, surge de manera espontánea en todos sus discursos y posturas.

Utilizando el concepto de *performance* (Butler, 1990) se explora cómo el habla crea una necesidad de construir emociones particulares: “Estos actos, gestos, promulgaciones, generalmente contruidos, son performativos en el sentido que la esencia o identidad que se pretende expresar son fabricaciones constituidas y sostenidas a través los signos corporales y otros medios discursivos.” (Butler, 1990:136). De esta manera la emoción es una *performance* producida a través de estas fabricaciones, actos internamente discontinuos. Es decir, las emociones no existen antes de su *performance*, y el éxito de la copia, la “repetición” de una emoción previamente constituida nunca puede ser invocada para reproducir fielmente a aquella, se convierte en una nueva emoción.

Estos actos o “fabricaciones” se consideran naturales a través de la ejecución repetida en el tiempo, en un conjunto de múltiples interacciones sociales cotidianas. Estos actos performativos están abiertos a constantes transformaciones y redefiniciones. Los actos o “fabricaciones” (Butler, 1990) eventualmente devienen normativas, y éstas pueden ser vistas como naturales.

Otro concepto muy importante para Butler es el de iteración (Butler, 1993). La autora utiliza la teoría de la iterabilidad de Derrida ya que le permite profundizar su concepto de *performance*: “*La performatividad no puede ser entendida fuera de un proceso de iterabilidad, una regulada y limitada repetición de normas. (...) Esta iterabilidad implica que la performance no es un acto, o evento, singular, sino que es una producción ritualizada (...)*” (Butler, 1993:95). En definitiva, “*Una repetición estilizada de actos*” (Butler, 1990: 140).

El concepto de performatividad en Butler es, por tanto, un intento de encontrar una forma de re-pensar la relación entre las estructuras sociales y los organismos individuales. En la interpretación de Butler la performatividad se entiende como aquello que promueve y sostiene la realización gracias a un proceso de iterabilidad o de repetición sometida a ciertas normas. Estas normas deben ser entendidas según lo que argumentábamos anteriormente en la concepción wittgensteniana de articulaciones lingüísticas espontáneas de nuestras sensaciones. Entendemos así que las locuciones son hechos, procesos puramente espontáneos (Wittgenstein, 1953), ya que ciertas normas son válidas sólo para

algunos contextos y sólo para algunas personas, no pueden ser duplicadas para diferentes situaciones. La política de la performatividad presupone el poder iterativo del discurso para producir el fenómeno de la emoción ya que la emoción no existe antes de decir algo, antes de producirse el discurso.

Nosotros exploramos en nuestra investigación cómo estas “fabricaciones” construyen emociones. Las emociones así concebidas son un fenómeno construido socialmente, una construcción identitaria donde quien habla *performa* la manera de comportarse (Butler, 1990). Como explicamos anteriormente, estas emociones no pre-existen antes de su *performance* y no pueden ser reutilizadas, categorizadas y citadas en un futuro (Gregson y Rose, 2000: 438).

Encontrar la *performance* en el discurso

La tarea fundamental para un investigador es encontrar la teoría en la práctica, es decir, en nuestro trabajo la *performance* en el discurso. Gracias al Membership Categorization Analysis, según la perspectiva de la escuela de Manchester, este objetivo lo hemos cumplido ya que hemos entendido cómo esta *performance* se va enfocando en la perspectiva del estudio de las emociones en las TIC.

El *Membership Categorization Analysis* (MCA) es un análisis formal de los procedimientos empleados por la gente para dar sentido a otras personas y a sus actividades. Sacks (1992) formula el MCA a partir de los escritos de Chomsky y Lacan y su colaborador en aquellos años Emanuel Schegloff. Harold Garfinkel constituye la parte etnometodológica del MCA en la que se establece la representación de personas por categorías como la tarea principal del método. Las *membership categories* son constituidas por “categorías relacionadas a predicados”, que pueden incluir actividades, disposiciones a actos, tareas, creencias y valores (Watson, 1978). Muchos de los trabajos en MCA utilizan categorías relativamente cristalinas (por ejemplo “madre”, “hijo”) y analizan cómo estas categorías son utilizadas en el habla. Pero uno de los problemas principales es que se tratan estas categorías como si fueran fijas. Este problema emerge, sobre todo, en las investigaciones de identidad social y políticas del cuerpo, ya que hay nuevas categorías que aparecen y desaparecen a lo largo del análisis. Esta particular caracterización pasa por el discurso y

muchas veces lo involucra. Es decir, nos interesa cómo los participantes administran la relación entre categorías (Leudar, 1998). Sus administraciones están categorizadas en “colecciones”, “clases” y “relaciones”, pero lo que nos interesa principalmente para nuestra investigación es lo que plantea Leudar con el concepto de “*distributed discursive network*”, es decir, cómo las categorías y las relaciones emergen interactivamente en el habla (Leudar, 1995, 1998; Nekvapil y Leudar, 1998).

La visión de Ivan Leudar se diferencia principalmente de la concepción de Sacks por su particular manera de entender las “categorías” de códigos. Según Leudar, estas “categorías” de códigos están en constante evolución en el interior de un discurso. Nunca son fijas, sino que cambian continuamente, y un miembro de un código muchas veces puede cambiar de categoría. Es un proceso dialógico, abierto y circular. La percepción de este cambio de categorías se debe a factores lingüísticos y lexicales producidos a través las prácticas sociales (Alvarado, Belli, Iñiguez, en prensa).

Otro aspecto importante en el planteamiento de Leudar es que las categorías tienen que ser activas, su concepción del MCA se define principalmente a partir este elemento básico. Imagina las categorías como un círculo, un sistema que se define, evoluciona constantemente, un sistema que siempre pasa de abierto a cerrado y de cerrado a abierto.

Así que se puede considerar el habla como una actividad, ya que se la considera de una manera activa, y las mismas situaciones son activas, “*talking in activity*”.

Emociones en la tecnociencia

Vimos que las emociones tienen una fuerte relación con el lenguaje (Belli, Iñiguez, 2008), sobre todo bajo el concepto de *performance* (Butler, 1990). Ahora nos centraremos en los “efectos” que tiene este planteamiento en el lenguaje cotidiano. La *performance* la entendemos cuando observamos que hay algunas emociones que aparecen, y otras que desaparecen en el lenguaje ordinario. Esto es debido a que las emociones son narrativas, son relatos de acciones (Oatley y Jenkins, 1992:75).

Es necesario comprender que la *performance* está sujeta a la potencia del discurso de las emociones. El discurso de las emociones está lleno de pequeños discursos sobre metáforas y nuevas concepciones para articular y comprender las emociones en

el léxico. Conceptos como *techno-disembodiment*, *human-affective machine* son parte del lado tecno-científico de las emociones, son ejemplos de nuevas *performances*, nuevas emociones que aparecen en la arena discursiva.

Las emociones van cambiando en el lenguaje natural y espontáneo de la vida cotidiana. Nuevos términos entran en la arena discursiva gracias a la *performance*, y nuevos ámbitos se van produciendo, por ejemplo, en el sector tecnológico (Belli, Harré, Iñiguez, en prensa). Así es cómo las emociones empiezan a introducirse en los relatos tecnológicos, como una *performance* más en el habla cotidiana. El concepto de *performance* relacionado con las TIC produce una nueva narrativa en las ciencias sociales, como el *techno-disembodiment* y la máquina afectiva. Sólo en los últimos años se ha comprendido que las emociones y las nuevas tecnologías tienen una relación muy estrecha. Sobre todo en el tema de la afectividad, hemos tenido la oportunidad de observar en múltiples ocasiones como, por ejemplo, cuando una madre habla por teléfono con sus hijos y su familia, llorando. El caso de una joven inmigrante que “sale de fiesta” con sus amigos del país de origen conectados en la Red. Una conversación en el chat entre jóvenes enamorados a mil kilómetros de distancia.

Los ejemplos que hemos enseñado en el párrafo anterior sirven para apoyar la tesis que las emociones tienen que ser interpretadas en el contexto social en el que se producen. De esta manera no hay que sorprenderse si las emociones aparecen y desaparecen en la arena discursiva. Un campo muy reciente de investigación en el tema de la emoción es el de la tecnociencia. Mike Michael (1996, 2000, 2004, 2006) con una postura de claro método semiótico reconoce las emociones como materia afectiva.

En la tecnociencia el tema de las emociones está relacionado también con la concepción semántica del concepto de *embodiment*, aunque no considera su trato cognitivo, sino centrándose sobre todo en su parte comunicativa y lingüística, así como utilizando este concepto, sobre todo, desde el punto de vista de la tecnociencia. Los principales autores que tratan esta cuestión son Haworth (1990), Niedenthal, Barsalou, Ric y Krauth-Gruber (2005), Prinz (2005), Lyon (1999), Katz (1996), Harré y su texto “The necessity of personhood as embodied being” (1995), Malin y Peterson (2001) y Haworth (1990).

El concepto de embodiment también tiene una acepción más extrema, que es el techno-disembodiment. Este concepto está trabajado sobre todo por James y Carkeek (1997).

Estos diferentes discursos sobre los afectos y las emociones en la tecnociencia se pueden ver en el contexto particular que ofrece Nicolás Rose, a partir del concepto de materia afectiva (Rose, 1983) y la figura de la máquina que construye el individuo, la máquina afectiva. Esta visión viene encarnada por la figura del *cyborg* que ofrece Haraway (1990, 1995) y Hollinger (2000). También Gergen (1990) da una reinterpretación de materia afectiva en la sociedad posmoderna.

Steve Brown y Paul Stenner (2001; Brown, 2005) hablan de emociones colectivas en la tecnociencia y en la sociedad del consumo, retomando los escritos de Spinoza y también de autores más recientes como Schaub (1933) bajo el concepto de materia afectiva que deviene ser humano-máquina.

Cuando nos encontramos delante de una pantalla se generan una serie de mecanismos que hacen emerger nuestros aspectos más íntimos, y que la narrativa científica ha etiquetado con el término de *disclosure* (Aviram, Amichai-Hamburger, 2005; Qian, Scott, 2007). La *disclosure* es uno de los aspectos más llamativos que hemos encontrado a lo largo del análisis de las entrevistas que hemos realizado en nuestras investigaciones. La *disclosure* nos ayuda a explicar cómo nos fascina hablar con desconocidos o con alguien que ya conocemos, pero que a través de una pantalla podemos decirle cosas que nunca diríamos cara a cara. Sobre todo cosas de la esfera íntima y privada, como expresar nuestras emociones. Esto nos permite entender el éxito que tienen el uso de estas tecnologías en diferentes aspectos de la vida. Fenómenos como el *Facebook* garantizan justamente eso, contactar con alguien que ya conocemos, pero entrar en una dimensión más íntima, donde es posible expresar nuestras emociones menos públicas o llevar nuestras relaciones a otro nivel, todo a través del lenguaje. Este razonamiento nos permite repensar en otros términos las relaciones afectivas, el aspecto íntimo en las nuevas tecnologías y las emociones que nos encontramos cuando estamos delante de una pantalla plana de ordenador.

Las tecnologías informáticas miden, cuantifican e identifican los estados emocionales y afectivos, y la comunicación de estos afectos en tiempo real entre personas y las consecuencia entre máquinas. El concepto de *techno-disembodiment* según la definición de Paul

James y Freya Carkeek (1997) es “una creciente abstracción de la forma en que vivimos nuestros cuerpos y una generalización de la mediación tecnológica de las relaciones sociales”. (James y Carkeek, 1997:107). James y Carkeek (1997:109) sostiene que la fuerza de este concepto está relacionado a un aspecto emocional residual dependiente de la carga erótica-romántica, por ejemplo, la *techno-sexuality* (James y Carkeek, 1997). Relaciones sexuales sin la presencia de otra persona o la representación tecnológica de un órgano sexual, la amplia gama de practicas de *telephone-sex* y *chat-sex* hasta la cirugía estética. Estos ejemplos ilustran un emergente desarrollo, pero ya generalizado en estos tiempos posmodernos.

Las tecnologías relacionadas a los seres humanos pueden medir, cuantificar e identificar los estados emocionales y comunicar con ellos en términos emocionales en tiempo real entre persona y ordenador. Un ejemplo de *affective machine* es la construcción de sistemas tecnológicos que pueden relacionarse con los seres humanos y transmitir cambios biopsicológicos, por ejemplo, el uso de zapatos, pulseras, camisetas que perciben y transmiten al individuo estos cambios de manera que su estado emocional cambie en sus contextos sociales. Estos son los gadgets de una única fase en la interacción entre hombre-máquina, es decir la *human-affective machine*.

También resulta muy atractivo, para el presente artículo, hablar de *file-selves* (Harré, 1983). Para Harré, nuestro yo puede estar presente en muchos sitios diferentes y tomar parte en diferentes episodios. Por ejemplo, una persona está jugando al tenis mientras, al mismo tiempo, están evaluando su currículum para un trabajo, el banco le está haciendo una transacción de dinero, la policía lo está investigando y un médico está consultando sus análisis, todo al mismo tiempo. Si tomamos ese ejemplo y lo analizamos según la tecnociencia, podemos comprender cómo todo eso se ha convertido en lo cotidiano en el día de hoy. Una persona está trabajando en red mientras sus amigos miran sus fotos en el Facebook, le dejan un comentario, la novia le escribe un mail, la madre lo llama por Skype, un compañero de trabajo le envía un sms, y a eso le pueden sumar todo lo que se ha puesto el ejemplo anterior de Harré. Por estas razones, hay que entender el uso que hacemos de estas nuevas tecnología como una extensión del propio yo.

El concepto de *cyborg* de Haraway nos ayuda a entender por qué la relación entre individuo y máquina es como una extensión del

mismo individuo, creada a través la *performance* discursiva. Esta relación construida a través el discurso nos ayuda para introducir lo que vamos a tratar en el siguiente apartado. Un análisis de entrevistas a usuarios de nuevas tecnologías donde aparece una nueva *performance* emocional, la velocidad.

La *performance* emocional de la velocidad

“Utiliza Gmail en tu móvil, ¡es súper veloz!”
(<http://mail.google.com> 10 octubre 2008)

En las entrevistas analizadas emerge continuamente una *membership category* como *performance* emocional, está siempre presente y sin lugar a dudas es la protagonista principal en el estudio de las nuevas emociones y las TIC. Esta *performance* emocional ha surgido de manera espontánea en el análisis, y cada vez ha asumido diferentes connotaciones. Se ha constituido cada vez como una categoría cambiante, es decir, una *performance*. Esta *membership category* está continuamente sujeta a estos cambios y este fenómeno sólo se puede comprender a través el *Membership Categorization Analysis* (MCA) según la escuela de Manchester. Como vimos anteriormente, este tipo de análisis nos ayuda en la tarea de buscar la *performance* en los discursos emocionales. Así que debido a las razones que hemos descrito anteriormente aparece como “nueva” *performance* emocional en la arena discursiva tecnocientífica, la velocidad.

La velocidad es una emoción que emerge de manera continua en las entrevistas a usuarios de locutorios. Gente común que utiliza de manera cotidiana las TIC sin ser profesionales del sector informático. A través el uso cotidiano que se hace de estas nuevas tecnologías se ha comprendido la importancia que tiene esta *performance* emocional como factor básico y prioritario.

Es una extensión del propio cuerpo para relacionarnos con los demás a través del uso de estas TIC, esta extensión es una producción discursiva y sólo a través el discurso podemos entenderla, sólo a través del lenguaje es posible crear esta *performance*. Es similar a lo que definimos anteriormente con el concepto de *cyborg* de Haraway pero totalmente lingüístico. En el siguiente apartado perfilamos esta *performance*, intentamos delinearla, ver su trayectoria, encontrar una manera de definir la velocidad, sin desnaturalizar la evolución constante y continua de su *performance*, de su iteración. Dibujar la trayectoria de esta

performance, a través de un análisis del discurso específico, el MCA según la perspectiva de Manchester, es lo que se propone en esta última parte del artículo.

Esta *performance* en nuestro análisis se ha caracterizada por tres aspectos que inductivamente hemos contrastado: la rapidez, la efectividad y la facilidad. Estas tres características nos han servido a lo largo del análisis para encontrar esta *performance* en el texto, entender su iteración.

Es una MC que se relaciona con las *Category Bound Activities* (es decir: actividades, acciones, verbos) vinculadas con las TIC y que respectivamente son: el uso, el avance, el tiempo y el cambio. Por esta razón entendemos este uso cómo una extensión del propio cuerpo, bajo el concepto de *cyborg* de Haraway, pero siempre construido a través del lenguaje, ya que este uso siempre es discursivo. Siempre gracias al lenguaje es posible definir esta extensión, este uso de las TIC, esta CBA, esta *performance*. Ya que la relación o conflicto entre individuo y sociedad, a través el uso de las TIC, se crea bajo la *performance* del discurso, una iteración continúa de parte de los usuarios de estas nuevas tecnologías para relacionarse con los demás.

Así que esta *performance* se basa en el uso que se hace de estas tecnologías, y el uso se construye discursivamente a través la *performance* emocional de la velocidad. Al principio del análisis esta velocidad se nos aparece como una emoción fría que puede transmitir muy poco, que seduce con su propia *performance*. Pero a largo plazo esta velocidad produce emociones verdaderas, nada frías. Se ha visto de qué manera esta velocidad pasa de ser una emoción fría, *unemotional*, o por utilizar una expresión de Illouz (2007), “emociones congeladas”, pasa a ser una emoción completamente verdadera, para nada fría, la gente llora o ríe delante de una pantalla (Belli, Iñiguez, 2008).

También el uso del término “*tecnología*” es algo que remite a toda una lista de términos relacionados con una manera de entender las emociones frías, *unemotional*. Esta lista incluye diseño, funciones, compra del producto, etc. Es una lista de términos que pueden ser considerados según esta “no emoción” que hemos especificado antes. *Unemotional* como una “emoción” posible en las tecnologías y cuando se trata de hablar de estas. El uso de un medio frío, el ordenador, para poder comunicar con otras personas, la luz fría de la pantalla, citando a Baudrillard (1990:153). Un medio frío que encierra a través de una seducción fría, el encanto narcisista de las

nuevas tecnologías, el encanto frío de Internet. Pero esta emoción en el momento en que se relaciona con el uso que se hace de las TIC, con el comunicar con los demás, cambia, evoluciona, cumple una *performance*. Se transforma en una emoción real y presente.

Extracto 1

210. -sí...mucho... porque quedan a tal hora...aquí horas en la tarde allá...mañana...con esto

211. guapísimo de la cámara...ves a tu mujer a tus hijos...o a tu familia...a tu madre o a tus

212. abuelos...y dos tres horas...ahí...llorando...algunos los verás llorar...decir cosas

213. muy...muy dulces...entonces tu escuchas y...te impacta...¿no?

Extracto 2

215. #&-no yo una vez...me puse a emborracharme mirando la webcam con unos amigos que

216. estaba...y ah...salud...(risas) y bebían también (risas) y nos emborrachamos (risas) bueno

217. ya "chao" (risas)...mata la añoranza...los...la añoranza...

Ahora hemos entendido bien cual es la *Membership Category* que vamos a analizar, la velocidad, y cual es la *Category Bound Activity*, que nos ayudará a esto, el uso de las TIC. Ya hemos entendido como esta *performance* se va alineando, podemos comprender su trayectoria a través del ejemplo que hemos puesto anteriormente, cumpliendo una iteración del asumir la condición de *unemotional*, *fría*, hasta convertirse en una emoción real, humana y con "color".

¿Color o calor?

Pero todo esto será posible entenderlo más detalladamente a través el recorrido que vamos a presentar.

Este aspecto de la *performance* nos ha parecido oportuno tratarlo en esta primera parte de análisis, ya que es lo que marca este proceso de iteración de la *performance*. Continuamente se ven estas tecnologías como algo frío pero de repente, en el momento en que nos relacionamos con ellas, producen una gran cantidad de emociones verdaderas. Así que este "color" y calor va cambiando a lo largo de nuestro análisis, nosotros sólo hemos puesto los parámetros, ya que no es posible definir *a priori* qué es una emoción fría o que es una emoción real. Es importante comprender

que en ningún momento anterior al análisis se puede definir esta MC de la velocidad, porque es en el momento del análisis que esta MC se va definiendo. Es a partir del momento en que aparece la MC que se puede identificar y definir la MC como tal. Estas MC es flexible, abierta y dinámica, y es de esta manera que pueden dar significado y evolucionar a través el discurso. Sólo a partir de que tratamos la *performance* de la velocidad, es posible entender esta iteración.

Extracto 3

253. C: Interne:t, (.) quizá:s: (0.5) Internet y mó:vi:l

254. E: ¿si? (0.3) ¿Es más cómodo?

255. C: >es lo más cómodo<, más rá:pedido y (0.2) efectivo

Cómo hemos mencionado anteriormente, la *performance* emocional de la velocidad se define a partir de tres características que el entrevistado encuentra en Internet, o de forma más precisa en el uso que hace de Internet: “es lo más cómodo, más rápido y efectivo” (Extracto 3, línea 255). Sólo en el uso se define esta *performance* emocional como decíamos anteriormente.

Pero intentamos comprender más detalladamente en que consiste cumplir esta *performance* emocional a través estas tres características, y cómo ayudan a alinear la propia iteración.

Empezamos con la característica de la rapidez:

Extracto 4

15. C: >Los locutorios tienen< tecnología:a:: bastante (.) avanzada y están

16. basta:nte al día en to:do: (0.3) y todo >los ordenadores son< bastante:s rápido:s (0.2)

17. y con pantalla plana, (.) los que hay en los locu:torio:s. WebCam no

18. falta, (.) puedes escuchar mú:sica, puedes hacer (.) trabaja:r y tal (.) varias

19. cosas

La tecnología (emoción fría) en los locutorios, nos explica el entrevistado, es bastante avanzada. El avance tecnológico es otro término que remite a una emoción fría, y también al consumo de tecnologías como veremos más adelante. Sobretudo afirma que los ordenadores que hay son bastantes rápidos (Extracto 4, línea 15-16). El uso que hace de estos ordenadores es rápido. Los ordenadores son rápidos, así que el entrevistado los utiliza de manera rápida y esto lo expresa discursivamente creando justo aquella *performance* emocional que caracteriza la velocidad. Y lo hace con la ayuda de esta característica de la rapidez. Esta característica de la rapidez es

debida al avance tecnológico. El avance remite a las nuevas tecnologías y sus continuas mejorías, evoluciones, al consumo rápido de las mismas. Ya que el mismo consumo de las tecnologías es un consumo puramente emocional (Gil, 2003; Belli, Iñiguez, 2008), es rápido.

Podemos estar de acuerdo en sostener que la MC “velocidad” surge como una *performance* emocional en los términos que el entrevistado menciona. Términos como “rápidos” y detalladas descripciones de las TIC como “pantalla plana”, “webcam no falta”, “puedes hacer” y “varias cosas” (Extracto 4, línea 16-17). El avance tecnológico está continuamente presente en su discurso, esta rapidez del cambio tecnológico al mencionar "pantalla plana" y no simplemente "pantalla". Remite siempre a este uso que se hace de las tecnologías, y a cómo este uso va cambiando, evolucionando, es rápido. Esta estricta relación entre el avance tecnológico y el uso que se hace de estas tecnologías provoca lo que hemos definido anteriormente como iteración. Imposible de definir a priori, sino que cambia constantemente en el habla en actividad. Hay un cambio diferente entre las personas que se comunican a través del uso de estas tecnologías o con el uso que se hace de estas. Así que esta rapidez se relaciona y se re-define con la característica de la distinción, que es tecnológicamente avanzada. Pero todo esto lo veremos en manera más detallada más adelante.

Sabemos que esta rapidez cambia en función del avance de las nuevas tecnologías, se define e interactúa gracias a ellas. Esta característica de rapidez nunca se encuentra en un estado fijo, en una definición *a priori* y que pueda ser repetida en otros contextos, sino que está continuamente cambiando, en un movimiento continuo, y lo hace discursivamente. Una iteración constante bajo el propio concepto de *performance* butleriano (Butler, 1990).

Extracto 5

73. próximamente ya compraré un PDA o una blackberry

Extracto 6

85. verlo, (0.4) que a lo mejor yo: (.) estoy fuera (.) y sale un tema urgente (0.3) y puedo

responde:r (0.2) y poder contestarlo estando a 2 mil kilómetros. (0.3) Yo creo

87. que son cosa:s:, (0.3) bue:no:

Extracto 7

101. C: con todas las prestaciones (0.3) que ello:s han mejorado

Extracto 8

105. durando. (0.5) Soy una persona que desde que está (0.2) el teléfono móvi:l (0.4) a lo

106. mejor (0.3) me habré cambiado de mó:vil 3 o: 4 vece:s

107. E: Si

108. C: No me intere:sa cambia:erlo (0.2) cada 6 meses, (0.4) cada año, (0.2) por lo que:

109. enco:ntraba, >no mucho<

La *performance* de la “velocidad”, propio debido a que es una *performance*, iteraciona y se constituye continuamente en el tiempo y en el espacio. Términos como “próximamente” (Extracto 5), “tema urgente” (Extracto 6, línea 85), “ellos han mejorado” (Extracto 7), “cambiarlo cada 6 meses” (Extracto 8), “no me interesa cambiarlo cada 6 meses (Extracto 8) remiten continuamente a este cambio temporal. Ya que la relación entre la característica de la rapidez y el uso que se hace de las TIC está directamente relacionada con el tiempo y el espacio. En diferentes contextos esta rapidez se perfila de forma diversa, no es posible repetirla en otros ámbitos. El éxito de una copia, como decimos anteriormente, está destinada a fracasar. Hay que entender ese tiempo y espacio en continuo movimiento, y este movimiento es el que dibuja la *performance*.

Extracto 9

353. ficticio. Una parte que favorece que la gente, que pasa, que mucha

354. gente no tiene tiempo por el trabajo porque está metido en su vida,

355. y no tiene tiempo para salir a relacionarse con gente, que hace se

356. vela por una parte del ordenador, y intenta conocer gente, que esto

Extracto 10

424. busco habitación, y es una manera muy efectiva en mi caso yo alguna

425. vez encontré habitación por Internet que es lo más rápido, toda la

426. pagina de Loquo, en que la gente se anuncie para trabajos, para

427. pisos, y cosas de estas, esto es la ventaja.

Reaparece lo que comentamos anteriormente, el tiempo. El tiempo que no hay, que no se tiene, que se escapa. Los temas urgentes, los mails a contestar rápidamente, como se ha visto anteriormente (Extracto 6, línea 85-86), hacen que no haya tiempo para otras cosas, como por ejemplo conocer gente. “El tiempo se nos hace breve” diría San Pablo de Tarso, y las nuevas tecnologías nos permiten extenderlo, o por lo menos aprovecharlo de una manera mejor, o perderlo de una manera más entretenida, pensamos por ejemplo en el Facebook, gracias a la velocidad aún mayor. Una

performance constante y fuerte que evoluciona y revoluciona las relaciones sociales de cada individuo.

Internet hace más efectivas las tareas que antes se hacían sin su uso (Extracto 10, línea 424-427). Una serie de ejemplos nos permiten entender cómo el uso de estas nuevas tecnologías hace más efectivas, más rápidas y más sencillas nuestras tareas cotidianas. Es decir, que la *performance* de la velocidad se construye en el día a día.

Cómo explica Bauman (2008), el tiempo ha cambiado, y para ilustrárnoslo utiliza el ejemplo de la publicidad de las máscaras de maquillaje. La máscara es *long time*, a largo plazo, dura mucho tiempo. Pero ese largo plazo, ese *long time*, son sólo 24 horas en la publicidad de la máscara. Es decir, que se supone 24 horas como un largo plazo. Es la nueva partición de medir del tiempo, es parecido a lo que se explicará más adelante con el ejemplo de conocer gente a través el uso de Meetic. Otro ejemplo puede ser también la búsqueda de la palabra Bauman, la búsqueda de información en el motor de Google. Se pone el término que hay que buscar y en 0,17 segundos se ha encontrado 27.000.000 referencias para la búsqueda del término "Radiohead" y en 0,40 segundos 3.199.000 referencias para la palabra "Bauman". Es esta la velocidad, la emoción de la velocidad.

La velocidad a la que se mueve la tecnomáquina del saber contemporáneo ha comprimido el tiempo. Si el progreso técnico hacía pensar en una disposición del tiempo a la carta para desarrollar los diferentes aspectos de la vida, lo que ha ocurrido ha sido la compresión de ese tiempo. La conectividad no ha flexibilizado el trabajo y la producción sino que la ha fragmentado en infinidad de momentos esparcidos por el tiempo y el espacio físico (Belli, López y Romano: 2009).

La rapidez itera en función del tiempo y del avance, es decir, de las mejoras tecnológicas. La rapidez en que consumimos tecnologías, es la misma rapidez en que consumimos emociones (Gil, 2003).

El consumo de las tecnologías es una posible emoción en el uso que hacemos de estas. El simple término "iPod" es una emoción en nuestros relatos cotidianos, continuamente aparecen términos tecnológicos para subrayar este cambio de tecnología, un cambio veloz. Los términos se van sustituyendo continuamente, ya que la tecnología cada día evoluciona, pero el sentido que le damos a este uso discursivo es siempre el mismo. Este cambio de tecnología, este consumo de tecnología remite siempre a la *performance* emocional

de la velocidad. Considerar las emociones como un producto de consumo es un aspecto que ha tenido bastante éxito en los trabajos de la última década (Belli, Iñiguez, 2008). Como se ha dicho anteriormente las emociones no sólo devienen obsoletas, sino que nuevas formulaciones entran en la arena discursiva. Es por esta razón que nuestros relatos se enriquecen en términos emocional-tecnológicos.

La velocidad es una MC que se constituye en el “tema urgente” (Extracto 6, línea 85), hace falta una manera de resolver estos temas urgentes lo más rápido posible, y esta rapidez, esta efectividad, esta velocidad sólo puede resolverse para el entrevistado a través de la compra de una PDA o una blackberry. Una compra totalmente emocional, un consumo emocional de tecnologías:

Extracto 11

73. próximamente ya compraré un PDA o una blackberry

El cambio tecnológico es la solución, y este cambio siempre tiene que desarrollarse bajo la velocidad entendida cómo emoción.

Precisamente esta compra de tecnologías en el individuo produce una serie de emociones. Felicidad por la compra de una nueva blackberry, aburrimiento por tener una versión anterior. Son los motivos para querer cambiarla, pero esto se traduce en términos discursivos con el cambio, el avance tecnológico, todos estos temas que entran en la *performance* emocional de la velocidad. Puede ser que en el individuo haya una serie de emociones dadas, pero esto no podemos saberlo, solo podemos saber lo que expresa, lo que menciona, y muchas veces lo que utiliza son nuevos términos emocionales, palabras nuevas para explicar emociones que ya existían. Esto coincide con el cambio en la arena discursiva, utilizamos nuevos términos cuando hablamos de esta relación entre individuo y nuevas tecnologías. Esta extensión del propio cuerpo, esta *performance* emocional, adopta nuevos términos y la velocidad, por tan extraño que pueda parecer como *performance* emocional, es una de estas. Así que esta rapidez varía según el contexto en el que se produce, basta pensar en el avance tecnológico.

La segunda característica de esta *performance* emocional es la efectividad:

Extracto 12

175.bases de datos, en este caso Excel, y próximamente en Saf. Puedo

176. utilizar el Saf, el software como, mucha gente sabe es un programa
 177. bastante bueno y efectivo, que tiene diferentes módulos, en mí
 178. empresa en este caso, tiene módulos de contabilidad, para llevar
 179. toda la contabilidad de la empresa, que bueno, que ahí tienes todos
 180. los productos de la empresa, controlados en cualquier momento los
 181. puedes ver, y después lo que, otros departamentos como el comercial.

Extracto 13

193. C: vamos a intentar tener también el tiempo actualizado de todas las
 194. personas de la empresa

La característica de la efectividad se puede encontrar en la línea 177 del extracto 12: “bastante bueno y efectivo”. Esta segunda característica de la velocidad, a lo largo del análisis, viene relacionada con dos *Category Bound Activities*, que también hemos visto anteriormente, que son el avance y el tiempo. “Próximamente en Saf” (Extracto 12, línea 175), remite al avance tecnológico de este software específico para la gestión de datos en las empresas, y “controlados en cualquier momento” (Extracto 12, línea 180), es la efectividad en su estado puro.

Se podría comentar que la efectividad puede ser una causa de una particular emoción como puede ser la felicidad. La felicidad para la compra de un nuevo objeto tecnológico, o que la efectividad puede ser una propiedad del mismo objeto tecnológico. Pero es la extensión de nuestro propio cuerpo que hacemos discursivamente la que le da esa característica para constituir la *performance* emocional de la velocidad. Es a través de esta característica que se argumenta discursivamente nuestra *performance*. El entrevistado puede ser que se sienta más feliz por una compra tecnológica, pero esto no lo sabemos. Lo que sabemos es que él quiere ser efectivo, sentirse efectivo, y esto lo puede hacer a través el uso que hace de una tecnología particular. Este uso está determinado continuamente por el avance y el tiempo. Es un uso que se modifica con el tiempo, la efectividad cambia. La efectividad como característica de esta *performance* emocional es propia porque cambia, varía, dependiendo siempre del tiempo y del avance tecnológico. Si pensamos en el uso de las nuevas tecnologías en la vida cotidiana, pensemos por ejemplo el envío del mensaje "Feliz Navidad" a los conocidos y familiares por esas fechas. Podemos ver cómo ha cambiado en los últimos 15 años, se ha pasado del envío de cartas por correo tradicional, a una llamada telefónica, al envío de un sms con el móvil, un mail, un mensaje en la chat, o directamente en el muro del Facebook. Ha cambiado y cambiará, ya no podemos saber

cómo lo haremos la próxima Navidad a la hora de enviar felicitaciones, sólo podemos imaginarlo. Pero sí que vemos cómo esta trayectoria de la efectividad ha cambiado y ha definido esta *performance* de la velocidad, se ha modificado. Los tiempos no son los mismo para enviar una carta con correo tradicional o enviar un sms. Los tiempos van cambiando y esto está relacionado con el avance tecnológico sobretodo. El medio tecnológico cambia, la forma de enviar un mensaje de felicitaciones cambia, pero el efecto puede ser el mismo, aunque lo que expresemos sea diferente, hablamos siempre en términos de efectividad.

Por estas razones entendemos la efectividad como una característica fundamental de la velocidad. Siempre lo efectivo está pendiente de las mejoras tecnológicas y del uso del tiempo. El “cualquier momento” (Extracto 12, línea 180) remite a la instantaneidad, a lo rápido y, por supuesto, a lo efectivo, “al tiempo actualizado” (Extracto 12: línea 193).

Extracto 14

132. C: si, bueno, un mp4, que me regalaron y aun no he tenido tiempo de
 133. utilizar. Si me regalaron un mp4 por mi cumpleaños, pero
 134. E: ¿Si?
 135. C: he tenido poco tiempo, aun no tengo tiempo de sentarme y mirarlo
 136. y aprender cosas

Extracto 15

16. E: (1.3) >Eh With computer< it's possible to
 17. communicate easier: (0.2) becau:se: you don't pay
 18. any: fee:s, (0.2) Howe:ve:r, with mobile-phone is
 19. more expensive

Surge a lo largo del análisis de las entrevistas la concepción del tiempo como componente fundamental para entender la velocidad como una *performance* emocional. Resulta muy evidente la estricta relación entre la velocidad y el tiempo, tanto que resulta ser la concepción más frecuente entre la MC y las CBAs. Una de las funciones básicas de esta *performance* emocional es la de ganar tiempo: “he tenido poco tiempo, aún no tengo tiempo de sentarme” (Extracto 14, línea 135). Una competición continua contra el tiempo: la *performance* entre ganar tiempo y perder tiempo. Por esta razón, el concepto de ganar tiempo o de perderlo nos introduce a la tercera característica de esta *performance*, que es la facilidad. Como se vio anteriormente el uso que se hace de las TIC es básico para entender la *performance*. Hemos visto en qué consiste la

rapidez, la efectividad, pero para que la *performance* de la velocidad sea completa, la facilidad cumple los requisitos para completarla. Pensamos en la facilidad para comunicar, por ejemplo: “It’s possible to communicate easier” (Extracto 15, línea 16-17). Pero también es un uso que hay que aprender, como buena parte de cualquier uso de aparatos, técnicas o disciplinas. Este uso de las nuevas tecnologías implica siempre un cierto grado de aplicación e implicación, una cierta dedicación, un cierto tiempo de aprendizaje. Como hemos dicho anteriormente uno de los objetivos de la velocidad es ganar la tremenda lucha contra el tiempo, y es por este motivo que una característica de la velocidad es la facilidad, lo intuitivo, es decir, lo simple. Así que para utilizar un lector mp4, por ejemplo, siempre remite a tener una dedicación y un tiempo para el aprendizaje de esta herramienta tecnológica: “Aún no tengo tiempo de sentarme y mirarlo y aprender cosas” (Extracto 14, línea 135-136). Es por esta razón que resulta comprensible el porqué ha surgido como tercera característica en esta *performance* emocional la facilidad. Lo fácil nos hace ganar tiempo y lo complicado nos lo hace perder. Con lo fácil la velocidad tiene ventaja, con lo complicado la velocidad se hace menor. Es una continua *performance* emocional, una variación continua de la “velocidad”.

Todas las horas son susceptibles de ser trabajadas, las conexiones inalámbricas permiten conectarse en cualquier lugar en todo momento. La ecuación de la sociedad contemporánea es clara (conexión=adentro=vida) (desconexión=afuera=muerte), el tiempo desaparece en esa vorágine de conexiones en tiempo real. Ya no hay jornada laboral, sólo objetivos que cumplir. Ya no hay tiempo, sólo un cronómetro que descuenta segundos en nuestra vida (Belli, López y Romano: 2009).

Así que estas tres características, rapidez, efectividad y facilidad definen continuamente la *performance* de la velocidad.

Como decimos en la primera parte de este apartado, el individuo utiliza estas nuevas tecnologías como una extensión del propio cuerpo, según la concepción del *cyborg* de Donna Haraway, pero de manera totalmente discursiva para relacionarse con los demás, con el otro. Todas las actividades que nos permiten mantener relaciones con nuestro contexto social, nuestro entorno social.

Extracto 16

275. C: que también se fomenta relaciones sociales y afectivas. Porque lo

276. que antes era una agencia matrimonial que ayudaba a encontrar pareja

277. a hombres y mujeres, ahora ya los chats, han hecho que estas
 278. empresas fracasen
 279. E: es verdad
 280. C: Ya porqué en una, cuando tú miras Internet, vas a mayor velocidad
 281. que si estas con esta persona en el día a día, todo es como más
 282. rápido. Aunque luego puede, puede ser que la cosa cuaje o no cuaje o
 283. que la cosa vaya bien
 284. E: también como el Meetic..
 285. C: el Meetic es una, es un tema que yo desconozco, pero conozco
 286. gente en el trabajo, en este caso dos chicas, que son personas de mí
 287. edad, tengo 32 años actualmente, y que... ellas son chicas normales,
 288. que pero por falta de tiempo o porqué no han encontrado la persona
 289. adecuada, para salir, han salido normalmente o se ha relacionado con
 290. otra persona, pues tienen un anuncio allí puesto
 291. E: si si
 292. C: y reciben información a diario, porqué yo lo he visto, y contacta
 293. con gente y se quedan con alguna persona

Aparece en la línea 280 la *performance* emocional de la velocidad como algo mayor, ¿pero mayor respecto a qué? Respecto a la vida cotidiana, a la del día a día, al de las citas, del restaurante, cine y bar de copas... Mayor velocidad respecto a la agencia matrimonial (Extracto 16, línea 276). Ahora gracias a Internet, a los chats, y al Meetic (Extracto 16, línea 285-293) todo es más rápido, efectivo y fácil, sobre todo en las relaciones sociales. Este cambio de categoría, esta evolución de la velocidad, es una *performance* que se construye y se deconstruye en lo social, a través el lenguaje.

Conocer gente a través los chats y el Meetic es una acción que permite comprender este cambio de velocidad. Una velocidad más rápida, efectiva y sencilla en lo social, y esta *performance* emocional se constituye a través del uso de estas nuevas tecnologías. Internet es el medio más representativo y emblemático para comprender el proceso de iteración de esta velocidad como ya decimos anteriormente (Extracto 6, línea 255).

Extracto 17

179. -¿Y QUE...QUE CREES QUE PASARÍA SI EL LOCUTORIO DESAPARECIERA?
 180. -ostia...pero sería...sería un algo...un...una problemática porque...pero...si no
 181. existiría...pues...también suelo llamar desde los teléfonos públicos de aquí...echo un
 182. euro y llamo...muy corto...muy poco...lo que me dure...pero...lo necesario para yo decir
 183. lo que quiero...pero si no estuviera...sería un problema...gordo... porque sería la

184. comunicación...allá...gente que no tiene a veces la nece...el dinero para echar en el
185. público...echar cuatro euros...entonces sería muy...muy problemático...mediante cartas
186. sería...como antes aquí que no había locutorios...claro...en esas épocas...hay mucha
187. gente que ...siete años atrás no había locutorios...entonces ¿qué hacían? habían
188. unas...especies de contrabando...que era para fijo...solamente había tarjetas para fijo...en
189. sitios de diarios y esto...y...y...daba para los teléfonos públicos...los teléfonos públicos a
190. tope...todos latinos inmigrantes...que marcabas el 900 y podías conversar...o si no le
191. echabas las monedas...
192. ./#-yo recuerdo que cuando llegué empecé a usar las tarjetas...y había unos teléfonos
193. que...siempre había gente...tenía que hacer cola para los teléfonos...(risas)

Si el locutorio desapareciera, si desapareciera Internet, los chats, sería un regreso a la lentitud, un regreso a la cola para los teléfonos (Extracto 17, línea 193). La cola de los teléfonos es una metáfora lingüística para explicar la poca efectividad e inmediatez que puede tener la desaparición de un lugar tan importante para el uso de las nuevas tecnologías como el locutorio. Un lugar tan importante para comunicarse con el Otro. Un lugar donde la MC “velocidad” encuentra su máxima *performance*. En el locutorio hay pantallas planas, web-cams, lo último en la tecnología y el Internet es mucho más rápido que el de casa (Extracto 15, línea 16-18). Si desapareciera este lugar, con todo el aporte que hace de nuevas tecnologías, la MC “velocidad” se deconstruiría, empezaría a tener menos efecto en el uso de las nuevas tecnología, sería la lentitud la protagonista. La lentitud de las colas para llamar desde los teléfonos públicos es el aspecto que categoriza el efecto que se produciría si el locutorio desapareciera.

Una de las características principales de la velocidad, como hemos descrito anteriormente, es la efectividad. En este caso, con la hipótesis de que el locutorio desapareciera, esta efectividad sería mucho menos práctica. La entrevistada explica paso por paso lo que hay que hacer para poder llamar al país de origen en el caso que el locutorio desapareciera. Sería “problemático” (Extracto 17, línea 180), “sería un problema ... gordo” (Extracto 17, línea 183). Y perdería toda la facilidad que el locutorio permite contactar, comunicar con el país de origen. Ya que en el pasado, hace 7 años,

no existía ningún tipo de locutorio, sería como volver al pasado. Si no existiera el locutorio volvería a la lentitud, es decir, una *performance* más de la velocidad entendida como emoción. Sin poder ir al locutorio, sin poder comunicarse con sus tecnologías, se regresaría al pasado, al “contrabando” de tarjetas (Extracto 17, línea 188) para llamar desde el teléfono fijo o del público, una regresión que va a afectar la velocidad, la rapidez, la efectividad y la facilidad.

Henry Lefebvre entiende las funciones fisiológicas del hombre moderno 'que aún no han "adoptado" en el estilo de su propia vida, a la velocidad cómo secuencias y ritmos ', de manera que los nervios y los sentidos aún no han sido debidamente formados por las zonas urbanas y técnica que la vida en la urbis impone" (Lefebvre, 1991:120).

Por estas cuestiones, nos parece oportuno poder definir que la velocidad es un tema emocional muy importante en la nueva arena discursiva. Nueva arena discursiva que encuentra en la tecnociencia su mayor aporte y contribución.

La velocidad es una *performance* que tiene mucho que ver con la metáfora lingüística del surfing, contextualizado en el mundo de la red. Este término está tomado directamente de los que cabalgan las olas sobre una tabla, es decir, los surfistas. Como diría Baricco (2008, p.111) “¿No veis la levedad de ese cerebro que está en vilo sobre la espuma de las olas?”. Navegar en la red, surfear remite siempre a la velocidad, pero no a una velocidad estática, sino dinámica, performativa. Surfear las olas es un movimiento muy armónico, pero hay que ser rápidos y tener mucho equilibrio para no arriesgarse demasiado y hundirse en el océano profundo. Esta es la emoción de la velocidad en las TIC, nada más y nada menos que esto. Baricco nos propone el ejemplo de Google y cómo la gente “respira” a través de Google. Respiran, corren y surfean en Google, es decir, modelos nuevos, técnicas inéditas (Baricco, 2008:114). En Google hay trayectorias de links, que corren por la superficie de manera rápida, efectiva y fácil. Secuencias rápidas, trayectorias alineadas para ser surfeadas, movimientos que encadenan puntos diferentes en el espacio de lo real. Es una nueva emoción la velocidad porque antes de la llegada de las TIC no era así. Antes había que acercarse a las cosas, una a una, profundizar las relaciones, madurar una intimidad, un trabajo de paciencia, de estudio. Pensemos en la revisión de textos científicos para una investigación sobre un tema en particular. Había que acercarse a la

lectura total y completa de un texto para alcanzar su significado, para ver si lo que estás leyendo te puede interesar para tus estudios. Ahora ya no es así. Ya sabes en el mismo momento en que buscas una palabra en el texto si el artículo o el libro que estás leyendo te puede interesar para tus investigaciones. Es la velocidad que hace saltar en el movimiento veloz para trazar un único gesto completo, una *performance*. Por esta razón tiene que ser veloz, de este modo adquirir una experiencia de las cosas se convierte en pasar por ellas justo el tiempo necesario para obtener de ellas un impulso que sea suficiente para acabar en el otro lado. Si en cada una de las cosas se detuviera el “mutante” con la paciencia y las expectativas del viejo hombre con pulmones, la *performance* se fragmentaría. El mutante respira a través de las branquias para sobrevivir en la Red. Utiliza el busca-palabra para ver si el texto que tiene delante le sirve para algo, el hombre con pulmones sigue leyendo su texto para comprender que lo que tienen en sus manos no le sirve. Esta metáfora de Baricco es igual de potente y útil para explicar porqué con las TIC nace esta nueva emoción de la velocidad. La *performance* es clara, sólo si pensamos en el mutante de Baricco, una evolución discursiva del *cyborg* de Haraway, que ha aprendido el tiempo mínimo y máximo que debe demorarse sobre las cosas:

Extracto 18

- 222** -el ordenador lo utilizo en mis momentos de ocio...por ejemplo...cuando no tengo
- 223** nada...o estoy solita que no tengo a Estefanía...o no está mi otra amiga...pues me me
- 224** meto en el ordenador..entro ala página de Perú...veo las noticias...mi país... qué ha
- 225** ocurrido...entro a mi correo electrónico...o escucho en algún momento música...hasta
- 226** que mi cuerpo se cansa o me aburro y marcho a casa...pero lo utilizo...mira de
- 227** segundas...porque lo primero es el teléfono ¿ah?...pero eso lo uso cuando estoy de
- 228** ocio.../si hay que algo/... “dame cinco minut”...o “dame una hora para el tal...” “ay voy a
- 229** ver quién me ha escrito” “voy a mirar mi correo” pues miro mi correo...luego ya entro
- 230** a...a las noticias de mi país...después ya puedo entrar a las del trot...cualquier
- 231** chafardeo...o para pasar el...el rato...pero eso son las momentos así en que...
- 232** ./-PÁGINAS ASÍ COMO DE PERÚ...EL TAROT...
- 233** ./-sí de...por ejemplo entro en la página de Perú punto com...que es una página que

234 te...dan noticias...todas las cosas que pasan en Lima...en todo...en todo mi país...¿vale?

235 entonces de ahí...cuando me aburro...pues voy a una página defemenina com...de

236 tarot es una chorrada d estas que pasa el tiempo...te diviertes...lo que te salga...después

237 sí me aburro de eso...entro a una página de música...a ver videoclips...¿no?...y si no pues

238 mira...ahí ya...

239 -AHÍ YA NO...

240 -pues mira...la máquina quedó y me marchó a casa...pero eso...

En este extracto podemos comprender qué significa velocidad en la *performance*, surfear rápidamente sin aburrirse a través el medio. Esta velocidad es una *performance* emotiva que permite al individuo mantenerse inevitablemente lejos del fondo, que a estas alturas para él es una injustificada pérdida de tiempo, un inútil *impasse* (Baricco, 2008:115) que destruye la fluidez de la *performance*. Es en la *performance* donde encuentra la emoción, y esta *performance* o es veloz o no es nada. El fondo es el aburrimiento y la superficie el divertimento (Extracto 18, líneas 236-237).

Todo es simplificado para circular rápidamente sobre la superficie, una velocidad de experiencias que nos permite ponerlas en secuencia con otras cosas, esta es la *performance* emocional de la velocidad. Todo tiene que estar en la superficie, no en la profundidad de las corrientes de la comunicación, del lenguaje común a todos, de la gramática universal basada en el cine o en la televisión, para poner un ejemplo de Baricco (2008:115).

Esta *performance* de la velocidad busca gestos en los que sea rápido entrar y fácil salir. Privilegia lo que genera un movimiento, una *performance*, cualquier espacio que genera una aceleración, una emoción. La meta de la velocidad es el movimiento, la *performance*, porque no busca experiencia, ella misma lo es. Tal y como se ve en el extracto anterior se convierten en sistemas de paso, rápidos, efectivos y fáciles hasta que llegua el aburrimiento (Extracto 18, líneas 223-226).

El aburrimiento es la lentitud, el regreso a las colas (Extracto 17, línea 193), un componente natural del tiempo pasado. El pasado remite a esto, aburrimiento y lentitud. Nada que ver con la velocidad, esta nueva *performance* emocional que se caracteriza por la rapidez, efectividad y facilidad. Es por esto que huimos hoy en día del aburrimiento, de la lentitud. Un niño de hoy, nos explica

Baricco (2008:116), desconoce el aburrimiento, continuamente está haciendo cosas, varias actividades en diferentes contextos y niveles. Porque si disminuye la velocidad, uno se cae de la bicicleta. La metáfora de la bicicleta nos sirve para comprender esta *performance* de la velocidad, necesita un movimiento constante, veloz y continuo para no aburrirse. Por ejemplo en el surfing, navegar por la red y su estado superior: el multitasking. Baricco (2008:116) define el fenómeno del multitasking con el ejemplo del niño que jugando a la Nintendo, come una tortilla, llama por teléfono a su abuela, sigue los dibujos en la televisión, acaricia al perro con un pie y silba la melodía de Vodafone. O un adolescente que hace los deberes mientras chatea en Messenger, escucha el iPod, manda un sms, busca en Google la dirección de una pizzería y juguetea con una pelotita de goma. Este multitasking tiene que ser veloz, rápido. Al contrario provoca emociones negativas en el Otro, como los efectos al no contestar a un mail después un intervalo razonable de tiempo, no estar disponible en el Messenger o no contestar al móvil. La velocidad, por esta razón, tiene que ser una *performance* continua y constante. Todavía no se sabe si es cuestión de genialidad o de idiotez, ya que se está quemando el cerebro de tanta velocidad. Esta velocidad nos permite habitar cuantas zonas sea posible con una atención bastante baja, pero es esto lo que constituye esta emoción. Es una manera de hacer muchas cosas en un sólo gesto, en un único momento, y para hacerlo tenemos a disposición las tres características de la *performance* de la velocidad, la rapidez, la efectividad y la facilidad. Estas tres características permiten no aislar ningún gesto en el *multitasking*. Todo esto se puede comprender bajo el concepto de *performance*, nada más que eso, ya que hay que observar en el mismo instante que se produce, se comprende sólo como un movimiento contemporáneo. Una evolución de las prácticas para utilizar las TIC, es decir, una *performance* continúa.

Surfear tiene que ser siempre rápido, es como ir en bicicleta, nunca nos paramos para ver el mar, la playa o los barcos, porque ya los vemos mientras pedaleamos. Y en el caso que nos paremos es sólo por un momento breve, por poco tiempo, después continuamos con nuestro movimiento.

El uso que hacemos de estas nuevas tecnologías nos sirve para acercarnos a los demás, y esto lo hacemos gracias al lenguaje. Gracias al lenguaje producimos esta *performance* emocional de la velocidad de una manera instantánea e intuitiva. Es algo que ya

tenemos incorporado como individuos, se ha evolucionado en los últimos años, antes las cosas no asumían este aspecto. Hemos tenido una evolución constante, un acercamiento continuo con las TIC, hemos pasado de ver estas TIC como una extensión del propio cuerpo, el modelo de *cyborg* de Haraway, a una completa simbiosis con nosotros, el mutante de Baricco. De esta manera ya no vemos estas nuevas tecnologías como máquinas frías e impersonales, sino que las hacemos nuestras, emocionalmente hablando, son parte de nosotros. Antes de ir a dormir o cuando acabamos de despertarnos, muchas veces, la primera cosa que hacemos es mirar el móvil, revisar la bandeja de entrada de nuestro correo electrónico u otras actividades que ya son parte de nuestras prácticas cotidianas.

La velocidad en este sentido es una *performance* emocional fundamental para el estudio de las TIC, una emoción primaria. Un aspecto fundamental que hay que considerar cuando nos acercamos al estudio de las nuevas tecnologías.

Ahora bien, si volvemos a mirar por un momento la primera parte de este análisis, donde se enseñaba el Extracto 1, el pasaje entre emociones frías y emociones verdaderas, podemos entenderlo ahora de una forma más completa gracias al análisis entero: la velocidad, el uso de las TIC, relacionarse con los demás, el avance y el tiempo, en resumidas cuentas, la rapidez, la efectividad y la facilidad. Partes constituyentes de esta *performance* emocional.

¿Se entiende ahora este pasaje? El individuo que percibe las nuevas tecnologías como partes de sí mismo, que le permite relacionarse con los demás, lloramos o reímos delante de una pantalla plana, pero es como si lloráramos o riéramos con la persona que está en el otro lado de la pantalla, nuestro hijo o los amigos. Lo hacemos todo a través del lenguaje, una serie infinita de emociones, lo que decimos es una *performance* emocional. La velocidad está siempre presente en esta relación. La velocidad es siempre constante en este uso que hacemos de las nuevas tecnologías. Esta velocidad es la que nos permite entender estas. Una vez definido esto, vemos cómo su último efecto en esta evolución natural entre emoción y lenguaje es la aparición de la tecnociencia. Tecnologías como algo frío, *unemotional*, algo que es parte de nosotros, que produce emociones reales. Esta velocidad nos permite pasar de entender que estas máquinas son extensiones del propio cuerpo, a parte integrante de nuestro cuerpo, dejan de ser consideradas máquinas. El paso del modelo de *cyborg*, que veía el cuerpo y la máquina, en el mutante ya no existe una distinción entre el cuerpo y de la máquina sino que

ya es parte de esta, una biología avanzada, una evolución natural del ser humano.

Conclusiones

Como sustentamos en los anteriores trabajos (Belli, S., Iñiguez, L. 2008; Belli, S., Harré, R., Iñiguez, L. 2009a), las emociones tienen una fuerte relación con el lenguaje. Se pueden expresar emociones a través del lenguaje. Expresar emociones significa meter algo en común con los demás. Es posible expresar emociones según el concepto de *performance* emocional. Gracias al concepto de *performance*, elaborado por Judith Butler, hemos entendido cómo las emociones no son algo de fijo, definido y estático, sino que están en constante evolución, cumplen continuamente un proceso de iteración, y lo hacen a través del lenguaje, natural y subjetivo. Esta constante iteración hace que las emociones aparezcan y desaparezcan de la arena discursiva. Dejando olvidadas algunas (acidia) y descubriendo nuevas (la ubicuidad) (Belli, S.; Harré, R.; Iñiguez, L. 2009b). Considerando las emociones como una evolución constante en los discursos cotidianos. Esta evolución constante en el discurso en la actualidad tiene su máxima expresión en la tecnociencia. De hecho, el término emoción se puede relacionar con ámbitos muy concretos en la tecnociencia, de esta manera nuevas expresiones emocionales entran en juego en la arena discursiva. El nacimiento de conceptos como *techno-disembodiment*, o la relación emocional entre individuos y nuevas tecnologías, es decir, el concepto de *maquina-afectiva* de Nikolas Rose, son sólo algunos ejemplos de ello que nos introducen en el ámbito actual de la tecnociencia. Incluso el concepto de *disclosure*, útil para pensar el amor en el era de la tecnociencia.

Hemos abarcado en este artículo el concepto de *performance* emocional como algo que nos sirve para argumentar la tesis que las emociones van cambiando en el discurso. Seguramente hay una infinita variedad de emociones que se producen en el individuo cuando utiliza las nuevas tecnologías para comunicarse con los demás, estas pueden variar desde el aburrimiento hasta la felicidad, desde el enfado hasta el amor, pero esto no nos es posible saberlo sino es a través del lenguaje, irracional y subjetivo. Este lenguaje, cuando se trata el tema de la tecnociencia, produce lo que denominamos una *performance* emocional. La *performance* que

hemos visto surgir a lo largo del análisis de las entrevistas es la de la velocidad. La velocidad que se caracteriza por ser rápida, efectiva y sencilla en el uso de las tecnologías. Una velocidad construida a través del lenguaje, en primer lugar como un *cyborg*, ya que estas nuevas tecnologías son una extensión del propio cuerpo, pero siempre son vistas como máquinas, frías y *unemotional*. Pero a lo largo del análisis, gracias a la *performance* de la velocidad, este individuo se convierte en un mutante, las tecnologías ya son parte de su cuerpo, ya no son máquinas frías y ajenas, se han metabolizado en él. Ya son parte de su día a día, de sus prácticas cotidianas. No las entiende como máquinas, ya que sólo las entiende como medio para relacionarse con los demás, con el otro, discursivamente, bajo el concepto de *performance* emocional. Esta *performance* tiene que ser veloz porque sino no es nada, sería un regreso a la lentitud. Esta *performance* tiene muchas similitudes por ejemplo al *multitasking*, hacer muchas cosas a la vez, y hacerlas bien. Esto nos permite sentirnos emocionados, y lo expresamos siempre a través el lenguaje, utilizando la *performance* emocional de la velocidad para indicar esto que nos pasa.

Las personas pueden sentirse felices, aburridas, etc. utilizando estas nuevas tecnologías, pero esa relación, o conflicto, entre individuo, sociedad y TIC es siempre discursiva, siempre está creada por una *performance* discursiva, y en esta *performance* es el tema de la velocidad el que emerge. La velocidad está puesta en cuestión. Es la velocidad que se expresa y no la felicidad o el aburrimiento. Hablamos con los demás utilizando esta categoría de la velocidad, que continuamente varia, nunca puede ser definida. Igual que todas las *performance*.

Pero es la extensión de nuestro propio cuerpo que hacemos discursivamente, el que le da esa característica para constituir la *performance* emocional de la velocidad. Es a través de esta característica que se argumenta discursivamente nuestra *performance*. El entrevistado puede ser que se sienta más feliz por una compra tecnológica, pero esto no podemos saberlo. Felicidad por la compra de una nueva blackberry, aburrimiento por tener una versión anterior, son los motivos para querer cambiarla, pero esto se traduce en términos discursivos con el cambio, el avance tecnológico, todos temas que entran en la *performance* emocional de la velocidad. Puede ser que en el individuo hay una serie de emociones pero esto no podemos saberlo, sólo podemos saber lo que expresa este individuo, sólo lo que él menciona y muchas veces

lo que utiliza son nuevos términos emocionales, nuevas palabras para explicar emociones que ya existían. Coincide con el cambio en la arena discursiva, utilizamos nuevos términos cuando hablamos de esta relación entre individuo y nuevas tecnologías. Esta extensión del propio cuerpo, esta *performance* emocional adopta nuevos términos y la velocidad, por muy extravagante que pueda parecer como *performance* emocional, es una de estas.

Bibliografía

AVIRAM, I., & AMICHAI-HAMBURGER, Y. (2005). Online infidelity: Aspects of dyadic satisfaction, self-disclosure, and narcissism. *Journal of Computer-Mediated Communication*, 10(3)

BARICCO, A. (2008). *Los bárbaros: Ensayo sobre la mutación*. Barcelona: Anagrama.

BAUDRILLARD, J. (1990). *Seduction*. New York: St. Martin's.

BAUMAN, Z. (2008). Happiness in a society of individuals. *Soundings-London-Lawrence And Wishart*, 38, 19.

BELLI, S., HARRÉ, R.; IÑIGUEZ, L.; (2009). *The construction of an emotion (love) and its relationship with language: A review and discussion of an important area of Social Sciences*. Social Psychology Section Conference. The University of Sheffield. The British Psychological Society.

BELLI, S., & IÑIGUEZ-RUEDA, L. (2008). El estudio psicosocial de las emociones: Una revisión y discusión de la investigación actual. *PSICO*, 39(2), 139-151.

BELLI, Simone; LÓPEZ, Cristian; ROMANO Javier (2009). Producción, distribución y consumo de conocimiento: ¿un virus fuera de control? *Revista Iberoamericana de ciencia, tecnología y sociedad*.

BROWN, S. D. (2005). Collective emotions: Artaud's nerves. *Culture and Organization*, 11(4), 235-247.

BROWN, S. D., & STENNER, P. (2001). Being affected: Spinoza and the psychology of emotion. *International Journal of Group Tensions*, 30(1), 81-105.

BUTLER, J. (1990). *Gender trouble*. New York: Routledge.

BUTLER, J. (1997). *Excitable speech: A politics of the performative*. New York: Routledge.

BUTLER, J. P. (1993). *Bodies that matter: On the discursive limits of sex*. New York: Routledge.

GERGEN, K. J. (1990). Affect and organization in postmodern society. In S. Srivastva, & D. L. Cooperrider (Eds.), *Appreciative management and leadership: The power of positive thought and action in organizations*. (pp. 153-174) Jossey-Bass.

GIBBS, R. W. J. (2006). *Embodiment and cognitive science*. Cambridge: University Press.

GIL, A. (2003). El consum com a emoci. Psicologia econmica i del comportament del consumidor. Barcelona: UOC.

GREGSON, N., & Rose, G. (2000). Taking butler elsewhere: Performativities, spatialities and subjectivities. *Environment and Planning D*, 18(4), 433-452.

HARAWAY, D. J. (1989). *Primate visions: Gender, race, and nature in the world of modern science*. New York: Routledge.

HARAWAY, D. J. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinvencción de la naturaleza* Valencia: Universitat de Valencia.

Harré, R. (1995). The necessity of personhood as embodied being. *Theory & Psychology*, 5, 369-373.

HAWORTH, J. T. (1990). The embodiment theory of pre-reflexive thought and creativity. In K. J. Gilhooly, M. T. G. Keane, R. H. Logie & G. Erdos (Eds.), *Lines of thinking: Reflections on the psychology of thought, vol. 2: Skills, emotion, creative processes, individual differences and teaching thinking*. (pp. 203-215) John Wiley & Sons.

HOLLINGER, V. (2000). Cyborgs and Citadels/Between monsters, goddess, and cyborgs (book review). *Signs: Journal of Women in Culture & Society*, 25, 577.

ILLOUZ, E. (2007). *Cold intimacies: The making of emotional capitalism* London: Polity.

IÑIGUEZ RUEDA, L. (2003). *Análisis del discurso* Barcelona: UOC.

IÑIGUEZ RUEDA, L. (2005). Nuevos debates, nuevas ideas y nuevas prácticas en la psicología social de la era "post-construccionista". *Athenea Digital*, 8

JAMES, P., & CARKEEK, F. (1997). This abstract body: From embodied symbolism to techno-disembodiment. In D. Holmes (Ed.), *Virtual politics: Identity and community in cyberspace*. (pp. 107-124) London: Sage Publications, Inc.

KATZ, J. (1996). Families and funny mirrors: A study of the social construction and personal embodiment of humor. *American Journal of Sociology*, 101, 1194.

- LAZZARATO, M. (2006): *Transformacions de la subjectivitat en el capitalisme cognitiu*, Barcelona: MACBA.
- LEFEBVRE, H. (1991). *The production of space*. London: Blackwell publishers.
- LEUDAR, I. (1995). Reporting political arguments. *Reconstruction and Application: Proceedings of the Third Conference on Argumentation*, , 3 42-59.
- LEUDAR, I. (1998). Who is martin McGuiness 1: On contextualizing reported political talk. *Dialogue Analysis*, 6, 217-224.
- LEUDAR, I., & Nekvapil, J. (1998). On the emergence of political identity in the czech mass media: The case of the democratic party of sudetenland. *Czech Sociological Review*, 6(1), 43-58.
- LYON, M. L. (1999). Emotion and embodiment: The respiratory mediation of somatic and social processes. In A. L. Hinton (Ed.), *Biocultural approaches to the emotions*. (pp. 182-212) Cambridge: University Press.
- MALIN, B., & Peterson, T. R. (2001). Communication with feeling: Emotion, publicness, and embodiment. *Quarterly Journal of Speech*, 87, 216.
- MICHAEL, M. (1996). *Constructing identities: The social, the nonhuman and change*, London: Sage.
- MICHAEL, M. (2004). *Reconnecting culture, technology, and nature: From society to heterogeneity*, London: Ebrary.
- MICHAEL, M. (2006). *Technoscience and everyday life: The complex simplicities of the mundane*, London: Open University Press.
- MICHAEL, M. (Ed.). (2000). *Reconnecting culture, technology and nature : From society to heterogeneity*. London: Routledge.
- NIEDENTHAL, P. M., BARSALOU, L. W., Ric, F., & KRAUTHGRUBER, S. (2005). Embodiment in the acquisition and use of emotion knowledge. In L. F. Barrett, P. M. Niedenthal & P. Winkielman (Eds.), *Emotion and consciousness*. (pp. 21-50) London: Guilford Press.
- OATLEY, K., & JENKINS, J. M. (1992). Human emotions: Function and dysfunction. *Annual Review of Psychology*, 43, 55-85.
- PRINZ, J. J. (2005). Emotions, embodiment, and awareness. In L. F. Barrett, P. M. Niedenthal & P. Winkielman (Eds.), *Emotion and consciousness*. (pp. 363-383). London: Guilford Press.

QIAN, H., & SCOTT, C. R. (2007). Anonymity and self-disclosure on weblogs. *Journal of Computer-Mediated Communication*, 12(4), 1428-1451.

ROSE, N. (1983). *Effects of rational emotive education and rational emotive education plus rational emotive imagery on the adjustment of disturbed and normal elementary school children*. New York: ProQuest Information & Learning.

SACKS, H. (1992). *Lectures on conversation: Vol 1 & 2*. Oxford: Basil Blackwell,

SCHAUB, E. L. (1933). Spinoza: His personality and his doctrine of perfection. *Monist*, 43, 1-22.

WATSON, D. R. (1987). Interdisciplinary considerations in the analysis of pro-terms. *Talk and Social Organisation*, , 261–289.

WITTGENSTEIN, L. (1958). *Philosophical investigations*, New York: Macmillan ed.



ABSTRACT: In recent years, the topic of emotions has been influenced by postconstructionist research, particularly using performativity as the pivot concept. According to Judith Butler (1993) the construction of emotions is a process open to constant changes and redefinitions (Butler, 1997). Defined thus it, it has as its ultimate effect the of this natural evolution between emotion and language, the final step being its has an affair last status as an aspect of techno-science. There may be emergence of new emotions, or different ways to draw the emotions existing in techno-science. In our research on the use of New Information and Communication Technology (ICT) for users of internet cafes, we understand how these technologies are essential in the daily life of every individual. The emphasis has been on the analysis of emotions relating to the use of these technologies in these specific areas. Using the concept of *performance* (Butler, 1990), explores how speech creates a need for particular emotions, which do not exist a priori before their *performance*. To understand this *performance* in the speeches, it is necessary to use a "tool" ad hoc and in our case the Membership Categorization Analysis, according to the school in Manchester. Analysis has revealed emerged in the category of membership of the salience of velocity, *performance* and primary emotional content constructed through language, by users of new technologies. This 'velocity', produced by the acts of speaking, seems to follow the natural evolution of techno-science in the Social Sciences, especially understood through by the concept of cyborg in Donna Haraway (1990) and of mutant in Alessandro Baricco (2007). **Keywords:** Emotions, *performance*, velocity, Membership Categorization Analysis (MCA), Information and Communication Technology (ICT).

MELLO, Janaina Cardoso de. A alma em carne viva. Diversidade sexual em Sergipe (Brasil: Polêmicas e perspectivas). *RBSE* 10 (28): 147-158, ISSN 1676-8965, abril de 2011. <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>.

A alma em carne viva Diversidade sexual em Sergipe (Brasil) Polêmicas e perspectivas

Janaina Cardoso de Mello

Resumo: O artigo objetiva apresentar uma discussão a respeito do exercício da alteridade nas distintas orientações sexuais que convivem na sociedade brasileira com ênfase no contexto do Estado de Sergipe, onde os índices de assassinatos de homossexuais na contemporaneidade têm sido alarmantes demonstrando um claro desrespeito aos direitos humanos universais. Direciona também o olhar para algumas iniciativas que têm concorrido para alterar esse quadro com a participação protagonista da sociedade civil reivindicando suas demandas e se organizando para conquistá-las junto ao Estado. A redação apresenta-se dividida em quatro partes: I.1. Sergipe no contexto da diversidade sexual do século XX; I.2. A violência contra os Direitos Humanos relacionados à diversidade sexual em Sergipe; I.3. Polêmicas contemporâneas: um caso pioneiro; I.4. Perspectivas de um futuro melhor. **Palavras-chave:** alteridade; orientação sexual; homofobia; Sergipe.

ϕ

I.1. Sergipe no contexto da diversidade sexual do século XX

A confusão do imaginário coletivo brasileiro a respeito dos conceitos de sexo e sexualidade tem servido às práticas de segregação e estigmatização de distintos sujeitos sociais. No século XIX, a predominância dos discursos médicos e da conseqüente vinculação do termo sexo aos aspectos biológicos instituiu padrões de “normalidade” e anormalidade” utilizados freqüentemente nas relações de poder entre os gêneros para pressupor como

comportamentos socialmente aceitos aqueles que não se desviassem das formas de convívio reguladas pela igreja, pela ciência e pelo Estado.

Todavia, na contemporaneidade, os estudos no campo da sociologia e particularmente da antropologia trouxeram novas perspectivas para a compreensão da sexualidade dentro de uma concepção mais plural. Nesse sentido, Laraia (2004, p.19) afirmou que:

a espécie humana se diferencia anatômica e fisiologicamente através do dimorfismo sexual, mas é falso que as diferenças de comportamento existentes entre as pessoas de sexos diferentes sejam determinadas biologicamente.

Enquanto por sexo biológico tem se convencionado relacionar o conjunto de características sexuais físicas ou secundárias (determinadas pelos hormônios, principalmente durante a puberdade), o termo sexualidade, por outro lado, deve compreender um conjunto de expressões e comportamentos construídos culturalmente.

Ainda no âmbito dessa discussão é importante salientar também as noções de “identidade sexual”, os “papéis sexuais” e a “orientação sexual” como alicerces fundamentais uma visão de mundo mais ampliada que possa dialogar com as diferenças sem hierarquias ou padrões de inferioridade. Por identidade sexual, deve-se levar em consideração a representação social que o indivíduo tem de si mesmo, ou seja, aquilo que ele “acredita ser” a partir de como se sente, de como se olha, de como se percebe no mundo. Embora a cultura ocidental tenha cristalizado no senso comum a heterossexualidade como base do sexo biológico buscando impingilo sobre os comportamentos sociais ao determinar que “mulheres *devem* sentir-se fêmeas” e “homens *devem* sentir-se machos”, a identidade sexual transcende essa dicotomia trabalhando também no âmbito das oposições: “mulheres que se sentem machos” e “homens que se sentem fêmeas”, impregnados pela historicidade, cultura e diversidade de produções de subjetividades (MELLO; SANTOS, 2008, p.18-19).

Os papéis sexuais são intrínsecos ao conceito de identidade sexual, uma vez que enquanto a segunda opera no contexto da emotividade, das sensações e sensibilidades internalizadas, os primeiros são a expressão pública dessa identidade perante a coletividade. Todavia, esses papéis são construídos de acordo com a sociedade e suas elaborações culturais no tempo e no espaço. Eles não são inatos,

mas mutáveis e frutos de um processo de socialização (MELLO; SANTOS, 2008, p.20).

A orientação sexual é portanto o cerne das disputas e *leitmotiv* das ações de violência contra “o outro” que ensejam as reflexões desse artigo, tendo em vista que o desejo amoroso e sexual, inscrito no íntimo de cada sujeito e que é usualmente classificado em “heterossexual”, “homossexual”⁶¹ e “bissexual” (MELLO; SANTOS, 2008, p.20-21).

Sergipe, embora seja o menor Estado da federação brasileira localizado na região Nordeste, possui um dos mais antigos movimentos homossexuais do país: o grupo “Dialogay”. Fundado em 1981, foi a primeira organização militante sobre as demandas da diversidade sexual no Estado e teve sua dissolução no ano de 2001 devido a questões trabalhistas (FACCHINI, 2005).

O levantamento realizado em 2008 junto ao Centro de Referência de Prevenção e Combate à Homofobia, à Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transgêneros (ABGLT) e ao Grupo Gay da Bahia (GGB), identificou oito associações GLBT na capital Aracaju, dedicando-se quatro delas ao trabalho exclusivo com o público homossexual masculino (Grupo Adhons, Grupo Diversidade de Sergipe, Grupo Homossexual do Bugio e Grupo Axé Kizomba), uma com travestis (Associação de Travestis Unidas), duas com lésbicas (Grupo Athena de Sergipe e MOLS – Movimento de Lésbicas de Sergipe) e apenas uma instituição trabalha com todos os segmentos (Grupo ASTRA). (MELO, 2008, p.77)

No interior sergipano há mais doze grupos: Gatho (Lagarto), Associação de Transgêneros de Lagarto (ASTRAL), Associação Sergipana de Transgêneros Estanciana (ASTRAES), Associação Gay Simão-diense (Simão Dias), Grupo Arco Íris (Salgado), Grupo Flor De Lís (Lagarto), Grupo Juventude Sempre Alerta(Boquim), Velha Casa GLBT (São Cristóvão), Associação Comunitária Igualdade (Tobias Barreto), Grupo Homo-Cidadã (Itaporanga), Grupo Lésbico De Lagarto (Lagarto) e a Associação GLBT Flor do Sertão (Poço Verde). (MELO, 2008, p.77).

O que tem revelado o potencial de articulação e vontade de assumir suas demandas como sujeitos e não como meros receptores de

⁶¹ O termo homossexual foi construído na segunda metade do século XIX no auge do processo de medicalização do social que definiu entre outros comportamentos sociais, a homossexualidade como patologia.

políticas públicas em períodos eleitorais. Entretanto a quantidade de grupos arrolada na pesquisa pode significar também uma fragmentação de forças que terminam fragilizadas nos jogos de força e negociação com setores tradicionais da sociedade.

1.2. A violência contra os Direitos Humanos relacionados à diversidade sexual em Sergipe.

Em agosto de 2008, a Assembléia Legislativa de Sergipe realizou um debate sobre o combate à homofobia e a diversidade sexual, promovido pela deputada estadual Tania Soares (PCdoB) no intuito de informar e formar para a alteridade, tendo em vista que um estudo realizado em 2008 pelo Grupo Gay da Bahia (GGB) a respeito dos crimes com motivação homofóbica identificou o Estado de Sergipe como o local de “maior risco de morte para travestis e gays”, pois dos onze homicídios ocorridos no ano de 2008 contra homossexuais, três eram travestis, duas lésbicas e seis gays.

De acordo com o sociólogo José Marcelo Domingos de Oliveira, os crimes contra os homossexuais no Estado de Sergipe apresentam uma regularidade pontuada pelo segundo semestre de cada ano, pois neste período ocorrem as festas populares – festejos juninos e julhinos, encontros de forró e folguedos – onde uma multidão de pessoas de diversas origens ocupa determinados espaços públicos propiciando enfrentamentos, sendo Aracaju a principal arena desses episódios.

Os estudos de Oliveira (2002) ao longo de 16 anos revelam que o gay em geral pertence a uma classe econômica privilegiada, com idade acima de 30 anos em média, a maioria possui curso superior, tem emprego fixo e boa parte são funcionários públicos enquanto seu alzo é jovem com idade média entre 16 e 28 anos, é desempregado, mora na periferia e possui baixa escolaridade. Desde 2000 o sociólogo vem catalogando dados desde o momento de divulgação do ato violento na imprensa até o julgamento do réu, todavia longe de ser uma pesquisa fria composta apenas por dados estatísticos, o professor a humaniza suas informações ao relatar seu contato direto com os familiares das vítimas:

Vou à casa das famílias das vítimas e instigo os parentes a participarem do julgamento, estímulo os familiares a conversar com

a promotoria para demonstrar que acima da sexualidade existe um ser humano, um cidadão. É preciso ter claro que o que precisa ser julgado não é a sexualidade, mas o crime.

A pesquisa de Oliveira (2000) elevou Sergipe à condição de estado pioneiro na catalogação de crimes contra gays e segundo o mesmo:

Sergipe tem 25 cidades que registram 36% dos homicídios. No entanto, a esmagadora maioria dos assassinatos se concentra na Grande Aracaju. 54% dos homicídios são registrados em Aracaju, seguido por Nossa Senhora do Socorro, Barra dos Coqueiros, São Cristóvão e as maiores cidades do interior, excluindo Itabaiana, onde foi registrado um homicídio.

Os primeiros registros de violência contra homossexuais aparecem nos boletins policiais em 1960 nos municípios de Laranjeiras e Propriá. Os dados apresentados fazem parte do relatório “Trilhas da Homossexualidade Sergipana: desejo, preconceito e morte – 1960 a 2008” produzido por Marcelo Domingos de Oliveira (2009) denunciando que de 1984 a 2008 foram assassinados 85 homossexuais no Estado, sendo que, destes crimes, um percentual de 28% não foram elucidados e apenas 43% dos culpados chegaram ao sistema prisional.

De acordo com as estatísticas fornecidas pelo GGB, em 2008 no Brasil foram assassinados 190 homossexuais, com um aumento de 55% comparado ao ano de 2007, quando foram registrados 122 homicídios de gays, lésbicas e travestis. A divisão de vítimas no percentual de atentados violentos contra suas vidas revela que o grupo gay tem sido o mais atingido (64%), seguido por travestis (32%) e lésbicas (4%). E ainda segundo os levantamentos do GGB, as profissões que apresentam maior probabilidade de risco de vida para os homossexuais são: profissionais do sexo, professores, cabeleireiros e vendedores ambulantes. Tendo 80% dos homossexuais encontrado a morte dentro de suas próprias casas agredidos com facadas ou estrangulamento, enquanto os travestis são assassinados com arma de fogo normalmente por motoqueiros.

Considerando-se essas informações e de outros Estados brasileiros em seu mapeamento da violência anti-homossexual, o GGB chegou à conclusão alarmante de que o Brasil apresenta os maiores índices de crimes homofóbicos, ficando à frente do México e Estados Unidos. Sendo constatada a região Nordeste como a mais violenta do Brasil com 48% de GLBT assassinados, seguida por Sudeste e Sul com 28%, Centro-Oeste com 14% e Norte com 10%. Entre os

Estados mais violentos contra homossexuais são relacionados: Pernambuco, Bahia, São Paulo e Rio de Janeiro.

O termo “homofobia” foi cunhado em 1972 pelo psiquiatra norte-americano George Weinberg, no livro “Society and the Healthy Homosexual” e, nesta sua definição clínica, seria “medo e ódio aos homossexuais”. Nos campos dos debates culturais, educacionais, políticos, institucionais, jurídicos, sociológicos e antropológicos a homofobia passou a ser vista como um vetor de restrição de direitos de cidadania, como impeditivo à educação, à saúde, ao trabalho, à segurança, aos direitos humanos.

Guacira Lopes Louro compreendeu que a homofobia também age por meio da atribuição de um “gênero defeituoso”, “falho”, “abjeto” às pessoas homossexuais. Assegura a autora que a homofobia “pode se expressar ainda numa espécie de ‘terror em relação à perda do gênero’, ou seja, no terror de não ser mais considerado como um homem ou uma mulher ‘reais’ ou ‘autênticos/as’” (LOURO, 2004, p. 28-9).

Para Rogério Junqueira (2007, p.9) a homofobia transcende as questões de discriminação contra homossexuais, dizendo respeito primordial a valores, mecanismos de exclusão, disposições e estruturas hierarquizantes, relações de poder, sistemas de crenças e de representação, padrões relacionais e identitários, todos eles voltados a naturalizar, impor, sancionar e legitimar uma única seqüência sexo-gênero-sexualidade, centrada na heterossexualidade e rigorosamente regulada pelas normas de gênero.

E em razão desse conceito estar vinculado tradicionalmente às atitudes discriminatórias relacionadas à homossexualidade masculina, grupos lésbicos terminam não se sentindo contemplados por essa definição e buscando outros termos para lhes dar a visibilidade necessária em suas demandas.

Desse modo, encontra-se na contemporaneidade a representante do Movimento de Lésbicas de Aracaju (Greta Garbo), Rosângela Reis, afirmando ser este é o único movimento de Sergipe que trabalha com a questão ‘leosofobia’, aversão a lésbicas, relatando: “Temos um caso na Barra dos Coqueiros de uma lésbica que é dona de um bar que está sendo ameaçada por sua orientação sexual, além de outros casos em Aracaju. Não podemos permitir este tipo de absurdo e vamos coibi-lo com a força da lei”.

I.3. Polêmicas contemporâneas: um caso pioneiro

Durante uma reunião mensal do Balcão de Direitos organizado pelo Centro de Referência e Combate à Homofobia em parceria com a ONG Unidas um caso polêmico e ao mesmo tempo constrangedor veio à tona. Uma transexual de nome social Adriana Lohanne, 22 anos, foi impedida pelo setor jurídico de uma instituição de ensino superior de Aracaju (SE) de usar o banheiro feminino.

Possuindo aparência exterior totalmente feminina, Lohanne relatou que estuda na instituição desde 2006 na modalidade à distância, mas em 2008 passou a freqüentar cursos presenciais. Desde então, a transexual passou usar o banheiro feminino, mas recentemente foi proibida de freqüentar o banheiro feminino e caso insistisse sofreria um processo disciplinar interno e que poderia culminar com sua expulsão.

O caso foi encaminhado para o Centro de Combate à Homofobia, órgão vinculado à Secretaria da Segurança Pública (SSP), que entrou em contato com a instituição, no entanto sem obter êxito nas negociações com a universidade, que se manteve irredutível. Desse modo, uma comissão formada pela representante da Unidas, Tereza Cristina, o delegado Mário Leony, o defensor público Miguel dos Santos Cerqueira, as diretoras do Centro de Combate à Homofobia, Cláudia Andrade e Edna Lima, com a presença do consultor técnico do Projeto Brasil sem Homofobia da Secretaria Especial de Direitos Humanos da Presidência da República, Lucas Paoli, decidiu ingressar com uma ação na Justiça contra a Universidade.

Segundo o defensor público Miguel Cerqueira, que também é titular da 1ª Defensoria Especial Cível e membro do Núcleo de Defesa das Minorias e Promoção Social, o caso é atípico na jurisprudência brasileira:

não há jurisprudência nesse sentido, no entanto, recentemente foi divulgado que no Estado de Goiás, através de Lei Estadual, foram adotadas normas para que as escolas públicas permitam transexuais usarem os banheiros correspondentes a sua representação exterior. É isso que pleiteamos aqui em Sergipe.

Contudo, a ação é mais ampla e pede ainda que a Justiça autorize a mudança do nome masculino da transexual. Conforme Tereza Cristina, representante da Unidas, além de pedir à Justiça autorização para a aluna freqüentar o banheiro, também será feita uma solicitação para a retificação do nome, mesmo antes dela fazer

a cirurgia de mudança de sexo. A representante da Unidas explicou que: “esse caso é pioneiro, porque a jurisprudência do país só mudou o nome de pessoas que fizeram mudança de sexo”.

I.4. Perspectivas de um futuro melhor

A partir do quadro de violência apresentado no Estado de Sergipe contra os homossexuais, várias iniciativas têm sido empreendidas no sentido de proteger os grupos ameaçados, bem como incentivar a sociedade local ao convívio respeitoso da diversidade sexual e dos direitos humanos em todas as suas instâncias.

Em abril de 2008, a Secretaria da Segurança Pública de Sergipe inaugurou o primeiro Centro de Referência em Direitos Humanos de Prevenção e Combate à Homofobia do Estado, objetivando de tratar de assuntos jurídicos e psicossociais, para que seja disponibilizada ao público GLBTT uma equipe formada por psicólogos, pedagogos e advogados. O centro de Referência, sob a condução da psicóloga Cláudia Amélia Silveira Andrade, surgiu a partir de um convênio firmado entre o Governo de Sergipe e o Governo Federal com intermediação da Secretaria Nacional de Direitos Humanos.

O espaço não deve ser entendido como uma “delegacia para denúncias”, mas sim como um fórum permanente de discussões e acesso aqueles que se sentem cerceados em seus direitos fundamentais de ir, vir, trabalhar e receber serviços do Estado em troca dos impostos pagos.

Ao promover debates desse nível o Centro de Referência de Sergipe chamou a atenção do país e atraiu ao Estado o consultor técnico do Projeto Brasil sem Homofobia da Secretaria Especial de Direitos Humanos da Presidência da República, Lucas Poali que afirmou:

estou fazendo um trabalho de monitoramento e avaliação de todos os 20 Centros de Referências do Brasil. Durante a visita estamos propondo uma nova metodologia de trabalho e averiguação de todas as demandas.

Lucas relatou sua admiração pela estrutura do local e que as instalações amplas oferecem tranquilidade, condições de atendimento, bem como criações de projetos de capacitação e organização de seminários, assegurando: “Fiquei muito surpreso com o que encontrei aqui em Aracaju, pois a estrutura desse centro oferece muita visibilidade e acessibilidade às minorias”.

O parlamento de Aracaju criou duas leis e aprovou um projeto de lei, que criminaliza a homofobia. O projeto é de autoria do vereador Elber Batalha. De acordo com Marcelo Lima, presidente da Associação de Defesa Homossexual de Sergipe (Adhons):

uma lei de autoria do vereador Chico Buchinho inclui no calendário cultural de Aracaju a Parada Gay, comemorada no dia 30 de agosto. Outra lei proposta pela vereadora Rosângela, institui o dia 17 de maio como dia Municipal de Combate à Homofobia.

A vereadora Rosângela ressaltou que a lei que institucionaliza o dia 17 de maio foi uma conquista para os homossexuais enquanto protagonistas de suas reivindicações, pois: “na época da votação, vários representantes de movimentos gays ficaram em frente à Câmara de Vereadores para pedir o apoio dos vereadores e ao final comemoraram a votação por unanimidade”, comentou, lembrando que a Lei 3.461 foi sancionada dias depois pelo prefeito de Aracaju, Edvaldo Nogueira.

A data de 17 de maio foi escolhida porque nesse dia, no ano de 1990, a Organização Mundial da Saúde (OMS) decidiu excluir o termo homossexualismo, referente à anomalia, do Código Internacional de Doenças (CID), por entender que a orientação sexual não é uma doença.

No mês de novembro de 2008 foi realizada a Mostra de Cinema e Diversidade Sexual que ficou em cartaz no Cine Cult em exibição no Shopping Jardins por uma semana. Dentre as películas apresentadas ao público estavam: *C.R.A.Z.Y* (125’), um filme canadense de 2005, com direção de Jean-Marc Vallée cujo roteiro dramático conta a história de dois casos de amor. Um amor de um pai pelos seus cinco filhos e o amor de um filho pelo pai. Um amor tão forte capaz de fazê-lo viver uma mentira. Uma mística fábula sobre os dias modernos, *C.R.A.Z.Y* expõe a beleza, poesia e loucura do espírito humano e todas as suas contradições. O filho, Zac Beaulieu, nascido em 25 de dezembro de 1960, é diferente de todos os irmãos e tenta desesperadamente encaixar-se. Durante 20 anos, a vida o guiará por caminhos inesperados e surpreendentes, levando-o a aceitar sua verdadeira natureza e, ainda mais importante, levando seu pai a amá-lo como realmente é.

Outro drama, dinamarquês de 2006, *Além do Desejo* (104’) do diretor Pernille Fischer Christensen, conta a trajetória de Charlotte, uma mulher de 32 anos que, após encerrar um longo namoro, muda-

se de apartamento. Ela leva uma nova vida, saindo com alguns homens, mas sem buscar algo sério. Seu novo vizinho é o transexual Verônica, que mora apenas com seu cão em um bagunçado apartamento. Verônica assiste sempre as novelas na TV e gosta de se maquiar e depilar as pernas e rosto. Um dia Charlotte precisa de ajuda para mudar sua cama de lugar e, em busca de alguém que possa ajudá-la, conhece Veronica. Esta situação e ainda um assalto que acontece acabam por aproximá-los, fazendo nascer uma forte amizade.

Mas o Brasil também compareceu nessa mostra com uma película de 2007, *Onde andaré Dulce Veiga?* (105'), dirigida por Guilherme de Almeida Prado, onde um jornalista se apaixona por uma roqueira lésbica enquanto investiga o desaparecimento de uma atriz e cantora de MPB, sem saber o quanto irá descobrir sobre si mesmo antes de realizar seus desejos.

A mostra cinematográfica deve ser entendida como uma iniciativa válida para levar ao público mais amplo um olhar diferenciado das relações afetivas no que tange a orientações sexuais plurais evidenciadas em distintos países, culturas e temporalidades.

Todavia, a imagem como canal de sedução da atenção, principalmente de jovens deveria ter circuitos mensais ou bimestrais regulares e não restringir-se a uma semana que pode ser percebida como “exposição do exótico” e não de uma realidade que deva estar na ordem dos debates cotidianos em busca do respeito ao outro independente de sexo, cor, idade ou crença como determinado pela Constituição Federal do Brasil de 1988.

E ainda a exibição de filmes sem o planejamento de um espaço de diálogo e análise compartilhada e pública dos filmes termina lançando sementes em solos áridos para germinação de uma consciência valorativa dos direitos de cada um.

Considerações Finais

O Brasil historicamente foi fundado sob uma cultura portuguesa, católica e patriarcal dominada por detentores de propriedades fundiárias ou de cativos (índios ou escravos africanos). Ainda é um país extremamente novo que ao longo de seus poucos mais de 500 anos busca reverter às mazelas sociais que decorrem ao longo dos anos em prejuízos sociais para o respeito aos direitos humanos e à cidadania.

A mudança do panorama de discriminações e preconceitos, culminando com processos de violência perpassa um quadro mental de estímulo a uma educação crítica e de qualidade para a construção de uma alteridade compatível com a pluralidade étnica e sexual que coexiste na sociedade brasileira.

Sergipe, em sua política estatal, tem adotado iniciativas importantes no combate á homofobia e no caminho de conscientização do olhar. Toda mudança implica em conflitos devido às relações de poder circulantes, todavia ao assumir uma atitude protagonista de suas demandas a sociedade civil reivindica um Estado verdadeiramente democrático e de direito que lhes garanta o direito fundamental: a vida independente de sua orientação sexual.

Bibliografia

FACCHINI, Regina. 2005. *Sopa de letrinhas? Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90*. Rio de Janeiro: Garamond.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. 2007. Homofobia: limites e possibilidades de um conceito em meio a disputas. *Bagoas*, Natal-RN, v. 1, n. 1, p.1-22.

LARAIA, Roque de Barros. 2004. *Cultura, um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LOURO, Guacira Lopes. 2004. *Gênero, sexualidade e educação*. Petrópolis: Vozes.

MELO, Marcos Ribeiro de. 2008. Educação e movimento homossexual: reflexões Queer. *Revista Forum Identidades*. Ano 2, v. 4, p. 71-80.

MELLO, Janaina Cardoso de; SANTOS, Maria de Fátima Lima (Orgs.). 2008. *Educação, gênero e sexualidade: novas experiências nas relações cotidianas entre professores e alunos no Colégio Estadual Costa Rego – Arapiraca/Alagoas*. Recife: EdUFPE.

OLIVEIRA, José Marcelo Domingos de. 2000. *Dormindo com o Inimigo: assassinatos de homossexuais em Sergipe – junho de 1983 a abril de 1999*. Universidade Federal de Sergipe/Departamento de Ciências Sociais. (Monografia de Bacharelado em Ciências Sociais). Mimeo.

OLIVEIRA, José Marcelo Domingos de. 2002. *Homossexualidade em Sergipe. Perfil econômico dos homossexuais na cidade de Aracaju – uma questão de direitos humanos*. Universidade Federal da Paraíba/ Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. (Monografia de Especialização em Direitos Humanos).

OLIVEIRA, José Marcelo Domingos de. 2008. Aos defensores da causa homossexual em Sergipe: um voto de esperança. *Cinform*, Aracaju, p. 10.

OLIVEIRA, José Marcelo Domingos de. 2009 (*prelo*). *Trilhas da Homossexualidade Sergipana: desejo, preconceito e morte – 1960 a 2008*. São Cristóvão: EdUFS.

WEINBERG, George.1972. *Society and the Healthy Homosexual*. New York, St, Martin's Press.

Ω

ABSTRACT: The article presents a discussion about the exercise of otherness in different sexual orientations who live in Brazilian society with emphasis in the context of the State of Sergipe, where the rate of murders of homosexuals in contemporary society have been alarming demonstrating a clear disregard for the rights human universals. Directs also looking for some initiatives that have contributed to change this scenario with the participation of civil society protagonist claiming their demands and organizing to win them with the State. The writing has been divided into four parts: I.1. Sergipe in the context of sexual diversity of the twentieth century; I.2. Violence against human rights related to sexual diversity in Sergipe; I.3. Contemporary polemics: a pioneering case; I.4. Prospects for a better future. **Keywords:** alterity; sexual orientation, homophobia, Sergipe.

ENTREVISTA

Le Breton, David. Entrevista de David Le Breton a Bárbara Duarte. *RBSE* 10 (28): 162-169. ISSN 1676-8965, abril de 2011. <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>

Entrevista de David Le Breton a Bárbara Duarte



David Le Breton

Introdução

Geralmente levado a escrever sobre assuntos que o incomodam como sujeito - que resultou em vários livros; adepto do silêncio, contudo que paradoxalmente declara passar horas nos cafés escrevendo grande parte de seus textos e ao mesmo tempo observando discretamente as pessoas, suas conversas e a forma de se comportarem; um pesquisador que aspira escutar o mundo e as pulsações da vida errante do indivíduo – sentimento esse que, de certa forma, almeja refletir em seus textos, escrevendo de modo a dar conta de forma mais sensível do mundo e o que nele há.

Graduado em psicologia e sociologia pela Universidade de Tours, reconhecida naqueles anos pelos professores de renome como Duvignaud, Lapassade e Chapuis. Apesar de não ter sido seu professor, quem marcou consideravelmente sua trajetória foi George Balandier, com quem compartilhava um íntimo desejo: o de

compreender o mundo e a sociedade ocidental contemporânea. Com Balandier, pôde aprender a ampliar seu pensamento e a utilizar a antropologia como uma ferramenta para pensar o presente. Por algumas vezes diante de dilemas pessoais, foi encorajado à sua primeira experiência no Brasil, quando começava a escrever sua tese de doutorado. Possuindo um sentimento de inadequação no mundo viajou com vontade de desaparecer e lançar-se em regiões desconhecidas. Por meses, percorreu o Brasil de carona em caminhões, de barco e a pé. Revela que de todos os lugares ficou especialmente encantado com o Rio de Janeiro. Posteriormente retornou à França a fim de dar sequência em sua tese iniciando seus trabalhos sobre condutas de risco e corpo. Todavia o Brasil deixou marcas. Sua paixão pelo país o levou a aprender português, apreciar a música de Tom Jobim, Chico Buarque e é o ensejo para suas frequentes visitas.

Com certeza há muito mais a dizer sobre um dos mais importantes especialistas em antropologia do corpo e de condutas extremas na contemporaneidade, o autor de obras como *Corps et sociétés*, *Anthropologie du corps et modernité*, *Passions du risque*, *Des visages*, *La chair a vif*, *La sociologie du risque*, *Anthropologie de la douleur*, *Du silence*, *Éloge de la marche*, *Conduites à risques*, *La peau et la trace*, *Le théâtre du monde*, *Signes d'identité*, só para citar, que me concedeu, no dia dezessete de fevereiro de 2010, uma aprazível entrevista na Universidade Marc Bloch de Estrasburgo, na França. Assaz simpático e atencioso, Le Breton abordou oportunas questões sobre algumas relações do corpo na modernidade.

A Entrevista

Bárbara Duarte: Qual sua impressão com a preocupação com o corpo no Brasil?

David Le Breton: A preocupação com o corpo é comum no mundo inteiro por causa da mundialização de um modelo de beleza americano. Na minha percepção há uma americanização do mundo, e uma americanização de um modelo de mulher. É um modelo veículado pelos seriados americanos que falam de uma mulher loira, magra, com um padrão de beleza e sedução. Há também o marketing que incita as mulheres a lutarem contra o envelhecimento do corpo e do rosto, até ao ponto em que as mulheres japonesas querem esticar seus olhos, clarear os cabelos. A particularidade do

Brasil vem do litoral, de uma cultura da praia e também de clima quente quase todo o ano. Nesses locais também se compartilha do modelo da juventude. Eu acho que no Brasil o modelo é mais mestiço por causa das origens de formação do país: índios, negros e tudo isso. No Brasil é possível ver mulheres com a pele mestiça, além do que há também uma felicidade em relação ao seu corpo, e nunca vi isso em outros países. Com certeza há uma preocupação com a beleza da mulher, mas não esse orgulho de seu próprio corpo, de exibi-lo, como percebo no Brasil. Quando caminho no Rio, São Paulo, Fortaleza, eu sempre vejo esse orgulho, qualquer que seja a idade da mulher e mesmo dos homens que caminham com a metade do corpo nu. Há essa particularidade do litoral, do clima, e de uma cultura muito hedonista.

BD: O corpo é um capital que permite a ascensão social de muitas mulheres, sobretudo as das classes sociais mais baixas. Da sua experiência na América Latina você poderia dizer se há características específicas dessa forma de lidar com o corpo que se diferencia nos países europeus? E algumas especificidades do Brasil?

David Le Breton: O corpo é um capital, o único capital de muitas mulheres, e também daquelas que irão praticar a cirurgia estética, sobretudo nos seios. Até mesmo no resto do corpo. Aqui vejo bem profunda a influência da cultura americana. Conhecemos na literatura americana vários livros sobre a tirania desse modelo de mulher americana, e a obsessão das feministas contra isso, por exemplo. E esse modelo vem para o Brasil e embarca entre as mulheres da classe social pobre e também de classe média. E para as mulheres de classe pobre é a única possibilidade de ascender. Vemos isso igualmente em outros países. O corpo é um capital! Pode se observar isso também na Colômbia, no Chile, na Argentina. É um problema na América Latina. O corpo é a única chance de serem percebidas, e isso mostra a importância das tatuagens, dos *piercings*, das pinturas corporais, da forma de expor o próprio corpo para a sedução. Há pouco tempo uma estudante colombiana fez um trabalho sobre a atração de um modelo estético de mulheres em seu país, o modelo dos seios, dos quadris, para que estas possam ser esposas ou mulheres dos traficantes de drogas.

BD: Qual o papel da mídia no processo de construção e percepção do corpo?

David Le Breton: As revistas femininas atuam como uma forma de difusão do marketing a propósito do corpo da mulher são revistas

que aconselha sobre as cirurgias estéticas, sobre produtos, uma forma de reforçar essa atratividade. Elas ajudam a transmitir os modelos. Há várias revistas para adolescentes, mulheres jovens e com idade mais avançada e que colaboram na disseminação desse ideal. Tudo isso contribui para banalizar e a naturalizar esses modelos. Hoje a vergonha difusa de ser você mesmo é inteligentemente espalhada às mulheres por meio de um marketing cuja ênfase constante está nos defeitos da pele, do corpo, até mesmo aqueles que passariam despercebidos, e ao mesmo tempo oferece o produto adequado que propõe uma solução miraculosa. A preocupação com seu próprio corpo se maximizam através da égide da consumação gerando toda uma indústria de embelezamento de si mesmo. Em dez anos, a preocupação com o corpo levou à proliferação de produtos, técnicas, salões de beleza, sugestões de regimes alimentares, propostas de cirurgias estéticas, etc. As mulheres, especialmente, vivem em conflito com relação a essas técnicas de transformação que as incitam a modificar seus corpos de uma forma ou de outra. Elas permanecem fiéis ao imperativo da sedução de forma que colocam seu valor social no registro da aparência e em um padrão restritivo de sedução. Elas recorrem sem nenhum temor à cirurgia estética, e mais, elas compõem a esmagadora maioria da clientela dispostas a redesenhar a forma de seus rostos, seus seios, suas nádegas, se livrar da gordura “supérflua” que permanece e remanejar ou lutar contra os sinais de envelhecimento. No inverno, por exemplo, é comum encontrar títulos em revistas femininas do tipo: “as operações que você faz nesse inverno para estar magnífica na praia no verão”; e abaixo vai uma lista de intervenções que o jornalista escreveu como seguras e a pertinência deste ao dar os preços da prestação e a duração da cicatrização.

Os cosméticos estão afetando atualmente uma vasta clientela devido ao baixo custo de inúmeros produtos *bas de gamme*. Cada mulher encontra, de acordo com seu nível econômico, os produtos ou os usos para participar da estetização de si. Uma tirania da aparência pesa sobre elas e as priva de uma parte de sua liberdade ainda que do mesmo modo ela floresça nessa busca pela beleza. A maioria das mulheres se veem diante da insatisfação com seus corpos, com seu peso, com seu rosto, com sua idade. E a tirania da beleza não afrouxa nunca, nenhuma pausa pode ser cogitada pela mulher, sempre sendo convocada a pela manhã criar sua imagem para não ir contra a beleza ou as tentativas de apagar suas imperfeições. Uma

metamorfose é possível a partir dessas práticas ou através do uso dos produtos corretos, a vontade de uma transformação feliz é o primeiro passo, se tornar por fim um Outro através da valorização do discurso atual.

BD: E sobre os grupos de resistência a esse modelo hegemônico de beleza?

David Le Breton: É verdade que existe um modelo hegemônico de beleza feminina - o modelo americano. Mas hoje também existem vários modelos de resistência a esses. Por exemplo, quando se fala das modelos mestiças, das mulheres de sessenta anos que reivindicam sua própria beleza. Também as mulheres com alguma deficiência física que são mulheres belíssimas, embora estejam multiladas. Há as mulheres gordas que também reivindicam seu espaço, o reconhecimento de sua beleza. Trata-se de outra forma de beleza. A sociedade então é confrontada com uma diversidade de modelos que não estão em concordância.

BD: Qual a principal questão da mulher em relação ao seu corpo que a diferencia do homem?

David Le Breton: O problema da mulher é quanto a ser definida pelo seu corpo, ela vale o que este vale. O que importa no estatuto do homem, por exemplo, não é sua beleza. Mas sim sua posição social, sua profissão. A mulher é definida pela qualidade da sua aparência. Uma mulher será sempre definida como boa ou não através de sua apresentação física. Ainda que ela tenha uma boa posição social, sucesso na carreira, dentre outras qualidades, se seu corpo estiver muito fora dos padrões, se ela estiver gorda, não será uma mulher para se envolver sexualmente. Há uma desigualdade importante entre homens e mulheres nesse ponto de vista. A mulher é definida a partir do seu corpo e o homem a partir do que faz de sua vida. Assim, a mulher pode ser bem sucedida e ser rejeitada por ser feia. E essa diferença se dá por causa de uma construção cultural. A liberação contemporânea das mulheres no plano social e político não modificaram a relação com a estética, o feminino continua amplamente definido por um imperativo de beleza, juventude, sedução, ainda que hoje um número de mulheres tenha um relacionamento lúdico diante dessas injunções. O corpo da mulher “perfeita” se exhibe em todo lugar: nas paredes das cidades, nas publicidades, nos comerciais, nas revistas. Impossível não vê-las e não se comparar e se arrepender por não se parecer mais com elas, estando em posição de desvantagem. Os corpos são praticamente sempre de mulheres, mesmo se às vezes um *outdoor*

apresente homens em busca de novas opções no mercado, essas são imagens ainda hesitantes. E as mulheres ainda devem encarnar a beleza, porque o feminino não tem outra vocação do que incorporar o “sexo belo”. Mas cada poster, cada imagem, é a lembrança de uma falta para a mulher que nunca é totalmente bem sucedida ao corresponder a esse espelho que é oferecido a elas. Raros são os homens que se declaram insatisfeitos com seus corpos, pois este não é o centro de gravidade de seu auto-respeito, contrário às mulheres que são permanentemente reduzidas a ele, como indicação de seu valor. Para a mulher “ser” torna-se confuso com a demanda de “aparentar”, porque ela dificilmente escapa ao julgamento masculino, sim os apropria.

BD: Como você percebe a construção do corpo *alter ego* nos programas exibidos no mercado de entretenimento americano, os *Reality TV Shows* como *The Swan*, *Extreme Makeover*, *I want a famous face* e *Dr. 90210*?

David Le Breton: Como a difusão de um modelo de excelência para muitas mulheres, esse programas são uma maneira de transformar a cirurgia estética em uma simples técnica, não enquanto intervenções complexas e constrangedoras. Essas programações produzem em muitas mulheres o sofrimento de não terem um corpo tão magnífico e elas são, prontamente, uma publicidade com eficácia considerável de tal forma que elas se submetem em retorno. Uma multidão de programas televisivos faz a promoção da cirurgia estética e, então, contribuem com a depreciação do corpo da imensa maioria de mulheres que olham para eles, convencidas de que não fizeram esforços suficientes para chegarem naqueles resultados, mas que podem chegar lá: Isso acontece em programas como *Extreme makeover*, *The Swan*, *Cosmetic Surgery before and after-party*. Em *Extreme Makeover* as mulheres ficam por seis semanas nas mãos de cirurgiões, educadores físicos, cabelereiros, maquiadores e uma equipe de *stylists*, a fim de produzirem uma metamorfose diante dos olhos de milhões de espectadores e de seus familiares que só descobrem o resultado no último dia. Alex Kuczynski comentou sobre uma tarde de entrega do Oscar em Los Angeles. Ela observou um grupo de mulheres que aparentavam espelhos umas das outras, quase idênticas, os lábios cheios, os dentes brancos, os olhos grandes e brilhantes, os narizes pequenos e estreitos, a mesma cor de roupas. Um homem se levanta e pega sua mulher pelo cotovelo lembrando a ela que é hora de partir. De repente ele nota que não se trata de sua

mulher. Mas todas essas mulheres eram semelhantes, todas pareciam ter perdido sua singularidade.

BD: Você afirma que o corpo na contemporaneidade é um *gadget*, um corpo espetáculo que adere aos *designs* do momento. A adesão pode ser à uma moda passageira através de uma individualização personalizada ou através de modificações corporais inéditas, como as alterações corporais de Eric Sprague - o homem lagarto - e Kala Kawai que de autodenomina o capeta havaiano. Pode-se dizer que estes são exemplares do que você define como “extremo contemporâneo”?

David Le Breton: Esta fase do individualismo termina na individualização dos sentidos, e além, na individualização do corpo. É então importante ter um corpo de si e para si. O sonho é inventar sua peculiaridade pessoal. O corpo não determina mais a identidade, está à esse serviço. O corpo não está mais associado a um dado irrevogável. Ao mudar seu corpo o indivíduo deseja mudar sua existência, isto é, remodelar um sentimento de identidade que se tornou obsoleto. A flexibilidade se estende como um fundo da contemporaneidade, o que é dizer sobre o trabalho ou o sentimento de si. O corpo não é mais a encarnação irredutível de alguém, sim uma construção pessoal, um objeto transitório, suscetível à muitas metamorfoses de acordo com as experiências do indivíduo. A aparência alimenta uma indústria ilimitada, sem fim, impulsionada pelo marketing e as ofertas do mercado ou pela criatividade do sujeito. O individualismo democrático empurra ao topo a vontade da auto-filiação, auto-pertencimento, só que o fato de se pensar como mestre do próprio corpo colide com a irredutibilidade do corpo como a herança de uma história comprometida com outros, a começar com os pais. As tecnologias contemporâneas dão o sentimento de poder de ação simbólica sobre o próprio corpo e sua origem. Elas autorizam a revocação das antigas genealogias percebidas como facultativas. O indivíduo recusa ver seu corpo como uma raiz identitária ou um “destino”, ele pretende ter esse corpo em mãos e dar a ele uma forma que pertence unicamente a si.

BD: Quais são os principais trabalhos que você tem desenvolvido atualmente relacionado ao corpo?

David Le Breton: Acabei de publicar um segundo livro sobre antropologia da dor. O primeiro: *Anthropologie de la douleur*, Métaillé de 1995, foi especialmente consagrado à construção social e cultural do sentimento da dor. O segundo *Expériences de la douleur: Entre destruction et renaissance*, Métaillé de 2010, está

mais interessado na intensidade do sofrimento de acordo com as experiências dolorosas. A dor implica um sentimento que nos destrói, mas se resta sobre controle do indivíduo, então parte do sofrimento é diminuído, e o indivíduo a transforma numa ferramenta para melhor se conhecer ou para viver os momentos intensos como nos esportes, o *body art*, as práticas de suspensão, etc. Além disso, estes últimos anos eu reescrevi, completamente, *Anthropologie du corps et mondernité*, da PUF, um dos meus livros mais traduzidos, e a editora Vozes está traduzindo essa última versão para o Brasil. Mas uma grande parte do meu trabalho se preocupa especialmente com as condutas de risco dos jovens, o sofrimento dos adolescentes. Sobre isso publiquei recentemente *En souffrance: Adolescence et entrée dans la vie*, que será traduzido nos próximos meses no Chile.

Conclusão

David Le Breton acredita que aos cientistas sociais pesa o compromisso de analisar e compreender estes fenômenos relacionados ao corpo, sobretudo os novos movimentos que tem tomado forma ao nível individual e coletivo. É necessário interrogar a validade, as condições de funcionamento dessas novas possibilidades, muitas das quais inéditas no o ramo da biomedicina e da tecnociência. A responsabilidade consiste em tentar compreender essas lógicas, colocando o conhecimento adquirido a favor de se criar o gosto pela vida, mostrando outros valores ao mundo desencantado. Os sociólogos e antropólogos devem auxiliar a encontrar um ângulo de aproximação, de crítica e de debate, devem ao mesmo tempo apontar para o prazer em se viver e não sustentar o culto da *performance*. É imperioso assinalar um caminho possível para que os valores se revertam, para se sair da crise de valores na qual a sociedade se encontra, para tal deve-se “reinventar o mundo”, nas palavras do autor.

Bibliografia auxiliar

LÉVY, Joseph J. *Entretiens avec David Le Breton*. Montréal-Paris: Téraèdre, jan. de 2010. 187 p. (Collection [Ré] Édition)

DOCUMENTO e TRADUÇÃO

Vue sociologique du sentiment de la participation⁶²

Lucien Lévy-Bruhl

Ce qui complique ici pour moi la difficulté, c'est qu'il ne s'agit pas d'une thèse à établir ou à démontrer, mais seulement d'états et de tendances à décrire le plus exactement possible, et, d'autre part, pour cette description, je ne dispose pas d'un vocabulaire satisfaisant. Celui qui m'est transmis par la tradition s'est formé par les réflexions sur les phénomènes psychiques de sensibilité, de perception, de mémoire, de raisonnement, d'effort de volonté, etc., tels qu'ils se présentent dans la conscience où ils peuvent être observés. Ce n'est que récemment qu'on a reconnu l'existence et l'importance de l'inconscient (Freud) et encore n'a-t-il été étudié qu'en tant qu'individuel.

Or ce que nous avons à décrire ne s'est jamais offert à l'esprit des philosophes et des psychologues qui n'avaient pas l'expérience d'individus se sentant, quoiqu'individus, les membres, les éléments d'un corps social qui est senti et représenté comme le vrai individu; qui, sans doute se compose de ses membres, mais qui, en même temps, les fait exister; qui, en notre langage, est leur raison d'être, leur substance, puisque si, par malheur, ils en sont séparés et retranchés, le corps social sans doute subit un dommage, mais eux sont perdus.

Dans les descriptions habituelles de la vie psychique, nous ne trouvons aucune allusion à ce sentiment originel d'appartenance. Naturellement les sociologues ont insisté sur les solidarités sociales de tout ordre entre les individus, sur le sentiment et l'idée qu'ils en ont. Mais ils se donnent les consciences individuelles *d'abord* avant d'en montrer les liens et l'influence qu'elles exercent les unes sur les autres. Il ne pouvait en être autrement, étant données les sociétés dont ils faisaient partie, qu'ils avaient sous les yeux ou qui leur étaient connues. Mais nous avons affaire à des sociétés élémentaires, par conséquent à des consciences différentes.

Bagatelle, 18 août 1938.

⁶² Texto retirado de LEVY-BRUHL, Lucien. *Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939), Carnets*. Paris: Les Presses universitaires de France, 1949, pp. 66-68.



La différence la plus frappante est celle-ci. Au plus bas degré du sentiment que l'individu a de sa propre existence - bien entendu sans qu'il en ait ce que nous appelons conscience - ce sentiment enveloppe à la fois son existence individuelle et celle du groupe auquel il appartient, c'est-à-dire celle des autres membres dont le groupe est actuellement composé, celle des ancêtres qui sont passés dans l'autre monde, et celle des ancêtres mythiques et totémiques. Comment exprimer ce sentiment qui n'a jamais été observé par les philosophes et les psychologues ? Il faut bien cependant leur emprunter des termes, ceux qui seront le moins inadéquats et qui entraîneront le moins de confusions et de malentendus. Nous dirons, par exemple, que dans la coenesthésie d'un Australien 100%, ou d'un Marind'anim on trouverait non seulement les éléments que nos physiologistes et psychologues ont déterminés, mais ce sentiment que l'individu se sent appartenir à son groupe, c'est-à-dire aux membres vivants et morts de son groupe, et qu'il rapporte ce sentiment à lui-même, pour ainsi dire instinctivement. Il y rapporte les phénomènes moteurs affectifs, etc., dont il sent que sa personne est le siège et qui lui appartiennent d'une façon qui ne souffre pas d'être méconnue : le sentiment d'une solidarité d'existence avec le groupe présente chez ce primitif ce même caractère et c'est pourquoi on peut dire qu'il est présent dans sa coenesthésie.

On pourrait dire aussi que le sentiment que l'individu a de sa propre existence enveloppe celui d'une symbiose avec les autres membres du groupe - à condition de ne pas entendre par là une existence en commun du genre des animaux inférieurs qui vivent en colonies, mais simplement d'existences qui se sentent dans une dépendance inévitable, constante et réciproque - laquelle, d'ailleurs, en temps ordinaire, n'est pas formellement sentie précisément parce qu'elle est constamment présente, comme la pression atmosphérique. Comparaison instructive : de même que la pression atmosphérique, dont l'homme ne se serait jamais douté si la physique ne l'avait découverte et prouvée, est cependant admise sans difficulté aucune certaine, - de même ce sentiment de symbiose essentiel au sentiment que le « primitif » a de lui-même, non seulement il n'en a pas conscience, mais nous ne pouvons pas l'observer directement chez lui : c'est son comportement, ses institutions, ses mythes, ses croyances qui nous en donnent la preuve indubitable.

Bagatelle, 18 août 1938

LEVY-BRUHL, Lucien. O sentido sociológico do sentimento de participação. [Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury]. *RBSE*, 10 (28): 176-177, ISSN 1676-8965, abril de 2011. <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>

O sentido sociológico do sentimento de participação⁶³

Lucien Lévy-Bruhl

Tradução de *Mauro Guilherme Pinheiro Koury*

O que complica o problema aqui proposto, para mim, por um lado, é que não é uma tese a se estabelecer ou provar, mas, apenas, estados e tendências para descrever o mais fielmente possível, e, por outro lado, eu não possuo um bom vocabulário para esta descrição. Aqueles que me transmitiram através da tradição se formaram através da reflexão sobre os fenômenos da sensibilidade psíquica, da percepção, da memória, do raciocínio, do esforço de vontade, etc., na medida em que aparecem na consciência de onde podem ser observados. Só recentemente houve o reconhecimento da existência e importância do inconsciente (Freud) e, contudo, este conceito só tem sido estudado em sua forma individual.

Ora, o que temos de descrever nunca passou pelo espírito dos filósofos e psicólogos que necessitavam da experiência de indivíduos que se sentiam, embora indivíduos, membros e elementos de um corpo social que se apresenta e se concebe como o indivíduo verdadeiro; que, sem dúvida, se compõe dos seus membros, mas, ao mesmo tempo, os faz existir; o que na nossa linguagem, é a sua razão de ser, a sua essência, dado que se, por desgraça, são separados e cortados, o corpo social, provavelmente, sofre um súbito prejuízo, mas eles se perdem.

Nas descrições habituais da vida psíquica, não encontramos nenhuma alusão a este sentimento original de pertença. Naturalmente os sociólogos insistiram e enfatizaram a importância da solidariedade social de qualquer tipo entre as pessoas, e sobre o sentimento e as idéias que eles apresentam. Mas tratam as consciências individuais *de abordagem*, antes de mostrar as relações e as influências que exercem umas sobre as outras. Não podia ser diferente, dado as sociedades a que pertenciam e que tinham sob seus olhos ou que lhes eram conhecidas. Mas estamos lidando com sociedades elementares, portanto, com consciências diferentes.

⁶³ Texto retirado de LEVY-BRUHL, Lucien. *Lucien Lévy-Bruhl (1938-1939), Carnets*. Paris: Les Presses universitaires de France, 1949, pp. 66-68.

18 de agosto de 1938

Ω

A diferença mais marcante é esta. No nível mais baixo dos sentimentos que o indivíduo tem de sua própria existência - naturalmente sem que tenha o que chamamos de consciência - este sentimento envolve tanto a sua existência individual quanto a do grupo a que pertence, ou seja, é a dos outros membros cujo grupo atualmente é composto, a dos antepassados que passaram para o outro mundo, e a dos antepassados míticos e totêmicos. Como exprimir esse sentimento que nunca foi observado por filósofos e psicólogos? É necessário, no entanto, lhes emprestar palavras, que necessitarão ser as menos inadequadas e que provoquem menos confusão e equívoco. Diremos, por exemplo, que na sinestesia de um indivíduo cem por cento australiano, ou de um marind-anim⁶⁴, se encontra não apenas os elementos que os nossos fisiologistas e psicólogos têm determinado, mas também o sentimento de que o indivíduo se sente pertencer ao seu grupo, isto é, aos membros vivos e mortos de seu grupo, e ele traz esse sentimento para si mesmo, como que instintivamente. Existem os fenômenos motores-afetivos, etc., através do qual sente que a sua pessoa é o ente e que lhe pertence de uma maneira que não sofra ao ser ignorado: o sentimento de uma solidariedade de existência com o grupo apresenta no "primitivo" este mesmo caráter e é por isso que podemos dizer que está presente à sua sinestesia.

Poder-se-ia dizer também que o sentimento que o indivíduo tem de sua própria existência o envolve em uma relação simbiótica com os outros membros do grupo - sob a condição de não ser entendido como uma espécie de existência em comum como os animais inferiores que vivem em colônias mas simplesmente de existências que se assenta em uma dependência inevitável constante e recíproca - a qual aliás em termos normais formalmente não é sentida precisamente porque se encontra constantemente presente como a pressão atmosférica. Comparação instrutiva: assim como a pressão atmosférica que o homem nunca teria duvidado se a física não a tivesse descoberto e provado no entanto é admitida sem qualquer dificuldade - do mesmo modo este sentimento de simbiose essencial para o sentimento único que o "primitivo" tem de si mesmo não apenas ele não o percebe como não o podemos observá-lo diretamente: é o seu comportamento, as suas instituições, os seus mitos, e as suas crenças que nos dão a prova indubitável.

18 de agosto de 1938

[Tradução de *Mauro Guilherme Pinheiro Koury*]

⁶⁴ Marind-anim é um povo que vive ao sul da Nova Guiné. Hoje em dia a área por eles habitada é integrante da província de Papua, na Indonésia [Nota do Tradutor].

LIVROS RECÉM LANÇADOS

Livros Recém Lançados

Esta sessão contempla livros recém lançados e enviados para o acervo do
GREM – Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções.

¥

BROOKS, Ann & DEVASAHAYAM, Theresa, Editors. *Gender, Emotions and Labour Markets - Asian and Western Perspectives (Routledge Studies in Social and Political Thought)*, London/ New York, Routledge, 2011, 160 p. Esta coletânea parte do princípio de que a questão das relações entre emoções e trabalho é configurada a partir de contextos sócio-culturais específicos, não havendo um princípio único de configuração em termos mundiais, como parece ser usado na literatura acadêmica de base americana e européia. Essa discussão se caracteriza através da análise de como e de que maneira o trabalho emocional caracteriza ambientes de trabalho formal e informal nos países da Ásia e do Ocidente. Os principais temas abordados incluem: questões de direitos humanos e equidade de gênero em contextos de trabalho formal e informal na Ásia e no Ocidente; homens, masculinidade e trabalho emocional; o impacto sobre o equilíbrio trabalho-vida de mulheres profissionais em contextos asiáticos e ocidentais; o impacto da "feminização da migração" na prestação de serviços profissionais; o impacto da nova economia e os constrangimentos organizacionais sobre os mercados de trabalho e os padrões demográficos como a fertilidade, a procriação, o casamento e o divórcio, nos contextos asiáticos e ocidentais.

¥

CONNOR, James. *The Sociology of Loyalty* 2ª edição New York Springer 2010 161 n. Lealdade e fidelidade são conceitos que anesar de fazerem parte de toda interação humana ainda continua subteorizados. Neste livro o conceito de lealdade é explorado através da sociologia das emoções e parte do princípio de que a lealdade é uma emoção social. Ao estabelecer a lealdade como uma emoção social em né de igualdade com a esperança, a confiança e a vergonha, o autor explora uma variedade de modelos teóricos sobre emoções e sociedade e como compreendem o conceito de fidelidade. O autor demonstra que a fidelidade contribui para orientar a ação e opera em vários níveis, pressunondo a existência de lealdades concorrentes. Isso é mostrado através de uma série de estudos de casos que incorporam exemplos de análises macro e microsociológica e discutem desde lealdades nacionais (lealdade à nação em tempos de guerra e de como os imigrantes estabelecem uma lealdade nacional) até a lealdade familiar e a lealdade no esporte, para mostrar como a lealdade, como conceito sociológico, funciona. É um livro essencial para o entendimento da noção de lealdade e sua teorização, e de grande importância para os

estudiosos da sociologia e da antropologia das emoções ou de áreas afins.

¥

DAVIES, James and SPENCER, Dimitrina, Editors. *Emotions in the Field: The Psychology and Anthropology of Fieldwork Experience*. Stanford, Stanford University Press, 2010, 288 p. Este livro explora a idéia de que as emoções não são antitéticas ao pensamento ou razão, mas, em vez disso, é uma fonte inexplorada de introspecção que pode complementar os métodos mais tradicionais de pesquisa antropológica. Como um novo quadro metodológico re-humanizado, este livro mostra como certas reações e experiências constantemente evocadas no trabalho de campo, quando tratadas com o rigor intelectual e com as exigências do trabalho empírico, podem ser traduzidas em dados significativos. *Emoções no Campo* traz à consciência antropológica não apenas a viabilidade e a necessidade da esfera emocional negligenciadas no trabalho de campo, mas também alguns princípios orientadores do seu uso.

¥

DOVELING, Katrin; Christian VON SCHEVE and Elly A. KONIJN, editors. *The Routledge Handbook of Emotions and Mass Media*, (*Routledge Handbooks*). London/New York, Routledge, 2011, 448 p. Este *Manual* aborda diversas áreas do conhecimento que vão das ciências sociais a psicologia, e da comunicação social até as novas tecnologias das relações comunicativas e sociais, adotando um caminho interdisciplinar para o estudo das emoções dentro de um contexto de mídia. Temas sobre emoções no processo de comunicação de massa, violência na mídia, mídia e medo, política e emoções, as formas e funções das emoções no processo social comunicativo, as novas tecnologia de mídia e as emoções, são abordados nos trabalhos constantes deste *Manual*, fazendo dele uma ferramenta de referência para estudiosos da mídia nas ciências sociais contemporâneas.

¥

DURKHEIM, ÉMILÈ. *Educação e Sociologia*. São Paulo, Editora Hedra, 2011. Coletânea de ensaios do autor, publicado pela primeira vez em 1922, após a sua morte, onde discute a posição da pedagogia no quadro mais amplo da sociologia. Nos ensaios presentes, Durkheim discute a necessidade de uma educação laica e universal que deve ser gerida pelo Estado, e faz uma distinção entre educação e pedagogia, segundo a idéia de que a educação é a “ação exercida sobre as crianças pelos pais e professores”, enquanto a pedagogia “não consiste em ações, mas em teorias”. É um livro a muito em falta na prateleira dos clássicos da sociologia no Brasil.

¥

FRANGELLA, Simone Miziara *Corpos Urbanos Errantes - Uma etnografia da corporalidade de moradores de rua em São Paulo*. São Paulo, Editora Fapesp/ Annablume, 2010. O presente livro busca apreender o universo corporal dos moradores adultos em situação de rua na cidade de São Paulo. Seu propósito é, por meio da observação etnográfica das práticas e representações corporais de homens e mulheres de rua, compreender que tipo de relação se constrói entre o espaço urbano e o corpo na situação de “morar nas ruas”. O argumento

central é que a construção da corporalidade na rua é uma resposta contingente a ordenações urbanas imperativas, ora marcadas pela vulnerabilidade aos processos violentos de repressão e exclusão física e simbólica, ora resistindo, por meio de novas adequações corporais, à sua extinção na cidade.

¥

HARDING, Jennifer and PRIBRAM, E. Deidre, editors. *Emotions: A Cultural Studies Reader* London/New York Routledge, 2009, 432 p. Esta coletânea reúne trabalhos recentes sobre as emoções nos estudos culturais e disciplinas relacionadas. O livro caracteriza e distingue tradições teóricas e os modos de compreender a emoção em relação à subjetividade, cultura e poder para, assim, mapear um novo território acadêmico e proporcionar uma visão sucinta da relação entre cultura, sociedade e emoções. A coletânea fornece uma ampla visão do debate acadêmico contemporâneo dentro das ciências sociais sobre o lugar das emoções na cultura e na sociedade.

¥

HOPKINS; Debra Helmut Kuzmics, Helena Flam and Jochen Kleres, editors. *Theorizing Emotions: Sociological Explorations and Applications*. New York, Campus Verlag, 2009, 343 p. *Theorizing Emotions* reflete a recente virada para as emoções na academia, não apenas na sociologia, mas também na psicologia, na biologia evolutiva e na neurociência. Baseando-se em estudos clássicos de Max Weber, Erving Goffman e Norbert Elias, vários estudiosos europeus apresentam as suas conclusões sobre o papel das emoções em várias facetas da sociedade.

¥

KARSTEDT, Susanne; Ian Loader and Heather Strang, editors. *Emotions, Crime and Justice*. London, Hart Publishing, 2011, 322 p. Este livro reúne criminologistas e sociólogos de todo o mundo para uma conversa sobre como recalibrar a razão e a emoção contemporâneas sobre o crime e a justiça. As contribuições vão desde a microanálise das emoções em confrontos violentos, até os paradoxos e tensões surgidas a partir da emocionalização da justiça penal na esfera pública. O resultado é um conjunto de ensaios originais que oferece uma perspectiva nova e oportuna para os problemas da criminalidade e da justiça em democracias liberais contemporâneas.

¥

LE BRETON, David. *As Paixões Ordinárias: Antropologia das Emoções*. Petrópolis, Vozes, 2009. Este livro faz uma abordagem antropológica das emoções e das culturas. As percepções sensoriais, ou a experiência, e a expressão das emoções parecem emanar da intimidade mais secreta do sujeito; entretanto, elas também são social e culturalmente modeladas. Os gestos, que sustentam a relação com o mundo e que colorem a presença, não provêm nem de uma pura e simples fisiologia, nem unicamente da psicologia, mas, ambas se incrustam em um simbolismo corporal que lhes confere sentido, nutrindo-se da cultura afetiva em que o sujeito vive.

¥

LE BRETON, David. *Antropologia do Corpo e Modernidade*. Petrópolis, Vozes, 2011. Este estudo consiste em uma abordagem antropológica e sociológica do mundo moderno, que toma o corpo como fio condutor. O corpo é um tema particularmente propício para a análise antropológica, porquanto pertence de pleno direito à estirpe identificadora do homem. Sem o corpo, que lhe dá expressão, o homem não existiria.



RIEBER, Robert W. editor. *The Individual, Communication, and Society: Essays in Memory of Gregory Bateson (Studies in Emotion and Social Interaction)*. Cambridge, Cambridge University Press, 2010, 360 p. Esta coleção de ensaios foi escrita por estudiosos em homenagem ao trabalho de Gregory Bateson. É um esforço para avançar o estudo de diversos problemas que envolvem a comunicação através das fronteiras disciplinares convencionais que Bateson se envolveu em sua vida. Esse livro irá beneficiar sociólogos, antropólogos, psicólogos e psiquiatras interessados na análise de comunicação, bem como estudantes de pós graduação de todas estas áreas.



SANTOS, Jody. *Daring to Feel: Violence, the News Media, and Their Emotions*. London, Lexington Books, 2010, 118 p. Como os cientistas sociais, os jornalistas devem ser imunes, e até mesmo alheios a dor e ao sofrimento nos contextos que trabalham. Este livro lança desafios ao trabalho jornalístico, especialmente no que se refere ao tema da violência emocional. Este livro entrevista jornalistas que cobriram algumas das piores tragédias da história da nossa nação, e, ao assim fazê-lo, mostra o que acontece quando a mídia se atreve a sentir.



WHITTIER, Nancy. *The Politics of Child Sexual Abuse: Emotion, Social Movements, and the State*. Oxford, Oxford University Press, 2011, 272 p. Este livro é o primeiro estudo sobre o movimento contra o abuso sexual infantil, e busca traçar o seu surgimento nos esforços do feministas até a sua entrada nos meios de comunicação e de políticas públicas. O livro faz um relato comovente, e tira lições poderosas sobre o potencial transformador da política terapêutica, e a sua ligação com instituições e com os processos de mudança sociais que caracterizam a política americana hoje.



SOBRE OS AUTORES

Sobre os autores

Alexandre Werneck. Pesquisador (de pós-doutorado, com financiamento pela Faperj) do Núcleo de Estudos da Cidadania, Conflito e Violência Urbana (Necvu) do IFCS/UFRJ e pesquisador associado do Núcleo de Estudos de Sexualidade e de Gênero (Neseg/IFCS/UFRJ), no âmbito do projeto de pesquisa “Corpos, envelhecimento e identidades culturais”, ao qual este trabalho se integra. É doutor em sociologia pelo PPGSA/IFCS/UFRJ e mestre em comunicação e cultura pela ECO/UFRJ. É editor de *Dilemas: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*.

Bárbara Duarte. Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora, bolsista da CAPES.

David Le Breton. Doutor em Antropologia e professor da Universidade de Estrasburgo, França. Desenvolve trabalhos sobre antropologia das emoções e do corpo.

Fabio de Faria Peres. Pesquisador Visitante do Departamento de Ciências Sociais da ENSP/Fiocruz e Doutor em Saúde Pública (ENSP/Fiocruz).

Janaina Cardoso de Mello. Doutora em História Social (UFRJ) com pesquisa na Universidade do Porto (Portugal); Coordenadora do Grupo de Estudos e Pesquisas em Memória e Patrimônio Sergipano (GEMPS/CNPq). Professora da Universidade Federal de Sergipe (UFS) do Núcleo de Museologia e do Programa de Mestrado em Arqueologia (PROARQ-UFS).

Lucien Lévy-Bruhl. Filósofo e sociólogo francês, morto em 1939. Sob influência de Émile Durkheim, realizou pesquisas sobre uma teoria dos costumes. A sua grande contribuição foi a busca de compreensão dos fatores subjetivos no pensamento e nas religiões primitivas.

Mauro Guilherme Pinheiro Koury. Doutor em Sociologia; Professor do Departamento de Ciências Sociais e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Paraíba, e um dos fundadores do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da mesma universidade. Coordenador do Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções (GEM) e do Grupo Interdisciplinar de Estudos em Imagem (GREI). Editor da *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*.

Natália Pacini de Medeiros e Albuquerque. Mestre em Ciências Sociais (PUC-Rio).

Paulo Renato Flores Durán. Professor Agregado do Departamento de Sociologia e Política da PUC-Rio e Doutorando (ENSP/Fiocruz).

Simone Belli. Doutoranda no Departamento de Psicologia Social. Universitat Autònoma de Barcelona, Espanha.

Thomas J. Scheff. Professor Emeritus of Sociology at the University of California, Santa Barbara. He is the author of *Being Mentally Ill*, *Microsociology*, *Emotions and Violence* (with Suzanne Retzinger), *Bloody Revenge*, *Emotions and the Social Bond*, and other books and articles. The last book mentioned (1997) concerns part/whole, a unified approach to theory and method in the human sciences. He is a former Chair of the section on the Sociology of Emotions, American Sociological Association, and President of the Pacific Sociological Association. His fields of research are social psychology, emotions, and mental illness. His current studies concern solidarity-alienation and the emotional/relational world.

NORMAS PARA PUBLICAÇÃO

NORMAS PARA PUBLICAÇÃO
RBSE, ISSN: 1676-8965
<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>

· NORMAS PARA PUBLICAÇÃO ·

A **RBSE - Revista Brasileira de Sociologia da Emoção** ISSN: **1676-8965** é uma publicação quadrimestral, com lançamentos nos meses de abril, agosto e dezembro de cada ano. Pode ser lida no site: <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>, de forma inteiramente grátis.

Todos os artigos serão submetidos à pareceristas conceituados anônimos para que emitam sua avaliação.

A revista aceitará somente trabalhos inéditos sob forma de artigos, entrevistas, traduções, resenhas e comentários de livros, exceto para autores convidados específicos ou artigos de autores clássicos que o Conselho Editorial achar importante republicar.

Os textos em língua estrangeira, quando aceitos pelo Conselho Editorial, serão publicados no original, se em língua espanhola, francesa, italiana e inglesa, podendo por ventura vir a ser traduzido.

Todo artigo enviado à revista para publicação deverá ser acompanhado de uma lista de até quatro **Palavras-Chave** que identifiquem os principais assuntos tratados e de um **resumo** informativo em português, com versão para inglês (**abstract**), com 500 palavras, onde fiquem claros os propósitos, os métodos empregados e as principais conclusões do trabalho.

Deverão ser igualmente encaminhados aos editores dados sobre o autor (maior titulação e filiação institucional).

Os editores reservam-se o direito de introduzir alterações na redação dos originais, visando a manter a homogeneidade e a qualidade da revista, respeitando, porém, o estilo e as opiniões dos autores. Os artigos expressarão, assim, única e exclusivamente, as opiniões e conclusões de seus autores.

Os artigos publicados na RBSE serão disponibilizados apenas online.

Toda correspondência referente à publicação de artigos deverá ser enviada para o e-mail do **GREM** grem@cchla.ufpb.br.

*

Regras para apresentação de originais.

Os textos submetidos aos editores para publicação na RBSE deverão ser digitados em Word, fonte Times New Roman 12, espaço 1/5, formato de página A-4. Nesse padrão, o limite dos textos será de 30 laudas (ou aproximadamente 50 mil caracteres com espaços) para artigos e 05 laudas para resenhas, incluindo-se as notas e referências bibliográficas. O arquivo deve ser enviado por correio eletrônico ou apresentado em disquete.

Notas e Remissões bibliográficas. As notas deverão ser sucintas, e colocadas no fim de cada página. As remissões bibliográficas não deverão ser feitas em notas, e sim, figurar no corpo principal do texto. Da remissão deverá constar o nome do autor, seguido da data de publicação da obra e do número da página, separados por dois pontos. Exemplos: Segundo Cassirer (1979, p. 46), a síntese e a produção pelo saber... O eu que enuncia "eu" (Benveniste, 1972, p. 32)...

Referências bibliográficas. As referências bibliográficas deverão constituir uma lista única no final do artigo, em ordem alfabética. Deverão obedecer aos seguintes modelos:

Tratando-se de livro:

Sobrenome do autor (em letra maiúscula), seguido do nome;

Data de Publicação;

Título da obra (Itálico);

Subtítulo (Itálico);

Número da edição (a partir da 2ª edição);

Local de publicação;

Nome da editora.

.

Exemplo: KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro, 2008. *De que João Pessoa tem Medo? Uma abordagem em Antropologia das Emoções*. João Pessoa: EdUfpb.

.

Tratando-se de artigo:

Sobrenome do autor (em letra maiúscula), seguido do nome;

Data de Publicação;

Título do artigo (normal e sem aspas);

Nome do periódico por extenso (itálico);

Local de publicação (seguido de dois pontos [:]);

Volume e número do periódico;

.

Exemplo: WACQUANT, Loïc, 2007. Notas para esclarecer a noção de habitus. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 6, n. 16, pp. 5 a 11

Quadros, mapas, tabelas, mapas etc. deverão ser enviados em arquivo separado, com indicações claras, ao longo no texto, dos locais onde devem ser inseridos.

As fotografias deverão vir também em arquivos separados e no formato **jpg ou jpeg** com resolução de, pelo menos, 100 dpi.

· NORMS TO PRESENTATION OF MANUSCRIPTS·
--

The RBSE is a review published every April, August and December with original contributions (articles and book reviews) within any field in the Sociology or Anthropology of Emotion. All articles and reviews will be submitted to referees. Every issue of RBSE will contain about seven or eight main articles and one to three book reviews. All manuscripts submitted for editorial consideration should be sent to GREM by e-mail or floppy disk and a print copy to the following e-mail: grem@cchla.ufpb.br

Manuscripts and book reviews typed one and half space, should be submitted to the Editors by e-mail, with notes, references, tables and illustrations on separate files. The author's full address and the institutional affiliation should be supplied as a footnote to the title page. Manuscripts should be submitted in Portuguese, English, French, Spanish and Italian, the editors can translate articles to Portuguese (RBSE's main language) in the interest of the journal.

Articles should not exceed 6000 words in length including notes and references, and book reviews 1000 words.

Edições do GREM, 2011.

Copyright © 2002 GREM

Todos os direitos reservados.

Os textos aqui publicados podem ser divulgados,
desde que conste a devida referência bibliográfica.
O conteúdo dos artigos e resenhas aqui publicados
é de inteira responsabilidade de seus autores.