

Editorial	9
Artigos	11
Selves autoespelhados: uma conjectura sobre Cooley / Goffman.....	13
Thomas J. Scheff -Tradução de: Mauro Guilherme Pinheiro Koury	
Embates cotidianos de uma comunidade de afetos: entre o <i>nós</i> e o <i>eles</i>	29
Mauro Guilherme Pinheiro Koury	
Situação limite e vulnerabilidades interacionais: reflexões etnográficas sobre as fronteiras morais e emocionais da normalidade normativa.....	41
Raoni Borges Barbosa	
O Self e o processo de reflexividade	55
George Herbert Mead-Tradução de Raoni Borges Barbosa	
Emoção e experiência: esboço sucinto acerca da (in)compatibilidade dos conceitos....	71
Lucas Gonçalves Brito	
Maria/Pedro: um estudo sobre vivências, identificações e variações de gênero no período da infância	81
Luciana Maria Ribeiro de Oliveira	
Narrativas sobre abordagem policial: notas sobre corpo e emoções em relatos de jovens abordados pela PMERJ.....	97
Diego Sousa Schiavo Calmon	
Predicados morais, processos de assujeitamento e estratégias discursivas no Tribunal do Júri: o réu e sua autodefesa.....	113
Nilton de Almeida Nascimento	
Seção Documentos	127
Seção Documentos - Interacionistas no Brasil, Série 2 – Frederico Heller. Uma apresentação.....	129
Mauro Guilherme Pinheiro Koury	
História natural de uma rua suburbana	133
Frederico Heller.....	133
Resenhas	145
El estudio de las emociones como problema social, una reseña	147
Verónica Capasso	
Notas sobre o curso da vida: uma resenha.....	149
Romário Vieira Nelvo	
Sobre os Autores	155
Sobre os Autores.....	157

RBSE REVISTA BRASILEIRA DE SOCIOLOGIA DA EMOÇÃO
GREM GRUPO DE PESQUISA EM ANTROPOLOGIA E SOCIOLOGIA DAS EMOÇÕES

PUBLICAÇÃO QUADRIMESTRAL DO GREM
V. 17, N. 49, ABRIL DE 2018
ISSN 1676-8965

ENDEREÇO WEB: <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/>
E-MAIL: rbse@cchla.ufpb.br

EDITOR E CONSELHO EDITORIAL

EDITORES

Mauro Guilherme Pinheiro Koury (GREM/UFPB)
Raoni Borges Barbosa (GREM)

CONSELHO EDITORIAL: Adrián Scribano (UBA/CONICET – Argentina); Alain Caillé (Université Paris X/M.A.U.S.S – França); Alda Motta (UFBA); Alexandre Werneck (UFRJ); Anderson Moebus Retondar (UFPB); Bela Feldman-Bianco (UNICAMP); Cornelia Eckert (UFRGS); Danielle Rocha Pitta (UFPE); Eduardo Diatahy Bezerra de Menezes (UFC); Evelyn Lindner (University of Oslo – Noruega); Jack Katz (University of Califórnia – USA); Luiz Fernando D. Duarte (UFRJ); Marcela Zamboni (UFPB); Maria Armanda do Nascimento Arruda (USP); Mariza Corrêa (UNICAMP) *in memoriam*; Myriam Lyns de Barros (UFRJ); Regina Novaes; (UFRJ); Ruben George Oliven (UFRGS); Simone Brito (UFPB); Thomas Scheff (University of Califórnia – USA); Vera da Silva Telles (USP)

A apresentação de colaborações deve ser encaminhada ao GREM através do e-mail greg@cchla.ufpb.br
GREM Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções
[A/C Prof. Dr. Mauro Koury]
Universidade Federal da Paraíba – Campus I
Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes
Departamento de Ciências Sociais
CEP 58.051-970 – João Pessoa – Paraíba - Brasil

EXPEDIENTERBSE <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/>

ISSN 1676-8965

EDITORES: Mauro Guilherme Pinheiro Koury
Raoni Borges Barbosa

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.

Secretária RBSE. *Letícia Knutt*E-Mail: rbse@cchla.ufpb.br

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, Federal University of Paraíba, Brazil.

ENDEREÇO / ADDRESS:

RBSE - Revista Brasileira de Sociologia da Emoção
[Aos cuidados do Prof. Dr. Mauro Koury]
GREM - Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções
Departamento de Ciências Sociais/CCHLA/UFPB
CCHLA / UFPB – Bloco V – Campus I – Cidade Universitária
CEP 58 051-970 · João Pessoa · PB · Brasil

Ou, preferencialmente, através do e-mail: rbse@cchla.ufpb.br
Or, preferentially, by e-mail: rbse@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. 17, n. 49, abril de 2018.

João Pessoa – GREM, 2018.

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

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

NORMAS PARA PUBLICAÇÃO NA RBSE
 RBSE - ISSN 1676-8965
<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/>
 E-Mail: rbse@cchla.ufpb.br

Normas para os autores

1. 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.
2. A RBSE pode ser lida inteiramente, de forma gratuita, no site <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/>.
3. Todos os artigos apresentados aos editores da RBSE serão submetidos à pareceristas anônimos conceituados para que emitam sua avaliação.
4. A revista aceitará somente trabalhos inéditos sob a forma de artigos, entrevistas, traduções, resenhas e comentários de livros. Exceto nos casos de dossiês e autores convidados ou artigos que o Coordenador do Dossiê ou o Conselho Editorial achar importante publicar ou republicar.
5. 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.
6. Todo artigo enviado à revista para publicação deverá ser acompanhado de uma lista de até cinco **palavras-chave** e **keywords** que identifiquem os principais assuntos tratados e de um **resumo** informativo **em português**, com versão para o **inglês (abstract)**, com **200 palavras máximas**, onde fiquem claros os propósitos, os métodos empregados e as principais conclusões do trabalho.
7. Deverão ser igualmente encaminhados aos editores **dados sobre o autor** (filiação institucional, áreas de interesse, publicações, entre outros aspectos).
8. 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.
9. Os artigos publicados na revista serão disponibilizados apenas on-line.

Toda correspondência referente à publicação de artigos deverá ser enviada para o e-mail da *RBSE - Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*: rbse@cchla.ufpb.br aos cuidados de Leticia Knutt.

Regras para apresentação de originais

10. Os originais que não estiverem na formatação exigida pela RBSE não serão considerados para avaliação e imediatamente descartados.
11. Os artigos submetidos aos editores para publicação na RBSE deverão ser digitados em Word, fonte Times New Roman 12, espaço duplo, formato de página A-4. Nesse padrão, o limite máximo de páginas para artigos será de até **20 páginas** e até **08 páginas** para resenhas, incluindo as notas e referências bibliográficas.
12. Citações com mais de três linhas, no interior do texto, devem se encontrar em separado, sem aspas, com recuo de 04 cm à direita, fonte Times New Roman 11, normal, espaçamento entre linhas duplo; e espaçamento de 6x6.
13. O arquivo deverá ser enviado por correio eletrônico para o e-mail rbse@cchla.ufpb.br aos cuidados de Leticia Knutt.

Notas e remissões bibliográficas

14. As notas deverão ser sucintas e colocadas no pé-de-página.
15. As remissões bibliográficas não deverão ser feitas em notas e devem figurar no corpo principal do texto.
16. Da remissão deverá constar o nome do autor, seguido da data de publicação da obra e do número da página, separados por vírgulas, de acordo com o exemplo 1:

Exemplo 1: Segundo Cassirer (1979, p. 46), a síntese e a produção pelo saber...

Usa-se o sobrenome do autor, quando no interior do parêntese, em minúscula, conforme o exemplo 2:

Exemplo 2: O eu que enuncia "eu" (Beneviste, 1972, p.32)...

Referências

17. As referências bibliográficas deverão constituir uma lista única no final do artigo, em ordem alfabética.
18. Deverão obedecer aos seguintes modelos:

- Tratando-se de **livro**:

- Sobrenome do autor (apenas a inicial em letra maiúscula), seguido do nome;
- Com até 03 autores: O primeiro autor vem com o Sobrenome, seguido do nome, os demais vêm com o Nome e Sobrenome, separados por ponto e vírgula “;”;
- Com 04 ou mais autores: Sobrenome e nome do primeiro autor seguido de ‘at al’;
- Título da obra (em *itálico*);
- Subtítulo, (*também em itálico*);
- Nº da edição (apenas a partir da 2ª edição);
- Local de publicação, seguido de dois pontos (:);
- Nome da editora;
- Data de publicação.

Exemplo:

Koury, Mauro Guilherme Pinheiro. *Sociologia da emoção. O Brasil urbano sob a ótica do luto*. Petrópolis: Vozes, 2003.

- Tratando-se de artigo em **revistas**:

- Sobrenome do autor (apenas a inicial em letra maiúscula), seguido do nome;
- Com até 03 autores: O primeiro autor vem com o Sobrenome, seguido do nome, os demais vêm com o Nome e Sobrenome, separados por ponto e vírgula “;”;
- Com 04 ou mais autores: Sobrenome e nome do primeiro autor seguido de ‘at al’;
- Título do artigo sem aspas;
- Nome do periódico por extenso (em *itálico*);
- Volume e nº do periódico (entre vírgulas);
- Páginas do artigo (ex: p. 15-21);
- Data da publicação.

Exemplo:

Camargo, Aspásia. Os usos da história oral e da história de vida: trabalhando com elites políticas. *Revista Dados*, v. 27, n. 1, p.1-15, 1984.

- Tratando-se de artigo em **coletâneas**:

- Sobrenome do autor (apenas a inicial em letra maiúscula), seguido do nome;
- Com até 03 autores: O primeiro autor vem com o Sobrenome, seguido do nome, os demais vêm com o Nome e Sobrenome, separados por ponto e vírgula “;”;
- Com 04 ou mais autores: Sobrenome e nome do primeiro autor seguido de ‘at al’;
- Título do artigo;
- In:
- Nome do autor ou autores da coletânea seguido por (Orgs);
- Título e subtítulo da coletânea *em itálico*;
- Nº da edição (a partir da 2ª edição);
- Local da publicação seguido de dois pontos (:);
- Nome da editora;
- Páginas do artigo;
- Ano da publicação.

Exemplo:

Dias, Juliana Braz. Enviando dinheiro, construindo afetos. In: Wilson Trajano Filho (Org.). *Lugares, pessoas e grupos: as lógicas do pertencimento em perspectiva internacional*. 2ª edição. Brasília: ABA Publicações, p. 47-73, 2012.

- Tratando-se de artigos em **revistas online**:

- Sobrenome do autor (apenas a inicial em letra maiúscula), seguido do nome;

- Com até 03 autores: O primeiro autor vem com o Sobrenome, seguido do nome, os demais vêm com o Nome e Sobrenome, separados por ponto e vírgula “;”.
- Com 04 ou mais autores: Sobrenome e nome do primeiro autor seguido de ‘at al’;
- Título do artigo sem aspas;
- Nome do periódico por extenso (em *itálico*);
- Volume e nº do periódico (entre vírgulas);
- Páginas do artigo se houver (ex: p. 15-21);
- Data da publicação
- Endereço do site
- Quando se deu a consulta.

Exemplo:

Ferraz, Amélia. Viver e morrer. *Revista online de comunicação*, v. 10, n. 20, p. 5-10. www.revistaonlinedecomunicacao.com.br (Consulta em: 20.06.2015).

- Tratando-se de **teses, dissertações, TCCS** e relatórios:
 - Sobrenome do autor (apenas a inicial em letra maiúscula), seguido do nome;
 - Com até 03 autores: O primeiro autor vem com o Sobrenome, seguido do nome, os demais vêm com o Nome e Sobrenome, separados por ponto e vírgula “;”.
 - Com 04 ou mais autores: Sobrenome e nome do primeiro autor seguido de ‘at al’;
 - Título da obra (em *itálico*);
 - Subtítulo, (*também em itálico*);
 - Tese; Dissertação, etc.;
 - Local de publicação, seguido de dois pontos (:);
 - Nome do Programa e Universidade;
 - Ano

Exemplo:

Barbosa, Raoni Borges. *Medos Corriqueiros e vergonha cotidiana: uma análise compreensiva do bairro do Varjão/Rangel*. Dissertação. João Pessoa: PPGA/UFPB, 2015

Nota geral para as referências

1. Artigo, livro, coletânea, ensaio com mais de um autor: com até dois autores:
 - Sobrenome do autor principal (apenas a inicial em letra maiúscula), seguido do nome e ponto e vírgula (;)
 - A seguir, o nome e sobrenome do segundo autor.
2. Artigo, livro, coletânea, ensaio com mais de dois autores:
 - Sobrenome do autor principal (apenas a inicial em letra maiúscula), seguido do nome e, após, et al.

Quadros e Mapas

1. Quadros, mapas, tabelas, etc. deverão ser enviados em arquivos separados, com indicações claras, ao longo no texto, dos locais onde devem ser inseridos.
2. As fotografias deverão vir também em arquivos separados e no formato **jpg ou jpeg** com resolução de, pelo menos, 100 dpi.

Norms to manuscripts' presentation

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 eight main articles and one to three book reviews. All manuscripts submitted for editorial consideration should be sent to **GREM** by e-mail: rbse@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 30 pages double-spaced or 8 thousand words, including notes and references. Reviews should not exceed 8 pages or 2 thousand words double-spaced and notes and references included.



Editorial

RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção - Uma revista em Antropologia e Sociologia das Emoções

Este editorial apareceu no volume 1, número 1, da *RBSE Revista Brasileira de Sociologia das emoções*, no mês de abril de 2002¹. A revista completa 17 anos de existência neste ano de 2018.

A RBSE surgiu em um momento de reflexão das Ciências Sociais no Brasil, especificamente da Antropologia e da Sociologia, quando a questão das emoções passou a ganhar alento expressivo e consolidar-se na análise e na pesquisa social. A *RBSE* tem tido, desde então, a intenção de realizar um mapeamento das direções seguidas pelas pesquisas e reflexões brasileiras e mundiais que enfocam esta temática. Busca, também, fazer o registro das inquietações de uma parcela de pesquisadores brasileiros sobre a complexidade das relações entre indivíduo, sociedade e cultura, tendo como elemento de análise as emoções sociais.

As discussões sobre a relação indivíduo, sociedade e cultura e sobre a objetividade e a subjetividade na análise do social permeiam as Ciências Sociais, especificamente nas análises antropológicas e sociológicas, desde a sua mais tenra formação. Em ambas as discussões, a questão das emoções perpassa como um dos elementos sempre presentificado, a ser negado ou evidenciado pelo pesquisador.

Durkheim em toda a sua obra se debate com a questão das emoções, tentando descaracterizá-la do debate no interior da psicologia e trazê-la para a luz do entendimento e da compreensão das Ciências Sociais. Mas é principalmente nas *Formas Elementares da Vida Religiosa* que discute o elemento simbólico do processo de construção social à luz de uma teoria do conhecimento, e coloca as emoções como um processo social, seguindo os passos de Marcel Mauss, sobrinho e guardião de seu arquivo e obra, no artigo *As Expressões Obrigatórias do Sentimento*.

A questão das emoções é também trabalhada por Simmel, quando discute o crescimento da intimidade no processo de formação do indivíduo moderno, e também por Weber quando aprofunda as reflexões sobre o processo de burocratização da sociedade moderna e as consequências ideológicas do desencantamento do mundo na sociedade capitalista em constituição e consolidação. Nos dois autores, a subjetividade, enquanto processo de conhecimento e compreensão das relações sociais, se faz presente, e as emoções, enquanto valor e portadora de sentidos são analisadas como fundamento importante da ação social.

Mais contemporaneamente, Elias, Sennett, toda uma escola de interacionistas e de interacionistas simbólicos nos Estados Unidos e uma parcela significativa da Escola de Frankfurt, trabalharam com a questão das emoções, seguindo de perto uma discussão importante da relação indivíduo, sociedade e cultura na configuração do constructo

¹ KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Surge uma revista em Antropologia e Sociologia das Emoções. *RBSE*, v.1, n.1, p. 4-5, abril de 2002. ISSN 1676-8965. <https://goo.gl/LqQPD1>

social da modernidade ocidental. Entre os cientistas sociais da atualidade, Anne Ralws, Anthony Giddens, Candance Clarck, Catherine Lutz, Evelin Lindner, Gilberto Velho, Ian Burkitt, Jack Katz, Lila Abu-Lughod, Linda Wood, Michelle Rosaldo, Renato Rosaldo, Thomas Scheff, Van Krieken, William Ian Miller, entre outros, vêm trabalhando a questão das emoções como uma categoria importante na compreensão do processo de construção social e cultural.

A partir do final da década de noventa do século XX, parece ter havido uma abertura significativa ao trabalho com o conceito de emoção e com o enfoque da subjetividade nas análises das Ciências Sociais no Brasil. Inúmeros autores orientaram suas reflexões e trabalharam, sistematicamente, com a questão das emoções nas pesquisas socioculturais.

A pesquisa e as reflexões sobre a Antropologia e a Sociologia das Emoções no país, contudo, parece ser um campo ainda em definição, e sem fronteiras delimitadas. Os pesquisadores caminham ao que parece, ainda, sem muita clareza. Dedicam-se, às vezes, a aspectos estritamente relacionados à problemática da linguagem das emoções na produção das narrativas e do discurso científico e, outras vezes, valem-se das configurações das emoções como simples ilustração dos depoimentos dos informantes ou como elementos adicionais na captação do real trabalhado. Formas amplas e limites que poderão servir de anteparo para as discussões e reflexões que a RBSE pretende ceder espaço e lugar.

A necessidade de sistematizar os trabalhos desenvolvidos e em desenvolvimento na Antropologia e na Sociologia das Emoções no Brasil e no mundo é um dos elementos estimuladores dos que fazem a RBSE, em busca de consolidação deste campo de estudo no país. A RBSE pretende, assim, ser um veículo de intensificação e sistematização das discussões, pesquisas e reflexões teóricas e metodológicas e na busca de uma definição conceitual mais rigorosa entre os profissionais que atuam com a pesquisa em Emoções e Ciências Sociais, especificamente na construção local de uma Antropologia e de uma Sociologia das Emoções.

A RBSE espera também possibilitar uma caminhada mais segura e uma delimitação de fronteiras, mesmo que sempre provisórias, que sirvam de parâmetro para pesquisadores e estudiosos da questão e estimulem e acelerem a consolidação da Antropologia e Sociologia das Emoções no Brasil. Ao mesmo tempo, pretende fornecer espaço para um amplo debate sobre a questão das emoções em um contexto mais interdisciplinar.

Os Editores

ARTIGOS

SCHEFF Thomas. Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury. Selves autoespelhados: uma conjectura sobre Cooley/Goffman. *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 17, n. 49, p. 13-27, abril de 2018. ISSN 1676-8965.

ARTIGO

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

Selves autoespelhados: uma conjectura sobre Cooley / Goffman

Looking glass selves: the Cooley/Goffman conjecture

Thomas J. Scheff

Tradução de: Mauro Guilherme Pinheiro Koury

Recebido em: 12.01.2018

Aceito em: 20.02.2018

Resumo: Este ensaio analisa a ideia de Cooley sobre o self autoespelhado e a elaboração de Goffman. Pode ser formulado como uma conjectura que liga dois conceitos: consciência compartilhada e emoções sociais. Cooley assumiu que vivemos na mente dos outros e chamamos orgulho e vergonha como emoções derivadas. Goffman acrescentou o constrangimento e a humilhação. Seu trabalho básico, *Presentation of Self in everyday life* (A apresentação do self na vida cotidiana), é denso com essas quatro emoções. O desenvolvimento que Goffman dá ao segundo conceito, a consciência compartilhada (o grau de sintonização) também é descrito. A conjunção de consciência compartilhada e emoção no trabalho de Goffman pode ser a característica que atrai a simpatia do leitor. Duas hipóteses básicas e técnicas são formuladas para testá-las ou aplicá-las. **Palavras-chave:** Charles Cooley, Erving Goffman, self autoespelhado, consciência compartilhada, emoções

Abstract: This essay examines Cooley's idea of self-sparring self and Goffman's elaboration. It can be formulated as a conjecture linking two concepts: shared consciousness and social emotions. Cooley has assumed that we live in the minds of others and call pride and shame as derived emotions. Goffman added embarrassment and humiliation. His basic work, *Presentation of Self in everyday life*, is dense with these four emotions. Goffman's development of the second concept, shared consciousness (the degree of attunement) is also described. The conjunction of shared consciousness and emotion in Goffman's work may be the trait that attracts the reader's sympathy. Two basic hypotheses and techniques are formulated to test or apply them. **Keywords:** Charles Cooley, Erving Goffman, looking glass selves, shared consciousness, emotions

Este ensaio analisa a ideia de Cooley sobre o self autoespelhado e a elaboração de Goffman². Pode ser formulado como uma conjectura que liga dois conceitos: consciência compartilhada e emoções sociais. Cooley assumiu que vivemos na mente dos outros e chamamos orgulho e vergonha como emoções derivadas. Goffman acrescentou o constrangimento e a humilhação. Seu trabalho básico, *Presentation of Self in everyday life* (A apresentação do self na vida cotidiana), é denso com essas quatro emoções. O desenvolvimento que Goffman dá ao segundo conceito, a consciência compartilhada (o grau de sintonização) também é descrito. A conjunção de consciência compartilhada e emoção no trabalho de Goffman pode ser a característica que atrai a

² Trabalho apresentado na reunião do Memorial para Erving Goffman, ASA, Atlanta, em agosto de 2003.

simpatia do leitor. Duas hipóteses básicas e técnicas são formuladas e podem ser usadas para testá-las ou aplicá-las.

A ideia de Charles Cooley (1922) sobre o self autoespelhado (SAE) é hoje aceita na sociologia moderna. Ele notou a autoconsciência reflexiva de nossa experiência, como monitoramos continuamente o nosso self do ponto de vista dos outros. Ele prosseguiu propondo que o automonitoramento seria apenas o primeiro passo de um processo social e psicológico dinâmico:

Uma auto-ideação desse tipo se sustenta em três elementos principais: a imaginação sobre a nossa aparência para a outra pessoa, a imaginação de seu julgamento desta aparência e algum tipo de autossensação, como orgulho ou mortificação (p. 184).

A idéia do SAE é apresentada na maioria dos livros didáticos introdutórios em sociologia e, mesmo, em alguns na psicologia. No entanto, essas apresentações apenas discutem as duas primeiras etapas. Eles não conseguem discutir a terceira (a autossensação). Cooley é bastante explícito em seus exemplos de autossensação, mesmo em sua definição inicial, uma vez que ele menciona duas apenas: o orgulho e a mortificação [vergonha].

Na sua maneira do século XIX, Cooley (1922) era bastante direto ao denunciar o orgulho e a vergonha. Para ele, essas duas emoções surgiram do autocontrole, o processo que estava no centro de sua psicologia social. Com certeza, na discussão sobre o que ele chamou de "autossentimentos", o orgulho e a vergonha são mencionados apenas como duas de outras possíveis emoções. Mas, em sua definição do SAE, ele se referiu exclusivamente ao orgulho e à vergonha.

Na definição ele restringe as autossensações a estas duas emoções, o orgulho e a vergonha (considerando a "mortificação" como uma variante de vergonha). Mas, para garantir que entendamos esse ponto, ele menciona vergonha mais três vezes na passagem que se seguiu (p. 184-85, ênfase adicionada):

A comparação com um espelho apenas sugere o segundo elemento, o julgamento imaginado, que é bastante essencial. O que nos move ao orgulho ou à vergonha não é, porém, o mero reflexo mecânico de nós mesmos, mas um sentimento imputado, o efeito imaginado dessa reflexão sobre a mente de outro. Isso é evidente pelo fato de que o caráter e o peso desse outro, em cuja mente nos vemos, faz toda a diferença com o nosso sentimento. Temos vergonha de parecer evasivo na presença de um homem direto, covarde na presença de um bravo, grosseiro aos olhos de um refinado e assim por diante. Nós sempre imaginamos, e imaginando compartilhamos os julgamentos da outra mente. Um homem se vangloriará a uma pessoa de uma ação – digamos, por exemplo, de uma transação nítida no comércio - que ele teria vergonha de possuir para outra pessoa.

Embora Cooley seja explícito ao sugerir que o orgulho e a vergonha são emoções sociais, ele nem sequer tentou definir emoção. Em vez disso, ele usava as palavras vernáculas como se fossem auto-explicativas.

Mas, os significados das palavras vernáculas para as emoções geralmente são bastante ambíguos. Por exemplo, no uso atual em inglês e em outras línguas européias, a palavra orgulho, usada sem qualificação, geralmente tem uma inflexão de arrogância ou presunção ("Orgulho vai antes da queda"). Para se referir ao tipo de orgulho implícito na análise de Cooley, o oposto da vergonha, é preciso adicionar um qualificador como justificado ou genuíno. Usar palavras de emoção indefinidas é um convite para a Torre de Babel.

Por mais ambígua que seja a análise de automonitoramento de Cooley, ele sugere claramente que o orgulho e a vergonha são as emoções sociais básicas. Neste ponto, a história intelectual induz um tanto surpreendente. Elaborando a idéia de Cooley de automonitoramento, G.H. Mead e John Dewey basearam toda a sua psicologia social no processo de tomada de papéis, a capacidade dos seres humanos de se monitorarem continuamente do ponto de vista dos outros. No entanto, nem Mead nem Dewey mencionam o que era óbvio para Cooley. Mead e Dewey geralmente tratam a tomada de papéis, como o seu elemento básico de comportamento humano, como um processo cognitivo. Não tem nada a dizer sobre o orgulho e a vergonha, como se Cooley nunca tivesse existido.

Talvez a formulação de Cooley do SAE, quando conjugada com os adornos de Goffman, pode ser usada para ampliar a psicologia social de Mead, de modo que se refere não apenas à cognição e ao comportamento, mas também ao sentimento. As representações de conduta humana que omitem sentimentos são apenas bidimensionais. A formulação de Cooley oferece, porém, a possibilidade de mostrar as três dimensões, mão, mente e coração.

Até recentemente houve pouca tentativa de elaborar a idéia de Cooley em uma hipótese útil. Cerca de 70 anos depois de Cooley ter proposto o SAE, assinalei que existiam dois componentes básicos: a consciência compartilhada (intersubjetividade, leitura mental ou sintonização), por um lado, e as emoções que dela resultam, por outro (Scheff, 1987). Neste artigo, eu proponho que essas duas idéias possam ser formuladas como conceitos e que a relação entre os dois conceitos possa ser usada para desenvolver uma conjectura fundamental sobre a base do comportamento humano.

No trabalho básico de Goffman, *A apresentação do self na vida cotidiana* (AEVC), não é feita menção ao SAE. Existem três referências a Cooley, mas nenhuma diz respeito ao espelho. No entanto, de certa forma, a idéia de Cooley pode ser vista como a estrutura básica de todos os escritos anteriores de Goffman, especialmente o AEVC. Por esta razão, o trabalho de Goffman pode ser usado para desenvolver a idéia de Cooley no ponto em que ela possa fornecer uma base para a psicologia social de cunho sociológico.

Como Cooley, a elaboração de Goffman sobre o tema do *self autoespelhado* (SAE) também é ambígua, mas, de uma maneira completamente diferente. A prosa de Cooley é simples e despretensiosa, apenas ligeiramente removida da linguagem comum. Mas, a de Goffman, além de ser deslumbrante e brilhante, também é incrivelmente complicada e complexa. É densa com significado, insinuações, classificações improvisadas, qualificação e expansão. Também é humorística, irônica e espirituosa de uma maneira que ambas entretém e irrita, revela e esconde. Para que o seu trabalho venha a ser útil ao avanço das ciências sociais, ele precisa ser descompactado, sentença por sentença.

Constrangimento e Consciência Compartilhada

Emoções e consciência compartilhada são componentes básicos em todo o pensamento de Goffman, entretanto, obviamente, em seus primeiros trabalhos. Primeiro, consideremos o seu tratamento das emoções. Ao contrário da maioria dos cientistas sociais, Goffman explorou as emoções, bem como os pensamentos e ações. No entanto, há uma dificuldade. Um ponto de aderência imediato é que a maior parte do tratamento de Goffman sobre o sentimento se preocupa o constrangimento e, de forma menos proeminente, com as suas duas primas, a vergonha e a humilhação. Essas emoções desempenham um papel importante na maioria dos seus estudos,

especialmente os anteriores, tanto explicitamente quanto, em um alcance muito maior, por implicação. Todavia, por que apenas essas três emoções? E sobre as outras emoções primárias, como o amor, o medo, a raiva, a tristeza, e assim por diante?

Para o leitor médio, o foco exclusivo nessas emoções parece arbitrário. Uma exceção entre eles é o grande escritor de quadrinhos inglês Allan Bennett, que parece levar a abertura de Goffman com relação às emoções em seu passo. Ele resume assim: "Devemos amar uns aos outros ou morrer - de constrangimento (2001, p. 335)." Esta breve frase contém muita informação: o que Goffman deixou de lado (amor) e o que ele incluiu (embaraço). Também faz alusão a uma canção dos anos 60 de Crosby, Young, Stills e Nash: "devemos nos amar ou morrer". Contudo, a reação de Schudson (1984) é mais típica. Ele dedicou um artigo inteiro para questionar o que ele vê como a preocupação exclusiva de Goffman com o constrangimento.

Explicitamente, Goffman deu apenas uma justificativa. Ele argumentou que o constrangimento tinha uma importância universal e pancultural na interação social:

A interação face a face em qualquer cultura parece exigir apenas aquelas capacidades que a perturbação parece destruir. Portanto, os eventos que levam ao constrangimento e os métodos para evitá-lo e dissipá-lo podem fornecer um quadro transcultural da análise sociológica (1956, p. 266).

Heath (1988, p. 137) justifica ainda mais o foco de Goffman:

A vergonha é o coração da organização social da conduta do dia-a-dia. Fornece uma restrição pessoal ao comportamento do indivíduo na sociedade e uma resposta pública a ações e atividades consideradas problemáticas ou desfavoráveis. O embaraço e o seu potencial desempenham um papel importante na sustentação do compromisso do indivíduo com a organização social, valores e convenções. Impregna a vida cotidiana e os nossos relacionamentos com os outros. Ele informa a conduta ordinária e limita o comportamento do indivíduo em áreas da vida social que restrições formais e institucionalizadas não alcançam.

Além dessas considerações, há outra, mais ampla, que está implícita nas idéias de Goffman, particularmente a idéia de gerenciamento de impressões. A maior parte de seu trabalho sugere que cada ator é extraordinariamente sensível à quantidade exata de deferência recebida por outros. Mesmo uma ligeira diferença, para mais ou para menos, entre o que se espera e o que é recebido podem causar constrangimento e outras emoções dolorosas.

Em um artigo anterior (Scheff, 2000), eu segui a direção de Goffman, propondo que o constrangimento e a vergonha são as principalmente emoções sociais, porque elas geralmente surgem de uma ameaça ao vínculo, *por mais leve que seja*. Em minha opinião, a *sintonização*, e o grau de conexão social, para tomar com precisão o ponto de vista do outro sem julgá-lo, é o componente-chave dos vínculos sociais. Uma discrepância na quantidade de deferência transmite julgamento e, portanto, é experimentada como uma ameaça à união. Uma vez que, mesmo em uma pequena discrepância na deferência, nela pode ser percebido o constrangimento ou a antecipação do constrangimento, os quais teriam uma presença praticamente contínua na interação.

Na maioria dos seus escritos, cada personagem de Goffman está constantemente ciente de sua própria posição aos olhos dos outros, implicando estados quase contínuos de emoções autoconscientes: constrangimento, vergonha, humilhação e, em raros casos, orgulho ou antecipação desses estados. A sua sensibilidade aos olhos dos outros, e aos julgamentos de si mesmos, sugerem que os atores de Goffman parecem tridimensionais, pois eles encarnam o pensamento e o comportamento. Antes de descrever o tratamento

que Goffman elabora sobre a consciência compartilhada, é necessário primeiro explorar o seu tratamento das emoções.

O léxico emocional no AEVC

Esta seção explora a densidade de palavras emoção no AEVC. Conforme observado acima, vários leitores do AEVC concluíram que ele tratou extensivamente da vergonha, contudo, apenas, dessa emoção. Alguns não se importaram como Bennett e Heath, porém, a maioria dos outros, como Schudson, o fez. Nesta seção, quero esclarecer melhor a extensão e a natureza do tratamento de Goffman sobre o constrangimento e as emoções relacionadas, já que o seu uso a este respeito é fundamental para minha tese. Para este propósito, vou me concentrar, maiormente, no AEVC, pois considero que nele se encontra a sua afirmação principal.

Como já indicado neste livro, em primeiro lugar ele não só tratou do constrangimento, mas, também, de seus dois íntimos, a vergonha e a humilhação. Para ter uma idéia da atenção que ele deu a essas e outras emoções, contei as várias palavras de emoção que o livro contém. Com 36 ocorrências, o *constrangimento* é, de longe, o mais freqüente. Mas, a palavra *vergonha* e seus derivados, como sentir-se *envergonhado* (shame) e *ser envergonhado* (ashamed), também é freqüente, com 22 ocorrências. O outro membro desta família, a *humilhação* ocorre 05 vezes. Mesmo a menos assídua dessas três palavras, a *humilhação*, ocorre com mais freqüência no texto do que qualquer outra palavra que retrate emoção. O medo, com 04 ocorrências, é o próximo, seguido do amor, com três. As palavras que mencionam as outras grandes emoções, como o orgulho (3), a raiva (2) e o sofrimento (1), são ainda menos habituais.

Como o uso de Goffman da tríade da vergonha, humilhação e constrangimento se comparam em relação aos seus outros textos? Para responder a esta pergunta, contei estas palavras em onze textos que estavam facilmente disponíveis em arquivos eletrônicos. Eu escolhi textos com tópicos como conflito, sexualidade e honra, com base em que a discussão de tais tópicos provavelmente afetará a vergonha e as outras duas emoções relacionadas.

Destes onze textos (autores e títulos podem ser encontrados nas referências suplementares), apenas um apresentou uma maior proporção de palavras da tríade vergonha do que o AEVC. O livro *O código invisível: honra e sentimento na França pós-revolucionária, 1814-1848* continha 208 palavras da tríade vergonha. Em um texto com 96, 188 palavras, a porcentagem de termos da tríade é .22. Ou seja, há uma média de duas dessas palavras emoção em cada mil palavras de texto. No AEVC, com 63 dos termos da tríade em 89, 716 palavras de texto, a proporção é 0,07.

No entanto, o restante dos 11 textos apresentou porcentagens menores do que o AEVC, variando de 0,01 a 0,05, com uma média de pouco mais de 0,02. A proporção de termos da tríade no AEVC é aproximadamente três vezes e meia maior do que a média de dez dos onze livros comparados.

Embora eu não tenha lido o texto do livro sobre honra e sentimento na França durante a primeira metade do século XIX, a combinação do tema e da era sugeriu o motivo da alta proporção de palavras da tríade vergonha. O tema da honra, especialmente na Europa do século XIX, era pouco mais do que um sistema regulador do orgulho e da vergonha. Além disso, durante essa época, os termos vergonha foram usados muito mais abertamente do que no século 20. Os outros dez textos comparativos, uma vez que utilizam o discurso do século XX, não são tão próximos.

Impressiona particularmente que a porcentagem da tríade (0,03) no volume de Elias sobre os alemães (1996) seja menor do que a do AEVC. Um dos principais temas do livro de Elias é a dificuldade que os alemães têm em gerenciar a vergonha. A idéia

de que a base para a agressão germânica pode ser entendida em termos de vergonha não reconhecida é implícita, ou mesmo declarada explicitamente em muitas formas diferentes ao longo do volume. Parece que, como este livro chegou tarde à carreira de Elias, ele era muito mais cauteloso em usar as palavras vergonha diretamente do que no seu primeiro livro, *O Processo Civilizador* (*The Civilizing Process*). O AEVC, por outro lado, ocorreu no início de carreira de Goffman, ele ainda era muito mais ousado em usar palavras que continham o sentido de vergonha direta do que mais tarde.

Embora a contagem de palavras da tríade vergonha no AEVC seja útil, não consegue captar a extensão do tratamento de Goffman sobre o constrangimento e seus parentes próximos. Goffman usou muitas palavras que trazem implícita a vergonha ou o embaraço, sem nomeá-las explicitamente. Muitas de suas citações são desta natureza. Por exemplo, "o seu orgulho está profundamente ferido" (p. 50) transmite a vergonha indiretamente. Outra instância ocorre em sua discussão sobre a dificuldade enfrentada pela pessoa no papel do intermediário:

Quando um intermediário opera na presença real das duas equipes de que ele é membro, obtemos uma exibição maravilhosa, não muito diferente de um homem tentando desesperadamente jogar tênis consigo mesmo... Como indivíduo, a atividade intermediária é bizarra, insustentável e indigna, vacilante com o fazer em um conjunto de aparências e lealdades para outro (p. 149).

A idéia de que a atividade de um intermediário entre públicos conflitantes é "bizarra, insustentável e indigna" é uma referência indireta ao embaraço, especialmente o uso da palavra indigna. A idéia de dignidade ou da sua falta é quase sempre um aviso sobre orgulho e vergonha, que ocorre com muita frequência no AEVC. As referências de Goffman à dignidade ou aos seus derivados (17 vezes) sempre implicam orgulho, ou muito mais frequentemente, vergonha.

Outra ocorrência óbvia ocorre em uma citação de Simmel:

Uma esfera ideal está em torno de todo ser humano. Embora difiram em tamanho e em várias direções, e se espacem também de acordo com a pessoa com quem se trava relações, esta esfera não pode ser penetrada, a menos que o valor da personalidade do indivíduo seja destruído. Uma esfera desse tipo é colocada em torno do homem em razão de sua "honra". A linguagem designa, de forma muito pungente, um insulto à honra de alguém como "chegando muito perto": o raio desta esfera marca, por assim dizer, à distância cuja invasão por outra pessoa insulta a sua honra (p. 69).

A idéia de honra, especialmente em relação a insultá-la ou destruí-la, também pode ser expressa na linguagem de orgulho e vergonha. Muitas passagens indicam o constrangimento ou a vergonha sem usar qualquer palavra explicitamente. Aqui está um esforço que envolve referências diretas e indiretas:

Sabendo que seu público é capaz de formar impressões ruins dele, o indivíduo pode se sentir envergonhado de um ato honesto bem intencionado, simplesmente porque o contexto de seu desempenho fornece falsas impressões que são ruins. Sentindo essa vergonha injustificada, ele pode sentir que seus sentimentos podem ser vistos; Sentimento que dele é visto e, assim, ele pode sentir que sua aparência confirma essas falsas conclusões ao seu respeito. Ele pode então aumentar a precariedade de sua posição, envolvendo apenas as manobras defensivas que ele empregaria se ele fosse realmente culpado. Desta forma, é possível que todos nós nos tornemos fugazmente para nós mesmos a pior pessoa que poderíamos imaginar que os outros possam nos imaginar. (p. 236)

Nessas quatro frases, há duas referências diretas a vergonha (vergonha e vergonha) e duas indiretas. Seguindo a lógica do SAE, a cláusula "ele pode sentir que

sua aparência confirma essas falsas conclusões sobre ele" implica pelo menos a possibilidade de vergonha ou embaraço. A frase final nesta passagem vai muito mais longe: "Desta forma, é possível que todos nós nos tornemos fugazmente para nós mesmos a pior pessoa que poderíamos imaginar que os outros possam nos imaginar".

Esta última linha assombrosa implica um estado de vergonha, possível, extremamente intenso. Mais do que qualquer outra passagem em Goffman, talvez essa também nos leve a um passeio dinâmico através dos três passos do SAE: a imaginação da visão de outrem de si mesmo, o julgamento imaginado do outro e, com poderoso impacto, o sentimento real, não imaginado, sobre si mesmo que é o resultado.

Além de encontrar muitas instâncias em que o embaraço ou a vergonha estão implícitos, mas não indicados diretamente, outro resultado inesperado da minha contagem de palavras de emoção no AEVC é o grande número de referências diretas à vergonha e à humilhação. Juntas, a contagem dessas duas palavras (27) é quase tão grande quanto a da vergonha (36).

A resposta de leitores como Schudson, Heath e Bennett nos levou a esperar que o foco de Goffman fosse esmagador, apenas, para uma única emoção, o embaraço. Na verdade, o próprio Goffman contribuiu para essa expectativa, já que o seu ensaio sobre emoção dizia respeito ao constrangimento (1956). Neste artigo, e na reimpressão posterior (1967), Goffman não fornece nenhum link para a vergonha ou a humilhação. Na verdade, ele não faz referência a nenhuma emoção. A palavra vergonha ocorre uma vez, em uma citação de outro autor. Além disso, o seu estudo sobre o estigma (1963), cujo tema central é a vergonha, ele usa essa palavra apenas duas vezes e, apenas, de passagem.

Como podemos entender o foco irrestrito de Goffman, sobre o constrangimento, em toda a sua obra, exceto em um dos livros e nos leitores desse mesmo trabalho? A tentativa de responder a esta pergunta requer referência a influências culturais sobre o discurso emocional na sociedade ocidental. Em um artigo anterior, eu propus que exista um tabu sobre a vergonha nas sociedades industriais modernas (Scheff, 2003). Uma indicação da existência de tabu é que os estudos sobre a vergonha nas ciências sociais realizados por Cooley, Freud, Elias, Lynd, Lewis e Tomkins, como o de Goffman, foram amplamente ignorados. O tabu de vergonha em inglês ainda é válido: o uso atual, em sua maior parte, atribui um significado singular a ele que é intenso e estreito. Este significado ofende, por um lado, e, por outro, submerge a função cotidiana da vergonha.

O aspecto do tabu que é mais relevante para o argumento aqui é que, ao contrário das sociedades tradicionais, a cultura ocidental faz uma distinção firme entre vergonha e humilhação, por um lado, e embaraço, por outro. O uso nas sociedades tradicionais não faz tal distinção. Em espanhol, por exemplo, a *verguenza* do trabalho pode ser usada para significar vergonha e embaraço. As línguas das sociedades tradicionais, como o árabe, também não fazem distinção. Na cultura ocidental, uma vez que o constrangimento geralmente é uma forma de vergonha menos intensa, é relativamente livre de tabu. O embaraço é possível de ser falado; a vergonha, porém, é indizível, na conversa normal.

Essa idéia poderia explicar por que os leitores do AEVC responderam ao livro como se tratasse apenas de constrangimento, e também porque o próprio Goffman enfatizava isso em vez da vergonha e da humilhação em seu trabalho posterior. Minha hipótese é que, como os outros estudiosos da vergonha, percebendo que os leitores a ignoraram, ele passou também a ignorá-la também.

Com uma exceção, os outros especialistas da vergonha mencionados acima seguiram a mesma trajetória, especialmente Freud, Elias, Lynd e Tomkins. A exceção foi à psicóloga / psicanalista Helen Lewis. O seu principal estudo empírico, uma análise

de vergonha e culpa em transcrições de psicoterapia (1971), foi publicado no início de sua carreira, e ela continuou com o estudo sobre a vergonha pelo resto da vida. Ela disse-me (correspondência, 1991), no entanto, que ela notou que, embora muitas pessoas louvassem o seu livro, ninguém parecia ter lido. Se o meu argumento estiver correto, ela poderia ter obtido muitos outros leitores se ela tivesse usado a frase "Embaraço e Culpa" em vez de "Vergonha e Culpa" no título. Como Lewis e os outros estudiosos da vergonha acima mencionados, Goffman pareceu considerar a vergonha, e os seus parentes próximos, como o constrangimento a emoção mestra da vida cotidiana.

Leitura da mente (*Mindreading*). Consciência Compartilhada ou Intersubjetividade

O foco no constrangimento como resposta aos pontos de vista que os outros têm de si, também implica o segundo componente da análise de Goffman, a intersubjetividade. O seu trabalho sugere que passamos grande parte de nossa vida a viver nas mentes dos outros. A este respeito, ele segue os passos de Cooley (1922), G.H. Mead (1936) e Blumer (1986). O que poderia ser chamado aqui de mentalidade mútua era fundamental para as suas perspectivas. Mead a chamou de "assumir o papel de outro". Essa idéia também é contrária à cultura ocidental. Cultura esta que se concentra nos indivíduos, como se fossem completos em si mesmos.

A descrição de Mead de assumir o papel do outro, inicialmente, dá a impressão de que ele está se referindo ao comportamento dos papéis. Na verdade, ele às vezes usa a frase dessa maneira: para coordenar as ações de alguém com outra, digamos, ao dançar um tango, é necessário aprender não apenas o próprio papel, mas, também, o papel da obrigação do parceiro.

Entretanto, ao ler mais, fica claro que Mead não está se referindo apenas ao comportamento, mas também, mais frequentemente, à perspectiva e aos pensamentos dos outros também. O conceito de "assumir o papel do outro generalizado" significa claramente que se admite a perspectiva imaginada de uma pessoa ou grupo de pessoas, mesmo em um grupo fictício. Da mesma forma, a sua definição de instituição social envolve cada participante que sabe não só de sua própria perspectiva, atitudes e ações, mas também as dos outros participantes. Ele dá o exemplo da instituição de *propriedade privada*. Para roubar uma bolsa de forma eficaz, um ladrão deve conhecer as perspectivas do proprietário, da polícia, do juiz, etc. A teoria de Mead sobre a tomada de papéis envolve claramente o conceito de intersubjetividade, o compartilhamento de estados subjetivos por dois ou mais indivíduos.

A ideia de Cooley sobre a vida social também foi construída em torno da intersubjetividade. Mas ele levou as implicações da idéia muito além de Mead. Cooley argumentou que a intersubjetividade é tanto uma parte da humanidade, como da natureza humana que a maioria de nós leva completamente, por certo, ao ponto de invisibilidade:

Como é o caso de outros sentimentos, não pensamos muito nisso (isto é, de autossensação social), desde que seja moderado e regularmente gratificado. Muitas pessoas de mentalidade equilibrada e atividade familiar pouco sabem que eles se importam com o que os outros pensam deles e negarão, talvez com indignação, que tal cuidado seja um fator importante no que são e fazem. Mas isso é ilusão. Se o fracasso ou a desgraça chegarem, se de repente achar que os rostos dos homens mostram frieza ou desprezo em vez da bondade e da deferência que ele está acostumado, ele perceberá do choque, do medo, da sensação de ser pária e desamparado, que ele estava vivendo na mente dos outros sem saber disso, assim como nos fazemos diariamente no chão firme sem pensar em como nos sustenta (Cooley 1922, p. 208).

Essa idéia é profundamente significativa se estamos tentando entender o trabalho de Goffman. Intersubjetividade é tão construída em nossa maquiagem cultural que geralmente será virtualmente invisível. Daí decorre que devemos esperar que, não só os leigos, mas também a maioria dos cientistas sociais evitem a consideração explícita da intersubjetividade.

Muito embora a comunicação humana seja construída com base no acordo intersubjetivo, é aprendida logo na tenra infância que ele não está marcado na maioria dos discursos. Ocasionalmente será referido, mas, apenas, casualmente e de passagem. Por exemplo, pode-se dizer a um amigo: "Nós dois sabemos que...". A idéia ocorre de forma mais elaborada em uma música popular (dos anos 30?), cuja letra era algo como:

Eu sei que você sabe que eu sei que você sabe... [que estamos apaixonados?].

A referência na música aos níveis em cascata de mentalidade alternativa é apenas brincadeira. Mas, a mesma idéia de saber que o outro sabe e etc. foi a base para um dos meus primeiros artigos (Scheff 1967) sobre um modelo sociológico do consenso. Proponho que o conceito de consenso implique essas cascatas, mas, raramente são reconhecidas e nunca foram exploradas. Provavelmente, por coincidência, porém, a *Interação Estratégica* de Goffman (1969) abordou essa questão. Eu não acho que Laing estava ciente de seu próximo livro no momento em que escrevi o meu artigo³. Na medida em que as pessoas avaliam com precisão, entre si, em todos os níveis de cascata, eles chegam a uma experiência tão profunda que se pode dizer que eles se tornam como um *um*.

Um exemplo de um pesquisador que estudou a leitura da mente em seres humanos por certo ocorreu em um tratado recente (O'Connell, 1998). O autor analisou um conjunto bastante grande de experiências que mostram que crianças pequenas, animais como primatas e pessoas autistas são muito pobres em ler as mentes dos outros⁴. Entretanto, nem O'Connell, nem nenhum dos estudos que ele analisou reconhecem uma clara implicação nos achados: as crianças, os primatas e os autistas são pobres na mente, mas os adultos humanos normais são bons nisso. Não são relatados estudos que avaliassem a precisão da intersubjetividade adulta normal. Mesmo os estudos sobre a leitura mental parecem dar por certo a idéia de Cooley de que os adultos humanos passam grande parte de sua vida a viver nas mentes dos outros.

Um exemplo flagrante envolve uma das doutrinas centrais da teoria pós-moderna, a proposição de Derrida de que o significado de todos os textos é fundamentalmente indecorável. No nível mais atômico, essa proposição é verdadeira, pois todas as palavras comumente usadas, em todas as línguas, têm mais de um significado. Múltiplos significados levam a uma ambiguidade inescapável no sentido de palavras individuais, faladas ou escritas.

Mas o salto para a ideia de uma não determinação universal é errado. O significado das palavras individuais se torna apenas dependente se o contexto estiver esgotado. Os significados consensuais são alcançados ao se referirem ao contexto em que as palavras ocorrem: tanto o contexto local quanto o contexto estendido (Scheff, 1990). Com certeza, a interpretação no contexto é um processo complexo, cheio de risco

³ Quando apresentei a idéia de níveis de intersubjetividade em cascata em um seminário organizado por R.D. Laing, ele estava tão interessado que escreveu um livro sobre isso (Laing et al 1966).

⁴ Mead foi mesquinho com exemplos, mas comentou sobre a incapacidade habitual dos animais de ler mentes. Ele observou que um humano adulto interpreta o significado de apontar colocando-se na posição do ponteiro, vendo a direção implícita pelo dedo apontado. Mas um cachorro, ele disse, é provável que apenas cheire o dedo apontado. Este exemplo revela-se errado, uma vez que os cães pastorais, pelo menos, podem ser treinados para responder ao apontar.

e de erro. Por esse motivo, há um mau entendimento na comunicação, mesmo quando as mensagens ou textos são habilmente construídos.

Porém, da mesma forma, há também uma compreensão consensual considerável sobre o significado de mensagens e textos, até mesmo complexos. Caso contrário, a ordem social colapsaria imediatamente. A ideia da não determinação parece estar baseada em um modelo mecânico de comunicação de significado, como se fosse determinado por respostas de rotina a palavras individuais. Em particular, a não determinação ignora a possibilidade de que a comunicação envolve, no seu núcleo, o processo de assumir o papel do outro, de entender o significado de mensagens ou textos não apenas do ponto de vista do destinatário, mas também do remetente.

Outro exemplo é o chamado "o problema das outras mentes" na disciplina da filosofia. Como muito da teoria pós-moderna, ela é construída inteiramente sobre o raciocínio abstrato e não sobre observações sistemáticas. Dada essa abordagem, não é surpreendente que os contribuintes deste campo tenham decidido que ninguém realmente pode realmente conhecer a mente de outra pessoa. Essa crença reflete a insistência ocidental sobre o individualismo, que cada um de nós é essencialmente só; e, deste modo, faz parecer bizarro as culturas orientais, com a sua insistência do grupo sobre o indivíduo. Nessas configurações, cada mente é pensada para ser um fragmento de uma supermente, a *Grande Nuvem do Desconhecimento*. O conceito de intersubjetividade oferece um meio termo, na medida em que pode avaliar a precisão da leitura mental, sem assumir ou rejeitar automaticamente a idéia.

Um exemplo final e discutível é o trabalho de Cooley, Mead e Blumer. Embora a tomada de papéis seja fundamental para as suas visões da natureza humana, eles lidam com o conceito apenas na sùmula. O tratamento de intersubjetividade de Goffman, (e sua correlação, a onipresença da vergonha ou da antecipação do constrangimento), começa a preencher o vazio interestelar entre a abstração e o seu significado cotidiano onipresente na conduta humana.

O tratamento de Goffman revela a idéia de assumir o papel, e mais, o seu parentesco com o constrangimento, de uma forma que Mead e Blumer nunca fizeram. Certamente, Cooley declara claramente o parentesco com o constrangimento / vergonha em sua discussão sobre o self autoespelhado, mas ele não dá exemplos concretos que permitiriam ver as implicações. Goffman usa muitos, muitos exemplos que trazem as idéias na vida em cores vivas. Nesse sentido, os escritores anteriores encontraram um continente vasto e desconhecido, o mundo emocional / relacional, mas não saíram de seus navios. Goffman, não só desembarcou, mas explorou partes do seu interior.

Mesmo Simmel, que estava ciente da intersubjetividade e da vergonha, não os ligou e deu alguns exemplos concretos. Goffman fica assim sozinho. Em minha opinião, foi ele, e nenhum de seus antecessores, que descobriu o mundo emocional / relacional. Todos nós nadamos neste mundo o dia todo, todos os dias, mas Goffman foi o primeiro a notar e descrevê-lo. Para este serviço à humanidade, devemos lhe laurear com a medalha suprema de honra de sua memória.

Goffman e a ciência positiva

Ao contrário da maioria dos analistas da vida interior, Goffman não se contentou em deixar os seus conceitos básicos indefinidos. Embora ele use ocasionalmente o termo "união mística", a maior parte das vezes para se referir a falantes que estão conversando um com o outro, ele também oferece uma definição bastante elaborada e complexa de "estar em um estado de conversa". Uma vez que a sua definição requer uma página inteira de texto, não vou repetir tudo aqui. Basta saber que contém frases que implicam uma mentalidade mútua: "... um entendimento prevalecerá [entre os

oradores] quando há um quanto tempo e uma frequência em que cada orador deve manter o chão..." (1967, p. 35 - uma formulação semelhante ocorre mais cedo, na página 34). A definição é mais próxima da descrição explícita do acordo intersubjetivo nesta linha:

... *Um único foco de pensamento e atenção*, e um único fluxo de conversa, tende a ser mantido e a ser legitimado como oficialmente representativo do encontro (Goffman 1967, p. 34, ênfase adicionada).

O significado da frase "um único foco de pensamento e atenção" torna-se mais aparente se comparado a uma frase semelhante, "atenção conjunta" usada pelo psicólogo Bruner (1983), quando ele está explicando como uma criança aprende a tornar-se sintonizada⁵ com a sua cuidadora. A mãe, ele diz, está apenas tentando ensinar uma nova palavra. Ela coloca um objeto (como uma boneca) no seu próprio braço e na linha de olhar do bebê, sacode-o para se certificar da atenção do bebê, dizendo: "Veja a linda BONECA". Nessa situação, o bebê provavelmente aprenderá não só o significado de uma palavra, mas, também, uma vez que ambas as partes estão olhando para o mesmo objeto, como ter, em conjunto com a mãe, "um único foco de pensamento e atenção", para usar a frase de Goffman. Uma definição conceitual de intersubjetividade vai se concebendo enquanto Goffman vai tentando explicar essa idéia.

Todavia com a outra vertente interior do trabalho de Goffman, o constrangimento, ele não se contentou em dar apenas uma definição conceitual, mas também ofereceu elementos de uma definição operacional:

Um indivíduo pode reconhecer o constrangimento extremo nos outros e mesmo em si mesmo pelos sinais objetivos de distúrbios emocionais: rubor, tatear, gaguejar, uma voz excepcionalmente baixa ou aguda, um discurso tremendo ou quebrar a voz, suar, esfumar, piscar, tremor da mão, movimento hesitante ou vacilante, ausência de distração e malapropismos. Como Mark Baldwin comentou sobre a timidez, pode haver "uma redução dos olhos, curvando a cabeça, colocando as mãos atrás das costas, dedilhando nervosamente a roupa ou torcendo os dedos, e gaguejando, com alguma incoerência de idéia como expressado em discurso". Existem também sintomas de tipo subjetivo: constrição do diafragma, sensação de vibração, consciência de gestos tensos e não naturais, sensação atordoada, secura da boca e tensão dos músculos. Em casos de desconforto leve, *esses movimentos visíveis e invisíveis ocorrem, mas em forma menos perceptível* (Goffman 1967, ênfase adicionada).

Esta definição une uma emoção interior com observáveis superficiais. Com o seu instinto estranho habitual, na última frase ele até parece sugerir a necessidade de uma maior elaboração da definição operacional: "esses movimentos visíveis e invisíveis [que acompanham o constrangimento], mas de forma menos perceptível". Esta cláusula parece apontar para o desenvolvimento de sistemas de codificação mais elaborados para os indicadores verbais e gestuais de vergonha e constrangimento, como o de Retzinger (1991; 1995).

A tentativa de Goffman de definir o embaraço é ainda mais extraordinária no contexto da ciência social contemporânea. Os poucos teóricos das ciências sociais que enfatizam as emoções raramente as definem, mesmo conceitualmente⁶. Um exemplo disso seria a obra-prima de Elias, *O Processo Civilizador* (The Civilizing Process) (1939). Sua proposição de que o limiar de vergonha é avançado no processo civilizador é o fio central de todo o trabalho. Em um trabalho posterior de Elias, *Os Alemães* (The

⁵ A sintonização é o termo de Stern (1977) para o acordo intersubjetivo.

⁶ No entanto, em seu extenso tratamento de vergonha, Lynd (1968) também deu um passo em direção a uma definição explícita. Em uma rara falta, Goffman não fez referência ao trabalho de Lynd.

Germans) (1996), a vergonha é novamente evocada frequentemente, embora não explicitamente como no estudo anterior.

No entanto, Elias não ofereceu nenhuma definição de vergonha em nenhum dos livros, parecendo assumir que o leitor entenderia o conceito de vergonha da mesma maneira que ele fazia. A ausência de qualquer definição de vergonha e uma maneira sistemática de identificá-la é particularmente flagrante em *O Processo Civilizador*. Este estudo envolve uma extensa análise de vergonha em muitos trechos de conselhos e manuais de etiqueta em cinco línguas ao longo de seis séculos. A análise dos excertos é completamente intuitiva e, na maioria dos casos, altamente inferencial. Ou seja, a palavra vergonha, às vezes, é usada nos trechos que ele selecionou, mas muito mais frequentemente não é.

Elias confiava em interpretações intuitivas e inexplicadas do que Retzinger chamaria de *palavras comuns*, em contexto. Mesmo que suas interpretações fossem bastante precisas, ele deu pouca direção para futuras pesquisas sobre o assunto. Ao contrário de Elias e da maioria dos outros analistas da emoção, Goffman deu, pelo menos, o passo inicial para superar esse problema. Ao definir explicitamente seus conceitos, ele tentou enlaçar as variáveis interiores com os indicadores observáveis. Talvez o segredo para o sucesso na ciência social não seja apenas estudar tanto a superfície como o interior, mas também fornecer links que os conectem.

O efeito sobre a abordagem de Goffman nos leitores

Muitos autores observaram os intensos efeitos dos escritos de Goffman sobre os seus leitores. Lendo Goffman, como Lemert (1997), coloca,

... fez algo acontecer ... Um estremecimento de reconhecimento... A experiência que Goffman faz é colonizar um novo lugar social no qual o leitor entre para sair nunca exatamente no mesmo. Para ter uma vez, mesmo que apenas uma vez, o mundo social de dentro de tal lugar nunca mais é para vê-lo de outra forma, para sempre ler o mundo de novo. Por isso, vendo de maneira diferente, somos diferentes de nós... (p. XIII-VIII)

Esta é uma afirmação forte: a nossa visão do mundo, e mesmo de nós mesmos, é transformada pela leitura.

Em uma revisão perceptiva do trabalho de Goffman, Bennett (1994) fez um comentário similar, e menos expansivo: "... nenhum outro escritor neste campo [sociologia] tão regularmente assola alguém em autorreconhecimento".

As observações de Lofland (1980, p. 47) sugerem motivos para esse efeito:

Eu suspeito que não esteja sozinho em conhecer pessoas que se sentiram profundamente emocionadas ao ler o *Estigma* (1963) e outras de suas obras. Essas pessoas se reconheceram em outras pessoas e viram que Goffman estava articulando algumas das mais profundas e dolorosas experiências sociais humanas. Ele mostrou de repente que não estavam sozinhos, que alguém entendia o que eles conheciam e sentiam. Ele o conhecia e expressava lindamente, produzindo neles alegria sobre a dor compreendida e apreciada, uma mistura inextricável de felicidade e tristeza, expressada em lágrimas.

Embora Lofland não nomeie emoções específicas, sua referência a "a mais fundamental e dolorosa das experiências sociais humanas" pode se aplicar ao, entre outras coisas, constrangimento, a vergonha e a humilhação. O foco de Goffman no constrangimento pode ser uma causa central da identificação empática descrita por Lofland, particularmente porque a maioria das ciências sociais não envolve emoções. A referência de Lofland sobre "as mais profundas... experiências humanas" também pode se referir, igualmente, à frequente evocação de interpretação intersubjetiva de Goffman.

Conclusão

Este artigo inferiu duas proposições básicas sobre o self e a sociedade a partir de uma análise do trabalho de Cooley e Goffman. Essas proposições vinculam dois conceitos: a *sintonização intersubjetiva*, por um lado, e a *vergonha* e seus parentes próximos, por outro. 1. Na medida em que duas partes estão sintonizadas de forma intersubjetiva, ambas as partes estarão em um estado de autêntico orgulho. 2. Na medida em que não estão sintonizados, um ou ambos estarão em estado de embaraço, vergonha ou humilhação. Uma vez que estas declarações são apenas conjecturas, elas precisam ser reformuladas de maneira que possam ser levadas a um teste empírico.

Há atualmente uma grande literatura sobre a identificação sistemática da vergonha e do constrangimento no discurso (ver, por exemplo, Tangney e Dearing 2002; Retzinger, 1995). Esta literatura pode ser particularmente útil, porque fornece técnicas para identificar a vergonha e as emoções relacionadas a cada segundo do discurso gravado. Um problema imediato é que não há uma literatura comparável sobre o orgulho. Para testar ambas as hipóteses, seriam necessárias medidas aproximadas de orgulho e vergonha.

A identificação dos níveis de sintonização é a mais problemática, porque a maioria diz respeito a situações estáticas, e não de momento a momento. Existe uma grande literatura sobre o que se chama *percepção interpessoal*. Para uma revisão desta literatura, veja a edição especial do *Journal of Personality* editado por Funder e West (1993). Talvez os procedimentos utilizados para medir a "*precisão empática*" (Ickes 1993, p. 587-610) possam ser modificados para o uso de momento a momento. Um método mais dinâmico implicaria medir o que Elias (2001) chamou de "*equilíbrio Eu-Nós*" no diálogo gravado. Esta técnica envolve a contagem de pronomes, eu, você e nós. Presumivelmente, um equilíbrio entre o eu e você, por um lado, e o nós, por outro lado, estariam associados à sintonização. Carrere et al. (2000) usaram essa técnica para medir a sensação de "*we-ness*"⁷ no discurso dos casais. Este método não é momento a momento, uma vez que é necessário contar pronomes em pelo menos várias frases para obter um senso confiável do estado da ligação. Mesmo assim, pode ser um primeiro passo para a aplicação do Cooley / Goffman às instâncias reais de interação social.

Referências

- BENNETT, Alan. Cold Sweat. In: Gary Alan Fine; Gregory W. H. Smith (eds.). *Erving Goffman: a four volume set*. London: Sage Publications, 2001.
- BLUMER, Herbert. *Symbolic interactionism*. Berkeley: University of California Press, 1986.
- CARRERE, S. et al.. Predicting marital stability and divorce in newlywed couples, *Journal of Family Psychology*, v. 14, n. 1, p. 1-17, 2000.
- COOLEY, Charles H. *Human nature and the social order*. New York: Scribner's, 1922.
- ELIAS, Norbert. *The civilizing process*. Oxford: Blackwell, 1939.
- ELIAS, Norbert. Changes in the I-We balance. In: *The Society of Individuals*. New York: Continuum, 2001.
- FINE, Gary; G.W. Smith. *Erving Goffman*. London: Sage, 2001.

⁷ A expressão *we-ness*, expressa algo como *nós-mesmos*, isto é, como pessoas envolvidas em relações estreitas e pessoalizadas se sentem, - fechados em seus grupos de referência, e agindo em conformidade com eles, com comportamentos que promovem coisas como a privacidade e a singularidade do gosto e do estilo. (Nota do tradutor).

- FUNDER, David; Stephen West, (eds). Consensus and self-other Agreement. *Special issue of the Journal of Personality*, n61, 457-807, 1993.
- GOFFMAN, Erving. Embarrassment and social organization. *American Journal of Sociology*, n62, 264- 271, 1956.
- GOFFMAN, Erving. *The presentation of self in everyday life*. New York: Doubleday Anchor, 1959.
- GOFFMAN, Erving *Asylums*. New York: Anchor. 1963.
- GOFFMAN, Erving *Stigma*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, 1963.
- GOFFMAN, Erving. The Neglected situation. *The American Anthropologist*, v. 66, n. 6, part 2, p. 133-136. 1964.
- GOFFMAN, Erving. *Interaction ritual*. New York: Anchor, 1967.
- GOFFMAN, Erving. *Strategic interaction*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1969.
- HEATH, Christian. Embarrassment and interactional organization. In: Paul Drew; Anthony Wooton (eds), *Erving Goffman: exploring the interaction order*. Cambridge: Polity, 1988.
- ICKES, William. Empathic Accuracy. In: D. C. Funder; S. West, (eds). *Special issue of the Journal of Personality*, n. 61, 481-498, 1993.
- LAING, R.; D. H. Phillipson; A. R. Lee. *Interpersonal perception: a theory and a method of research*. London: Tavistock, 1966.
- LEMERT, Charles. Goffman. In: Charles Lemert; Ann Branaman, (eds), *The Goffman reader*, (p. IX-XLVIII). Oxford: Blackwell, 1997.
- LYND, Helen. *On Shame and the search for identity*. New York: Harcourt, 1968.
- LOFLAND, John. *The view from Goffman*. New York: St. Martin's Press, 1980.
- MEAD, George H. *Mind, self and society*. Chicago: University of Chicago Press, 1936.
- O'CONNELL, Sanjida. *Mindreading: an investigation into how we learn to love and lie*. New York: Doubleday, 1998.
- RETZINGER, Suzanne. *Violent emotions*. Newbury Park: Sage, 1991.
- RETZINGER, Suzanne. Identifying shame and anger in discourse. *American Behavioral Scientist*, n. 38, p. 104- 113, 1995.
- SCHEFF, T.. Toward a Sociological Model of Consensus. *American Sociological Review*, n32, p. 32-46, 1967.
- SCHEFF, T.. *Microsociology: Discourse, Emotion, and Social Structure*. Chicago: University of Chicago Press, 1990.
- SCHEFF, T.. Shame and the Social Bond: A Sociological Theory. *Sociological Theory*. N. 18, p. 84-99, 2000.
- SCHEFF, T.. Shame in Self and Society. *Symbolic Interaction*, 2003.
- SCHUDSON, Michael. Embarrassment and Erving Goffman's Idea of Human Nature. *Theory and Society*, v. 13, n. 5, p. 633-648, 1984.
- STERN, Daniel. *The First Relationship*. Cambridge: Harvard University Press, 1977.

ANGNEY, June; Ronda Dearing. *Shame and Guilt*. New York: Guilford Press, 2002.

Referências Suplementares

1. BURBANK, Victoria Katherine. *Fighting Women: Anger and Aggression in Aboriginal Australia*. Berkeley : University of California Press, 1994.
2. BURNETT, Anne Pippin. *Revenge in Attic and Later Tragedy*. Berkeley: University of California Press, 1998.
3. EDWARDS, David B. *Heroes of the Age: Moral Fault Lines on the Afghan Frontier*. Berkeley: University of California Press, 1996.
- 4 EDWARDS, David B. *Before Taliban: Genealogies of the Afghan Jihad*. Berkeley : University of California Press, 2002.
5. ELIAS Norbert. *The Germans: Power Struggles and the Development of Habitus in the Nineteenth and Twentieth Century's*. New York: Columbia University Press, 1996.
6. GARDNER, Carol Brooks. *Passing By: Gender and Public Harassment*. Berkeley: University of California Press, 1995.
7. MADRIZ, Esther. *Nothing Bad Happens to Good Girls: Fear of Crime in Women's Lives*. Berkeley: University of California. Press, 1997.
8. MAKIYA, Kanan. *Republic of Fear: The Politics of Modern Iraq*. University of California Press, Jun 15, 1998.
9. REDDY, William M. *The Invisible Code: Honor and Sentiment in Post revolutionary France, 1814-1848*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1997.
10. ROY, Beth. *Some Trouble with Cows: Making Sense of Social Conflict*. Berkeley: University of California Press, 1994.
11. ULLMAN, Sharon R. *Sex Seen: The Emergence of Modern Sexuality in America*. Berkeley: University of California Press, 1997.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Embates cotidianos de uma comunidade de afetos: entre o *nós* e o *eles*. *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 17, n. 49, p. 29-39, abril de 2018 ISSN 1676-8965

ARTIGO

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

Embates cotidianos de uma comunidade de afetos: entre o *nós* e o *eles*

Daily clashes of a caring community: between *us* and *them*

Mauro Guilherme Pinheiro Koury

Recebido em: 01.02.2018

Aceito em: 27.02.2018

Resumo: Este artigo, de base etnográfica, acompanha os embates cotidianos de uma comunidade de afetos constituída pelos moradores de uma rua de um bairro popular da cidade de João Pessoa chamada, aqui, de Rua X. A Rua X não só abriga a comunidade de afetos, mas, também, um conjunto de seis casas que compõem a Vila Sem Nome. O objetivo deste artigo é o de perceber as tensões envolvidas na Rua X com a Vila Sem Nome, desde a sua construção nos anos de 1960. A Rua X é uma rua que não existe mais, a última casa foi repassada para as mãos de uma construtora, dona dos outros terrenos das antigas casas, no início do ano de 2017. **Palavras-chave:** comunidade de afetos, solidariedade, compartilhamento, exclusão, *nós* e *eles*, tensão, memória

Abstract: This article, based on ethnography, accompanies the everyday struggles of a caring community constituted by the residents of a street in a popular neighborhood in the city of João Pessoa, called X Street. X Street not only houses the community of but also a set of six houses that make up Unnamed Village (*Vila Sem Nome*). The purpose of this article is to understand the tensions involved in X Street with Vila Sem Nome, since its construction in the 1960s. The X Street is a street that no longer exists; the last house was passed to the hands of a construction company, owner of the other lands of the old houses, at the beginning of 2017. **Keywords:** caring community, solidarity, sharing, exclusion, *us* and *them*, tension, memory

A Rua X é uma rua com uma história natural construída através das trajetórias de sofrimento, lutas, conquistas, partilhamento, solidariedade e amizade experimentadas pelos moradores pioneiros do lugar. Homens e mulheres vindos de várias cidades do agreste e sertão paraibanos, em meados dos anos de 1940 e que ocuparam um espaço na Mata do Buraquinho, próximo ao Rio Jaguaribe, na capital.

Ocupação esta realizada em uma área desconsiderada, na época, pela especulação imobiliária e pelos empreendedores morais (Becker, 2008) e seus projetos e ações projetivas para a cidade em expansão, e a transformaram em um lugar de pertença. Em suas memórias se auto-intitulam pioneiros. Mas também se chamam de moradores permanentes e de primeira geração da Rua X.

Eles são os personagens-agentes que ergueram o que também auto-intitulam de comunidade de afetos. Associação assim denominada por vinculá-los a uma rede sólida de amizades, solidariedade e compartilhamento, que responde a uma cultura emotiva e um ethos de pertencimento ao lugar escolhido para viverem e criarem os seus filhos na “cidade grande”.

Este artigo, de base etnográfica, portanto, acompanha os embates cotidianos de uma comunidade de afetos constituída pelos moradores de uma rua de um bairro

popular da cidade de João Pessoa chamada, aqui, de Rua X⁸. A Rua X é uma rua que não existe mais, a última casa foi repassada para as mãos de uma construtora, dona dos outros terrenos das antigas casas, no início do ano de 2017⁹.

O objetivo deste artigo é o de perceber as tensões envolvidas na Rua X, desde a construção nos anos de 1960 de uma pequena vila com seis casas no início da rua. A Rua X, assim, não só abriga a comunidade de afetos, mas, também, este conjunto de seis casas que compõem a aqui denominada Vila Sem Nome.

Esta pequena vila é habitada por moradores de alta rotatividade, recém-chegados à cidade e que passam apenas uma temporada, que varia de um mês a um ano no local, em poucos casos um pouco mais, mas nunca chegando há dois anos. Recém-chegados a João Pessoa, vindos do interior paraibano ou dos estados vizinhos, expulsos do meio rural ou procurando condições mais propícias de vida e trabalho na capital, chegavam à vila através de informações conseguidas na rodoviária ou na estação ferroviária assim que desembarcavam, sendo levados até a vila e ocupando as casas vazias.

O tempo em que permaneciam era o tempo de integração mínima à cidade, até encontrarem um emprego ou um lugar mais adequado para construir suas moradias, em ocupações recentes, ou alugando novas moradias perto do trabalho que porventura encontrassem. Os moradores da vila, também chamados de moradores temporários pelos membros da comunidade de afetos da Rua X, apesar de residirem na rua, pelo alto rodízio de famílias na vila, não eram considerados como pertencentes à comunidade de afetos local, nem eles mesmos se consideravam.

Essa dimensão hierárquica entre os que fazem e não fazem parte da Rua X, isto é, da comunidade de afetos que a compunha, gerava um clima permanente de atritos e tensões entre os seus moradores. É sobre essas dificuldades interacionais que este artigo busca refletir.

A comunidade de afetos e a Vila Sem Nome

O cotidiano da Rua X, nos seus um pouco mais de setenta anos de existência, foi se complexificando com o crescimento dos filhos dos casais pioneiros que ergueram a comunidade de afetos local. O crescimento dos filhos, por um lado, permitiu consolidar laços sociais entre os casais e a construção simbólica que fundamenta os códigos de pertencimento ao lugar, dando origem e sentido à comunidade de afetos. Bem como, a um plano de socialização desses novos membros (os filhos) à simbologia e aos códigos de conduta moral da rua, vivida no cotidiano pelos seus moradores enquanto laços estreitos e de intensa pessoalidade.

De outro lado, o crescimento dos filhos, e a chegada de genros e noras, e de netos e, posteriormente, bisnetos, e a permanência de alguns em puxadinhos ou no interior das casas dos pais, nos estreitos limites de uma vida de intensa pessoalidade, que se debruça sobre o que é viver em um cotidiano onde todos respiram tudo o que se passa com todos os demais, gerou um núcleo de tensões permanente. Núcleo de tensões este, resultante desse encontro em que a individualidade e as ações individuais são

⁸ Os nomes da rua e dos interlocutores envolvidos nessa análise são fictícios, para preservar a identidade deles.

⁹ As casas da Vila Sem Nome foram as primeiras a ser vendidas e colocadas abaixo, depois as demais, uma a uma. Desde o ano de 2013 até o início de 2017 todas as casas haviam sido derrubadas, e a Rua X deixou de existir e se tornou um terreno vazio à espera de valorização. Continua vivendo, porém, na memória dos quatro últimos pioneiros que permanecem vivos, e em seus filhos e netos espalhados que se encontram pelos bairros de João Pessoa e cidades da região metropolitana.

sentidas cotidianamente como temor e mágoa pelos que ficam de fora delas, e como “chateação” e sentimento de importuno por quem a vive¹⁰.

Afora as colisões no interior da comunidade de afetos, construindo situações tensas e formas de superá-las, e a complexificação da convivência cotidiana dos moradores da Rua X, com o crescimento dos filhos e a chegada de genros e noras e netos e bisnetos, o grande problema que obrava como um ponto de fricção, e desafiava a composição harmônica da rua, se encontrava localizado, em todos os depoimentos dos moradores permanentes da Rua X, logo no início da rua. Especificamente, no seu lado esquerdo, nas seis casinhas que compunham a Vila Sem Nome (ver croqui abaixo).



Croqui aproximado da Rua X com a localização dos casais e da Vila Sem Nome. **Fonte:** Arquivos do GREM. Croqui elaborado pelo autor.

Os moradores da vila eram vistos como um ponto de inflexão por sua participação como estranhos cotidianos no interior da Rua X. De uma parte, eram moradores temporários e de grande rotatividade: o que fazia com que, de tempos em tempos, as casinhas da vila tivessem os seus habitantes renovados. A permanência desses moradores na vila tinha deste modo, uma variação média de um mês a um ano de moradia, poucos deles indo além desse período.

Os moradores da vila, porém, eram personagens em cena diária e com quem os demais moradores da rua tinham que cruzar “todo santo dia”, mas, que eram considerados por eles como estranhos ao lugar. “Eles”, nos diversos depoimentos colhidos com os moradores permanentes, “não pertenciam a Rua X”. Não pertenciam, muito menos, à comunidade de afetos que a envolve.

Eram sentidos, deste modo, como estranhos cotidianos. A noção aqui usada de estranhos cotidianos foi construída a partir de outra expressão, “gente que a agente mal

¹⁰ Esta questão não será objeto de análise deste artigo, foi tratada, no entanto, em Koury (2018 e 2018a).

conhece, mas vive se esbarrando cá e lá e vivem se metendo onde não é chamada”, empregada em uma das narrativas colhidas durante as estadas em campo na Rua X. A longa sentença deste entrevistado deu origem à noção estranhos cotidianos, aplicada aqui para separar a intimidade dos moradores que fazem parte da comunidade de afetos, os moradores permanentes e seus familiares, das relações sempre distanciadas, apesar das “buscas de aproximação e ajuda de nós”, dos moradores da Vila Sem Nome.

A noção remete ao sentido de uma permanência de tempo curto ou médio de uma pessoa, família ou agrupamento em um lugar, em que são percebidos como incômodos e não pertencentes à normatividade normativa local. São personagens que, apesar de estarem presentes em todas as situações públicas e, às vezes, privadas do lugar têm com esse lugar uma relação desigual, desconforme e distanciada, e sentimentos de não serem aceitos e de que a eles são impostos uma relativa ou total discriminação. O que ocasiona atritos e tensões com os demais participantes do lugar.

Demais participantes estes “que se acham”, - segundo vários depoimentos recolhidos de moradores da vila, nas várias estadas em campo, - com o direito de se pensarem como aqueles que são “donos daqui da rua”. Isto é, de se sentirem pertencentes ao lugar por terem uma trajetória comum e desenvolverem uma rede de solidariedade e de afetos entre si.

Os estranhos cotidianos, portanto, são indivíduos que estão presentes na Rua X de forma marginal, isto é, como pessoas que se encontram às margens do sistema normativo da Rua X e da comunidade de afetos que a encerra, e que são sentidos ou que se sentem como dessemelhantes e desconformes ao lugar. São vistos também como incômodos, pelos demais habitantes do lugar. Moradores alheios à experiência compartilhada de afetos da Rua X e que detêm uma história natural comum de experiências e trocas afetivas que os fazem, ou os permitem designar-se, como uma comunidade de afetos.

O que motiva e dão origem a uma relação tensa e diária entre os moradores da vila e os demais moradores, em feitiços de sentimentos de mágoa, exclusão, estigma e humilhação cotidianos. Que, por sua vez, são respondidas quase sempre com ironias, rumores e fofocas sobre o lugar, e sobre as situações diárias que envolvem os moradores permanentes, apostando afetar a normalidade normativa local. Tentativas estas que se anunciam em formas nem sempre positivas e, às vezes, jogando ao descrédito as regras convencionadas como localmente legítimas de convivência mútua e comportamentais, e como elas são vividas pelos moradores permanentes no seu dia a dia.

Na visão da comunidade de afetos, havia da parte deles um esforço “sobre-humano” de “amparar” os moradores da vila. Entretanto, por mais esforços de ida da comunidade até eles, - no empenho de diminuir as carências com que chegavam ao local, e de tentarem ajudá-los a conseguir pequenos trabalhos informais ou virações até se estabelecerem na cidade de João Pessoa, bem como de levarem a eles palavras de fé, e darem conselhos úteis sobre a ambientação na cidade: postos de saúde, como movimentarem-se na cidade, linhas de ônibus, locais onde poderiam encontrar trabalho, etc., - a recepção era sempre difícil e “cheia de surpresas aborrecidas”. O que causava aos membros da comunidade de afetos “desgosto” e descontentamento.

A ida até os moradores da Vila Sem Nome, na visão dos moradores temporários que a habitavam, era a de uma jornada de anfitriões, e funcionava, - de forma consciente ou inconsciente, - como uma marcação de posição de desigualdade entre os dois grupos de moradores, e não como um modo de integrá-los à rua. Era uma demonstração, para os próprios moradores permanentes da Rua X, enquanto comunidade de afetos, do exercício cotidiano da solidariedade para com os mais carentes e mais humildes, e uma demarcação de posição do quanto eram bons e ao

mesmo tempo do quanto estavam distantes e dessemelhantes deles (moradores da vila). Tal exercício nada mais era, na visão dos temporários, do que uma demonstração da linha que separava a Rua X, enquanto comunidade de afetos, “da gente”, isto é, dos moradores da Vila Sem Nome, e da distância que havia entre eles.

O exercício cotidiano de solidariedade, assim, servia como um demarcador do *nós* e do *eles*. Essa demarcação simbólica situava as relações entre os dois grupos de moradores em cenários plenos de tensões e causava óbices às vezes difíceis de superar.

A rotatividade e dispersão das famílias que aportavam por alguns meses nas casas da Vila Sem Nome impossibilitavam a criação de vínculos mais estreitos com as famílias de moradores permanentes da Rua X, de acordo com os depoimentos dos dois grupos de moradores locais. Em consecutivos anos, deste a sua edificação, a Vila Sem Nome abrigava moradores que aportavam por lá, vindos do interior do Estado da Paraíba, em busca de um recomeço na cidade de João Pessoa, capital do Estado. Há anos, também, esses moradores temporários eram substituídos por outros novos, sem tempo de exercitarem uma aproximação de maior proximidade com os vizinhos permanentes da rua.

Não que inexistisse um aporte solidário da parte da comunidade de afetos local, que semanalmente iam até a vila com donativos e palavras de esperança e conselhos de como “se virarem” na capital, e com informações sobre pequenos serviços em que podiam se engajar enquanto buscavam empregos melhores. Acontece que a ida até a vila pela comunidade de afetos gerava, ela mesma, desconforto entre os que iam até a vila e os próprios moradores da vila. Provocava a cada visita ranhuras interacionais e desconfortos de copresença entre as partes interagentes e a sensação de uma distância e desconformidade entre os dois tipos de moradores presentes na Rua X, gerando sentimentos de discriminação.

Simbólica e praticamente, portanto, estabelecia uma segmentação hierárquica entre os estabelecidos e os temporários, em que os últimos se sentiam excluídos e com a sensação de serem usados como demonstração de “bondade” por parte dos membros da comunidade de afetos para reforçar o próprio ideário de uma comunidade unida nos liames afetivos que permeavam a sua história natural como Rua X, e solidária com “os mais carentes” que aportavam na Vila Sem Nome.

A Vila Sem Nome, na opinião e sentimentos dos seus moradores, aparecia como discrepante e “anormal” na visão da comunidade de afetos, em relação à da Rua X. “Para eles”, isto é, para os moradores da comunidade de afetos, “nós que vive aqui nesse canto”, a Vila Sem Nome, “a gente é uma ferida”, no ambiente sadio da Rua X, no meio “da bondade da gente de lá prá gente daqui”. Na opinião dos moradores da vila, essa ação caridosa era usada pela comunidade de afeto “prá humilhar nós daqui”, e só servia prá eles mesmos se inflarem com essa “bondade deles”. Situação ocasionada nos dias das “visitações” que os permanentes aproveitavam, na visão dos temporários, para diminuí-los, com suas visitas semanais, em que expressavam a sua “bondade e bem-querência” para si mesmos.

Esse cenário de tensões se acumulava dia após dia e se traduzia em ruídos que se tornavam, com o passar dos anos em uma espécie de memória das interações dos moradores da vila com os da comunidade de afetos da Rua X. Embora de grande rotatividade, as famílias que ocupavam as casas da vila não saíam ou entravam todos a um mesmo e só tempo.

A renovação das famílias da Vila Sem Nome, destarte, acontecia de forma continuada. Nas casas que desocupavam, porém, as novas famílias advindas à vila lá chegavam e encontravam outros que já tinham uma experiência de viver na Rua X e com a comunidade de afetos que a encerrava.

Esses encontros de famílias que chegavam com outras que lá já se encontravam permitiam uma constante informação sobre a experiência com os moradores permanentes da rua onde se encontrava a Vila Sem Nome. Os novos habitantes que ocupavam as “casinhas¹¹” desocupadas, deste modo, já incorporavam uma série de ruídos sobre os processos interativos e o sentimento de exclusão da comunidade de afetos que residia e que administrava a rua “como se fosse dela”. Uma memória onde a Vila Sem Nome aparecia como um não lugar, e com o sentimento de seus moradores de serem lembrados permanentemente deste seu não lugar no interior da Rua X, com o exercício de “caridade” que os permanentes patrocinavam semanalmente.

De tal modo, os novos habitantes da vila assim que chegavam à rua já eram socializados nesta memória particular de um sentimento de um não lugar que ocupavam na Rua X, através das impressões a eles passadas pelos que lá ainda permaneciam e a manipulação de suas impressões no cotidiano das suas interações com os demais moradores da rua. Inclusive, eram inteirados das fofocas em que se traçava um perfil sobre cada personagem morador permanente local.

A memória de um não lugar era repassada, conseqüentemente, não apenas como um sentimento de exclusão e humilhação, mas, também, como um acervo de informações sobre o que aconteceu e acontecia no cotidiano da Rua X, e de cada um dos seus moradores. A memória da Vila Sem Nome compunha deste modo, de certa forma, uma retentiva dos que passaram pela vila, e o cotidiano de interação com a Rua X, conservada através da socialização dos mais recentes pelos que lá ainda continuavam.

Essa memória ou retentiva dava assim um suporte técnico e moral aos novos moradores no enfrentamento cotidiano de relações com os demais moradores da rua. O principal instrumento desta memória se centrava na fofoca. E, como todo boato, ao ser repassado de boca em boca, arquitetava um conjunto de informações detalhadas sobre o lugar, tanto dos sentimentos de humilhações sofridas, como do conhecimento de histórias que a Rua X tentava encobrir e esquecer, para melhor funcionar como comunidade de afetos.

Esta arquitetura em que emergia a memória da Vila Sem Nome, laborada e operada pelos moradores que lá passavam, e transmitida aos mais recentes, portanto, funcionava como um sistema informacional. Sistema informacional fluido que compunha uma memória do lugar da perspectiva dos moradores da vila. Conhecimento acumulado a ser utilizado em situações precisas por eles, moradores temporários, contextualizados em tempos e espaços distintos e específicos, no entanto, aderentes à plástica memória do sistema de informação por eles organizados.

Memória que trazia em sua envergadura a trajetória de desaletos sofridos por um sem número de moradores temporários anteriores. Bem como as informações da trajetória de cada um dos moradores permanentes nos registros cotidianos de observação organizados em conversas, ironias, piadas e chistes pelas diversas estadas de famílias de temporários na história natural da Vila Sem Nome no interior da Rua X.

A observação cotidiana de cada morador da vila, destarte, constituía a principal dificuldade nas relações tensas entre os moradores permanentes e temporários locais. Os moradores da Vila Sem Nome, na sua totalidade, chegavam a localidade ainda sem emprego e muitos sem conhecer a própria cidade a que veio conquistar, o que fazia com que permanecessem por muito tempo, quase que diariamente, sentados na estreita plataforma de cimento que servia de entrada para as seis casas da vila.

¹¹ O termo “casinhas”, com que os moradores permanentes da Rua X chamavam as pequenas casas de um só cômodo da Vila Sem Nome era, também, motivo de descontentamento dos moradores da vila. Que afirmavam uma vez mais a forma dos moradores permanentes da rua “diminuírem” ou “rebaixarem” os moradores da vila.

Esse tempo livre os transformava em grandes observadores do que se passava na rua onde a Vila Sem Nome se situava. Essas observações, deste modo, ao serem conversadas entre eles eram preenchidas de informações repassadas pelos mais antigos, e que ia conformando uma espécie de miscelânea de estórias sobre a rua e sobre cada um dos seus personagens. Essa miscelânea, sempre móvel em sua construção, no momento de cada “conversa jogada ao vento” entre os moradores da vila, girava em torno do cotidiano da Rua X e das indiscrições sobre os personagens do lugar. Como, por exemplo, “... esse (essa) aí é filho, neto ou bisneto de quem”; “... esse (ou essa) é casado, amigado, viúvo de quem”; e, destas perguntas e respostas, para uma profusão de novas informações e repasses da vida pregressa de cada morador.

Repasses esses, por conseguinte, que iam compondo e organizando a memória do lugar a partir da visão dos moradores da vila sobre os demais moradores da Rua X. Como, por exemplo: “... os filhos daquela é tudo de macho diferente...”; “... aqueles ali botaram uma irmã sapata prá correr da casa deles e da rua... era uma mocinha na época... ela sumiu... ninguém mais viu ela por aqui... mas se sabe que ela mora com outra mulher lá pros lados de Valentina... outros diz que virou costureira... mas sei que foi uma confusão danada... e tem gente que acusa a gente de ter cutucado nisso... é boa...”; “... aquela ali dá pra todo mundo”; “... aquele ali velho e só sabe beber...”. Ou, “...aquele ali come a mulher daquele outro e ainda são amigo... e a mulher vai pro bar e fica do lado do marido e lá e cá da uns agarrados no amante e o maridão só a ri... é cada coisa que a gente vê por aqui...”; “... aquele outro cresceu agarrado com aquele ali... só andam encangados... como os pais deles... a mesma coisa..., oxê!...”. Podendo também, haver uma positividade no personagem fofocado, apesar da tentativa de ridicularização do seu comportamento em relação aos códigos valorativos da comunidade de afetos local como, por exemplo, “...aquela ali tem filho prá caralho com machos diferentes... mas é uma mulher de fibra... trabalhadora... mas mora ainda com os pais... sei não... entrou na faculdade e se num falava com nós, agora é que num fala mais não... é toda num sei o que... vixe”.

O que preenchia o mosaico de informações que compunha a memória da Vila Sem Nome, de um lado. No entanto, de outro lado, um mosaico sempre em movimento, que sempre era acrescido de novas nuances, detalhes, e de novas informações, ou refeito sobre outro ângulo de acordo com cada “lorota nova trazida”.

Pode-se dizer, inclusive, que a miscelânea ou mosaico que compunha a memória da Rua X pelos moradores da Vila Sem Nome, figurava mais como um caleidoscópio. Isso porque, embora em cada conversação um narrador se baseasse em elementos contidos na continuidade de informações que montavam o perfil de cada morador da Rua X, formando mosaicos ou miscelâneas sobre dada situação, e sobre seu fluxo e continuidade, esses mosaicos eram móveis e reapareciam a cada nova contagem da estória. Apesar de utilizarem as mesmas peças e poucas novidades, se estendiam por caminhos e traçados diferentes contendo, assim, uma infinidade de composições. Formavam imagens e cenários que eram remontados com e sobre as mesmas peças, mas, que se organizavam em composições diferentes a cada novo narrar, ou no jogar cotidiano de “conversas ao vento”, para esperar o “tempo passar” na calçada da vila.

Situações, cenários e contextos estes que eram movimentados a cada nova “contação”. O que permitia, destarte, a formação de novas e inúmeras figurações adequadas aos momentos em que fosse preciso abrir espaços de salvação da face de alguém, ou de uma situação vivida na rua, ou, ainda, de desmoralização da lógica afetiva e moral da comunidade de afetos que compunha a Rua X.

A cada dia e a cada “conversa ao vento”, logo se somava um conjunto novo de informações que se agregavam ao acervo anterior, e eram repassados subsídios sobre a

origem e desenvolvimento das situações que serviam de assuntos da conversa do momento. O que ajudava a urdir a tecedura da memória e a sua circulação a partir das trocas interacionais. O que induzia também, em cada conversa se revolver o arcabouço da memória, como em um caleidoscópio cujas peças, ao serem narradas e conversadas, a cada novo giro, adquiriam conformações móveis e variadas, embora permanecessem no interior de uma mesma base informacional.

Segundo Besnier (1996, p. 546) a contação ou fofoca depende crucialmente, para a sua eficácia, da cooperação e da participação ativa dos indivíduos envolvidos na conversação como platéia ou público. Isso porque cada narrador de uma situação sobre um personagem, ou sobre um conjunto de indivíduos ou de uma comunidade ou grupamento, precisa não só da atenção do público que o ouve, mas, também, da emissão de uma emoção ou sentimento repentino vindo dessa atenção. Como, por exemplo, a emissão de espanto, riso, indignação, ou de um comentário sobre a natureza da narrativa trazida pelo narrador por um membro da platéia que o escuta.

A contação ou fofoca que dá origem a memória-caleidoscópio sempre em movimento da Vila Sem Nome é desse modo constituída pelas passagens de várias famílias moradores da vila desde a sua edificação, em 1960, e montada a partir das trocas interacionais dos diversos relacionais que ocuparam a vila em tempos e contextos específicos. É, portanto, uma construção ativa da interação de muitos agentes e de tempos distintos em cada rodada de conversação sobre a Rua X. É construída, nesse sentido, a partir das mágoas e das humilhações experimentadas por cada família temporária ao longo de uma variedade de moradores que passaram pela vila, junto a outros que chegavam e outros mais que ainda lá permaneciam.

Essa memória, sempre renovada e densa, e sempre acrescida de novos fatos e situações era usada, por sua vez, para ativar e intensificar contextos situacionais em formas provocação e de ruídos sobre personagens específicos individuais ou coletivos da rua, senão, sobre a normalidade normativa do lugar. Com consequências, às vezes, perigosas e desastrosas para as famílias ou seus membros locais, ou para a harmonia, solidariedade e afetos da comunidade de moradores permanentes da rua.

Como, por exemplo, foi o caso de uma expulsão de uma adolescente da rua, ativada pelos *zum zuns* dos moradores da Vila Sem Nome, por um comportamento que provocou a indignação, nojo e receio de contaminação das demais famílias permanentes e mobilizou a comunidade de afetos para orientar os seus pais para obrigá-la a modificar o seu comportamento ou expulsá-la de casa e, conseqüentemente, da Rua X. Situação que provocou ranhuras, mágoas e sentimentos de culpa entre as partes envolvidas, contudo depois abafadas, - no entanto ainda hoje viva em brasas esmorecidas, mas acesas a qualquer sopro de vento na memória da rua e dos personagens que a compõem, - em função da continuidade afetiva do lugar.

De acordo com Besnier (1996, p. 546), “as consequências sociais das fofocas podem incluir desde o ridículo, ao ostracismo ou mesmo a morte”, simbólica ou física, podem abarcar também a expulsão e banimento da vítima, como foi o caso de Marta. Quando um rumor começa a se assentar e se expandir, provoca uma série de pequenas transformações na vida diária das pessoas envolvidas, direta ou indiretamente, com o sentido dado ao que se difunde.

Em uma sociabilidade de intensa pessoalidade, como a da Rua X, onde o olhar uns sobre os outros já é absorvente e tenso, quando o rumor levanta suspeição sobre uma determinada pessoa ou situação até então não “reparada” ou não “prestada muita atenção nela...”, a comunidade em um primeiro momento tenta negá-lo ou não “dar bola”. Com o passar dos dias, porém, e com a intensificação do rumor com novos

elementos anexados a ele, o boato se assenta como atenção e se inicia uma observação mais atenta à pessoa ou à situação por ela contada.

A Vila Sem nome servia, assim, como uma espécie de termômetro moral na e para a Rua X. Era um canal por onde se podia medir a temperatura moral e comportamental dos moradores da rua no seu trajeto cotidiano, e nas suas tentativas de individualização e relativa autonomia frente às etiquetas e códigos normativos locais.

Muito embora o objetivo do barulho provocado pelos moradores da vila não fosse esse de forma direta, mas, sim, o de expor ironicamente e através de rumores e fofocas, quando não de insultos diretos, os limites da cultura emotiva e seu ethos de pertencimento e de “gente boa e de bem”, desmoralizando dessa forma, e expondo ao ridículo a comunidade de afetos através dos “atos falhos” dos seus moradores. Como, também, não era plenamente notada, - ou pelo menos conscientemente utilizada pela comunidade de afetos da Rua X, - esta função de medidor de temperatura moral local, através dos zum zuns que partiam da Vila Sem Nome.

Esse elevar a temperatura sobre padrões morais de determinados personagens, ou de situações era notada, contudo, e vez ou outra, procurada ser acompanhada mais de perto a possível desordem causada, ou as consequências que as situações e comportamentos inadequados e alardeados nas ironias e no barulho provocado “de lá, pelos lados da vila”, deles poderiam advir.

A maior parte das vezes, contudo, e de forma consciente, o barulho da vila era sentido apenas como uma “desgraça que a gente tinha que levar nas costas”. Os zum zuns da vila, mormente eram reclamados como um agente de desordem local, causando um rumor inoportuno e provocativo que não tinha como se evitar, já que não havia forma de bani-los da rua.

Desta forma, na maior parte das vezes, a Rua X fechava os olhos e os ouvidos para o que apontava e gritava a vila. Entretanto, mesmo na intenção diversa, onde se enfatizava o sofrimento moral e a “cruz” a ser conduzida no cotidiano da rua, causado por “uma gente que a gente só quer o bem, mas que olham a gente como fonte de malquerença”, o barulho da vila apontava para situações que quase sempre indicavam que devia ser observada com atenção especial, para que não se perdesse o controle sobre ela.

Desenvolvia-se, a partir de então, uma observação mais apurada sobre o fato, situação ou pessoa objeto do rumor. Os moradores da rua prestavam atenção agora não mais somente ao conjunto da pessoa ou situação envolvida na fofoca, começavam também a minudenciar e detalhar gestos, expressões, atitudes, atos e compará-los e significá-los como preocupantes, desviantes e ameaçadores às próprias vítimas e situações. Principiavam a prestar atenção e dedicar uma ênfase maior, principalmente, às consequências sobre a comunidade como um todo, e no que esse fato pode afetar a normalidade normativa do lugar.

A esta altura a fofoca da vila se encontrava em pleno desenvolvimento e já tinha cumprido a sua meta, que era a de provocar fratura no cotidiano do contexto a que foi dirigida. No caso aqui analisado, a comunidade de afetos da Rua X.

Comunidade esta cujos membros passam a dar mais atenção e a se preocupar com a pessoa ou a situação vítimas do rumor, e as vêem como pessoas ou situação possivelmente danosas ao lugar, e exigem uma atitude conjunta em prol do retorno à normalidade ameaçada da rua. Uma espécie de cruzada moral (Becker, 2008; Gusfield, 1986) é montada, assim, e diversas arenas pressionam e buscam respostas sobre qual atitude a tomar.

Cruzada moral é o nome dado a um movimento social que faz uma empreitada em torno de uma questão moral ou simbólica considerada como preocupante às normas

e aos bons costumes de uma sociedade, de uma comunidade ou de um grupo social. O termo faz parte da teoria mais ampla do empreendedorismo moral introduzida por Becker (2008) em seu estudo sobre o comportamento desviante, dentro do pressuposto teórico-metodológico do interacionismo simbólico, herdeiro da tradição da Escola de Chicago.

O estudo de Gusfield (1986) sobre a cruzada simbólica desenvolvida pelo movimento de temperança nos Estados Unidos pode ser visto como um dos estudos clássicos sobre a noção de cruzada moral. Neste artigo se usa o termo para enfatizar as arenas e os debates que se formam sobre os dilemas e tensões experimentados na Rua X em relação às diversas situações sociais diagnosticadas como problemáticas e que podem causar quebra dos acordos implícitos que regem a comunidade, gerando desacordos, justificações e situações de ameaças ao grupo, até a montagem de uma reunião conjunta das diversas arenas formadas e que compõe a comunidade de afetos da Rua X para uma ação que iniba ou elimine a ameaça que provoca perigos à normalidade normativa do lugar.

Nesse debate, os agenciamentos são muitos e vai desde as tentativas de se chegar à pessoa ou às famílias onde se desenrolam as cenas que põem em perigo a comunidade, até o forçar a comunidade de afetos para uma reunião com toda a rua. Reunião esta, em que as diversas arenas se juntam para propor e em conjunto articular os caminhos que devem ser acionados para sanar o contratempo, ou a ameaça pressentida e já prognosticada em seus danos para o futuro da comunidade e suas consequências de contaminação para as novas gerações.

Notas finais

Neste artigo se buscou analisar o clima de tensões entre a comunidade de afetos constituída pelos pioneiros que fundaram e ergueram a Rua X, durante um pouco mais de setenta anos, em um bairro popular da cidade de João Pessoa; e os moradores de uma vila, aqui nominada de Vila Sem Nome, de moradores recém-chegados à cidade e que faziam do lugar um estágio temporário para sua integração futura aos liames da capital. Clima tenso e diário motivado pela disputa de posições locais entre o espírito comunitário da rua e seu código moral, alicerçado em um contexto afetivo de treze famílias que construíram um lugar para viver, sedimentado pelo espírito de solidariedade, de amizade e de compartilhamento entre eles, e de intensa pessoalidade. Isto é, a Rua X e sua comunidade de afetos, de um lado.

E, do outro, as famílias que residiam temporariamente na pequena vila no começo da Rua X, que se sentiam como não pertencentes à rua e a sua comunidade de afetos local, e estigmatizadas e humilhadas pelos membros da comunidade em suas visitas semanais para ajuda com mantimentos e conselhos para facilitar sua adaptação a cidade de João Pessoa e dicas de trabalhos e “bicos” que porventura soubessem. Viam essas visitas como uma forma de autopromoção da comunidade de afetos como solidária com os “mais carentes”, e como uma maneira de demonstrar a sua superioridade, e a diferença entre o *nós*, comunitário, e o *eles*, moradores das “casinhas” da vila. Situação complicada a cada novo encontro, obstaculizando as relações entre os dois grupos e tensionando as relações entre eles.

Hoje, a Rua X deixou de existir. As casas da Vila Sem Nome foram as primeiras a ser vendidas e colocadas abaixo. Depois as demais, uma a uma. Desde o ano de 2013 até o início de 2017 todas as casas haviam sido derrubadas, e a Rua X se tornou um grande terreno vazio à espera de valorização.

A maior parte os pioneiros morreram, hoje restam apenas quatro deles, além de seus filhos e netos espalhados pelos bairros de João Pessoa e cidades da região

metropolitana. As várias composições familiares que habitaram a Vila Sem Nome nos cinquenta anos de sua existência estão dispersos pela cidade, ou retornaram para o interior do estado, ou emigraram para outras regiões do país.

A Rua X, a Vila Sem Nome, a comunidade de afetos, porém, continuam existindo na memória dos seus participantes. Quando terminei este artigo, neste início de 2018, a comunidade de afetos ainda resiste na memória dos moradores mais velhos ainda vivos. Vive também na recordação dos jovens, como um passado que remete às lutas e afetos dos seus pais, avós, bisavós, sogros e sogras, mas, também, que lembra a dificuldade de nela viver, como uma comunidade de intensa personalidade, que provocava tensões cotidianas e o uso de estratégias de evitação e de uma luta diária de manutenção da face como forma de sobrevivência de uma individualidade mínima e sempre sob o controle social local.

Sobre as levas de moradores da Vila Sem Nome, após a jornada para outros caminhos, assim que saíam da vila, perdi contato, mas, acredito, que os mesmos onde estiverem, e enquanto viverem lembrarão o embate cotidiano com a Rua X. Principalmente, por serem também possuidores de uma memória caleidoscópica sobre a experiência acumulada em suas estadas na rua, em tempos e em situações diversas, e sempre relembradas e atualizadas pelos novos moradores das casas da vila, a partir da saída de outros para o “mundo”. Lembranças de situações que se deu no decorrer da estada de cada um, e em cada qual registrada pelo passado em relação a cada tempo dos outros na vila. Mas, de todo jeito, como experiência marcante em suas vidas, e marcantes em relação à comunidade de afetos, onde funcionavam como o terceiro da relação, pensando aqui no papel do terceiro elemento na tríade simmeliana (Simmel, 2013).

Referências

BECKER, Howard. *Outsiders: estudos de sociologia do desvio*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

BESNIER, Niko. Gossip. In: David Levinson e Melvin Ember (Editors). *Encyclopedia of cultural anthropology*, v. 2, New York: Henry Holt Company, 1996.

GUSFIELD, Joseph R. *Symbolic crusade: status politics and the American temperance movement*. 2nd ed., Illinois: University of Illinois Press, 1986.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Cultura emotiva, disposições morais e tensões cotidianas em uma comunidade de afetos. *Sociabilidades Urbanas – Revista de Antropologia e Sociologia*, v.2 n.4, p. 15-34, março de 2018. <http://www.cchla.ufpb.br/sociabilidadesurbanas/>.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *Uma comunidade de afetos: Reflexão etnográfica sobre uma rua de um bairro popular sob a perspectiva da Antropologia das Emoções*. Relatório final de licença capacitação ao Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa: GREM, 2018. [A sair em breve pela editora Appris].

SIMMEL, Georg. A tríade. In: Maria Claudia Coelho (Org.). *Estudos sobre interação: textos escolhidos*. (p. 45-74). Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013.

BARBOSA, Raoni Borges. Situação Limite e Vulnerabilidades Interacionais: Reflexões etnográficas sobre as fronteiras morais e emocionais da normalidade normativa. *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 17, n. 49, p. 41-54, abril de 2018 ISSN 1676-8965

ARTIGO

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

Situação limite e vulnerabilidades interacionais: reflexões etnográficas sobre as fronteiras morais e emocionais da normalidade normativa

Limit situation and interactional vulnerabilities: ethnographic reflections on the moral and emotional boundaries of normative normality

Raoni Borges Barbosa

Recebido em: 20.02.2018

Aceito em: 03.03.2018

Resumo: O artigo apresenta uma discussão goffmaniana do contexto interacional e societal etnografado, - o bairro do Varjão/Rangel, em João Pessoa - Paraíba, - da perspectiva da microanálise das emoções e da moralidade. Partindo deste recorte teórico-metodológico, em que o controle social e o controle do self são conceitualmente articulados na fórmula ritual goffmaniana de auto(self)-regulação recíproca do sistema linha-fachada de atores e agentes sociais em situação de copresença e de comunicação verbal, o artigo problematiza os conceitos de situação limite e de vulnerabilidade social enquanto indicadores das fronteiras morais e emocionais, oficiais e oficiosas, da normalidade normativa de uma cultura emotiva específica. Cultura emotiva esta informada pelos modelos de ação e de realidade dos atores e agentes sociais que a inventam e reinventam, em estratégias simétricas e complementares de administração de conflitos e tensões cotidianas, conforme suas demandas moral-emocionais e cognitivo-comportamentais de identidade, reconhecimento, reputação e respeito e de escandalização de disputas morais expressas em sentimentos de medo, ressentimento, raiva e vergonha. Nesse sentido, conclui haver uma complexa relação sistêmica entre uma comunidade moral, entendida como figuração social, e a economia dos afetos que lhe caracteriza. **Palavras-chave:** bairro do Varjão/Rangel, situação limite e vulnerabilidade social, fronteiras morais e emocionais, normalidade normativa

Abstract: The article presents a Goffmanian discussion of the ethnographic and societal interaction context, - the neighborhood of Varjão/Rangel, in João Pessoa - Paraíba, - from the perspective of microanalysis of emotions and morality. Starting from this theoretical-methodological clipping, in which social control and self control are conceptually articulated in the Goffmanian ritual formula of self-reciprocal regulation of the front-line system of actors and social agents in situations of co-presence and verbal communication, the article problematizes the concepts of limit situation and social vulnerability as indicators of the moral and emotional boundaries, official and unofficial, of the normative normality of a specific emotive culture. Emotional culture is informed by the action and reality models of the actors and social agents who invent and reinvent it in symmetrical and complementary strategies of conflict management and daily tensions, according to their moral-emotional and cognitive-behavioral demands of identity, reputation and respect and scandal of moral disputes expressed in feelings of fear, resentment, anger and shame. In this sense, this article concludes that there is a complex systemic relationship between a moral community, understood as social figuration, and the economy of affection that characterizes it. **Keywords:** neighborhood of Varjão/Rangel, limit situation and social vulnerability, moral and emotional boundaries, normative normality

Este artigo apresenta uma discussão goffmaniana (GOFFMAN, 2012 e 2012a) do contexto interacional e societal etnografado, - o bairro do Varjão/Rangel, na cidade de João Pessoa - Paraíba, - da perspectiva da microanálise das emoções e da moralidade. O contexto moral-emocional de uma sociabilidade é entendido enquanto gramáticas e mecanismos de controle social e individual operadas por selves reflexivos e críticos, ainda que de forma transintencional e não de todo consciente e transparente das múltiplas e variadas possibilidades semânticas do jogo social.

Partindo deste recorte teórico-metodológico, em que o controle social, - portanto moral, - e o controle do *self*, - por definição um processo subjetivo, - são conceitualmente articulados na fórmula ritual goffmaniana de auto(self)-regulação recíproca do sistema linha-fachada de atores e agentes sociais em situação de copresença e de comunicação verbal, a presente discussão problematiza os conceitos de *situação limite* e de *vulnerabilidade social* enquanto indicadores das fronteiras morais e emocionais, oficiais e oficiosas, da *normalidade normativa* tacitamente aceita e tolerada por uma *cultura emotiva* (KOURY, 2012 e 2017; BARBOSA, 2015; KOURY & BARBOSA, 2015) específica, no caso em tela, a do bairro do Varjão/Rangel, em que os recortes etnográficos foram realizados.

A cultura emotiva está informada pelos modelos de ação e de realidade dos atores e agentes sociais que a movimentam, inventam e reinventam, em estratégias simétricas e complementares de administração de conflitos e tensões cotidianas. Estratégias estas atualizadas conforme suas demandas moral-emocionais e cognitivo-comportamentais de identidade, de reconhecimento, de reputação e respeito e de escandalização de disputas morais expressas em medos, ressentimentos, raivas e vergonha.

Por normalidade normativa define-se um nível ótimo de expectativas, exigências e padrões morais e emocionais, presente na cultura emotiva de uma sociabilidade dada, que informa a disposição de lugares e os meios e fins legítimos da ação para o ator e agente social comum. A normalidade normativa, portanto, implica em tensões e conflitos cotidianamente negociados; em vulnerabilidades sociais e interacionais administráveis, mas que podem fugir a qualquer momento ao controle dos atores e agentes sociais em jogo comunicacional.

O conceito goffmaniano de vulnerabilidades sociais e interacionais, por seu turno, remete às vulnerabilidades da experiência enquadrada do ator e agente social em situação de co-presença, quando seu rosto e fachada social se encontram em potencial de comunicação interativa. Os desentendimentos, as falhas comunicacionais, a perda da face e da fachada, o sentimento de embaraço, de constrangimento, de vergonha, de humilhação, as eventuais falta de aprumo, a confusão de linhas de segregação de informações e de platéias, assim como a destruição acidental de bastidores e de áreas laterais e traseiras do *self* que se apresenta publicamente constituem as vulnerabilidades próprias da interação.

A noção de situação limite, por sua vez, pode ser compreendida de duas formas. Enquanto noção jasperiana (JASPERS, 1974) de evento traumático que impacta moral e emocionalmente na subjetividade e na relacionalidade do indivíduo, - de modo que o mesmo é deslocado do cotidiano de hábitos previsíveis e rotinizados para o extraordinário do distanciamento moral e emocional em que se faz possível a reflexividade crítica sobre si e sobre o outro, - a situação limite implica em um processo reflexivo de individuação desencadeado por um processo de quebra de confiança em relação à normalidade normativa proporcionada por uma cultura emotiva. Enquanto noção goffmaniana, porém, a situação limite descreve um exacerbamento das vulnerabilidades sociais e interacionais do jogo comunicacional, de maneira a vir a

produzir-se a experiência traumática de um processo emocional e moral de quebra de confiança para os *selves* em trocas intersubjetivas.

A quebra de confiança é vivenciada pelo ator e agente social quando o giroscópio moral que norteia suas ações cotidianas é traído pelo outro relacional. A vergonha cotidiana, desta forma, é abandonada, - enquanto indicador de normalidade normativa de uma cultura emotiva nos processos de trocas materiais e simbólicas que compõem os jogos de ação, - de maneira que disputas morais tomam a cena. A confiança, portanto, constitui o sentimento e o processo moral que aponta para a predisposição do self de construir e preservar vínculos sociais, apesar de todos os riscos e perigos inerentes. Traz consigo, assim, todas as possibilidades de constrangimento implicados na tensão permanente de um jogo interacional.

O confiar muito embora pontue uma situação rotineira de normalidade e de solidariedade, está preenchido por segredos, ressentimentos, sentimentos de traição e por imposições hierárquicas continuamente negadas e constantemente negociadas

Jaspers e Goffman, nesse sentido, de perspectivas distintas abordam a questão de rupturas da confiança e da normalidade normativa e de necessidade de recomposição ritual ou individual de sentidos morais e emocionais desorganizados por situações que conduzem ao limite da suportabilidade e resiliência humana. No caso específico do contexto interacional e societal do bairro do Varjão/Rangel, a quebra de confiança e a ruptura da normalidade normativa se deram a nível coletivo, obrigando os moradores do bairro a um realinhamento ressentido e, mais tardiamente, irônico de seus selves em relação aos processos interativos entre a cidade de João Pessoa e o bairro.

O debate em tela, portanto, resultado de uma pesquisa mais ampla sobre o processo de apropriação moral, por parte dos empreendedores morais da cidade de João Pessoa, de um *evento crítico* ou *situação interacional e societal limite*, - o crime de chacina entre iguais, famílias vizinhas próximas, midiaticamente transformado no conto moral da *Chacina do Rangel*, - e, conseqüentemente, sobre o impacto desta apropriação moral sobre a cultura emotiva e os códigos de moralidade do bairro do Varjão/Rangel, busca exercitar a hipótese de haver uma complexa relação sistêmica entre uma comunidade moral, entendida como figuração social, e como sentimento íntimo e coletivo de pertença em uma economia dos afetos que lhe caracteriza enquanto conteúdo emocional individual e público.

Esta hipótese, com efeito, é exercitada a partir de relatos etnográficos de situações cotidianas vivenciadas no bairro do Varjão/Rangel e da análise documental de material produzido no empreendimento moral (BECKER, 2008) e na cruzada simbólica (GUSFIELD, 1981) de transformação de um contexto limite de tensões, o crime da chacina, em um argumento moral de ofensiva civilizadora (REGT, 2017) por parte dos empreendedores morais da cidade de João Pessoa sobre o bairro do Varjão/Rangel. Este par conceitual de ofensiva civilizadora e de empreendedor moral, com efeito, situam no âmbito público e político as reações de apropriação e de recomposição moral autoritária de uma situação limite enquadrada como elemento de vergonha e de humilhação coletivos.

A *ofensiva civilizadora* constitui o ritual público de transformação de problemas sociais, - como a violência generalizada e difusa, - em problemas públicos e políticos, - como um programa de ação ou política pública de combate à violência urbana registrada nas periferias pobres. A ofensiva civilizadora abarca a conseqüente e sistemática intervenção de empreendedores morais para a mudança (ou para a performatização da mudança), em curto prazo, de aspectos pontuais ou mesmo mais amplos do *habitus* de uma população classificada como passível de moralização, no sentido dos padrões morais da civilização moderna ocidental.

O conceito de *empreendedores* morais, por outro lado, aponta para a ação pública de atores e agentes sociais destacados no espaço público, e também político, de uma sociabilidade dada, em que atuam como articuladores de agendas sociais de intervenção pública e de transformação social. Os empreendedores morais atuam como vetores de ofensivas civilizadoras, como fazedores de novas regras morais ou como figuras e personagens ritualmente influentes na definição das situações e dos problemas sociais de um contexto interacional e societal específico.

A partir da metodologia e do esquema conceitual supracitados, o presente artigo busca apresentar um contexto interacional e societal tensionado pela memória de uma situação limite, o crime de chacina transformado em *Chacina do Rangel*, e por um cotidiano de vulnerabilidades interacionais próprias de um regime de pessoalidade, de visibilidade e de prestações econômico-simbólicas quase que totais: o bairro do Varjão/Rangel.

O bairro do Varjão/Rangel na cidade de João Pessoa: uma trajetória de vergonha, humilhação e luta por reconhecimento

A cidade de João Pessoa atravessa, desde a década de 1970, uma transformação acelerada da sua malha urbana e do seu *habitus* (ELIAS, 1993, 1994, 2011) resultante de ofensivas civilizadoras consecutivas, vindo a tornar-se um espaço de *estranhos* e de constante *estranhamento*: as relações de vizinhança se esgarçaram paulatinamente, deste então, e uma forte tendência para a *privatização das emoções, individualismo, impessoalidade e esvaziamento do espaço público* se intensificaram como marcas de uma cultura do medo e de evitação do outro (KOURY, 2017).

A cidade de João Pessoa está hoje entre as 50 mais violentas do mundo e entre as 14 mais violentas do Brasil. Esse cenário é localizado discursivamente, por empreendedores morais, sobretudo a mídia, em bairros populares como o Varjão/Rangel, muito embora sejam as vulnerabilidades interacionais, os *medos corriqueiros* e a *vergonha cotidiana* (BARBOSA, 2015), e não a grande violência, que caracterizem os regimes de justificação e a administração de conflitos entre iguais, em que cada morador sente no outro, vizinho e próximo, a extensão de si mesmo, ainda que tensionada por sentimentos de vergonha de si, projetada nesse outro íntimo, e de práticas de desculpa e acusação (KOURY & BARBOSA, 2015) para salvaguardar a própria fachada de uma possível associação com este outro relacional que pode vir a comportar-se com um morador do Varjão.

A hierarquização moral dos espaços urbanos da cidade de João Pessoa se repete e reflete no bairro do Varjão/Rangel como estratégia oficiosa do morador de ressignificá-lo como *Bairro do Rangel*, de modo a superar o estigma de sociabilidade moralmente degradada associada ao *Bairro do Varjão* pela cidade. A cidade de João Pessoa, com efeito, desconhece e mesmo confunde as nomeações Varjão e Rangel, ignorando, desta feita, os abismos morais e emocionais que esta toponímia abarca enquanto argumento moral e moralizante no imaginário do morador do bairro do Varjão/Rangel.

O bairro do Varjão/Rangel vem sendo analisado, portanto, como lugar de uma cultura emotiva e de códigos de moralidade específicos, que compreende um sentimento de pertença próprio, assim como memórias, projetos, formas identitárias e relações com a cidade de João Pessoa e com os bairros vizinhos. O Varjão/Rangel é um bairro popular bastante estigmatizado pela mídia local, pela cidade oficial, - entendida como a voz pública midiaticizada de seus estabelecidos (ELIAS & SCOTSON, 2000), - e por seus próprios moradores. O bairro é tido por violento e perigoso, lugar de gangues

juvenis e da grande violência associada ao tráfico de drogas, e, também, um lugar sujo, tanto em uma dimensão material quanto simbólica.

Nas imagens abaixo aparecem, de forma um tanto jocosa, a performatização da violência entre iguais, e também da grande violência, por parte dos próprios moradores, que buscam reagir às acusações e estigmas da cidade de João Pessoa em relação a um Varjão/Rangel perigoso e moralmente degradado. Na imagem da direita pode-se ler:

“Ñ FOI AgENTE q ROUBO ESSA MOTO Ñ MZR”;

enquanto que na imagem da esquerda a mensagem aparece de forma mais agressiva:

E.U.A S.D.R ALEMÃO AQUI TEM VEZ Ñ MZR.



Estas alusões jocosas e debochadas a atividades criminosas supostamente organizadas em torno de gangues e grupos armados profissionais, contudo, aparece mais como uma fachada de amedrontamento para a proteção de moradores do bairro envolvidos com ilícitos de baixo potencial ofensivo. O Varjão/Rangel, nesse sentido, é ainda um lugar de intenso fluxo de pessoas e muita atividade pública em suas ruas, praças, mercado público e comércio familiar pulsante.

O bairro, oficialmente *Varjão* e oficiosamente *Rangel*, configura um espaço interacional de *intensa pessoalidade* e *co-presença continuada* que tende ao engolfamento das cadeias de interdependência entre os moradores, organizados a partir de redes homofílicas de *parentesco*, *vizinhança*, *compadrio*, *amizade* e *dádivas*. Estas cadeias de interdependência, com efeito, muitas vezes se estendem por três ou quatro gerações de moradores aparentados que se espalham pelas ruas do bairro, compondo um mosaico de comprometimentos entre avós, filhos, netos e bisnetos que se frequentam assiduamente e que produzem uma ação coletiva considerável no cotidiano do seu lugar de relações.

Há registros de moradores na grande *Várzea do Rio Jaguaribe* desde os anos de 1920, mas somente a partir da década de 1970 a área passa a ser de maior interesse para os projetos de *ofensiva civilizadora* dos *empreendedores morais* da cidade. No contexto do surto modernizante autoritário que tomou conta do Brasil com os grandes projetos habitacionais da ditadura militar, a grande *Várzea do Rio Jaguaribe* sofre um intenso processo de colonização urbana e de realocação de famílias inteiras vindas do interior do Estado da Paraíba e de outras partes da Federação, de maneira que passa a abrigar loteamentos planejados para a acomodação de funcionários públicos.

Nessa lógica autoritária modernizante as comunidades da grande *Várzea do Rio Jaguaribe*, - como a *Comunidade Paturi* e a *Comunidade da Mata*, - foram, moral e urbanisticamente, capturadas e gradativamente constrangidas a uma organização de bairro, em conformidade com os ditames administrativos da prefeitura da cidade de João Pessoa. O bairro do Varjão, portanto, ainda hoje a nomenclatura oficial, e negada, do bairro etnografado, se organiza como sociabilidade envergonhada e amedrontada, mas

que luta por reconhecimento e integração moral e econômica na cidade de João Pessoa como *Bairro do Rangel*.

A *Comunidade Paturi*, localizada na parte central do Varjão/Rangel, ocupa um pouco mais do que a área de dois quarteirões e se organiza na forma de um beco bastante sinuoso, de habitações precárias geminadas de forma improvisada, que leva da Rua Quatoze de Julho à Rua Rangel Travassos. Assim como a *Comunidade da Mata* (também conhecida como *Comunidade São Geraldo*), a *Comunidade Paturi* se caracteriza por uma personalidade ainda mais intensa do que a que se pode observar cotidianamente nas demais áreas do Varjão/Rangel, sendo conhecida como umas das áreas mais vulneráveis e estigmatizadas do bairro.

As imagens abaixo mostram as entradas da *Comunidade Paturi*, à direita, e da *Comunidade da Mata* ou *Comunidade São Geraldo*, à esquerda. Estes espaços são bastante significativos para o entendimento da dinâmica de conformação das antigas comunidades da grande *Várzea do Rio Jaguaribe* no atual traçado do bairro do Varjão/Rangel. Não por acaso estas são as duas áreas mais pobres e precárias o bairro. A *Comunidade da Mata* ou *Comunidade São Geraldo*, com efeito, está situada em área de invasão da Mata do Buraquinho, que pertence à União.



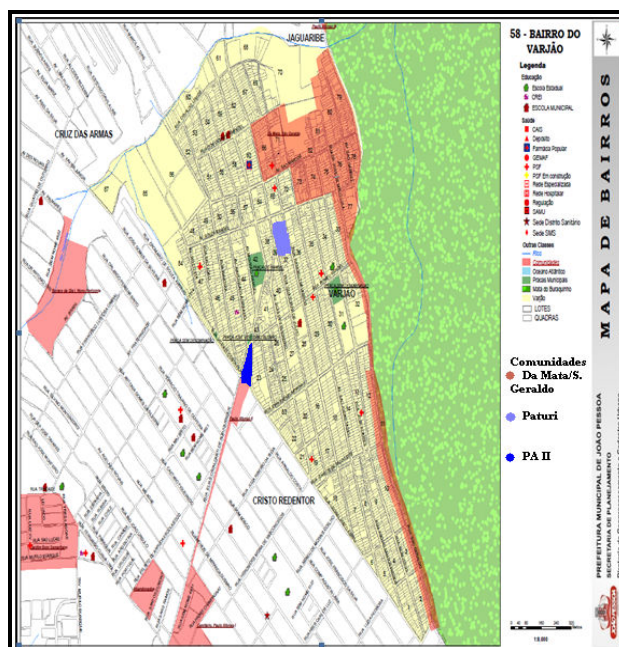
O Mapa 01, além de situar cartograficamente ambas as comunidades citadas na dimensão territorial do bairro, também chama a atenção do leitor para a configuração do Varjão/Rangel como um enclave entre a Mata do Buraquinho (a leste), o bairro planejado do Cristo Redentor (a oeste e sul) e o Rio Jaguaribe (ao norte), de modo que permite a visualização do resultado de um processo urbanístico de décadas no sentido do confinamento espacial e do constrangimento moral e emocional das antigas comunidades nativas em formato de bairro.

Vulnerabilidades interacionais e situação limite: ruptura da normalidade normativa e ofensiva civilizadora no caso da Chacina do Rangel

O processo de apropriação moral de um fenômeno urbano qualquer, portanto, depende dos interesses manifestos e implícitos de atores e agentes sociais destacados nos sistemas de posições e hierarquias morais da cidade. Depende também de suas respectivas capacidades de vocalização e escandalização de uma narrativa moralizante que enquadre a ação ocorrida, real ou imaginária, e definida como transgressão, como situação limite (GOFFMAN, 2012 e 2012a), como evento crítico e/ou mesmo como trauma cultural (ALEXANDER, 2003). Este foi o caso de violência banal e cruel que chocou o cotidiano do homem comum urbano da cidade de João Pessoa, e cuja trajetória moral e emocional desencadeou processos diferenciados de apropriação moral, assim como uma ofensiva civilizadora: a *Chacina do Rangel*.

O crime expresso na chacina, - na medida em que foi escandalizado e processualmente construído como narrativa de um ato extremamente cruel de destruição da família, de amizades e de vínculos básicos de confiança em relação ao vizinho do lado, - foi sentido pela parte tida como civilizada da cidade como um perigo real e

iminente representado pelo avanço de um suposto *ethos* (GEERTZ, 1978 e 2012) violento da sociabilidade urbana periférica, um *surto descivilizador*, sobre os códigos civilizatórios pretensamente modernos dos empreendedores morais locais. Por outro lado, o morador do bairro sentiu-se incompreendido e injustiçado na medida em que a cidade confundia os lugares Varjão e Rangel.



Mapa 01 - Localização das duas antigas comunidades no bairro Varjão/Rangel: A Comunidade da Mata ou Comunidade São Geraldo e a Comunidade Paturi. Mapa modificado pelo autor. (Fonte: Secretaria de Planejamento da Prefeitura da cidade de João Pessoa).

O surto descivilizador tem por traço marcante o retorno da violência física e simbólica em um contexto de civilização, de maneira que controles externos à conduta individual emergem de forma imprevisível e impactante. A ofensiva civilizadora, por sua vez, significa o esforço moralizante, - por parte de atores e agentes sociais que se colocam no espaço público de disputas pela colonização do futuro¹² (GIDDENS, 2002) coletivo como empreendedores morais, - de contenção de processos sociais tidos como descivilizadores, tal como aconteceu no caso da *Chacina do Rangel*.

A classificação moral do lugar *Rangel* por parte da cidade corroborava a acusação contida na expressão *Chacina do Rangel* como um alerta aos perigos inerentes à pobreza urbana, sendo os crimes bárbaros e cruéis uma destas formas com que a pobreza considerada incivilizada surpreendia e chocava a cidade, deslocando a atenção de seus sistemas de alerta e fofoca para a contenção social direta de um problema público, diferentemente, por exemplo, da forma privatista como a violência urbana difusa que apavora as classes médias urbanas é tratada: como uma questão privada a ser resolvida mediante o consumo de bens de segurança privada. Em síntese, a tentativa destes empreendedores morais é de desfigurar e desclassificar as formas de agir da pobreza, pela fragmentação do seu sentimento de pertença a um lugar.

O sentimento de pertença, com efeito, que permite este mesmo morador sentir-se ligado à cidade e, - por mais paradoxal que isto possa parecer, - também sentir-se

¹² O conceito de colonização do futuro busca sintetizar a reflexão de Giddens sobre o que ele define como alta modernidade, entendida como uma figuração social destradicionalizada e de futuro indeterminado, sempre em disputa moral pelo pensamento contrafactual e pelo cálculo de risco, de modo que a sua constituição emocional é perpassada pela ansiedade do futuro incerto e pela melancolia em relação a um passado sem volta.

distante e ressentido, envergonhado e constrangido, em relação à cidade, em razão do seu sentimento de pertença à urbe situar-se e constituir-se a partir de um lugar de memórias e projetos em uma hierarquia de valores que o considera como marginal e objeto de controle simbólico. No caso específico do Varjão/Rangel, cuja sociabilidade apresenta uma forte pressão estigmatizante, o sentimento de pertença é também construído na tensa relação entre uma cidade que se pretende modernizante e um bairro que se pretende integrado e aceito como lugar de bem e de respeito.

O código moral do espaço societal mais amplo, a cidade, contudo, classifica os bairros populares e pobres no sentido da oposição binária aos valores tidos como pertinentes à noção de cidade civilizada e moderna. A pobreza urbana vê-se a si mesmo, em muitos sentidos, a partir do olhar envergonhado e moralizante do empreendedor moral que lhe qualifica como desvalor, como contexto interacional inverso ao da fachada que a cidade busca performatizar, de modo que pode vir a envergonhá-la a qualquer momento.

O crime bárbaro da chacina ocorre nesse contexto moral-emocional e cognitivo-comportamental em que a cidade de João Pessoa é cotidianamente produzida e vivenciada pelo homem comum urbano enquanto sociabilidade urbana caracterizada por uma cultura do medo, da banalização da violência e da evitação do outro, tido como estranho e como ameaça (KOURY, 2016; BARBOSA, 2015). Este cenário permitiu, com efeito, a articulação de um discurso moralizante de ofensiva civilizadora sobre a pobreza urbana pelos empreendedores morais da cidade de João Pessoa, que buscaram definir o crime entre iguais da chacina, produto de desentendimentos banais, como um surto descivilizador que punha em xeque a moralidade de toda a cidade.

Nesse sentido, a apropriação moral da chacina pontuou a necessidade de uma cruzada moral e simbólica, uma ofensiva civilizadora, para conter a violência e a barbárie urbana expressa na *Chacina do Rangel*. Articulava-se, assim, uma narrativa midiática de falência da normalidade normativa da cidade, cuja tônica era a irradiação desse contágio de degradação moral e banalização da violência cruel a partir do bairro do Varjão/Rangel, nominado apenas como bairro do Rangel e percebido como o epicentro do surto descivilizador que parecia implodir o próprio status civilizatório da cidade de João Pessoa.

Em conversa informal com um dos vizinhos, aqui identificado como Paulo, sobre o bairro do Varjão/Rangel, sobre a *Chacina do Rangel* e sobre o *Mata Sete* (uma das formas de desfiguração moral do autor masculino do crime de chacina, também alcunhado de *Monstro do Rangel*) o mesmo aludia às vulnerabilidades interacionais próprias de uma relacional engolfada e pessoalizada. Uma vez potencializadas e exacerbadas até a configuração de uma situação limite, ou ponto de não retorno, estas vulnerabilidade interacionais teriam gerado uma suspensão momentânea da normalidade normativa na forma de violência e de pânico e falência moral (GARLAND, 2008; COHEN, 2002). O processo de recomposição moral e emocional da normalidade normativa, ato contínuo, passou a ser apropriado por empreendedores morais da cidade de João Pessoa, em um projeto amplo de ofensiva civilizadora, reconhece Paulo.

De acordo com os registros em Diário de Campo do dia 05 de agosto de 2017:

Conversa informal com o vizinho do andar de cima, Paulo. Ele estava encerrando o carro e comentando que as portas estavam cheias de “mossas”, porque os vizinhos do lado “abrem a porta sem ter cuidado e fazem um negócio desses!” Apontou as “mossas”, identificou os vizinhos responsáveis pelo dano patrimonial e disse: “Vou falar com J. para que ele falar como os meninos dele, porque se não for para ter respeito eu também não vou ter, não!”. Aproveitei a oportunidade para pedir que o Paulo me enviasse pelo WhatsApp a foto da cobra jibóia que recentemente apareceu pelo estacionamento do condomínio.

Prontamente ele o fez. Estava, então criado o contexto para uma breve conversa. Paulo falou da proximidade do bairro em relação à Mata do Buraquinho, e de como tem levado animais selvagens para o IBAMA, sempre que aparecem. Contou da sua infância, adolescência e juventude no bairro: o sítio da família; os banhos de rio no Jaguaribe; o pai, hoje com 82 anos; a mãe, que mora três ruas mais à frente; sua paixão por motos grandes, quando no bairro só se andava de bicicleta monark, e por carros conversíveis; seus trabalhos como PM, no DETRAN e em um escritório de engenharia como projetista. Depois de muito ouvir, perguntei-lhe sobre como era a atual Rua Oswaldo Lemos (local onde ocorreu a *Chacina do Rangel*) e a Rua Rangel Travassos, onde moramos, nos seus tempos de jovem. Comentou, então, que “aqui era tudo mata. As construções vieram aos poucos, como o atual condomínio onde moramos, que foi um projeto de amigos do Rangel”. Nesse ponto da conversa, começa espontaneamente a falar da *Chacina do Rangel*. “Aqui embaixo teve um crime horrível, [...], ali onde é a Pracinha... o Mata Sete. Ele matou um bocado de gente, a família todinha. É claro que as pessoas não mereciam morrer. Mas é aquela coisa de bullying... foi questão de raiva, aquela raiva que cega. Porque o pessoal chegava e dizia ‘cangaia, cangaia, CANGAIA’, que é uma coisa que você nunca deve fazer, porque você nunca sabe quem é o outro cara. Era um menino muito disposto, eu conhecia ele! Se você desse R\$ 10,00 para ele limpar um mato ali, ele ia e limpava. Mas foi a raiva...”.

Em sua breve narrativa nativa, Paulo faz ligeiras alusões ao processo de modernização do Varjão/Rangel. De um lado ele comenta o processo de perda de uma personalidade ainda mais constrangedora da individualidade, mas também mais calorosa, em que o lugar de convivência era preenchido por personagens conhecidos e por códigos mais tradicionais e familísticos. A perda gradual das tradições comunais e o enfraquecimento dos vínculos de parentesco e compadrio, com efeito, foram acompanhados pela chegada de bens de consumo e de estilos de vida importados para o bairro, como os carros de que Paulo fala com orgulho e que tanto o diferenciavam em relação ao homem comum pobre do Varjão/Rangel, que à época exibia suas bicicletas nacionais.

Em relação ao crime de chacina, a narrativa de Paulo é surpreendentemente lúcida e desatrelada do conto moral e moralizante produzido pelos empreendedores morais da cidade de João Pessoa em exercício de ofensiva civilizadora. Distanciado de qualquer efeito de escandalização e de espetacularização do crime, a voz nativa reconhece as vulnerabilidades interacionais próprias de uma cultura emotiva pautada em relações tão intensas de famílias vizinhas que se ajudam e que se repelem nos processos cotidianos de sobrevivência em situação de pobreza e precariedade.

O convívio por décadas e décadas, lado a lado, compartilhando o cuidado dos filhos e a labuta pelo sustento diário, nas mais variadas situações de crises domésticas e vicinais, assim, constituem o lugar de uma produção infundável de pequenas mágoas, dissabores e desentendimentos, que, nos casos mais felizes, são pouco a pouco processados pelo humor sarcástico e irônico do morador. Desta forma surgem os casos contados de traições amorosas, dívidas não pagas, gravidezes acidentais, discussões acaloradas entre amigos e irmãos por causa de futebol, política, jogo e mulher, surras de pais em meninos mal criados e outras.

O caso específico do surto de violência banal e cruel na forma do crime de chacina, portanto, teria sido em razão do exacerbamento das vulnerabilidades interacionais até uma situação limite que quebra de confiança e de ruptura de uma normalidade normativa somente sustentada em um jogo deveras custoso de autocontrole moral e emocional de si. Este autocontrole, contudo, teria sido perdido quando da

eclosão, nas palavras de Paulo, de uma “raiva que cega” em face da experiência reiterada de humilhação e de insultos morais.

O insulto moral, aqui entendido a partir de Cardoso de Oliveira (2008, 2011), permanece no âmbito mais pessoal e informal do jogo interacional, configurando pequenos gestos e insinuações que buscam, em linguagem goffmaniana, desfigurar o outro a quem se dirige a ofensa. Trata-se, desta forma, de uma estratégia sutil e muitas vezes subliminar de amedrontar e envergonhar o outro, lançando-o em uma situação de perda da face e de intenso desconforto interior.

O insulto moral, ao instituir uma situação de quebra de confiança no jogo interacional, assume uma retórica e uma performatividade própria de modo a provocar toda uma gramática emocional de sentimentos de injustiça (MOORE Jr., 1987), ressentimento e indignação moral. O local (TRAJANO, 2012) de trocas materiais e simbólicas, com efeito, sofre uma reconfiguração em razão do conflito que ali se instaura como forma de sociação (SIMMEL, 1970, 1988, 1988a, 2013).

O insulto moral pode assumir a dimensão da humilhação ou, no dizer de Scheff (1990), da vergonha desgraça. Este sentimento de elevados custos emocionais para o indivíduo e para a figuração social em que se situa, pode vir a irromper em ações pautadas em sentimentos de ira/raiva que redundam, conforme discorre Coelho (2010) valendo-se de análises interacionistas devidas a Katz (2013), na violência banal cotidianamente verificada em situações acentuadamente marcadas pela personalidade e pelo estigma.

Miller (1995) entende a humilhação como uma das mais perigosas gramáticas morais e emocionais que movimentam uma sociabilidade e cultura emotiva, haja vista que a humilhação consiste em uma forma bastante cruel de envergonhamento público. No processo de humilhar o outro, com efeito, uma pretensão pública é negada e este outro relacional é catapultado para uma situação de profunda inferioridade e de desvalor do seu self, de modo que a estrutura da sua pessoa se vê ameaçada como jogador social publicamente aceito e como imagem de si e para o outro relacional publicamente legitimada.

Goffman (2014, p. 279), ao discorrer sobre a *estrutura da pessoa*, enfatiza a dimensão processual e histórica desta construção enquanto narrativa de si, enquanto projeto de envolvimento com a alteridade, elaboração identitária e compromisso de implicações morais, cognitivas e emocionais com as situações nas quais se envolve. Nas palavras do autor, a pessoa se constitui em processos de disputas e jogos de poder, de afirmação e administração de um “Eu” (self) sempre negociado com o outro que vigia, julga e também anima as redes de interdependências mais variáveis quanto à forma e ao conteúdo:

[...] uma pessoa é um indivíduo que se envolve em um valor de algum tipo – um papel, um status, um relacionamento, uma ideologia – e, em seguida, faz uma afirmação pública de que deve ser definido e tratado como alguém que possui o valor ou propriedade em questão. Os limites para suas reivindicações e, portanto, os limites para o seu self são determinados, principalmente, pelos fatos objetivos de sua vida social e, secundariamente, determinados pelo grau em que interpretações simpáticas desses fatos podem ser intensificadas em seu favor. Qualquer evento que demonstre que alguém tenha feito uma afirmação falsa, se definido como algo que não é, tende a sua destruição. Se outras pessoas percebem que a concepção de self de alguém foi contradita e desacreditada, então esta pessoa tende a ser destruída aos olhos dos outros.

Justamente em reação à ameaça de destruição do valor moral da sua pessoa como morador “disposto”, trabalhador, e da destruição da suas pretensões públicas de honradez, - maculadas pela suposta acusação de “cangaia”, que o autor masculino da

Chacina do Rangel teria se mobilizado até o ponto ou *situação limite* de “raiva que cega”. Alguns excertos da Peça de Acusação de Carlos José e Edileuza (autores do crime de chacina que chocou o bairro do Varjão/Rangel e a cidade de João Pessoa), no caso judicial da *Chacina do Rangel*, impetrada pelo Ministério Público da Paraíba, nesse sentido, chamam a atenção para a configuração de um caso trágico de violência banal e cruel em decorrência de desentendimentos cotidianos e acúmulo de mágoas entre vizinhos e amigos de infância.

Os apelidos humilhantes, as arengas e as agressões físicas leves, a prática de ofensa e desfiguração moral do outro próximo com base em intimidades e informações sensíveis partilhadas pela amizade de longa data, assim como um conjunto de dádivas não retribuídas material e simbolicamente, estes teriam sido os elementos de vulnerabilidades interacionais cotidianos que teriam desencadeado uma dinâmica de vergonha, ira/raiva e violência física e simbólica.

De acordo com trechos do processo judicial referente à Chacina do Rangel (PROCESSO N° 200.2009.023.125-5):

Trechos do Processo N° 200.2009.023.125-5, locado no Fórum Criminal, Comarca de João Pessoa, 1° Tribunal do Júri – Chacina do Rangel

- Contra-Razões da Apelação de Carlos José Soares de Lima, por parte do Ministério Público:

Folhas 525/527

Argumenta a defesa a existência de animosidade entre o recorrente e uma das vítimas (Moisés), que teria culminado até mesmo em ameaças de morte [...].

Primeiramente, alegou que a inditosa vítima, no ambiente de trabalho, “lhe aperreava, lhe xingava”. Depois, teria pego uma galinha de sua propriedade e matado, somente para provocar-lhe. Por fim, depois de uma discussão ocorrida entre os filhos de ambos, em que o recorrente deu um cascudo em Priciano, filho da vítima, este o teria ameaçado de morte, evento, todavia, verificado cerca de quinze dias antes dos crimes investigados neste processo.

[...]

Na hipótese em descortino, o que causou aborrecimento nos acusados foi justamente as “brigas e arengas” entre as crianças, filhos do casal vítima e acusado [...] que torna o motivo totalmente desproporcional em relação ao crimes, em vista de sua banalidade.

- Relatório da Apelação Criminal de Carlos José Soares de Lima e de Edileuza de Oliveira dos Santos, por parte do Tribunal de Justiça, Gabinete do Desembargador:

Folha 581

Toda querela surgiu pelo fato dos filhos dos ora denunciados e dos do casal Moisés Soares Forte e Divanise Lima dos Santos se apelidarem mutuamente. Como resultado desta prática, que é comum entre crianças e adolescentes, o acusado Carlos José Soares de Lima passou a ser chamado de ‘CEGO’, em referência à sua deficiência visual, o que o incomodava, bem como a sua esposa, a acusada Edileuza Oliveira dos Santos, popularmente conhecida por ‘LEDA’. Já a vítima Priciano Soares dos Santos, um dos filhos das vítimas Moisés Soares Forte e Divanise Lima dos Santos, constantemente era alcunhado de ‘MACACO’ e ‘NEGRO SAFADO’, dentre outros adjetivos degradantes, humilhantes e com caráter discriminatório.

[...] por conta desta intriga, Carlos José Soares de Lima já tinha agredido fisicamente Priciano Soares dos Santos com um cascudo [...] ao que parece, o que motivou a decisão de praticarem os delitos, o que fizeram na forma

premeditada, fato batizado pela imprensa e pela sociedade como a 'CHACINA DO RANGEL'.

A Justiça, movida pelo *clamor público*, pela *opinião pública* e pela *imprensa*, enquadrou o crime entre iguais na lógica do conto moral midiático de *Chacina do Rangel*, reforçando o clima de ofensiva civilizadora alimentada pelos empreendedores morais da cidade de João Pessoa, à época e que, desde então, tem capturado parte do cotidiano relacional do Varjão/Rangel. O discurso da Justiça, nesse sentido, insistia na violência banal e cruel como resultante de uma energia psíquica individual que assumiu proporções *monstruosas*, envergonhando a cidade de João Pessoa e, - para o ressentimento do morador do bairro do Varjão/Rangel, - o bairro do Rangel, haja vista que a Justiça não diferenciava entre o lugar Varjão e o lugar Rangel como antípodas morais, como pretensões públicas e como categorias de desculpa e acusação do morador do bairro.

A *Chacina do Rangel*, deste modo, enquanto conto moral e fonte de exemplaridade, exigia das autoridades públicas (empreendedores morais locais) uma ofensiva civilizadora para restaurar a paz, a segurança e a confiança da cidade de João Pessoa (vista oficialmente como os bairros nobres e os próprios empreendedores morais em ação) sobre a possibilidade de uma normalidade normativa menos violenta para a pobreza urbana abrigada nos bairros periféricos e pobres da cidade. Bairros periféricos e pobres estes representados pelo Varjão/Rangel.

Considerações Finais

Este artigo buscou explorar o contexto moral-emocional e cognitivo-comportamental do Varjão/Rangel, na cidade de João Pessoa, a partir de um repertório conceitual marcadamente goffmaniano e de uma etnografia do cotidiano e da história recente do bairro. Destacou, para tanto, uma situação limite de vulnerabilidades interacionais como oportunidade de análise do lugar do bairro na cidade, - seu projeto público de integração moral econômica como bairro de pessoas de bem, - e das exigências morais da cidade, - em exercício de ofensiva civilizadora, - sobre o bairro.

A apropriação moral do crime entre iguais midiaticamente transformado no conto moral da *Chacina do Rangel*, enquanto surto de violência banal e cruel resultado de insultos morais e humilhações reiteradas entre vizinhos próximos e íntimos, nesse sentido, constituiu o momento central de análise. Para tanto, buscou explorar a visão nativa e o olhar da Justiça como empreendedor moral da cidade sobre o contexto da situação interacional limite e das formas de apropriação moral da mesma.

A *Chacina do Rangel* dominou, enquanto narrativa pública de caráter notadamente moralizante, o debate público na e sobre a cidade de João Pessoa no ano de 2009. Isto é, quando se desdobraram as ações e reações em torno do crime entre iguais que chocou e mobilizou o homem comum no sentido de uma agenda civilizatória para o bairro do Varjão/Rangel e para o espaço urbano em geral, bastante assombrado pela ameaça de ocorrência de crimes semelhantes.

Com efeito, o crime permanece, ainda, na memória local como parâmetro de violência cruel, de banalidade e de trauma, sendo revivido pela mídia local quando janelas de oportunidade se abrem para tal; como, por exemplo, sempre que se aproxima o dia nove de julho de cada ano (aniversário da chacina) e, ainda, quando situações classificadas como moralmente bárbaras e perversas emergem no cotidiano da cidade de João Pessoa e, mediante uma apropriação moral eficaz, impactam fortemente na vida das pessoas. O argumento moral desenvolvido em torno da *Chacina do Rangel*, nesse sentido, é mobilizado como uma narrativa moralizante para a toda a cidade, na medida

em que a pobreza urbana é classificada como elemento de perigo, de incivilidade e que, por essas razões, exige, no mínimo, um esforço de contenção.

Referências

- ALEXANDER, Jeffrey. *The meanings of social life: A cultural sociology*. Oxford: University Press, 2003.
- BARBOSA, Raoni Borges. *Medos Corriqueiros e Vergonha Cotidiana: Um Estudo em Antropologia das Emoções*. Cadernos do GREM N° 8. Recife: Editora Bagaço: João Pessoa: Edições do GREM, 2015.
- BECKER, Howard S. *Outsiders: estudos de sociologia do desvio*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- BUTLER, Judith. Violence, Mourning, Politics. In: Judith Butler. *Precarious Life: The powers of Mourning and Violence*. London / New York: Verso, p. 19-49, 2006.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. Existe violência sem agressão moral? *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 23, n. 67, p. 135-146, 2008.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. *Direito legal e insulto moral: Dilemas da Cidadania no Brasil, Quebec e EUA*. Rio de Janeiro: Garamond, 2011.
- COELHO, Maria Cláudia. Narrativas da violência: a dimensão micropolítica das dimensões. *Mana*, v.16, n.2, p. 265-285, 2010.
- COHEN, Stanley. *Folk devils and moral panics*. 3rd.edition. London: Routledge, 2002.
- ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*, v. 2. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.
- ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*, v. 1. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- ELIAS, Norbert / Scotson, John L. *Os Estabelecidos e os Outsiders: Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*, Rio de Janeiro: Zahar, 2000.
- GARLAND, David. On the concept of moral panic. *Crime, Media, Culture*, v. 4, n. 1, p. 9-30, 2008.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
- GEERTZ, Clifford. *Atrás dos fatos. Dois países, quatro décadas, um antropólogo*. Petrópolis: Vozes, 2012.
- GIDDENS, Anthony. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2002.
- GOFFMAN, Erving. *Comportamento em lugares públicos: Notas sobre a organização social dos ajuntamentos*. Petrópolis: Vozes, 2010.
- GOFFMAN, Erving. *Os quadros da experiência social: Uma perspectiva de análise*. Petrópolis: Vozes, 2012.
- GOFFMAN, Erving. *Ritual de interação: ensaios sobre o comportamento face a face*. Petrópolis: Vozes, 2012a.
- GOFFMAN, Erving. Sobre o resfriamento do marca: alguns aspectos da adaptação ao fracasso. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 13, n. 39, p. 266- 283, 2014.
- GUSFIELD, J. R. *The culture of public problems: Drinking-driving and the symbolic order*. Chicago: University of Chicago Press, 1981.
- JASPERS, Karl. *Die Schuldfrage: Von der politischen Haftung Deutschlands*. München: Pieper, 1974.
- JOSEPH, Isaac. *Erving Goffman e a Microsociologia*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.

- KATZ, Jack. Massacre justo. In: Maria Claudia Coelho (Org.). *Estudos sobre interação: textos escolhidos*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, p. 211-284, 2013.
- KATZ, Jack. A theory of intimate massacres: Steps toward a causal explanation. *Theoretical Criminology*, v. 19, n.2, p. 1-19, 2015.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *Análise de um bairro considerado violento na cidade de João Pessoa, Paraíba: Solidariedade e conflito nos processos de interação cotidiana sob intensa pessoalidade*. (Projeto MCTI/CNPq, N° 14/2012). João Pessoa: GREM, 2012.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro e BARBOSA, Raoni Borges. Pânico, disputas morais e vergonha-desgraça em um bairro periférico da cidade de João Pessoa – PB. *Montevideu: Annales de la XI RAM*, 2015.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *Quebra de confiança e conflito entre iguais: cultura emotiva e moralidade em um bairro popular*. Série Cadernos do GREM, N° 9. Recife: Edições Bagaço; João Pessoa: Edições GREM, 2016.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *Etnografias Urbanas sobre Pertença e Medos na Cidade*. Cadernos do GREM N° 11. Recife: Bagaço; João Pessoa: Edições do GREM, 2017.
- MILLER, William Ian. *Humiliation and Other Essays on Honor, Social Discomfort, and Violence*. Ithaca & London: Cornell University Press, 1995.
- MOORE Jr., Barrington. *Injustiça: as bases sociais da obediência e da revolta*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- REGT, Ali de. Ofensiva civilizadora: do conceito sociológico ao apelo moral. *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 16, n. 47, p. 137-153, 2017.
- SCHEFF, Thomas J. *Microsociology: discourse, emotion and social structure*. Chicago: University of Chicago Press, 1990.
- SIMMEL, Georg. O indivíduo e a díade. In: Fernando Henrique Cardoso & Octávio Ianni (Orgs). *Homem e Sociedade*. 5ª edição, São Paulo: Editora Nacional, 1970, p. 128-135.
- SIMMEL, Georg. O dinheiro na cultura moderna, In: Jessé de Souza; Berthold J. Oëlze (orgs.). *Simmel e a modernidade*. Brasília: Editora UnB, p. 41-76, 1998.
- SIMMEL, Georg A divisão do trabalho como causa da diferenciação da cultura subjetiva e objetiva, In: S Jessé de Souza; Berthold J. Oëlze (orgs.). *Simmel e a modernidade*. Brasília: Editora UnB, p. 23-40, 1998a.
- SIMMEL, Georg. A tríade. In: Maria Claudio Coelho (Org. e tradução). *Estudos sobre interação: textos escolhidos*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013, p. 45-74.
- TRAJANO FILHO, Wilson. Território e idade: ancoradouros do pertencimento nas manjuandadis da Guiné-Bissau. In: Wilson Trajano Filho. *Lugares, pessoas e grupos: as lógicas do pertencimento em perspectiva internacional*. Brasília: ABA Publicações / Ed. Athalaia, p. 227-257, 2012.

MEAD, George Herbert. Tradução de Raoni Borges Barbosa. O self e o processo de reflexividade. *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v.17, n. 49, p. 55-69, abril de 2018 ISSN 1676-8965

ARTIGO

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

O Self e o processo de reflexividade

The Self and the Process of Reflection

George Herbert Mead

Tradução de Raoni Borges Barbosa

Recebido em: 20.01.2018

Aceito em: 30.01.2018

Resumo: Neste ensaio, Mead reúne vários insights teóricos sobre o processo de reflexividade emergente no animal humano, - ao longo do processo social de formação da sua individualidade e agência interativa, - definido como mente. Mead, nesse sentido, discute o conceito de self e a diferença deste fenômeno de objetificação de si mesmo sob o olhar do outro relacional, e a partir da emulação deste outro relacional, do indivíduo biológico que, enquanto sujeito, é também capaz de enxergar a si, ao outro, e ao ambiente social como objetos da interação. Conceitos como personalidade, reflexividade, self, indivíduo biológico, mecânica da conduta humana, performance individual lúdica como brincadeira egocentrada e como jogo interativo, entre outros, compõem o esquema analítico abordado nesse ousado ensaio sobre o processo de constituição de si e do outro no jogo social. **Palavras-chave:** self, reflexividade, mente, conduta humana, personalidade

Abstract: In this essay, Mead brings together many theoretical insights about the process of reflexivity and its arising in the human animal, - throughout the social process of forming his individuality and interactive agency, - defined as mind. Mead, in this sense, discusses the concept of self as also the difference of this phenomenon of objectification of itself under the gaze of the relational other, and from the emulation of this relational other, of the biological individual who, as a subject, is also able to see himself, the other, and the social environment as objects of interaction. Concepts such as personality, reflexivity, self, biological individual, mechanics of human conduct, play and game, among others, make up the analytical scheme approached in this daring essay about the process of constitution of self and the other without game Social. **Keywords:** self, reflexivity, mind, human conduct, personality

O processo de reflexão em si emerge no comportamento social¹³. Este processo deveria primeiramente ser enquadrado em seu contorno mais simples. Isto implica, tal como já pontuei¹⁴, em algum prejuízo para o ato, especialmente aquele devido aos impulsos mutuamente inibitórios. O impulso de avançar na direção de alimento ou água é verificado por um impulso em preservar-se ou em retirar diante de uma evidência de perigo ou um sinal proibindo a transgressão. A atitude do animal mais inferior ao humano sob estas condições é aquela de avançar e de retirar-se – um processo que pode por si conduzir a alguma solução sem reflexão. Os gatos em uma caixa de armadilha

¹³ Ensaio III, suplementar e incompleto, retirado da obra *Mind Self and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*. Editado por Charles W. Morris e publicado em Chicago pela editora da University of Chicago, em 1934, p. 354-378. Nota traduzida livremente do original.

¹⁴ Mead se refere aos capítulos anteriores do seu livro *Mind Self and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*.

encontram, com e feito, mediante movimentos erráticos contínuos, por fim, o pulo que os põe em liberdade; mas a solução encontrada não é reflexiva, muito embora a repetição contínua pode ao menos registra esta reação, de modo que o gato experienciado poderá libertar-se de uma vez, quando novamente posto em uma caixa de armadilha. Uma parte considerável da habilidade humana acumulada em brincadeiras, no exercício de instrumentos musicais ou na obtenção, de forma geral, de ajustamentos musculares para situações novas, é adquirida mediante este procedimento de tentativa e erro.

Neste procedimento cada um dos impulsos em oposição, um após o outro, é dominante, ganhando expressão até o ponto em que é definitivamente verificado pelo impulso ou pelos impulsos em oposição. Um cachorro aproximando-se de um estrangeiro que o oferece carne pode alcançá-lo, e então, sob o acúmulo de estímulos de estranheza do homem, pode subitamente evadir-se rosnando e latindo. Tal oscilação entre impulsos em oposição pode perdurar por algum tempo, até, depois da exaustão recíproca, eles cedem oportunidade para outros impulsos e seus respectivos estímulos deixam inteiramente o campo presente. Ou então muitas destas abordagens e repetição trazem ainda ao jogo outros elementos nos objetos, provocando outros impulsos que podem, assim, solucionar o problema. Uma aproximação mais ousada em relação ao estranho pode revelar um odor familiar de um humano e banir o estímulo que liberou o impulso de fuga e hostilidade. Em outro exemplo citado – aquela dos gatos na caixa de armadilha – um ato impulsivo depois de outro finalmente conduz acidentalmente ao desenvolvimento do pulo. O jogo hesitante, desconfortável e torpe do iniciante em tênis ou na prática do violino são exemplos de uma mesa coisa na conduta humana; e aqui somos capazes de lembrar-se do jogador em si quando afirma que aprende sem saber como aprende. Ele acha que uma nova situação aparece para ele, que ele não reconheceu no passado. A posição do seu oponente e o ângulo da bola, aproximando-se, subitamente se torna importantes para ele. Estas situações objetivas não tinham existido para ele no passado. Ele não as desenvolveu sobre qualquer teoria. Elas simplesmente estão lá, não obstante no passado não estivessem em sua experiência; e a introspecção mostra que ele as reconhece mediante uma prontidão para um novo tipo de resposta. Sua atenção é chamada para estas situações por suas próprias atitudes mobilizadoras. Ele está logrando o que ele chama de ‘forma’. De fato, ‘forma’ é um sentimento em relação àquelas atitudes mobilizadoras mediante as quais nós nos sensibilizamos para os estímulos que provocam as respostas buscando expressão. O todo é um processo não refletido em que os impulsos e seus objetos correspondentes estão lá ou não. A reorganização do campo objetivo e dos impulsos conflitantes ocorre na experiência. Quando isto ocorre, é registrado em novos objetos e novas atitudes, e, para a discussão atual, podemos adiar a maneira como esta reorganização ocorre. As explicações correntes em termos de tentativa e erro, registradas internamente como reações bem sucedidas e como eliminação de reações mal sucedidas, assim como o poder seletivo do prazer gerado pelo sucesso e a dor causada pelo fracasso não provaram ser satisfatoriamente convincentes, mas estes processos repousam fora do campo de reflexão e não precisam nos ocupar por então.

Como exemplo de reflexividade simples podemos tomar a abertura de uma gaveta que se recusa a ceder a repetidos puxões de energia sempre crescente. Em vez de o self de um indivíduo qualquer render-se ao esforço de gastar toda a sua força até que ele possa ter puxado para fora as próprias alças, o indivíduo exercita sua inteligência ao localizar, se possível, a resistência, identificando possibilidades de abertura deste ou daquele lado, e usando sua força no ponto em que a resistência é maior, ou transportando-se a um modelo imaginário dos conteúdos da gaveta e removendo-a para

cima de modo que possa retirar o obstáculo que tem frustrado seus esforços. Neste procedimento, a diferença central em relação a aquele método que temos considerado se encontra na análise do objeto. A gaveta deixa, por algum tempo, de ser meramente algo a ser pressionado. É um objeto de madeira composto por diferentes partes, algumas das quais podem estar mais danificadas que outras. É também um receptáculo lotado de objetos que podem ter sido projetados contra o enquadramento contenedor. Esta análise, contudo, não nos retira do campo dos impulsos. O homem está operando com duas mãos. Um senso de maior resistência de um lado, mais do que do outro, conduz a um esforço reforçado onde a resistência é a maior. A imagem projetiva dos conteúdos da gaveta responde à tendência de expulsar para fora o obstáculo ofensivo. O mecanismo de percepção ordinária, em que as tendências da pessoa a agir conduzem-na a considerar os objetos que permitirão o livre jogo a estas mesmas tendências, é bastante competente para lidar com o problema, em caso de ele poder apenas assegurar um campo comportamental com o qual as partes do objeto unitário podem responder às partes da reação organizada. Tal campo não é aquele da ação aberta, - para o qual as diferentes sugestões aparecem como hipóteses concorrentes do melhor plano de ataque, - e deve ser associado a cada um dos demais de modo a formar parte de algum tipo de um novo todo.

A mera inibição dos impulsos conflitantes não provê tal campo comportamental. Isto pode nos deixar com objetos que simplesmente negam cada um dos demais – uma gaveta que não é uma gaveta, desde que ela não possa ser desenhada, um indivíduo que é tanto um inimigo quanto um amigo, ou uma estrada que não é uma via; e nós podemos simplesmente curvar-nos ao inevitável, enquanto a atenção se desloca para outros campos de ação. Tampouco estamos em condição de prever a mente, como o lócus para a reflexão – uma mente que em certo estágio na evolução está lá, um céu – um recurso interno dado pronto para equipar o humano com uma nova técnica de vida. Nosso empreendimento consiste em explorar o desenvolvimento da mente em relação ao comportamento que não compreende em si nenhum pensamento, e que pertence inteiramente a um mundo de objetos imediatos e reações imediatas a objetos. Se tal fenômeno é uma evolução em relação ao comportamento, deve ser entendido da maneira em que concebemos o comportamento ocorrendo em formas de vida, ou seja, cada passo do processo deve ser um ato em que um impulso assume expressão através de um objeto em um campo de percepção. Pode ser novamente necessário fazer um aviso prévio contra o simples convencimento de que experiências geradas sob a própria pele produzem um mundo interno em cujo interior alguma reflexão, de modo obscuro, pode emergir; e contra a perspectiva de que o corpo do indivíduo enquanto objeto perceptivo produz um centro para o qual as experiências podem ser arquivadas, muito embora ao criar um campo privado e psicológico o corpo tem em si o germen da representação e da reflexividade. Uma cólica ou uma topada não geram reflexividade, tampouco prazeres e sofrimentos, sentimentos ou humores, constituem conteúdos psicológicos internos, inevitavelmente associados ao self, ainda que componham um mundo interno em que pensamentos próprios podem emergir. A reflexividade, como descrita acima, envolve duas atitudes: uma de indicação de uma configuração nova do objeto que provoca impulsos conflitantes (análise); e a outra de organizar a reação em direção ao objeto, assim percebido, que o indivíduo indica para si a reação assim como pode indicar para ou outro da relação (representação). As atividades diretas das quais resulta o pensamento são atos sociais, e presumivelmente encontram suas expressões primeiras em respostas sociais primitivas. É pertinente, então, considerar primeiramente as formas mais simples de conduta social e retornar à reflexividade quando tivermos aprendido se tal conduta oferece um campo e um método para a reflexividade.

A conduta social de qualquer indivíduo pode ser definida como a conduta emergindo dos impulsos cujos estímulos específicos são encontrados em outros indivíduos pertencentes ao mesmo grupo biológico. Estes estímulos podem recorrer a qualquer dos órgãos sensoriais, mas há uma classe de tais estímulos que necessitam ser especialmente percebidos e enfatizados. Estas são as atitudes mobilizadoras e os estágios iniciais nos movimentos de outros indivíduos que governam as reações do indivíduo em questão. Eles tem sido em grande parte negligenciados pela psicologia comparada; ou quando discutidos, como tem sido, por Darwin, Piderit, e Wundt, eles tem sido tratados como afetando não diretamente outros indivíduos, mas através de sua expressão de sentimentos, de intenção, ou de ideia; isto é, eles não tem sido reconhecidos como estímulos específicos, mas como estímulos secundários e derivados. Qualquer um, porém, que estude o que pode ser chamado de ‘conversação de atitudes’ de cães se preparando para uma luta, ou os enfrentamentos de crianças e suas mães, ou os movimentos mútuos de animais de manda, reconhecerá que os inícios dos fatos sociais provocam respostas instintivas ou impulsivas tão imediatamente como faz o animal formas, odores, contatos, ou choros. Wundt tem feito um grande serviço em trazer estes estímulos sob o termo geral dos gestos, muito embora situando os sons emitidos desenvolvidos em linguagem de significados articulados no humano nesta classe, como gestos vocais. Outro comentário deveria ser feito sobre o conceito de conduta social. Isto não deve ser confinado em reações mútuas de indivíduos cuja conduta aceita, conserva, e serve aos outros. Isto deve incluir também os inimigos dos animais. Para os propósitos da conduta social, o tigre é tão parte da sociedade da selva como o búfalo ou o cervo. No desenvolvimento do grupo concebido mais estritamente, os instintos ou impulsos de hostilidade e fuga, juntamente com os gestos que representam seus estágios iniciais, desempenham papéis mais importantes, não apenas na proteção da mutualidade de formas solidárias, mas na conduta destas formas em direção a cada outro. Tampouco é prescindível enfatizar que na evolução das formas animais no interior do processo vital o caçador e a caça, o devorador e o devorado, são tão intrincados como são a mãe e a criança ou os indivíduos dos dois sexos.

Entre as formas inferiores, a conduta social está implicada nos instintos de ataque e fuga, de sexo, parentesco e infância, naqueles de animais de manada (muito embora estes são algo vago em seus contornos), e provavelmente na construção de habitats. Em todos estes processos, as formas em si, seus movimentos, especialmente as fases iniciais destes movimentos para ao ajustamento em relação à ação de outro animal, a primeira indicação de reação iminente é da maior importância e os sons que eles emitem servem como estímulos específicos para os impulsos sociais. As respostas são tão imediatas e objetivas em sua configuração quanto são as respostas aos estímulos físicos não-sociais. Indiferente o quão complexa e intrincada esta conduta possa tornar-se, como na vida da abelha e da formiga, ou na construção de habitats como aqueles do castor, nenhuma evidência convincente tem sido produzida por observadores competentes de animais de que um animal oferece a outro uma indicação de um objeto ou ação que seja registrado no que nós temos definido como ‘mente’; em outras palavras, não há evidência de que uma forma seja capaz de transmitir informação em gestos significantes em uma outra forma. A fera que responde diretamente a objetos externos, e presumivelmente também à imaginação, não tem passado ou futuro, não tem self como um objeto no mundo, não tem mente como acima descrito, é capaz de nenhuma reflexividade, tampouco de uma ‘conduta racional’ como correntemente definida pelo termo geralmente em uso.

Encontramos entre os pássaros um fenômeno curioso. Os pássaros fazem um uso extensivo dos gestos vocais em sua conduta sexual e parental. O gesto vocal tem em um

grau peculiar o caráter de possivelmente afetar diretamente o animal que o utiliza, assim como faz outra forma. Disto não resulta obviamente que este efeito será realizado; se este efeito é ou não realizado depende da presença de impulsos que requerem o estímulo para liberá-los. Na vida social comum dos animais o impulso de uma forma não seria fazer o que estimula outra forma a fazer, de modo que mesmo se o estímulo fosse de tal configuração como para afetar o órgão sensitivo do indivíduo em si como o do outro relacional, o estímulo normalmente não teria um efeito direto sobre a sua conduta. Há, contudo, alguma evidência de que isto ocorre no caso dos pássaros. É difícil acreditar que o pássaro não estimula a si mesmo para cantar com suas próprias notas.

Se um pássaro *a* através do seu canto provoca uma resposta no pássaro *b*, e o pássaro *b* não apenas responde através de um canto que provoca uma resposta no pássaro *a*, mas tem em seu próprio organismo uma atitude que encontra expressão no mesmo canto que o pássaro *a* emitiu, o pássaro *b* terá estimulado a si mesmo a emitir o mesmo canto que provocou no pássaro *a*. Isto implica em atitudes semelhantes buscando expressão em dois pássaros e cantos semelhantes expressando estas atitudes. Se este fosse o caso e um pássaro cantasse frequentemente quando da audição de outro, isto poderia resultar em cantos e melodias comuns. É importante reconhecer que tal processo não é o que é comumente chamado 'imitação'. O pássaro *b* não encontra no canto do pássaro *a* um estímulo para emitir o mesmo canto. Pelo contrário, a suposição aqui é que sua réplica para o pássaro *a* estimula a ele mesmo a emitir o mesmo canto que o pássaro *a* emite. Há pouca ou nenhuma evidência convincente de que qualquer fase da conduta de um animal seja um estímulo direto para qualquer outro ato em um mesmo modelo. Um animal estimulando a si mesmo às mesmas expressões que ele provoca em outro animal não consiste em imitação, muito embora isto represente um grande negócio que se considera como imitação. Isto somente poderia ocorrer sob a condição enfatizada: a de que o estímulo deveria agir sobre o animal em si da mesma maneira como a que agiria sobre o outro animal, e esta condição é preenchida no caso do gesto vocal. Certos pássaro, tais como o pássaro mimo, com efeito reproduzem os cantos conectados de outros pássaros; e um pardal preso em uma gaiola com uma canário pode reproduzir a melodia deste. A instância desta reprodução do gesto vocal com o qual estamos mais familiarizados é aquela da performance dos pássaros falantes. Nestes casos as combinações dos elementos fonéticos, que chamamos de palavras, são reproduzidos pelos pássaros, assim como o pardal reproduz a melodia dos canários. Trata-se de um processo interessante da perspectiva de que pode ser aplicado sobre o aprendizado por parte de uma criança da língua que ouviu. Isto enfatiza a importância do gesto vocal, como possivelmente estimulando o indivíduo a responder a si mesmo. Enquanto isto é essencial para reconhecer que a resposta do animal aos seus próprios estímulos pode apenas ocorrer onde há impulsos buscando expressão liberada por estes estímulos, a importância do gesto vocal como um ato social que é endereçado ao próprio indivíduo, assim como aos outros indivíduos, será considerada como enorme.

Aqui no campo de comportamento nos deparamos com uma situação em que o indivíduo pode afetar a si mesmo da maneira como a situação afeta outros indivíduos, e pode, assim, responde a esse estímulo como responderia ao estímulo de outros indivíduos; em outras palavras, a situação emerge aqui de maneira que o indivíduo pode tornar-se um objeto em seu próprio campo de comportamento. Isto corresponderia a primeira condição para o aparecimento da mente. Mas esta resposta não ocorrerá a menos que haja reações respondendo a esses auto-estímulos que avançarão e reforçarão a conduta individual. Tão impactante quanto sejam os gestos vocais semelhantes no assobiar dos pássaros de ambos os sexos, assim dará expressão a outros cantos o excitamento que eles provocam e, por seu turno, potencializará o excitamento. Um

animal, que é provocado pelo rosar de um rival a atacar, pode expressar um rosar semelhante que estimula a atitude hostil do primeiro animal. Este rosado, de qualquer modo, pode agir de volta sobre o próprio animal e provocar uma disputa renovada de excitação que redunde em rosar ainda mais alto. O galo que responde ao canto de outro galo pode estimular a si mesmo a responder ao seu próprio galo. O cão que ladra para a lua provavelmente não continuaria seu ladrar se não estimulasse a si mesmo pelos seus próprios uivos. Tem-se percebido que pombos pais excitam-se reciprocamente no cuidado dos jovens através de seus arrulhos. Tanto quanto estes sinais afetam os outros pássaros, eles têm a tendência de afetar o pássaro que os emite da mesma forma. Aqui encontramos situações sociais em que a preparação para o ato sexual, para o encontro hostil, e para o cuidado dos jovens, é avançada pelos gestos vocais que atuam de volta no animal que os emite, produzindo o mesmo efeito de prontidão para a atividade social que eles produzem sobre os indivíduos para quem eles são imediatamente endereçados. Se, por outro lado, o gesto vocal provocasse uma reação diferente na outra forma, que encontrasse expressão em um gesto vocal diferente, não haveria tal reforço imediato do gesto vocal. O sinal paterno que provoca o sinal da forma infantil, ao menos que provocasse no pai a resposta da criança para novamente estimular o sinal paterno, não estimularia o pai a repetir o seu próprio gesto vocal. Esta complicação emerge no caso de pais humanos, mas presumivelmente não nas relações entre pais e filhotes em formas mais baixas que a humana.

Nessas instâncias reconhecemos situações sociais em que a conduta de uma forma afeta aquela de outra forma ao acarretar atos nas quais ambas estão engajadas. Estes são atos em que os gestos e as atitudes correspondentes são tão semelhantes que uma forma estimula a si mesmo em relação ao gesto e à atitude do outro e, assim, reestimula a si mesmo. Algumas vezes estimula a si mesmo. Em tal estágio o animal assume o papel do outro e enfatiza a expressão do seu próprio papel. Nas formas que citamos isto é possível apenas onde os papéis estão, até certo estágio de preparação para o ato social, mais ou menos idêntico. Esta ação não pertence, de qualquer forma, ao tipo de inibição a partir da qual a reflexividade emerge (muito embora em toda adaptação de indivíduo à ação do outro deva haver alguma inibição), tampouco envolve tal variedade de atitudes como é essencial para a análise e para a representação. Também não é a ausência de variedade na atitude (por 'atitude' me refiro à adaptação do organismo envolvido em um impulso preparado para a expressão) causada pela ausência de complexidade na conduta. Muitos dos atos destas formas mais baixas são tão altamente complexos como muitos atos humanos que são reflexivamente controlados. A distinção é aquela que expressei na distinção entre instinto e impulso. O instinto pode ser altamente complexo, por exemplo, a preparação da vespa para vida larval que eclodirá do ovo posto em suas celas fabricadas; mas os elementos diferentes de todo este complexo processo estão tão firmemente organizados conjuntamente que uma falha em qualquer ponto frustra o empreendimento por inteiro. Isto não permite que as partes do todo estejam livres para uma recombinação em outras formas. Impulsos humanos, com efeito, são geralmente suscetíveis para ajustar tais análises e recombinações na presença de obstáculos e de inibições.

Há uma circunstância que não está conectada, penso, com o caráter separável do ato humano. Refiro-me às experiências de contato que ocorrem ao humano mediante suas mãos. As experiências de contato da maioria das formas vertebradas mais baixas que a humana representam a completude dos seus atos. Na luta, no processo de alimentação e no processo sexual, na maioria das atividades de paternidade e infância, de ataque, de fuga para um lugar de segurança, de busca por proteção contra o calor e o frio, de escolha por um lugar onde dormir, o contato é coincidente com o objetivo do

instinto; enquanto mãos com dedos oferecem um contato intermediário que é muito mais rico em conteúdo que aquele das mandíbulas ou das patas de animais. Os implementos humanos são elaborações e extensões de suas mãos. Estas possibilitam ainda outros e bastante mais variados contatos que repousam entre os inícios e as conclusões dos empreendimentos humanos. E a mão, obviamente, inclui nesta consideração não apenas o membro em si, mas sua coordenação indefinida através do sistema nervoso central com outras partes do organismo. Isto é de peculiar importância para as considerações da separabilidade das partes do ato, porque nossas percepções incluem a imaginação dos contatos que a visão ou algum outro sentido de distância promete. Vemos coisas duras ou macias, ásperas ou suaves, grandes ou pequenas de acordo com uma escala de medidas próprias, quente ou frio, e molhado ou seco. É este contato imaginado que faz o objeto visto um objeto real. Estes contatos imaginados são, contudo, de grande importância no controle da conduta. A imaginação de contatos variados pode significar objetos variados, e objetos variados significam respostas variadas. Novamente devo enfatizar o fato de que esta variedade existirá na experiência apenas se houver impulsos respondendo a esta variedade de estímulos e de expressões em busca de realização. De qualquer forma, os contatos manuais do humano, intermediados entre os inícios e as conclusões de seus atos, oferecem uma multidão de estímulos diferentes para uma multidão de formas diferentes de realizar as coisas, e, assim, convidem impulsos alternativos a expressarem a si mesmos na execução do ato humano, quando obstáculos e percalços emergem. As mãos humanas têm servido grandemente para superar instintos fixos ao lhe oferecer um mundo cheio de numerosos objetos.

Retornando agora para o gesto vocal, permitam-me registrar outra forma da espécie humana que tem sido de grande importância no desenvolvimento da peculiar inteligência humana – seu longo período de infância. Não me refiro à vantagem que Fiske insiste haver na infância, as oportunidades que decorrem de uma maturidade tardia, mas à parte que o gesto vocal desempenha no cuidado da criança pelos progenitores, especialmente pela mãe. Os elementos fonéticos, a partir dos quais mais tardiamente a fala articulada é construída, pertencem às atitudes sociais que provocam atitudes de resposta nos outros juntamente com seus respectivos gestos vocais. O choro de medo da criança pertence à tendência de fugir em direção aos progenitores, e os sinais encorajadores destes é parte do movimento em direção à proteção. Este gesto vocal de medo provoca os correspondentes gestos de proteção.

Há dois interessantes tipos humanos de conduta que semelhantemente resultam deste tipo de relação entre criança e progenitores. De um lado encontramos o que tem sido definido a imitação da criança, e de outro lado a resposta simpática dos progenitores. A base de cada um desses tipos de conduta pode ser encontrada no estímulo individual a si mesmo em responder da mesma forma em que o outro lhe responde. Como temos visto, isto é possível se duas condições são preenchidas. O indivíduo deve ser afetado pelo estímulo que afeta o outro, e afetado através do mesmo canal sensorial. Este é o caso com o gesto vocal. O som que é emitido atinge a audição do indivíduo emissor da mesma forma fisiológica em que atinge a audição da pessoa endereçada. A outra condição é que deveria haver um impulso buscando expressão no indivíduo que emite o som, que é funcionalmente da mesma forma que aquele para o qual o estímulo responde no outro indivíduo que ouve o som. A ilustração mais familiar para nós é aquela de uma criança chorando e então emitindo o som tranquilizante que pertence à atitude progenitora de proteção. Este tipo infantil de conduta tardiamente é incluído nas incontáveis formas de performance em que a criança assume os papéis dos adultos sobre ela mesmo. O hábito universal comum de brincar com bonecos indica

como a prontidão para a expressão, na criança, é a atitude dos progenitores, ou talvez se devesse dizer, algumas das atitudes dos pais. O longo período de dependência do filhote humano, durante o qual seu interesse centra-se em suas relações com aqueles que cuidam dele, oferece uma oportunidade considerável para o jogo repetitivo deste tipo de performance de emulação dos papéis dos outros. Onde o jovem animal de formas mais baixas muito rapidamente encontra a si mesmo respondendo diretamente ao estímulo apropriado para a conduta do adulto da sua espécie, com atividades instintivas que são prontamente maturadas, a criança dirige por um período considerável sua atenção para o ambiente social produzido por uma família primitiva, buscando apoio e nutrição, calor e proteção através de seus gestos – principalmente de seus gestos vocais. Estes gestos inevitavelmente devem provocar nele mesmo a resposta paterna que é marcadamente pronta para a expressão tão cedo na natureza da criança, e esta resposta incluirá o gesto vocal paterno correspondente. A criança estimulará a si mesmo a produzir os sons que ele estimula os pais a fazer. Da mesma forma que a situação social em que a criança reage é determinada por seu ambiente social, aquele ambiente determinará que sons a criança produzirá e, assim, que respostas ela estimula tanto em si quanto nos outros. A vida em seu entorno indiretamente determinará que respostas paternas a criança produz em sua conduta, mas o estímulo direto para a resposta do adulto será inevitavelmente encontrada em seus próprios apelos infantis. Para o estímulo do adulto a criança responde como tal. Não há algo nestes estímulos que provoquem uma resposta adulta. Mas, da mesma forma que a criança presta atenção aos seus próprios apelos infantis, será a resposta adulta que ocorrerá – mas ocorrerá apenas em caso de que algumas fases destes impulsos adultos estejam nele prontos para expressão. É, obviamente, a incompletude e a relativa imaturidade destas respostas adultas que dá à conduta da criança um dos traços peculiares associados ao desempenho de papéis na brincadeira. O outro tipo de conduta é que a criança pode estimular a si mesmo para estas atividades. No jogo de crianças jovens, mesmo quando elas brincam juntas, há evidências abundantes da performance de diferentes papéis por parte da criança no processo; e uma criança solitária manterá o processo de estimular a si mesmo através de seus gestos vocais a agir em diferentes papéis quase que indefinidamente. O jogo do jovem animal de outras espécies não apresenta esta característica de estimular a si mesmo e exibe muito mais maturidade de respostas instintivas do que é encontrado nas primeiras brincadeiras das crianças. É evidente que a partir de tais condutas, a partir do endereçamento do próprio self e ao responder com a resposta apropriada do outro, a ‘autoconsciência’ emerge. A criança, ao longo deste período de infância cria um fórum em que assume vários papéis, e o self da criança é gradualmente integrado a partir desde atitudes socialmente diferentes, sempre retendo a capacidade de endereçar a si mesmo e de responder a este endereçamento com uma reação que pertence em certo sentido ao outro da relação. A criança adentra o período adulto com o mecanismo da mente.

A atitude que caracterizamos no adulto como de simpatia emerge desta mesma capacidade de desempenhar o papel da outra pessoa com quem ele está socialmente implicado. Não está incluído na resposta direta de ajuda, apoio e proteção. Este é um impulso direto, ou em formas mais baixas, um instinto direto, que não é de todo incompatível com o exercício de instintos opostos na ocasião. As formas progenitoras podem, no ato ocasional, - na mais ordinária forma paterna, e com uma aparente falta de coração, - destruir e consumir sua descendência. A simpatia sempre implica que um indivíduo estimula a si mesmo no sentido da sua assistência e consideração pelos outros assumindo, em certos estágios, a atitude da pessoa a quem ele acompanha. O termo comum para este fenômeno é ‘colocar-se a si mesmo no lugar do outro’. Isto é presumivelmente um tipo humano de conduta, caracterizada por esta involução de

estimular o próprio self no sentido de uma ação de resposta tal como os outros da relação respondem. Como veremos, este controle da conduta individual, através do responder como o outro responde, não se limita às condutas gentis. Tendemos a reservar o termo ‘simpático’, de qual forma, para aqueles atos e atitudes gentis que são os laços vinculantes essenciais na vida de qualquer grupo humano. Concordemos ou não com McDougall em sua afirmação de que o traço fundamental de ternura que caracteriza o que definimos como humano tem suas fontes nos impulsos paternos, não pode haver dúvida de que a atitude fundamental de oferecer apoio em várias formas aos outros assume seu exercício mais significativo na relação com crianças. A impotência em qualquer forma nos reduz a crianças, e provoca a resposta paterna nos outros membros da comunidade a qual pertencemos. Todo avanço no reconhecimento de um agrupamento social mais amplo se assemelha ao reino do paraíso; podemos adentrá-lo apenas como crianças pequenas. O adulto humano já adentrou a sociedade através da porta da infância com um self de algum tipo, um self que se desenvolve pela performance de vários papéis; o adulto volta-se para suas próprias crianças, contudo, com o que definimos por ‘simpatia’; mas a mãe e o pai exercitam esta atitude mais constantemente em suas respostas paternas. As atitudes paternas, assim como as atitudes infantis, servem antes de tudo o propósito de estimular a si que percebemos nos pássaros, e, então, enfatizam respostas valiosas, mas, de forma secundária, estas atitudes provêem o mecanismo da mente.

A mais importante atividade da mente que pode ser identificada no comportamento é a de ajustamento de impulsos conflitantes de maneira que estes possam expressar-se a si mesmos harmoniosamente. Recordando a ilustração já utilizada, quando o impulso de ir em frente por alimento ou repouso é posto em xeque por um impulso de recuar diante de uma declividade acentuada, a mente, então, organiza estas tendências mutuamente excludentes de modo que o indivíduo avance por um desvio, tanto indo adiante quanto escapando do perigo da descida. Isto não é realizado mediante uma reorganização direta dos processos mobilizadores. O processo mental não é o de reajustamento de um mecanismo interior, um rearranjo de molas e alavancas. O controle sobre o impulso repousa unicamente no deslocamento de atenção que traz outros objetos ao campo da estimulação, liberando outros impulsos, ou em uma ressignificação dos objetos que os impulsos expressam a si mesmo em um esquema temporal diferente ou com adições e subtrações. Este deslocamento de atenção novamente encontra sua explicação no atuar de tendências que anteriormente não estavam imediatamente em ação. Estas tendências nos tornam sensitivos aos estímulos que não estão no campo da estimulação. Mesmo estímulos subitamente poderosos agem sobre nós porque estão presentes em nossas elaborações de respostas de súbita retirada ou de ataque no processo de tal estimulação. Como já pontuado, na conduta de formas mais baixas tais conflitos conduzem à comutação de um tipo de reação para outro. Nestes animais os impulsos são tão firmemente organizados em instintos fixos que alternativas de reação repousam unicamente entre um hábito congênito e outro. Posto em outros termos, o indivíduo instintivo não pode superar seus objetos e reconstruir sua conduta através do ajustamento para um novo campo de estimulação, uma vez que suas reações organizadas não podem ser separadas para vir juntamente dispostas, em seguida, em novas combinações. O problema mecânico da mente, então, se situa em assegurar um tipo de conduta emergente do indivíduo biológico que dissociará os elementos das nossas respostas organizadas. Tal desmembramento de hábitos organizados trará a um campo de percepção todos os objetos que respondem aos diferentes impulsos que fizeram os hábitos fixos.

Desta perspectiva que desejo considerar a conduta social em que o self tem entrado como um fator integral. Da mesma forma que meramente enfatiza certas reações através da auto-estimulação, como no caso do cortejo dos pássaros, esta perspectiva não introduz um novo princípio de ação. Isto porque nestes casos o self não está presente como um objeto em direção ao qual uma atitude é assumida como em direção a outros objetos, e que é sujeita aos efeitos da conduta. Quando o self se torna um objeto a ser transformado e direcionado como outros objetos são afetados, ali claramente aparecem sobre as respostas impulsivas imediatas uma maneira de conduta que pode concebivelmente tanto analisar o ato mediante o deslocamento de atenção para onde nossas várias tendências de agir a direcionam, quanto podem permitir a representação mediante a extensão da imaginação dos resultados de várias reações, ao invés de permitir esta imaginação para simplesmente entrar na apresentação ou na percepção destes objetos. Tal direcionamento reflexivo da atividade não é a forma em que a inteligência primeiramente aparece, tampouco é esta sua função primitiva. Sua mais primitiva função, no caso da criança, é o efetivo ajustamento para a pequena sociedade sobre a qual a criança tem que depende por tão longo tempo. A criança é por um longo tempo dependente de humores e atitudes emocionais. Quão rapidamente ela ajusta a si mesmo a estas atitudes e humores é uma contínua surpresa. Ela responde a expressões faciais mais prontamente que à maioria dos estímulos e respostas com expressões apropriadas, antes de produzir respostas que consideramos significantes. A criança vem ao mundo altamente sensitiva em relação ao chamado ‘gesto mímico’, e ela exercita sua inteligência primitiva em sua adaptação ao seu ambiente social. Se a criança é congenitamente destituída do gesto vocal que a afeta da forma que afeta aos outros da relação, e esta perda não é logo cedo reparada mediante outros sentidos de comunicação que em princípio seguem o mesmo procedimento daquele da comunicação vocal, a criança, então, é confinada aos seus sentidos instintivos de ajustamento em relação àqueles em seu entorno, e vive uma vida dificilmente acima daquela dos animais inferiores – com efeito, abaixo da deles, em razão da ausência, nesta criança, das variadas reações instintivas de que os animais dispõem em relação ao mundo físico e social que os afetam. Como temos visto, na criança normal o gesto vocal provoca nela mesmo as respostas dos seus iguais, através da estimulação do seu próprio impulso paterno que eles provocam e mais tardiamente de outros impulsos que na forma infantil deles estão começando a amadurecer em seus sistema nervosos central. Estes impulsos encontram a expressão deles primeiramente em sinais de voz e então em combinações de elementos fonéticos que se tornam fala articulada, assim como eles fazem no gesto de pássaros falantes. A criança tem se tornado, através de seus próprios impulsos, um progenitor para si mesmo. O mesmo processo seletivo, que a conduz a usar os elementos fonéticos da fala sobre ela mesmo, a conduz a usar os tipos gerais de atitudes daqueles outros relacionais em torno dela, não mediante emulação direta, mas através de sua tendência a provocar em si mesmo, em qualquer situação, a mesma reação que provoca nos outros. A sociedade que determina estas situações, obviamente, determinará não apenas as réplicas diretas da criança, mas também aquelas repostas adultas, no interior dele mesmo, que suas réplicas provocam. Da mesma forma que a criança expressa estas respostas, primeiramente na voz e mais tarde na performance, ela está assumindo vários papéis e endereçando a si mesmo em todos eles. A criança está situando a si mesma em sua brincadeira para mais tarde assumir as atividades adultas, e, entre os povos primitivos, este é praticamente todo o treinamento que a criança recebe. Mas ela está fazendo muito mais que isso: a criança está construindo gradualmente um self definido que se torna o mais importante objeto em seu mundo. Como um objeto, este é primeiramente a reflexão das atitudes dos outros em relação a ele. De fato, a

criança neste período primitivo geralmente se refere ao seu próprio self na terceira pessoa. Ele é uma composição de todos os indivíduos a quem ele se direciona quando assume os papéis daqueles em seu entorno. Somente gradualmente que o self assume uma forma suficientemente clara para tornar-se identificada com o indivíduo biológico e revesti-lo com uma perceptível personalidade que definimos como autoconsciência. Quando o self assume o lugar, a criança coloca a si mesmo na posição de discorrer sobre o que ela está fazendo e o que ela pretende fazer da perspectiva de qualquer um dos papéis que a chamada ‘conduta imaginada’ o encontra portando. Da mesma forma que estes papéis diferem entre si, o empreendimento tem um aspecto também distinto, e elementos diferentes no campo dos objetos em torno da criança se destacam, respondendo aos seus próprios impulsos. Se não pode ser dito ainda que a criança está pensando, ela dispõe ao menos do mecanismo do pensamento.

Faz-se necessário enfatizar a grande extensão entre a vida direta imediata da criança e este self crescendo em sua conduta. O self é quase que imposto de fora. A criança pode passivamente aceitar o indivíduo que o grupo em seu entorno lhe atribui como ele mesmo. Isto é muito diferente do indivíduo biológico apaixonadamente assertivo que ama e odeia, abraça e ataca. O indivíduo jamais é um objeto; sua é uma vida de sofrimento direto e de ação. Neste ínterim, o self que está se desenvolvendo tem tanta realidade, e se apresenta tão pequeno, quanto os papéis com que a criança brinca. Documentos interessantes sobre este self primitivo podem ser encontrados nas chamadas ‘companhias imaginárias’ com as quais muitas crianças confessadamente, e todas as crianças implicitamente, acompanham a si mesmas. Elas são, obviamente, as respostas imperfeitamente personificadas na criança para a sua própria estimulação social, mas que tem mais relevância íntima e duradoura em sua vida lúdica do que outros relacionais do clã sombrio. Quando a criança completa o ciclo do mundo social para o qual ela responde e cujas ações ela estimula a si mesmo a produzir, ela tem completado, de alguma forma, seu próprio self em direção ao que todas estas atividades lúdicas podem ser endereçadas. Isto é uma realização que anuncia em si a passagem de uma forma primitiva de brincar (play) para uma forma de jogo interativo (game), tanto os competitivos quanto os mais ou menos dramáticos jogos interativos, em que a criança adentra como uma personalidade definida que mantém a sua individualidade através da relação. O seu interesse passa da estória, do conto de fadas, do conto folclórico, para as justificativas conectadas em que ela pode sustentar uma identidade simpática com o herói ou com a heroína no desenrolar dos eventos. Isto envolve não somente um self mais ou menos definidamente organizado da perspectiva daqueles em seu entorno, cujas atitudes ele emula, mas envolve, mais além, uma interrelação funcional deste self-objeto com o indivíduo biológico em sua conduta. Suas reações agora são não simplesmente a resposta direta aos objetos sociais e físicos em seu entorno, mas são também para o seu self que tem se tornado um objeto de momento continuamente crescente. O self é construído de respostas sociais aos outros da relação primeiramente considerados através dos olhos deles na medida em que a criança assume seus papéis. Contudo, a criança vem a considerar-se como um companheiro de brincadeira que deve dividir seus brinquedos com outras crianças se pretende mantê-las como companheiras de brincadeira. Isto a compele a ver outros elementos nos objetos lúdicos ao lado da atração imediata deles para o seu impulso de brincar e para o seu impulso de possessão. O objeto lúdico tornar-se um objeto composto; não é apenas aquilo que dá expressão aos seus próprios impulsos, mas algo que mantém com a criança os amigos queridos. Seus hábitos de resposta são reconstruídos e a criança se torna um animal racional. A reconstrução ocorre involuntariamente quando a criança reconhece as diferentes configurações nos objetos em seu entorno, de modo que estes

forçam a sua atenção a perceber-se como um self. Mas, quando o self se torna efetivamente organizado, o mesmo oferece a técnica que auxilia a criança a portar-se nas situações que ela mesma cria. Disto resulta uma suave interação entre o indivíduo biológico e o self. Todas as condutas que se apresentam como dificuldades são canalizadas para esta forma reflexiva. O sujeito é o indivíduo biológico – nunca presente na cena, e este self ajustado para o ambiente social, e através deste para o mundo mais amplo, é o objeto. É verdade que o sujeito na conversação entre os dois papéis assume agora este papel e depois aquele. Estamos familiarizados com isto nos processos mentais que carregamos na forma de uma discussão com outro indivíduo. Não pouco frequentemente alguém põe os argumentos que ele deseja encontrar na boca de algum advogado desta ideia. É o argumento que o apoiador da doutrina oferece que aparece no pensamento; e quando alguém o replica, é a réplica que ele faria que provoca a próxima resposta. Contudo, muito embora a voz seja a voz de outrem, a fonte de tudo isto é o self individual – o grupo organizado de impulsos que tenho chamado de indivíduo biológico. Ele não adentra o campo de sua própria visão. Mas, da mesma forma que ele pode endereçar a si mesmo, e provocar uma resposta, o self e sua resposta se tornam um objeto, como temos visto.

Faz-se necessária outra distinção aqui, uma vez que a experiência é sutil em seu extremo. No estágio que consideramos, aquela da criança pequena, o papel do outro, que ela desempenha, é tomado sem reconhecimento. A criança é consciente de sua responsabilidade em relação ao papel, não do papel que ela assume. É somente a experiência interior tardia mais sofisticada que é consciente do caráter sob o qual o 'Eu' invisível adentra a cena, e, então, apenas através de uma configuração deve ser mais tardiamente apresentado. O meio de interação entre o sujeito e o objeto é o gesto vocal com a imaginação que se reúnem sobre a interação, mas este gesto vocal é apenas parte de um ato social. Ele representa o ajustamento em relação a um ambiente, na atitude de alguma ação aberta. A ação é, de qualquer forma, indicada para o self pelo gesto, e o self como outro ente social através de seus gestos assume a atitude de respostas variadas – a conversação de gestos que tenho descrito na conduta de animais. Para esta atitude e seus respectivos gestos o indivíduo biológico, o sujeito, replica novamente; mas sua réplica é para o self, enquanto as respostas do self não são dirigidas ao sujeito, mas em direção à situação social envolvida na atitude que a provocou. Expresso em nosso pensamento adulto, esta é a distinção entre a ideia que vem à nossa mente (a ideia que nos ocorre), e sua relação como mundo, da qual, como objetos, somos uma parte. Isto é o que a criança está preparando para fazer e as atitudes que assumirá em consequência. Ela começa a fazer algo e encontra a si mesmo nas fases iniciais do processo objetando e assumindo outros engajamentos. Em certo sentido a criança está testando seus empreendimentos através do meio da comunicação com um self. Contudo, o indivíduo biológico se torna essencialmente inter-relacionado com o self, e os dois vão produzir a personalidade da criança. É esta conversação que constitui o mais primitivo mecanismo da mente. Soma-se a isto o material da percepção e da imaginação que estão envolvidos nas ações que estes gestos iniciam. Em particular, a imaginação dos resultados das ações pressagiadas se torna de peculiar interesse. Como temos visto, esta imaginação adentra diretamente o objeto sob condições de ação direta. Na presença de atividades alternativas, de algum modo em competição recíproca, esta imaginação do resultado dos atos é, por ora, dissociada dos objetos e serve para verificar e solicitar reajustamentos.

Tenho registrado duas perspectivas a partir das quais a imaginação pode ser considerada. A imaginação está ali, como as percepções estão ali; e como as percepções, a imaginação pode ser definida em termos de sua relação ao organismo fisiológico; mas enquanto as percepções consistem predominantemente em uma expressão de uma

relação imediata entre o organismo e seu campo de objetos, a imaginação representa um ajustamento entre um organismo e um ambiente que não está ali. No caso de que a imaginação seja fundida com os outros conteúdos da percepção, a mesma estende e preenche o campo de objetos. Da mesma forma que a imaginação não adentra o ambiente imediato, esta apresenta material para o qual uma forma instintiva pode ter pouco ou nenhum uso. A imaginação pode servir para estas formas mais baixas como pode nos servir, para selecionar objetos que não podem ser imediatamente detectados; mas como os objetos que entram no campo da percepção responde aos hábitos organizados, e desde que uma forma instintiva não pode reconstruir seus hábitos congênitos, as imagens podem dificilmente servir a função que elas desempenham na mente humana, a de reconstrução tanto de objetos quanto de hábitos. Esta função mais tardia é um desenvolvimento da função da imagem em preencher o objeto, ao situar na dimensão do que pode ser percebido através de sentidos distantes – tais como a visão e a audição – o conteúdo do contato que a aproximação atual ao objeto revelará. Sua função central na reflexividade é a de determinar qual curso de ação deve ser perseguido mediante a apresentação dos resultados de cursos diferentes. Esta é a função que inevitavelmente enfatiza o conteúdo da imaginação, quando a reação se torna dependente do resultado imaginado do processo. E tal ênfase pressupõe algo para além desta distinção e de sua função. Isto implica uma localização e uma identificação definida da imaginação aparte da sua fusão com outros conteúdos no objeto. Temos visto que a imaginação ocorre na formação do passado e do futuro, e, por extensão, através dessas dimensões do ambiente imediato para além do alcance da percepção sensorial. De qualquer forma, antes desta localização poder se realizar, a imaginação permanece desorientada; e especialmente quando o passado e o futuro assumem maior resolução, a imaginação, que não se situa de imediato, necessita uma habitação local e é localizada na mente.

Em termos de uma psicologia behaviorista, o problema de iniciar a reflexividade é o de mostrar como na conduta imediata, deslocando a atenção, emergindo de impulsos variados, pode conduzir à reorganização de objetos de modo que os conflitos entre os impulsos organizados possam ser superados. Temos visto que a imaginação que adentra a estrutura dos objetos, e que representa o ajustamento do organismo aos ambientes que não estão lá, pode servir no sentido da reconstrução do campo objetivo. É importante apresentar mais completamente a parte que a atividade social do indivíduo mediada através do gesto vocal desempenha neste processo. Atos sociais deste tipo procedem cooperativamente, e os gestos servem para ajustar as atitudes de diferentes indivíduos dentro do ato completo em relação às atitudes e ações reciprocamente direcionadas. O choro da criança dirige a atenção da mãe em direção à sua localização e ao caráter de sua necessidade. A resposta da mãe direciona a criança para a mãe e para a assistência que ela é preparada para aceitar. Os chamados desafiadores de animais rivais, e os sinais de cortejo dos pássaros, servem a propósitos análogos. Estes gestos e as respostas imediatas a eles são preparações para uma atividade mútua que deve ocorrer mais tardiamente. O indivíduo humano, através de seus gestos e de sua própria resposta a eles, encontra a si mesmo no papel do outro relacional. Ele, assim, situa a si mesmo na atitude do indivíduo com quem ele deve cooperar. A conduta de crianças pequenas, que é tão fortemente direcionada, pode somente desenvolver-se em combinação com aquela de seus iguais mais velhos; e esta facilidade primitiva em performatizar os papéis dos outros lhes oferece o ajustamento necessário para esta atividade inter-relacionada. As proibições, os tabus, envolvem tendências conflitantes que aparecem em termos de comandos pessoais. Estes são os que se repetem como imaginação quando o impulso novamente emerge para realizar coisas proibidas. Onde um animal apenas escorregaria

de volta de um local proibido, a criança repete a proibição no papel do progenitor. O que simplesmente entra no objeto, para torná-lo perigoso para o animal, constrói para a criança uma cena imaginária, desde que sua atitude social própria seja somada àquela atitude do outro relacional em sua própria reposta. O que era parte de um fluxo interrompido se torna agora um evento que precede a ruptura da lei ou a conformidade com a mesma.

O que a assunção de diferentes atitudes torna possível é a análise do objeto. No papel da criança a coisa é o objeto de um querer imediato. Este é simplesmente desejado. Aquilo que ocupa a atenção é esta resposta para o impulso de agarrar e de devorar. No papel do progenitor o objeto é tabu, reservado para outros tempos e pessoas, cujo desempenho provoca retribuição. A capacidade da criança para estar sendo o outro da relação situa estes caracteres do objeto ante ele mesmo em suas disparidades. O objeto não simplesmente aproxima e afasta a criança, como o faz com o cachorro bem comportado. É com este material que a criança dispõe de suas criações imaginárias: a mãe acalenta e remove o tabu, ou, quando o objeto é devorado, a criança escapa à atenção, ou mil coisas podem acontecer nas atividades dos diferentes personagens em cena, de modo que o objeto desejado pertence à criança e os elementos deste, como tabu, quando reconhecidos, falham em provocar consequências terríveis. Ou a criança mais preocupada com o fato pode pegar e comer e encarar a consequência da chicotada como valendo a pena, muito embora afetando a união dos personagens conflitantes de forma heróica, mas ainda com a esperança persistente que o inesperado pode acontecer e que esconderá o ato, ou mudar a lei ou sua aplicação. Em uma palavra, a simpática emulação da atitude do outro traz ao jogo impulsos variados que direcionam a atenção para as configurações do objeto que são ignoradas na atitude da resposta direta. E as muito variadas atitudes assumidas mobilizam o material para a reconstrução do campo objetivo em que e através do qual o ato social co-operativo pode ocorrer, dando satisfatoriamente expressão a todos os papéis envolvidos. É esta análise e a reconstrução que se tornam possíveis pelo aparato de gesto vocal, com seu equipamento orgânico associado. É neste campo que o fluxo contínuo rompe em séries ordenadas, na relação de passos alternativos conduzindo a algum evento. O tempo, com seus momentos distinguíveis, participa do campo objetivo, em termos gerais, com os intervalos necessários para deslocar a cena e modificar os trajés. O indivíduo não pode ser o outro relacional e também ele mesmo exceto da perspectiva de um tempo que é composto de elementos inteiramente independentes.

É importante reconhecer como inteiramente social é o mecanismo de conduta reflexiva de crianças pequenas. A explicação repousa tanto no longo período de infância, de dependência necessária das condutas sociais do grupo familiar, e no gesto vocal, estimulando a criança a agir em direção a si mesmo como outros agem em direção à ela, e, assim, situando-a na posição de encara seus problemas das perspectivas, da mesma forma que pode assumi-las, ode todos aqueles envolvidos na interação. Não se deveria afirmar, contudo, que estas atitudes sociais da criança implicam a existência em sua conduta das personalidades completas daqueles cujas atitudes ela assume. Pelo contrário, a personalidade completa com a qual a crianças encontra a si mesma ultimamente revestida e que ela encontra nos outros da relação é a combinação do self e dos outros. Como objetos sociais, os outros com quem a criança brinca são incertos em seus contornos e sombrios em suas estruturas. O que é claro e definido nas atitudes da criança é a reação em cadê papel, aquele do self ou aquele do outro. A vida primitiva da criança é aquela de atividades sociais, incluindo sua estimulação reflexiva e respostas, em um campo em que tanto os objetos sociais quanto os meramente físicos não tem ainda emergido com precisão. É um grande erro superestimar o caráter social destes

processos, pois no animal humano este fator social também significa a complicação de possíveis auto-estimulações. A reação do animal humano em direção ao outro, em que o gesto desempenha uma influência que pode afetar o primeiro indivíduo como o outro o faz, tem um valor que não pode ser associada às respostas instintivas ou impulsivas em relação aos objetos, indiferente se estas são outras formas vivas ou meramente coisas físicas.

Tal reação, mesmo com a sua auto-reflexão apenas implicitamente considerada, deve ser ainda mais acentuadamente distinguida de nossas reações às coisas físicas, em termos de nossa moderna atitude científica. Tal mundo científico não existia na experiência primitiva e menos sofisticada do humano. Isto é um produto do moderno método científico. Não é encontrado na criança não sofisticada ou no humano não sofisticado, e ainda assim muitas psicologias tratam a experiência de reações da criança em relação aos ‘objetos físicos’ em seu entorno como se estes objetos fossem para a criança o que elas são para o adulto. Há muita evidência interessante desta diferença na atitude do humano primitivo em direção ao seu ambiente. O humano primitivo tem a mente da criança – com efeito, da criança pequena. Ele aborda seus problemas em termos de uma conduta social – a conduta social em que há esta auto-reflexividade que tem sido objeto da discussão. A criança consegue suas soluções para aquilo que, da nossa perspectiva, são problemas inteiramente físicos, como o de transporte, movimento de coisas, e outros semelhantes, através de sua reação social em relação àqueles em seu entorno. Não é simplesmente porque a criança é dependente, e deve prestar atenção àqueles de cuja assistência ela necessita em seus períodos iniciais de infância, mas, ainda mais importante, porque seu processo primitivo de reflexividade é ainda de mediação de um processo social cooperativo através dos gestos vocais. O indivíduo humano pensa antes de tudo inteiramente em termos sociais. Isto significa, como enfatizei acima, não que a natureza e objetos naturais são personalizados, mas que as reações da criança à natureza e seus objetos são reações sociais, e que suas respostas implicam que as ações de objetos naturais são reações sócias. Em outras palavras, da mesma forma que a criança pequena age reflexivamente em direção ao seu ambiente físico, ela age como se este estivesse lhe ajudando ou lhe causando dificuldades, e suas respostas são acompanhadas por expansividade amistosa ou por raiva. Este é uma atitude da qual há mais que vestígios em nossa experiência sofisticada. Isto é talvez mais evidente nas irritações contra a total depravação de coisas inanimadas, em nossa afeição por objetos familiares de emprego constante, e na atitude estética em direção à natureza que é a fonte de toda poesia natural. A distinção entre esta atitude e aquela da personificação é aquela entre a atitude de culto primitivo e a atitude mais tardia do mito, entre o período de Mana, de magia em sua forma primitiva, e o período dos deuses. A essência do processo reflexivo nesta fase é que através de atitudes amistosas ou hostis as dificuldades são superadas... [Manuscrito incompleto].

BRITO Lucas Gonçalves. Emoção e experiência: esboço sucinto acerca da (in)compatibilidade dos conceitos. *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 17, n. 49, p. 71-79, abril de 2018 ISSN 1676-8965

ARTIGO

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

Emoção e experiência: esboço sucinto acerca da (in)compatibilidade dos conceitos

Emotion and experience: succinct outline of (in)compatibility of concepts

Lucas Gonçalves Brito

Recebido em: 12.12.2017

Aceito em: 15.02.2018

Resumo: Este estudo se debruça sobre a relação entre a experiência e a emoção enquanto aportes conceituais. A partir do material etnográfico coligido no Centro Espiritualista de Umbanda Pai Joaquim de Angola, em Goiânia – GO, durante um ano de pesquisa, busca-se observar em que medida a noção de experiência vivida de Bruner e Turner (1986) – compreendida como processo vivido, significativo e expressivo – pode ou não ser associada à noção de emoção enquanto um aspecto significativo da pessoa. Busca-se refletir sobre algumas questões, tais como: o conceito de experiência subsume o de emoção ou, inversamente, as formulações sobre a emoção abrangem a experiência? Há, e quais seriam, os pontos de aproximação entre uma antropologia das emoções e uma antropologia da experiência? Seguimos a narrativa de Ângela enquanto a expressão de algumas emoções significativas que emergiram em momentos relevantes vividos por ela dentro do Centro de Umbanda e, à medida que o texto etnográfico desvela a experiência vivida, procuramos esboçar sucintamente as implicações da escolha de um ou outro conceito. **Palavras-chave:** emoção, experiência, narrativa, umbanda

Abstract: This study explores the relation between experience and emotion as conceptual frames. The ethnographic substrate from which the analysis arises was compiled through one-year fieldwork research in Centro Espiritualista de Umbanda Pai Joaquim de Angola (Goiânia-GO). The aim is to observe to what extent the notion of lived experience drafted by Bruner and Turner (1986) may or may not be associated with the notion of emotion as a significative aspect of the person. The article will reflect on the following issues: Does the concept of experience subsume the concept of emotion? Or, conversely, do the formulas regarding emotion embrace the experience? Are there connecting points between anthropology of emotion and anthropology of experience? We follow the narrative of Angela as the expression of some significant emotions which emerged from relevant moments she lived inside the Umbanda religion temple. While the ethnographic text reveals lived experience, we seek to outline briefly the implications of choosing one or another concept. **Keywords:** emotion, experience, narrative, umbanda

Era sábado à tarde, dia de Portal do Céu, atividade de estudos do Centro Espiritualista de Umbanda Pai Joaquim de Angola, em Goiânia - GO. Enquanto acontecia a palestra em uma das salas do Centro, Ângela e o pesquisador conversavam, sentados em um dos bancos do salão do templo¹⁵.

¹⁵ A forma textual deste estudo refere-se a um exercício de percorrer um caminho que evite certa rigidez entre etnografia e teoria. Tendo o objetivo de elaborar um esboço teórico-etnográfico, o resumo torna-se uma espécie de bússola. O texto procura pontos de aproximação entre os conceitos de experiência e

- Eu vim acompanhar uma amiga que não queria vir sozinha e eu acabei ficando. Não conhecia a Umbanda, não conhecia o Centro, tinha preconceito, acha que matava bichinho aqui... E tinha o maior pavor. Eu vinha e não sabia por quê. Fui ficando, ficando, ficando...

Com um sorriso largo, aberto e genuína alegria, Ângela continuou:

- Acho que aqui é o único lugar que se eu entrar e sentar, mesmo nervosa, eu consigo uma tranquilidade, uma paz que eu não sinto em lugar algum. Basta eu sentar aqui, não preciso nem entrar no terreiro, não preciso ir para a corrente. Só eu chegar aqui e ficar aqui quietinha. Me sinto acolhida, entendida. Mas não sei por que eu vim não. Tanto é que entrei muito em conflito comigo, com o lado racional, de não acreditar, de achar que era hipnose grupal. Então, eu entrei muito em conflito. Hoje eu afasto meu lado racional e tento trabalhar meu lado emocional. Busco só sentir a energia... E eu me senti culpada, que eu estava aqui e duvidava. Eu achava que era a mente das pessoas que criava os fenômenos. E eu acreditava que a minha mente também criaria.

Mesmo referindo-se à sua experiência em termos de oposição entre razão e emoção, Ângela¹⁶ valoriza o ‘lado emocional’ como um meio que permite a ela passar do polo da mente ao polo da sensação. Ângela, deste modo, associa a mente à razão e parece relegar ao corpo a emoção. Como uma prática umbandista muito importante é chamada de ‘incorporação’, a mente, segundo o que Ângela ressalta, deve ceder lugar ao sentimento.

Para se comunicar ou sentir a presença dos guias espirituais, a pessoa precisa aprender a silenciar o turbilhão dos pensamentos. Conforme a concepção nativa da mediunidade, a mente livre das preocupações cotidianas gera abertura para as impressões intangíveis que podem ser captadas pela consciência da ou do médium. Estas impressões podem ser pensamentos dos guias espirituais e, se a pessoa-médium não estiver receptiva, dificilmente ela apreenderá corretamente a mensagem.

A concepção de que, na prática espiritual, o sentimento ameniza a razão para que a pessoa possa experienciar inteiramente o contato com o intangível, é interessante notar, ressoa com a pesquisa de Rehen (2011) sobre o Santo Daime. Segundo Rehen (2011, p. 127-8), nos coletivos daimistas por ele pesquisados, alguns sentimentos, como amor e alegria, eram considerados “alavancas para se chegar ao lugar onde habitam os seres divinos” e “chaves para o aprendizado”; em vez de dominados pelo pensamento, são os sentimentos que parecem controlar o pensamento. Este elemento da doutrina daimista, registrado por Rehen, causa certa inversão da oposição clássica entre razão e emoção, pensamento e sentimento (Coelho e Rezende, 2011, p. 22). Aqui, o pensamento é, de certo modo, silenciado pelos sentimentos a fim de que os daimistas possam acessar o “astral” e comungar com os seres espirituais.

Ângela, ao narrar, opera com a dicotomia razão/emoção e parece colocar sua dúvida no polo da racionalidade. Para ela, até então os fenômenos mediúnicos observados no Centro seriam produzidos pela mente das pessoas, como um estado

emoção sem, no entanto, esgotar as implicações possíveis dessa aproximação. Neste sentido, como veremos, buscou-se mais apontar um caminho que percorrê-lo inteiramente. Agradeço à Ceres Gomes Victora pelo diálogo e leitura prévia.

¹⁶ Ângela (pseudônimo), auxiliar administrativa, tinha 42 anos na época da entrevista. A escolha da narrativa de uma mulher decorre da complexidade da experiência vivida por ela e não da associação entre as emoções e o gênero feminino. O que a linguagem de Ângela sobre seus sentimentos revela é bastante distinto: Ângela é uma pessoa que se vê como muito “racional”. Essa assertiva poderia nos levar a questionar as noções biologizantes sobre o feminino como naturalmente emotivo. Ver Lutz (1990). No âmbito deste estudo, tal questão não será desenvolvida.

mental de sugestão ou indução coletiva. Esta questão da dúvida aparece também em outro texto¹⁷ e não cabe aqui explorá-la. Ressalto que a dúvida de Ângela, quando inicialmente visitava o Centro, está ligada a emoções tais como angústia, receio, pavor, as quais, por sua vez, parecem associadas ao preconceito e desconhecimento do que acontece dentro do Centro de Umbanda a que ela recentemente havia chegado. Essas emoções foram paulatinamente sendo substituídas pela tranquilidade, associadas ao sentimento de acolhimento e paz que Ângela não encontrava em outros lugares. Não obstante, essa passagem de emoções aflitivas para outras, mais amenas, apresenta um momento de experiência intensificada, como se vê a seguir.

- Eu estava sentadinha e, durante a atividade, eu pedi a Deus que se eu estivesse sendo alienada, que se eu estivesse sendo manipulada, que se fosse uma loucura, uma coisa da minha mente, que eu recebesse um sinal. Mas que se realmente existisse essa energia, mas se realmente existisse Deus, mas se realmente existisse Pai Joaquim, se isso fosse real, que eu tivesse um sinal. E assim eu conversava comigo, decidindo que se eu tivesse um sinal, eu ficaria no Centro; se não, eu largaria. Sabe quando televisão sai do ar, que fica tudo chuvisco? Eu fiquei simplesmente daquele jeito. Eu entrei num desespero tão grande. “Meu Deus, eu estou tendo um AVC. Eu vou morrer aqui. Como é que eu vou sair?”. Eu abaixei a cabeça: “Eu estou sozinha, como que eu volto pra casa?”. Não lembrava nem o que eu tinha pedido. “Eu vou morrer”. E foi um período, para mim, muito longo, mas foi um intervalo que eu não vi nada, não escutei nada, por que eu lembro que estava acontecendo uma apresentação e a moça estava cantando uma Ave Maria. Eu não a vi começar; eu não a vi terminar. Eu só pensava que eu estava tendo um AVC, um aneurisma, alguma coisa assim. E do mesmo jeito que veio, voltou. Aquele dia eu tive certeza que realmente eu estava no caminho certo. Para mim foi a experiência mais intensa e que quebrou um pouco do meu orgulho, por que eu acho que o orgulho a gente não quebra ele todo, ele é muito grande.

Na umbanda de Pai Joaquim, o sentimento de humildade é, para as/os médiuns, importante conquista interior, pois, através dele, é possível ‘entregar-se ao trabalho’ – o que possibilita a atuação dos mentores, protetores e guias espirituais. Aliás, o uso da roupa branca por todas e todos médiuns em sinal de semelhança entre si, bem como a prática de entrar no terreiro com pés descalços, diz muito sobre um despir-se da vaidade, que configura justamente um sentido de humildade corporificada.

Assim como nas práticas espiritualistas do Santo Daime a expressão dos sentimentos demonstra publicamente o tipo de “companhia espiritual” que a pessoa tem (Rehen, 2011), na umbanda de Pai Joaquim, analogamente, o orgulho é concebido como sentimento negativo, traduzido em comportamentos contrários ao sucesso dos trabalhos e definidor da confiabilidade dos fenômenos mediúnicos que envolvem a pessoa em questão.

Neste sentido, a referência de Ângela à sua experiência espiritual como ‘quebra do orgulho’ tem um pano de fundo cultural que lhe funda o significado. Tudo que Ângela sentiu tem sim um conteúdo íntimo, mas não poderia ser considerado apenas um estado mental e emocional, uma vez que o sentimento não depende apenas do fator subjetivo. O que vale ressaltar, portanto, é que a emoção enquanto reação corporificada expressa por Ângela na situação vivida parece ficar assim vinculada à experiência como um seu aspecto. Mas, pergunto, poder-se-ia considerar que Ângela experienciou uma

¹⁷ Refiro-me à Gonçalves Brito (2017).

emoção? Ou que Ângela viveu uma experiência que envolveu pensamento, ação e sentimento? Enquanto a primeira questão se insere em uma discussão melhor entendida dentro da antropologia das emoções, a segunda dependerá, em parte, da noção de experiência vivida de Bruner e Turner (1986).

Ângela continuou sua narrativa:

- Foi uma experiência assustadora. Eu tinha me comprometido a ajudar no trabalho e eu pensava assim: “Eu não vou conseguir levantar daqui, como que eu vou levantar. Não estou enxergando nada, o quê está acontecendo comigo?”. Eu esqueci completamente o que eu tinha pedido, literalmente. Eu meio que entrei em desespero mesmo. E do mesmo jeito que eu saí do ar, eu voltei. Eu fiquei com muita vergonha de não acreditar, de pedir uma prova e de não perceber a prova... Eu recebi a prova e eu não percebi. Às vezes o orgulho da gente é tão grande. Eu nem lembrei o que eu tinha pensado na hora, eu achei que era fisiológico. Não era nada físico. Foi o que eu tinha pedido. Tanto é que eu agradeço, agradei na hora que eu caí na real. Fiquei com vergonha, com muita vergonha de ter pedido isso e eu agradeço todos os dias. Eu acho que foi algo necessário. Eu precisava disso para ter a confiança. Hoje, por mais que eu entre em conflito, eu lembro dessa situação e eu penso o que eu estou fazendo, o quê eu estou pensando: “Eu estou duvidando ainda?” Mesmo às vezes ali, saudando o ponto, parada, eu ainda duvido. E eu já conversei com preto-velho sobre isso. Falei assim: “Eu sinto culpada por que eu duvido”. Ele falou: “É bom. Isso é bom pra evitar o fanatismo, pra evitar a vaidade que muitos médiuns têm”.

A noção de uma ‘educação da mente’ pelo sentimento – que vimos aparecer tanto na umbanda de Pai Joaquim como na pesquisa de Rehen (2011) sobre o Santo Daime – guarda relações com a escola filosófica do sentimentalismo, desenvolvida na Inglaterra do século XVIII e que pode ser incluída na complexa gama de concepções que formam um “dispositivo de sensibilidade” (Duarte, 1998).

Essas concepções diversas são enfeixadas por Duarte (1998) dentro das categorias de “perfectibilidade”, “experiência” e “fiscalismo”. Enquanto a primeira se refere, em suma, à ideia de que os seres humanos progridem sempre rumo à perfeição, a segunda e a terceira nos interessam aqui de modo mais proeminente. O fiscalismo lega ao pensamento moderno ocidental a relevância atribuída à corporalidade “como dimensão auto-explicativa do humano” e que, além de uma lógica própria independente da mente (ou alma ou espírito), “tem implicações imediatas sobre a condição humana” (Duarte, 1998, p. 25).

A experiência, assim como o fiscalismo, também se articula em torno do sistema nervoso em seu papel de intermediário entre o cérebro e os sentidos. A sensibilidade, tão fisiológica quanto sentimental, aparece como um meio para que os seres humanos avancem “na senda da perfectibilidade” (Duarte, 1998, p. 26). Cara também ao empirismo, a experiência torna-se o fundamento das realidades observáveis do mundo físico e configura-se a um só tempo como “fato cognitivo e emocional” (Coelho e Rezende, 2010, p. 112).

Se a experiência – entendida no sentido empirista como recepção de dados sensoriais e sua interpretação por meio de processos cognitivos – tem seus aspectos

cognitivos e sensíveis, o emocional não estaria aqui incluso como um aspecto da experiência¹⁸?

Para elucidar tal questão, mesmo sem o intuito de respondê-la definitivamente, parece-me plausível seguir a pista de Beatty (2010) de que o estudo antropológico das emoções tem pressupostos subjacentes autoevidentes. Este autor não explicita quais seriam esses pressupostos. Sugiro que há, especificamente, uma aparente assimilação do conceito de experiência ao de emoção, que aparece em alguns textos¹⁹.

Barbalet (2002, p. 1), por exemplo, concebe a emoção como “uma experiência de envolvimento” da pessoa com algo que, tendo importância, é registrada “em seu ser físico e disposicional”. Para este autor, “é essa experiência que é a emoção e não a linguagem de autoexplicação que surge da experiência” (idem, *ibidem*). Vê-se aqui, novamente, a relação teórica estabelecida entre emoção e experiência.

Coelho e Rezende (2011), em um texto crucial para a antropologia das emoções, falam em “vivência emocional” e “experiência emocional”. Nestes termos, o emocional caracteriza a experiência como ‘sentimental’? Ou uma tal experiência refere-se à vivência de uma emoção? Se a experiência de alguém teria como característica certa emotividade, então estaríamos tratando de um estado a um só tempo coletivo e subjetivo em um processo vivido pela pessoa. Se, distintamente, uma pessoa vive a experiência de uma emoção, poderíamos asseverar que a emoção vivida é englobada pela experiência ou, em outras palavras, poder-se-ia considerar a emoção como uma reação corporificada que alguém experimenta durante determinada situação.

A experiência de Ângela foi qualificada por ela como “assustadora” e “desesperadora”, ou seja, a experiência foi incrustrada pelas emoções denominadas susto e desespero. Tudo o que ela viveu no momento que pensou estar morrendo ou sofrendo algum sintoma de intercorrência física (um AVC, segundo a analogia de Ângela) é caracterizado como assustador e, deste modo, estamos diante tanto de uma experiência emocional quanto de uma vivência do susto e do desespero.

Neste passo, urge reconhecer, com Abu-Lughod e Lutz (1990, p. 12), “a possibilidade de que emoções também sejam emolduradas em muitos contextos como experiências envolvendo a pessoa inteira”. Se tomamos a hipótese de que a emoção é também uma experiência corporificada, é possível que estejamos justamente deixando a emoção implícita dentro da experiência, ou mesmo definindo a emoção como uma experiência, não obstante dizer o que ‘é’ uma emoção pareça uma tarefa ingrata.

A semelhança entre os conceitos-chave da antropologia da experiência e da antropologia das emoções também se estende para alguns problemas apontados nos estudos que de alguma forma exploram essas sendas teóricas. Por exemplo, a noção comum de experiência que tende a localizá-la na intimidade da consciência ou mesmo na percepção das pessoas ressoa com a noção – questionada por Abu-Lughod e Lutz, (1990) – de que emoção é fenômeno menos público ou menos passível de análise sociocultural.

Outros autores mostram que, no pensamento contemporâneo, existe uma defesa de uma antropologia da experiência que “investigue os domínios da vida – dores,

¹⁸ É preciso observar que a noção de experiência que aparece nos seguintes textos antropológicos acerca das emoções apresenta um acento empirista distinto da concepção de experiência vivida tal como formulada por Bruner e por Turner (1986). A presença do termo experiência, em suas múltiplas acepções, na antropologia da experiência e na antropologia das emoções, é um dos pontos que aproximam essas antropologias por meio de sua diferença.

¹⁹ Beatty (2010, p. 438) está interessado em como uma abordagem narrativa dentro do texto etnográfico pode abranger “os significados humanos que definem a experiência da emoção”. É justamente os últimos termos – experiência da emoção – que nos interessam como indícios para buscar questionar a diferença existente entre experiência emotiva e uma experiência vivida envolvendo uma emoção.

corpos, emoções – os quais só se apreende pobremente através da análise cultural” e também há quem pense que esse tipo de antropologia é “tanto epistemologicamente infundada, desde que nunca se poderia saber as imediaticidades vividas de outra pessoa ou sociedade, quanto irrelevante para questões políticas e sociais mais importantes” (Desjarlais, 1997, p. 12, tradução nossa).

Embora saibamos que emoções e experiências podem ser consideradas cultural e coletivamente compartilhadas, gerando efeitos amplos nas relações sociais, o caráter apenas aparentemente ‘subjetivo’ da experiência e da emoção não raro foi a primeira questão epistemológica que uma teoria social que se queria implicada nos assuntos coletivos apontou como defeito.

Voltemos para o trecho final da narrativa de Ângela, que nos conduzirá a ressaltar a teoria da umbanda de Pai Joaquim acerca dos sentimentos vividos durante o processo mediúnico.

- O que eu sinto é muito relativo. Depende da Linha da Umbanda e do trabalho. Eu recebo uma preta-velha que é muito engraçada, muito alegre. Ela traz muita alegria. Sabe aquela coisa que te joga um balde de alegria? É mais ou menos aquilo. É uma mistura de paz com alegria. A linha de Yemanjá é a coisa mais abençoada que tem. É muito lindo. Pra mim, a energia melhor que tem é de Yemanjá e a Linha das Águas. Você sai com muita paz, com muita tranquilidade, com muito amor. É tão difícil expressar sentimentos, mas é como se tivesse um balde de luz, tudo fica bonito, tudo fica tranquilo, é como se sentisse aquele amor. Sabe quando a mãe da gente vem e abraça a gente? Uma pessoa que a gente ama? É aquele sentimento, aquele sentimento gostoso de amor no coração. Com Oxum, na verdade, eu sinto muita tristeza, vontade de chorar, mas as outras vibrações da Linha das Águas, é muito amor. Você sai como se tivesse se abraçando, aquele amor quando te aconchega mesmo. Na linha de Ogum – uma força. É muito fisiológico – seu coração acelera tanto tanto que você pensa que você vai ter um troço. É uma energia muito forte para mim. Já Caboclos de Oxóssi são de uma força. Não sei definir a diferença, talvez Ogum fosse mais uma força para enfrentamento, para guerra mesmo, algo como “Eu estou pronta para tudo. Agora o mundo pode acabar que eu estou pronta”. E Oxóssi, os caboclos são, na verdade, tão fortes para mim quanto Ogum, mas não é para guerra. Na verdade, está sendo feito um trabalho de limpeza. É força, mas é a força das matas mesmo. Ali é um trabalho forte, mas não para combater alguma coisa, mas para se fazer alguma coisa. Não sei se estou conseguindo expressar.

Apesar de sua dificuldade em ‘sentir’, Ângela narrou o que vivia durante os processos mediúnicos e os sentidos que corporificavam as energias dos Orixás (compreendidos como forças da natureza que se manifestam diferentemente pela atuação dos guias espirituais nas ‘Linhas da Umbanda’). Ângela expressou sua experiência em termos emocionais, especialmente por que essas informações foram registradas em resposta à pergunta que fez; “O que você sente quando está no terreiro?”.

Na umbanda de Pai Joaquim, a/o médium é vista/o como alguém que tem uma faculdade de percepção sutil para ‘receber’ impressões intangíveis, isto é, para captar através de sua glândula pineal (epífise) mensagens e vibrações sutis que emanam do plano astral (ou mundo espiritual), no qual os guias espirituais habitam. O/a médium materializa ou serve como instrumento para o intercâmbio entre o plano em que vivem os seres encarnados e o plano em que vivem os seres intangíveis.

No processo mediúnico, os umbandistas cantam os ‘pontos’ que evocam energias, forças e fluxos espirituais. A pessoa-médium então ‘recebe’ as informações

emitidas pelos guias espirituais, os quais são agrupados de acordo com as Linhas da Umbanda, sendo que cada uma dessas Linhas se materializa através de uma força da natureza. As forças da natureza são, na concepção nativa, os Orixás. Ao cantar os pontos de Oxóssi, há a manifestação dos caboclos que trazem os eflúvios das matas e que ‘limpam’ as pessoas que ali estão; ao entoar os cânticos de Ogum, a força dos metais e minérios emana entre os presentes. Ângela, particularmente, sente o coração bater mais forte, ao ritmo dos cânticos vibrantes, cujas melodias têm alguns compassos que poderiam ser considerados marchas. Esse conjunto de fatores estéticos, sensoriais, gera efeitos corpóreos nas pessoas, não obstante as vibrações sejam também concebidas como espirituais. Deste modo, os cânticos auxiliam a materializar o intangível.

Quando Ângela narra que sente amor, tranquilidade e paz como qualidades da energia de Yemanjá, há uma associação dessa força das águas marítimas ao conforto do colo materno. Yemanjá é considerada a Grande Mãe, enquanto Oxum também tem essa doçura materna, materializada na pureza e na força regenerativa e fecunda das águas doces. A energia de Oxum, para Ângela, traz um sentido de emoção profunda que a leva às lágrimas. Se olhássemos para esses sentidos de uma perspectiva estruturalista, mitológica, talvez haveríamos de encontrar um arquétipo ou metáfora bastante interessante que simboliza as emoções através da imagem das águas. Entretanto, o enfoque contextualista e fenomenológico nos conduz a entender que a experiência corporificada da serenidade, pureza e limpeza que Ângela sente tem uma concretude para ela. Como se pode ver, a linguagem das emoções usada por Ângela consegue autenticar a experiência mediúnica. Outras/os médiuns do Centro, e quiçá em outros coletivos umbandistas, certamente reconhecem muitos dos efeitos citados por ela.

Para Ângela, os efeitos corporificados das energias intangíveis que ela sentiu em si são bastante concretos, apesar de que em alguns momentos ela mesma tenha dúvidas sobre isso. Não me coloquei a tarefa de pretensamente ‘desmistificar’ a experiência vivida por ela, mas sim o exercício de considerar o que me foi dito com uma atenção generosa e uma sensibilidade ao contexto (Ingold, 2014). É certo que existe uma lacuna entre a experiência vivida e sua expressão em narrativa (Bruner, 1986); um abismo entre a vida como vivida e a vida como escrita (Beatty, 2010). Abismo e lacuna tais que, acrescentemos, ultrapassam as palavras.

A linguagem apresenta-se como questão fundamental tanto na antropologia das emoções como na antropologia da experiência. Enquanto Abu-Lughod e Lutz (1990) sugerem que emoções podem ser compreendidas como performances comunicativas e discursos que geram efeitos no mundo, Beatty (2010) contribui para a reflexão sobre a possibilidade de captação da emoção por meio do texto etnográfico construído em forma narrativa. Este autor demonstra que emoções têm uma história e pertencem a histórias, não dizendo respeito somente a relatos circunstanciais, mas também a contextos culturais.

A abordagem narrativa para as emoções, preconizada por Beatty (2010), e consequentemente sua noção implícita da emoção como uma experiência pessoal e/ou coletiva, relaciona-se epistemológica e metodologicamente com os exercícios narrativos que já haviam sido elaborados por Bruner e Turner (1986). A distinção de Beatty (2010, p. 432) entre a “vida tal como vivida” e a “vida tal como escrita” lembra muito a distinção apresentada por Bruner (1986) entre a experiência em si mesma e a narrativa da experiência como a tradução intersubjetiva do vivido.

Turner (1986) diferenciou a mera experiência de *uma* experiência ou experiência vivida, colocando a primeira no nível sensorial e perceptual e alçando a segunda ao estatuto hermenêutico-fenomenológico de processo que envolve o vivido, a reflexão sobre o vivido e a expressão do vivido. *Uma* experiência (*Erlebniss*) apenas se completa

através da comunicação inteligível das vivências, ações, reflexões e sentimentos pretéritos para alguém que ouve no presente (Turner, 1982, p. 134). A consumação do processo da experiência vivida envolve passado e presente em uma “relação musical” por quê a expressão para um público é imprescindível. A experiência vivida apresenta um caráter estético e pode ser considerada análoga ao processo criativo que impele um/a artista a expressar o que viveu por meio de dança, música, pintura, performance ou narrativa.

Essa preocupação com a linguagem, basilar na antropologia da experiência das emoções e na antropologia da experiência, conforma a abordagem narrativa de Beatty, de Bruner e de Turner, bem como a abordagem discursiva de Abu-Lughod e Lutz.

Entretanto, não nos cabe aqui generalizar a conclusão de que, para além dos textos citados ao longo deste estudo, a noção de experiência enquanto percepção de dados sensoriais sempre subsume a noção de emoção, até mesmo ocasionando uma assimilação teórica de uma à outra. O escopo deste estudo não permite avançar para além deste passo. De modo mais circunscrito, pode ser relevante a tentativa de elaboração de alguma hipótese de trabalho para pesquisas posteriores.

A combinação de uma abordagem contextualista²⁰ – discursiva, narrativa ou hermenêutica voltada para a expressão da emoção – à perspectiva fenomenológica permite fugir de uma essencialização das emoções (tanto no sentido de supostamente fixar a definição do que elas ‘são’ como no sentido de tomar como dada sua universalidade). Deste modo, é possível registrar os sentimentos culturalmente localizados e corporificados que pessoas em contextos distintos expressam por meio da linguagem, verbal e não-verbal.

Neste texto, o objetivo foi procurar os pontos de aproximação de algumas facetas da antropologia da experiência e da antropologia das emoções, esboçando as relações como questões de pesquisa a serem exploradas e deixando-as como contribuição a dois férteis campos de indagação antropológica. Para tal, as semelhanças entre ambas foram relevadas. Entretanto, poder-se-ia também perguntar sobre as diferenças existentes entre tais antropologias.

Sem a pretensão de finalizar solitariamente o plantio de um espaço de diálogo possivelmente fecundo, aponto somente que enquanto a antropologia da experiência enfoca sobretudo a dimensão estética (artística e performática) de fenômenos culturais, aparecendo como formulação teórica da maturidade de Victor Turner, a antropologia das emoções tem uma força analítica enorme em relação à significância pessoal e corporificada da emoção dentro de quadros sociais mais amplos em contextos históricos localizados. Deste modo, certamente tornou-se instrumento relevante para a apreensão do “mútuo engajamento de instituições e atores através da emoção e dos discursos da emoção” (Beatty, 2010, p. 431, tradução nossa).

Deixo aqui a sugestão de que se consideramos a emoção como uma experiência performativa, cultural e ao mesmo tempo corporificada, implicitamente engolfamos emoção e experiência, caracterizando a emoção como a própria experiência que alguém pode viver. Se consideramos a existência da experiência emotiva, talvez haja algo a refletir sobre a possibilidade de que a experiência de uma emoção configure ideia distinta de uma experiência vivida que envolve uma emoção. O provável rendimento analítico da aproximação da antropologia da experiência e da antropologia das emoções certamente se tornará evidente na medida em que se lance mão dessas molduras teóricas então relacionadas na reflexão acerca de outros casos concretos.

²⁰ Refiro-me a abordagens contextualistas como enfoques que evitam conceber as emoções como fenômenos transculturais, independentes da historicidade de coletivos e pessoas, ou apriorísticas em relação aos lugares nos quais se manifestam.

Referências

- ABU-LUGHOD, Lila; Catherine Lutz. Introduction: emotion, discourse and the politics of everyday life, p. 1-19. In: *Language and the Politics of Emotion*. New York: Cambridge University Press, 1990.
- BARBALET, Jack. Why emotions are crucial? , p 1–9. In: J.M. Barbalet, (ed.) *Emotions and Sociology*. Oxford: Blackwell, 2002.
- BEATTY, Andrew. How did it feel to you?. *American Anthropologist*, v. 112, n. 3, p. 430-443, 2010.
- BRUNER, Edward. Experience and its expressions. In: Victor Turner; Edward Bruner. *The Anthropology of Experience*, p. 3-30. Urbana & Chicago: University of Illinois Press, 1986.
- DUARTE, Luiz Fernando Dias. O império dos sentidos: sensibilidade, sensualidade, sexualidade na cultura ocidental moderna. In: M. L. Heilborn, (org.). *Sexualidade. O olhar das Ciências Sociais*, p. 21-30. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- REZENDE, Cláudia Barcellos; Maria Cláudia Coelho. *Antropologia das Emoções*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas. Série Sociedade e Cultura, 2010.
- COELHO, Maria Cláudia; Cláudia Barcellos Rezende. Introdução. O campo da antropologia das emoções. In: M. C. Coelho; C. B. Rezende, (org). *Cultura e sentimentos - ensaios em antropologia das emoções*, p. 7-26. Rio de Janeiro: Contra Capa / FAPERJ, 2011.
- DESJARLAIS, Robert. Rethinking experience. In: *Shelter Blues: Sanity and selfhood among the homeless*, p. 11-17. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1997.
- GONÇALVES BRITO, Lucas. Experiência e conhecimento vivido no terreiro: aspectos da umbanda de Pai Joaquim. *Debates do Ner*, a.18, n. 32, p. 171-201, 2017.
- INGOLD, Tim. That's enough about ethnography! *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, v. 4, n.1, p. 383-395, 2014.
- LUTZ, Catherine. Engendered emotion: gender, power, and the rhetoric of emotional control in American Discourse. C Lutz.; L. Abu-Lughod, *Language and the Politics of Emotion* , p. 69-91. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- REHEN, Lucas Kastrup Fonseca. A manifestação de sentimentos no Santo Daime. In: Maria Cláudia Coelho; Cláudia Barcellos Rezende (org). *Cultura e sentimentos - ensaios em antropologia das emoções*, p. 123-142, Rio de Janeiro: Contra Capa / FAPERJ, 2011.
- TURNER, Victor. "Introduction". In: *From ritual to theatre*. New York: PAJ Publications, 1982, p. 7-19.
- _____. "Dewey, Dilthey and Drama: An essay in the Anthropology of Experience". In: In: TURNER, Victor; BRUNER, Edward. *The Anthropology of Experience*. Urbana & Chicago: University of Illinois Press, 1986, p. 33-44

OLIVEIRA, Luciana Maria Ribeiro de. Maria/Pedro: um estudo sobre vivências, identificações e variações de gênero no período da infância. *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 17, n. 49, p. 81-96, abril de 2018 ISSN 1676-8965

ARTIGO

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

Maria/Pedro: um estudo sobre vivências, identificações e variações de gênero no período da infância

Maria/Pedro: a study on living, identification and variations of gender in the childhood period

Luciana Maria Ribeiro de Oliveira

Recebido em: 21.11.2017

Aceito em: 30.11.2017

Resumo: O texto trata sobre as variações de gênero durante o período da infância e faz parte de pesquisa de pós-doutorado (2013/2015) realizado no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Paraíba (PPGA/UFPB). A proposta deste artigo é delinear algumas considerações iniciais ilustradas pela história da Maria/Pedro, para então, realizar um debate a respeito da atual patologização dos comportamentos baseados em identificações de gênero desviantes do sexo biológico. A ideia constitui-se em realizar algumas incursões etnográficas construídas a partir de fragmentos de histórias e lembranças narradas por jovens trans paraibanos a respeito de suas vivências e experimentações de gênero, principalmente durante o período de suas infâncias. O foco de análise gira em torno das situações de tensão que se formam em suas relações familiares e sociais, mas também, das condições provocativas e transformadoras que se instauraram em suas vidas diante de suas condições transgressoras e fronteiriças do gênero. **Palavras-chave:** infância, juventude, gênero, transexualidade

Abstract: The text deals with gender variations during the period of childhood and is part of postdoctoral research (2013/2015) conducted in the Graduate Program in Anthropology of the Federal University of Paraíba (PPGA / UFPB). The proposal of this article is to outline some initial considerations illustrated by the history of the Maria / Pedro, then, to hold a debate about the current pathologization of behaviors based on gender identifications deviant from biological sex. The idea is to make some ethnographic incursions built from fragments of stories and memories narrated by transparaiban young people about their experiences and gender experiences, especially during the period of their childhoods. The focus of analysis revolves around the situations of tension that are formed in their family and social relations, but also, the provocative and transforming conditions that have been established in their lives before their transgressive and borderline gender conditions.

Keywords: childhood, youth, genre, transsexuality.

“Mãe, você vai se acostumar. Do mesmo jeito que você se acostumou comigo assim, você vai se acostumar comigo de outro jeito”. Essa é a Maria, ou o Pedro, eu ainda não sei, talvez ela saiba mais do que eu sobre isso. Há sete anos, quando tive a descoberta inesperada de minha gravidez, tinha uma certeza, daquelas que só quem está ou já esteve grávida entende: eu estava grávida de um menino. Porém, o progresso frustrante da medicina rapidamente me tirou a ilusão da certeza materna e me colocou na natural realidade do sexo genital: é uma menina, afirmou assertivamente a médica obstetra para meu total estranhamento. Esse mesmo estranhamento permaneceu durante toda a gestação

da Maria²¹. Fiz questão do quarto do bebê não ser rosa, justificado pelo pensamento persecutório de não querer ter uma “menina fresca demais”. Ideia que me provocava terror e era motivos de piadas entre os que me eram próximos. Com a realidade de seu nascimento, reconfigurei meus desejos e comecei a ter a certeza materna, tão egoísta quanto o desejo inicial do menino em meu ventre: ser mãe de uma menina é muito melhor do que ser mãe de um menino porque elas são mais calmas e companheiras. Uma certeza machista reforçada culturalmente e cotidianamente nas relações sociais que eu ia estabelecendo. Menina ou menino? O quanto a aparente obviedade do sexo determina nossos desejos, comportamentos e expectativas sociais? Quando comecei a me interessar por estudos sobre as questões de identidades de gênero nem pensava em ser mãe. A maternagem veio entre o mestrado e o doutorado, bem no meio, intermediando minha realidade e quebrando minhas certezas. Pedro surgiu em nossas vidas logo no início da idade escolar de Maria. Ela tinha três anos e começava aí a se relacionar de fato com um número bem maior de crianças em um ambiente muito mais propício à socialização secundária e às identificações de gênero. Um dia, escutei dela uma pergunta: “Mãe, por que eu não sou um menino?”. Com uma surpresa desconcertante elaborei uma explicação religiosa ligada aos desejos de Deus que nem a Maria, nem eu mesma, acreditamos nela. Dias e meses se passaram e comecei a achar graça na curiosidade infantil que persistia em minha filha, mas que logo parecia se transformar em angústia (dela, e conseqüentemente, minha). E Maria continuava a insistir: “Mãe, quando eu vou virar menino?”; “Mãe, ser menina é muito chato, elas são bobas, eu não quero ser boba”; “Mãe, por que Deus fez isso comigo?”; “Mãe, eu vou ter pitoca?” “Mãe, queria poder fazer xixi em pé feito os meninos”; “Mãe, eu quero ser menino!”; “Mãe, me chama de Pedro?”. Comecei a achar que aquilo estava passando dos limites da normalidade biológica. Mas olha só! Parece que nesse momento havia esquecido tudo que li, estudei e escrevi antes, durante e depois de me tornar mãe. A maternidade inexperiente não me dava tempo para ser psicóloga e antropóloga vinte e quatro horas por dia – os estudos da psicologia social na graduação, as pesquisas realizadas no mestrado em antropologia sobre identidade masculina e transgressão juvenil, as pesquisas de doutoramento em antropologia sobre as questões de gênero, o feminismo e as mulheres que criam outras formas de se constituírem enquanto mulheres fora dos padrões sociais patriarcais e sexistas – continuavam ocorrendo sem possíveis conexões com a minha vida pessoal, muito menos com a minha maternagem e com as questões trazidas pela Maria, ou pelo Pedro. Achava, torcia e desejava (da forma egocêntrica característica de ser de minha maternagem até aquele momento) que isso era uma fase infantil de descobertas identitárias; que Pedro ia morrer com o tempo e que logo tudo isso iria passar. Aos quatro anos de idade, Pedro continuava mais vivo do que nunca e colocar um vestido ou uma saia em Maria era algo muito semelhante a uma tortura física e psicológica (para ela e para mim que a via sofrer). Ativada no modo cegueira velocidade cem, insistia em vesti-la como uma menina. Era preciso provar para mim, para a Maria, para o Pedro e para todos os outros de que estava tudo bem. O vesti-la era uma violência cotidiana e ineficientemente desafiadora. Cenas de gritos, correrias, castigos e choros se espalhavam pela casa todos os dias. Maria, aos cinco anos de idade, havia se tornado uma criança agressiva, tímida, retraída e sem amigos. Eu, uma mãe perdida em meio a frustrações, medos e culpas. A culpa recaía no possível pai ausente, na escola ineficaz e na mãe de primeira viagem. A ideia pedagógica de inseri-la numa feminina atividade de balé em seu dia a dia escolar parecia se encaixar como uma luva no “problema” ainda tão incompreendido. Assim o fiz. Em vão. Pedro

²¹ Nome fictício.

se recusara a permanecer na sala de aulas de balé. Aos cinco anos, as bonecas de Maria permaneciam no mesmo lugar, nas suas caixas, intocadas, na prateleira mais alta do quarto, esquecidas, ignoradas... Tal qual minha maternagem desesperada que não sabia mais como atuar. Em seu guarda roupa, as calcinhas e dois vestidos de festa eram as peças que restavam da feminilidade forçada. Calças compridas, bermudas até os joelhos e camisas de manga dominavam o seu *look* infantil misturado a carrinhos, bolas, bonecos, skates, pranchas de surf e videogames. As fantasias adquiriram nessa fase um momento de destaque, todas consideradas socialmente masculinas: bruxos, bonecos, super-heróis e personagens masculinos de filmes e desenhos animados. E assim, Pedro surgia cada vez mais na fantasia e na realidade de nossas vidas. Não sem angústias e questionamentos. Com sete anos de idade, o assumir ser mãe da Maria que é Pedro, constitui-se em um exercício diário: vê-la andar de uma forma mais masculina, sem corrigir; escutar seus desejos e sonhos de se casar com a “pequena sereia”²², sem recriminar; ajudá-la a convencer a professora de que irá dançar fantasiada de matuto (e não de matuta) na dança da festa de São João da escolinha, sem esmorecer; concretizar seu desejo de cortar o cabelo mais curto, sem censurar; entrar na sessão infantil masculina das lojas (com ela) para comprar suas roupas, sem reclamar; deixá-la responder quando questionada na rua (diante de seu aspecto físico e comportamentos diferenciados) se era um menino ou uma menina, sem me entristecer; enfrentar os questionamentos sociais, sem me culpar. Corrigir, recriminar, esmorecer, censurar, reclamar, entristecer e culpar: ações que têm se minimizado com as vivências e os movimentos mais intensos de aceitação. Contudo, o sofrimento egoísta binário e heteronormativo ainda permanecem, em muitos momentos, palavras e sentimentos. Seu dissolvimento tem sido lento, mas, porém, progressivo. O que está em processo de mudança é a perspectiva da não-violência; do não subjugar; do não impor; do não forçar; do respeitar a Maria, do respeitar o Pedro, para que eles possam ser um deles ou (por que não?), os dois.

(escrito em junho de 2013).

A história acima é real e trata-se de um relato em tom de desabafo escrito no ano de 2013²³ a respeito da minha descoberta pessoal enquanto mãe de uma criança *trans*²⁴. A partir do momento da escrita desse pequeno texto da Maria/Pedro, decidi começar a estudar mais intensamente sobre variações e transgressões de gênero, especificamente no período da infância. A partir de então e, com minha inserção no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Paraíba (PPGA/UFPB) no mesmo ano, o interesse por este campo de pesquisa se adicionou a outros estudos já realizados sobre e com políticas de gênero e identidades sexuais juvenis no referido programa de pós-graduação.

A ideia de meu estudo, que aqui se delineia em suas primeiras considerações teóricas e de campo, é poder contribuir para o aprofundamento das discussões já realizadas sobre e com o público LGBT, mas agora, com foco na temática de “crianças transexuais” ou de “crianças

²² Personagem de desenho infantil.

²³ Este artigo se constitui em um dos primeiros escritos de minha pesquisa de pós-doutorado (2013-2015), intitulada: “Memórias de uma Infância *Trans*: um estudo sobre lembranças e sentimentos infantis entre jovens transexuais paraibanos”.

²⁴ Em todo o momento deste texto que utilizar o termo “*trans*” (em itálico) estarei me referindo a pessoas transexuais.

variantes de gênero”²⁵. Discussão que se encontra em fase embrionária nos espaços acadêmicos e políticos de nosso país e que se apresenta fundamental no contexto ainda crescente de incompreensões familiares, discriminações sociais e atuações psicopedagógicas, em sua grande maioria, ineficazes e patologizantes.

Dessa forma, a proposta deste artigo, é delinear algumas considerações iniciais ilustradas pela história da Maria/Pedro, para então, realizar um debate a respeito da atual patologização dos comportamentos baseados em identificações de gênero desviantes do sexo biológico. A ideia constitui-se em realizar algumas incursões analíticas construídas a partir de fragmentos de histórias e lembranças narradas por jovens transexuais paraibanos a respeito de suas vivências e experimentações de gênero desviantes de seus sexos biológicos, principalmente durante o período de suas infâncias. O foco de análise gira em torno das situações de tensão que se formam em torno de suas relações familiares e sociais, mas também, das condições provocativas e transformadoras que se instauraram em suas vidas diante de suas condições transgressoras e fronteiriças do gênero.

Para efeito de compreensão metodológica deste estudo, conheci e travei diálogos com cinco jovens transexuais. Todos residentes na cidade de João Pessoa/PB. São eles: duas mulheres *trans*: Gabrielle de Lioncourt²⁶ – 23 anos e Cinthia²⁷ – 34 anos²⁸; e três homens *trans*: Bernardo²⁹ – 21 anos; Zé³⁰ – 24 anos e Henrique³¹ – 25 anos). Os contatos se iniciaram por meio de um primeiro interlocutor, o Zé, que indicou a Gabrielle de Lioncourt, o Bernardo e o Henrique. A Cinthia foi uma indicação da Gabrielle de Lioncourt. Nossos encontros, com exceção do Bernardo, que acabou se tornando um interlocutor bem próximo e constante foram mais pontuais (sendo um ou dois momentos presenciais no formato de uma conversa sem questões pré-definidas e alguns bate papos por mensagem de celular e *chats* em redes sociais, uns com mais frequência e outros mais pontuais). Já com o Bernardo, houve diferentes contatos tanto em sua residência quanto na minha, além de diversas mensagens trocadas constantemente via rede social. Eu e o Bernardo temos estabelecido laços de proximidade e cuidado mútuo. Nos encontros, acabamos por conhecer amigos e familiares um do outro. Para este artigo, especificamente, utilizarei relatos de apenas três interlocutores: a Cinthia, o Bernardo e o Zé.

A estratégia inicial de aproximação com o campo de pesquisa acabou por se definir a partir da minha vivência pessoal como mãe de uma criança *trans*, visto tal história ser de bastante interesse para os interlocutores que acabavam, na maioria das

²⁵ O uso deste dois diferentes termos “crianças transexuais” e “crianças variantes de gênero” se dá pelas reflexões que tenho realizado durante meus estudos e as ideias que tenho elaborado a respeito desta fase da vida e de suas vivências de gênero. Baseio-me na compreensão de que as crianças, de forma geral, passam por adaptações e variações de gênero, algumas com mais intensidade do que outras e algumas mais perceptíveis do que outras. A proposta é que se possa, futuramente, ampliar o estudo incluindo jovens que tenham tido vivências de variações de gênero durante a infância, mas que não se afirmem transexuais quando adultos.

²⁶ Nome fictício sugerido pela própria interlocutora afirmando gostar dos personagens da escritora norte-americana Anne Rice.

²⁷ Nome fictício sugerido pela interlocutora Gabrielle de Lioncourt, afirmando que ela, sua amiga Cinthia, gosta desse nome.

²⁸ Cinthia apresenta uma idade mais velha do que os outros interlocutores e interlocutoras, mas tal fato só foi descoberto no momento de nosso encontro presencial e, achei por bem, não descartá-la das análises visto sua memória de infância e juventude parecerem ainda bem nítida em seus relatos.

²⁹ Nome fictício sugerido pelo próprio interlocutor, afirmando que este era o nome que se dava secretamente quando era criança.

³⁰ Nome fictício sugerido pelo próprio interlocutor. Não deu justificativas para o nome.

³¹ Nome fictício sugerido pelo próprio interlocutor, justificando que tal nome teria sua energia.

vezes, confessando que só toparam se encontrar e conversar comigo por causa da curiosidade a respeito de minha criança, da minha condução educacional para com ela e das repercussões sociais que o caso tem tomado ao longo de seu desenvolvimento. Dessa forma, utilizar-me de tal estratégia tem me exigido contar a história da Maria/Pedro por diversas vezes, sendo uma tática de campo que, ao mesmo tempo em que aproxima e seduz meus possíveis interlocutores, provoca também questionamentos e inquietações recíprocas, visto que cada interlocutor sente a necessidade, a partir de uma perspectiva que percebo semelhante à de ajuda, de dar sugestões de possíveis conduções educacionais que eu deveria adotar. Assim sendo, tais relações de proximidade do campo de pesquisa com minha maternagem e da minha maternagem com o campo têm provocado reflexões pessoais que ultrapassam os limites da pesquisa em si e que acabam por se tornarem desafiadoras tanto no que se refere ao fazer etnográfico, como antropóloga, (diante das idas e vindas necessárias no intuito de transformar o familiar em exótico e o exótico em familiar), quanto na minha atuação como mãe de uma criança variante de gênero (com meus receios, dúvidas e possíveis sentimentos de culpa ainda latentes).

1.1 Ser *trans*: entre estéticas, técnicas e estratégias

Em termos estéticos, subjetivos e políticos, ser *trans* é aquele que transita entre o ser masculino e o ser feminino, posição fora dos padrões da chamada “família tradicional”. É um estar no mundo que parece, à primeira vista, não se enquadrar nos padrões fixos do binômio “sexo & gênero” e que fundamenta sua compreensão no fato de uma pessoa sentir-se pertencente ao gênero oposto de seu sexo biológico, ou mesmo, de sentir-se pertencente a ambos os gêneros, ou ainda, a nenhum dos dois, incluindo nessa definição: transexuais, travestis e intersexuais.

Em termos técnicos da medicina atual, o ser transexual apresenta-se pelo fato de uma pessoa possuir o que se denomina de “Transtorno de Identidade de Gênero” (TIG)³². Nesse contexto, as pessoas *trans* seriam aqueles que estão se preparando para fazer a cirurgia de transgenitalização³³, os operados e os que não se operaram, mas que sentem que nasceram no sexo físico errado.

Durante a transição de gênero³⁴, que ocorre ou se torna mais visível, em sua maioria e com mais frequência e evidência no período da juventude ou no início da adultez, é muito comum que as pessoas *trans* expressem sua identidade de gênero: seja através de roupas, acessórios e comportamentos; seja se referindo a si mesmos no

³² Termo estabelecido pelo CID 10 – Classificação Internacional de Doenças da Organização Mundial de Saúde e pelo DSM-IV – Manual de Diagnóstico e Estatística da Associação Americana de Psiquiatria.

³³ Dentre os procedimentos cirúrgicos mais comuns entre pessoas *trans* está a cirurgia de transgenitalização (também chamada de cirurgia de redesignação de gênero, ou cirurgia de mudança de sexo). Este é um procedimento cirúrgico em que se altera a anatomia sexual de uma pessoa para que esta se pareça com o corpo correspondente à sua identidade de gênero. Para um homem *trans*, ou seja, alguém que nasceu com a anatomia biológica feminina, mas que identifica-se com o gênero masculino, é possível realizar os procedimentos cirúrgicos da mastectomia (remoção dos seios) e da histerectomia (remoção de útero e ovários), além da colocação da prótese peniana. Muitos renunciam à cirurgia dos genitais, principalmente por causa dos altos custos, mas também, diante da insatisfação com os resultados. Já para a mulher *trans*, ou seja, alguém que nasceu com a anatomia biológica masculina, mas que identifica-se com o gênero feminino, é possível realizar diversos procedimentos cirúrgicos desde os mais simples que consistem na colocação de próteses de seios, até os mais complexos, que realizam a conversão do pênis e do tecido escrotal em genitália feminina. Muitas delas também se submetem a procedimentos adicionais, incluindo: eletrólise para remover pêlos faciais e corporais; lipoaspiração e diversos tipos de cirurgias plásticas.

³⁴ A transição de gênero é compreendida como o período durante o qual as pessoas *trans* começam a mudar suas aparências e corpos para coincidir com a sua identidade de gênero.

masculino e/ou no feminino (dependendo de suas identificações), pedindo que as chamem com um nome diferente do seu de nascimento (nomes sociais); seja pelas modificações corporais ocasionadas pela terapia hormonal³⁵ e/ou pela realização da cirurgia de transgenitalização; dentre outros comportamentos e procedimentos que, de alguma forma, apontem para algum tipo de busca pessoal e/ou pública de um gênero que difira de seu sexo biológico.

Porém, a transição física, no corpo adulto, com seus caracteres secundários já desenvolvidos, não demonstra ser uma tarefa fácil, e nem todas as pessoas conseguem modificar-se satisfatoriamente, visto os altos custos de alguns dos procedimentos cirúrgicos e de certas terapias hormonais que, geralmente, não são cobertos por planos de saúde. O acesso aos serviços públicos para esse tipo de procedimento ainda é bastante restrito, sendo necessário passar por um longo aparato médico-clínico-diagnóstico performatizado por discursos que vão muito além do falar e do se comportar como *trans*, sendo preciso provar que se é *trans*, assumindo o modelo biomédico regulador que, ao mesmo tempo em que patologiza a questão no quadro atual de doenças mentais, proporciona reconhecimento legal e social das identidades de gênero desviantes da norma social vigente.

O relato a seguir é de Zé. Ele é um jovem *trans* estudante universitário, casado com uma jovem também universitária. Zé trabalha num bar e alega que no seu dia a dia ninguém o questiona de sua condição *trans*, até porque ela se mostra imperceptível³⁶. Na sua turma de graduação ninguém sabe que ele é *trans*, e, segundo o próprio Zé, isto é bem cômodo para ele. O jovem alega que foi o primeiro transexual a ter o nome social incluído no sistema da Universidade onde estuda e, em seu discurso aponta as várias estratégias e alternativas que realiza para driblar os longos e cansativos caminhos médicos que geralmente se precisa percorrer para ter acesso a tratamentos hormonais e procedimentos cirúrgicos:

“A única que é fácil de fazer aqui no Brasil é a mastectomia, mas pelo SUS é horrível de você conseguir porque você tem que passar dois anos em tratamento psicológico e psiquiátrico. E se você falar, por exemplo, como eu falei, que eu tinha problemas para apresentar trabalho na escola porque eu tinha vergonha, o médico vai querer fazer um tratamento com você como se você fosse um transtornado. Aí eu parei de ir pra essas coisas. O único que eu vou atualmente é o ginecologista que é o mais mente aberta de todos que eu conheço, é o Dr. Eduardo, eu só marco consulta pra ele. Eu não vou no fonoaudiólogo porque minha voz já mudou. Pra que eu vou? Ele vai ficar fazendo um bocado de pergunta idiota pra mim. Eu não vou no endócrino, porque ele vai me passar o mesmo hormônio que eu já tomo, ou então vai querer fazer experiências comigo de mudar hormônio, porque o tal do médico não pode ver a gente que acha que a gente é rato de laboratório. Eu ia no psicólogo quando era no centro de referência, o psicólogo de lá é ótimo. Aí eu percebi que, tipo, eu não precisava estar lá toda semana porque, às vezes, a minha semana estava boa e eu não tinha nada pra conversar com ele, não tinha nenhum problema pra falar. Não é porque eu sou *trans* que eu preciso ficar falando de mim no psicólogo o tempo todo. Se eu for seguir o que eles (os médicos) querem mesmo, eu vou passar dois anos só pra tentar fazer uma cirurgia, tendo que ir a cada 15 dias no fono, no ginecologista, no endócrino e no psiquiatra e a cada semana na psicóloga. Num

³⁵ A terapia hormonal em pessoas *trans* constitui-se na administração ou de estrogênio ou de testosterona para desenvolver as características sexuais secundárias associadas à sua identidade de gênero.

³⁶ O ser homem *trans*, segundo os jovens contactados, apresenta-se muito mais fácil de não ser notado e passar desapercibido (passabilidade), se comparado com a condição *trans* feminina, em que as jovens acabam ficando bem mais expostas, na maioria das vezes, às situações de reconhecimento visual de sua condição.

trabalho, num estudo, não faço mais nada, não é?! Eu descobri um remédio que eu acho que ainda não tem no Brasil ainda, ele tanto serve pra fazer crescer o tecido muscular do pênis quanto pra secar as mamas, eu já vi depoimentos de uns caras que tem ginecomastia e que usam isso pra fazer secar as mamas. No meu caso, por exemplo, o meu peito não desenvolveu mamilo, ele é bem pequeno, daí, se eu fosse fazer a cirurgia, não seria uma mastectomia, seria uma ginecomastia, seria apenas cortar a auréola, tirar a glândula e costurar, só (...). Tem outros caras trans que eu conheço que, ou por praticar esportes, ou por ter a testosterona alta, não desenvolveram muito o corpo feminino e depois começaram a tomar hormônio, fazer academia, e conseguiram esse remédio e não precisaram fazer a cirurgia” (Zé, João Pessoa, 10/03/2014).

A fala de Zé destaca as diversas tentativas iniciais do jovem em suas incursões médicas e gira em torno do receio de ser tratado como um doente mental, dos incômodos de possíveis diagnósticos nesse sentido, das invasivas experimentações profissionais que já sofreu e da longa e cansativa circulação por várias especialidades clínicas. Como alternativa para este cotidiano de idas e vindas médicas, ele destaca novas possibilidades de mudança corporal através de remédios ainda desconhecidos, de exercícios físicos e da esperança alimentada por relatos de sucesso de outros jovens *trans* que não passaram por procedimentos cirúrgicos e que conquistaram um aspecto corporal considerado socialmente masculino.

Outra fala que segue no sentido de defender uma mudança corporal menos invasiva e arriscada, é a de Cinthia. Ela é uma jovem mulher *trans* que, atualmente, está ligada ao movimento LGBT e trabalha em um espaço de cunho terapêutico e político voltado para este público, tendo como uma das principais metas o enfrentamento à homofobia no estado da Paraíba. A jovem possui uma história de vida construída a partir de vivências violentas e de sofrimentos provocados por atos de preconceito, bem como, de entradas, ainda adolescente, na prostituição. Diante de sua condição *trans* e de seus vínculos trabalhistas atuais, Cinthia apresenta um discurso politizado e engajado, mas que também, deixa por transparecer sua história construída em meio ao sofrimento provocado pelas relações familiares e sociais que foi estabelecendo ao longo de sua vida. Especificamente, a respeito das incursões aos espaços médicos e das tentativas de mudança corporal e afirmação de gênero, a interlocutora relata:

“Não fiz nenhum procedimento cirúrgico, nem pretendo, só tenho vontade de colocar silicone nos seios. Quanto a todo o resto tenho receio por causa dos relatos que ouvi de outras trans dizendo que não conseguem mais ter prazer depois do procedimento de mudança de sexo. Eu sou uma pessoa que tenho uma vida sexual muito ativa, eu gosto de transar. Eu tenho seios que cresceram com hormônio. O que importa é minha identidade de gênero, independente do meu corpo e dos meus atos sexuais. O fato de eu ter um peito menor do que a outra não significa que eu não sou mulher, eu me sinto, eu me vejo, eu penso e eu ajo como mulher. Essa é a minha identidade. Eu nasci homem e me tornei mulher. Eu sou um sujeito de direitos e deveres como qualquer outro. Quando eu vou pagar meus impostos, ninguém me pergunta se eu sou homem ou se eu sou mulher e vou ter que pagar mesmo assim. Então, por que quê quando eu vou em busca de um serviço de saúde e busco por um bom atendimento, eu sou desqualificada, desrespeitada e tratada como uma louca transtornada? É por conta desse tipo de postura que muitos trans vão se ausentando dos serviços de saúde. Isso cansa! Eu não vou querer toda hora bater numa porta e quando ela abrir encontrar uma pessoa que me humilhe, um profissional que direta ou indiretamente vai me diminuir” (Cinthia, João Pessoa, 14/07/2014).

Tal diagnóstico clínico que o Zé e a Cinthia descreve e reclamam (o TIG), apresenta-se bem controverso nos dias atuais, visto que, a maioria das pessoas *trans* e

alguns profissionais de saúde que lidam com a questão, acreditam que ser *trans* não se caracteriza como um transtorno mental. Contudo, o atual diagnóstico, apesar de patologizante, tem sido bastante procurado e utilizado pela população que se autodefine *trans* na busca do acesso a direitos relacionados, principalmente, aos procedimentos clínicos e jurídicos. Tal diagnóstico parece ser compreendido por estes/estas como a via mais rápida (e uma das únicas) para se ter acesso aos serviços jurídicos (principalmente os procedimentos de mudança de documentos) e aos serviços de saúde (fundamentalmente os atendimentos clínicos para prescrição de hormônios e os procedimentos cirúrgicos de modificação corporal).

Ser tratado como um doente, apesar do incômodo e da raiva que pode provocar em algumas pessoas *trans*, como vemos nas falas do Zé e da Cinthia, pode ser utilizado também como uma forma de convencimento social de que essas pessoas não teriam a culpa da sua condição desviante de gênero. E, assim, as possibilidades de aceitação social e familiar apresentam-se muito próximas com o diagnóstico clínico de TIG em mãos, visto que, ao mesmo tempo em que ele patologiza o sujeito e sua condição *trans*, tira deste a responsabilidade de sua identidade de gênero desviante de seu sexo biológico, passando de um sujeito recriminado socialmente para um doente que precisa de compreensão e cuidado. Essa aparente mudança de olhar e tratamento social traz alguns benefícios iniciais, mas também, se caracteriza em uma enrascada ideológica, visto que, aceitar a condição de doente acaba por se reafirmar em uma condição de patologia e anormalidade, reposicionando assim, estereótipos sociais estigmatizantes contra si mesmo.

A respeito de tal questão patologizante, a socióloga Berenice Bento (2006), explica que: “a posição presente nos documentos oficiais de que os/as transexuais são ‘transtornados’ é uma ficção e desconstruí-la significa dar voz aos sujeitos que vivem a experiência e que, em última instância, foram os grandes silenciados” (2006: 26). Em sua tese, Bento, defende a “despatologização da experiência transexual”, destacando, de forma contundente, que tal experiência não se caracteriza como uma problemática patológica e que esta deveria ser compreendida sob o paradigma das questões de gênero e de suas práticas performáticas cotidianas.

A partir dessa compreensão instigada pelas considerações de Bento, mas também, apoiada sob a ótica do movimento LGBT e dos estudos acadêmicos de gênero frequentemente realizados pelas ciências humanas e sociais, é possível falarmos da questão *trans* como direito humano de liberdade e autonomia, na qual se é defendido que a pessoa *trans* possui total consciência de si e que deveria necessitar apenas de seu autoconsentimento para a realização de procedimentos clínicos e/ou cirúrgicos relacionados à sua condição, se assim desejar. Os serviços jurídicos e de saúde, por sua vez, nesse contexto, se adequariam na intenção de possibilitar o acesso da população *trans* a seus direitos, sem ter que passar pelo crivo estigmatizante da doença mental.

Para além das questões de saúde e de direitos aqui pontuados, é necessário destacar que cada pessoa *trans* possui um contexto individual diferente e cada um pode desejar realizar uma ou outra etapa da transição física, ou realizar todas as etapas possíveis, ou mesmo nenhuma. Ainda haverá aquelas/es que não desejam realizar transformações corporais mais intensas, mas que, apenas desejam serem reconhecidos e respeitados em suas diferenças de gênero.

Portanto, apesar da necessidade social de se tentar padronizar uma forma de ser *trans*, tal como fazemos há séculos com os nossos já padronizados estereótipos sociais binários baseados no ser masculino ou no ser feminino, a realidade mostra que as pessoas *trans* apresentam uma pluralidade de trajetórias de vida, autodescobertas, orientações sexuais, formas de se relacionar com o próprio corpo e com suas crenças,

que faz com que elas não passem a ser *trans* apenas quando realizam cirurgias, ou quando tomam hormônios, ou mesmo, quando usam roupas tidas específicas de um determinado gênero oposto ao seu sexo biológico. O ser transexual como vimos nas questões até aqui pontuadas, e nos discursos destacados do Zé e da Cinthia, envolve auto-identificações subjetivas que vão para além de definições fixas e de procedimentos clínico-cirúrgicos.

1.2 O lugar da fronteira

Importante destacar que a transição de gênero em si, não necessariamente tem um fim, e que, muitas vezes, o estar na fronteira é também uma possibilidade de se estar em uma situação de subversão (revolucionária, talvez), tendo na mobilidade e na fluidez da transição do gênero e da sexualidade, uma passagem em que o percurso pode ser bem mais produtivo e vital, para aquele que transita, do que a sua chegada em si, a um suposto ponto final (compreendido como a transição completa de um gênero para o outro).

A respeito dessas questões fronteiriças da experiência *trans*, a educadora Guacira Lopes Louro (2013) disserta que os atuais contornos do gênero e da sexualidade vêm sendo constantemente atravessados e o lugar social em que alguns desses sujeitos vivem é exatamente na ambigüidade da fronteira. Na fronteira, esses sujeitos se encontram, lá é possível o cruzamento, a transgressão e o confronto. “Quem subverte e desafia a fronteira apela, por vezes, para o exagero e para a ironia, a fim de tornar evidente a arbitrariedade das divisões, dos limites e das separações.” (2013: 20). Assim sendo, o que se percebe é que esses sujeitos que surgem subvertendo as normas da sexualidade e do gênero ainda atuais, encontram-se num lugar que pode ser encarado como “privilegiado” de novos arranjos e práticas que poderá lhes permitir ver, serem vistos, bem como, incitarem outros a ver.

O aparente e inicial jeito “ambíguo”, “andrógino” e/ou “excêntrico” de ser ou de se estar *trans*, surge, então, não só como possibilidade de estranheza, mas também, de deboche, contestação e possibilidade de incitação à reflexão social. O sujeito transgressor se coloca numa diferença que não quer mais simplesmente ser assimilada ou tolerada, mas sim, transgredir, perturbar e incomodar, nem que seja a si mesmo e aos que lhe são próximos.

Quando conheci o jovem Bernardo, ele me mostrou bem de perto essa fronteira *trans* que, ao mesmo tempo em que parecia incomodá-lo, gerava em si e nos outros estranhamentos bastante provocativos. Bernardo morava com uma amiga no centro de João Pessoa e em nosso primeiro encontro, fui a sua casa com a intenção de conhecê-lo. Já tínhamos conversado via rede social (*facebook*) e ele se dizia bastante curioso com a história da Maria/Pedro. Ao chegar a sua residência, Bernardo fez questão de tirar a blusa e a faixa que usava para disfarçar os seios que ainda possuía. Falou do quanto era incômodo ainda tê-los e do seu desejo de realizar a mastectomia. Perguntou se eu me incomodava em conversar com ele sem blusa, alegando que gostava de se sentir à vontade, pelo menos em casa, sem tantos apertos provocados pelas suas tentativas de esconder os seios no espaço da rua. Confesso que ter aquele jovem na minha frente com cara e voz de homem, além de comportamentos e roupas consideradas socialmente masculinas, mas, com seios que pareciam muito semelhantes aos meus em tamanho e formato, foi desafiador. E, apesar de meu visível estranhamento, conversar com Bernardo nessa situação visual de sua exposição corporal, foi uma experiência provocadora de intensas reflexões em que a sensação de ambigüidade física e de uma definição identitária masculina, o colocava numa situação fronteiriça que, ao mesmo tempo, que lhe provocava repúdio por ainda possuir os seios, falava especificamente de

sua história de vida intensamente pautada no viver na fronteira entre o ser mulher e o ser homem e dos incômodos que isso provocava nele e nos outros. Na intenção de ilustrar tal questão, trago alguns fragmentos da fala de Bernardo que segue nesse sentido fronteiriço de estranhamento pessoal e social:

“A época mais punk. Quando veio acontecer a primeira miséria da minha vida que foi a *‘monstruação’*. Cara, eu já tinha quatorze anos, eu lembro que eu pedia muito, eu rezava muito e eu pedia a Deus pra que não viesse a menstruação, eu acho que eu era muito inocente também. Ai pronto, com quatorze anos aconteceu, foi essa fase que foi a fase mais punk da minha vida, que foi aí que eu comecei a ficar depressivo, fui pro psicólogo, fui pro psiquiatra, aí depois de um tempo comecei a tomar antidepressivo, tomei por muito tempo lexotan, eu vegetava. Eu ia pra escola, era um tédio, eu fiquei muito depressivo. (...) Eu morava nessa época numa cidadezinha no interior da Paraíba e depois de um tempo eu comecei a sentir que eu precisava ir embora, porque eu já estava com dezesseis anos e não aguentava mais ser chamado de sapatão. As mães não deixavam mais as filhas andarem comigo, ninguém podia andar comigo, além de tudo, com essa idade eu comecei a fumar maconha, e lá não existe isso de maconha, um baseado lá é a mesma coisa que dizer que é uma pedra de craque, eles acham logo que você é bandido. Aí eu viajava às vezes, porque eu fazia teatro, eu fiz um curso de teatro aqui em João Pessoa, vinha pra cá e aí nessas ondas eu conheci a maconha, e quando eu ia pra lá levava e fumava lá, e aí fodeu, aí eu era “a sapatão maconheira” (risos). Pra piorar, eu só andava de calça larga, camiseta, boné e tal... Aí fodeu, pra eles (os moradores de lá) era o fim, só que isso, eu não aguentava mais. Teve uma vez que uma senhora que botava as cadeiras na calçada pra ficar vendo a vida do povo na rua, ela jogou uma pedra em mim e me chamou de sapatão, uma pedra mesmo e eu me virei com muito ódio, nessa fase sim eu estava revoltadíssimo, beleza que eu tinha começado a fumar maconha e tal, mas eu estava no meu momento de revolta, aí eu me virei pra ela e joguei a pedra de volta, só que não bateu nela, mas a pedrada que ela deu bateu em mim de várias formas” (Bernardo, João Pessoa, 26/05/2014).

Na história aqui contada pelo Bernardo temos um contexto de conflitos corporais narrados inicialmente pelo surgimento da sua menarca e do seu se dar conta de que suas características físicas femininas tão temidas por ele durante a infância estavam mais aparentes e acabavam por expô-lo de forma mais intensa a seus conflitos pessoais ligados à sua identidade de gênero masculina divergente de seu sexo biológico feminino. O menstruar o leva à depressão e, em seguida, à revolta marcada pela busca de fugas de sua condição feminina (fugas representadas pela performance propiciada pelas aulas de teatro em que podia encenar com mais liberdade papéis masculinos, além do uso recreativo da maconha localizada numa cidade pequena do interior do estado pautada na criminalização de seus usuários). Conflitos e buscas que o levam a momentos de tensões sociais provocados pela sua condição andrógina incompreendida, ilustrados na história da senhora que o apedreja ao passar na rua, chamando-o de sapatão. O transitar de Bernardo entre o feminino e o masculino causa a repulsa dele sobre si mesmo e dos outros sobre o que ele representa: a fronteira, a ambiguidade, a não clareza de sua condição masculina, o diferente que incomoda constituído pelo corpo andrógino de Bernardo e por suas escolhas masculinas comportamentais e identitárias.

E assim, retomo ao meu encontro com os seios de Bernardo. Eles escancaravam naquele momento sua condição fronteiriça, me colocando no lugar do outro que estranha e que repulsa, mas que, ao mesmo tempo, se identifica nas diferenças e semelhanças presentes naquele encontro. Talvez, num primeiro momento, eu fosse aquela senhora que apedrejou o Bernardo ao vê-lo transitar na rua, ao vê-lo transitar

entre as aparências fronteiriças dos gêneros masculino e feminino. Seus seios eram mais que partes corporais rejeitadas e indesejadas por ele, eles escancaravam aquilo que, muitas vezes, não queremos ver: a condição de subversão e os questionamentos dos padrões sociais, que acaba por nos fazer questionar a nós mesmos em nossa condição de enquadramento binário e estereotipado de gênero, onde o ser masculino e o ser feminino são, na maioria das vezes, construídos socialmente a partir de padrões irreais de fixidez e hierarquia.

Importante observar que a questão subjetiva da fronteira até então aqui destacada ganha uma dimensão física diante da demanda da população *trans* por alterações corporais que subvertem o padrão vigente de sexo–gênero–sexualidade, mas também, e principalmente, adquire dimensões simbólicas erguidas a partir de dois pontos principais elencados a seguir: i) a auto-narrativa do corpo em busca de alterações anatômicas e/ou subjetivas performatiza possibilidades de luta pela identidade alterada, que não é (ou não era) a sua, onde o ser *trans* surge nos espaços discursivos e vivenciais como uma experiência de luta pelo direito de ser quem se é; ii) as representações sociais incididas no corpo transgressor ao longo de sua transição e de sua interação com outros corpos nas fronteiras subversivas do ser *trans*, mas também fora delas, ocorre no centro normatizador da sociedade, lócus principal de vivências em que os sujeitos habitam suas experiências cotidianas, pois que, não se é *trans* sem a presença do outro que não o é. O diferente, então, acaba por estar com e no outro que me mostra (eu sendo *trans*) que não somos iguais. E é nessa diferença percebida pela circulação (não linear) fronteira–centro–fronteira que será possível a construção de novas identidades ressignificadas no universo de pluralidades existentes (incluindo aqui a binaridade normativa do gênero como realidade em si que faz existir a condição de subversão do ser *trans*).

Todavia, por mais que a condição de tensão da transição *trans*, ilustrada na história narrada pelo Bernardo, possa simbolizar uma subversão diante do fato de se estar numa fronteira física e identitária, também é preciso questionar, por outro lado, se essa subversão não demonstra ir, no fim das contas, em busca de um papel binário e padronizado de gênero encaixado na velha busca cultural do padrão masculino ou feminino. E, por mais subversivo que se seja ou se esteja, a busca final do ser *trans* (em transição) parece seguir, muito mais em direção a esse ajuste e enquadramento social binário. Ajuste de um corpo fissurado por auto-narrativas identitárias e representações sociais que discursam em busca (ora veja) de papéis binários de gênero pautados por histórias de vida que, em sua maioria, surgem no nascer de um sexo biológico e se identificar com o outro oposto ao seu. E, assim, nos parece que fugir dessa lógica e busca binária não demonstra ser tarefa das mais fáceis, nem mesmo para os ditos subversivos do gênero.

1.3 Descobertas, identificações e vivências infantis de gênero

Se na vida adolescente e adulta, o ser *trans* e ser questionado não é tarefa fácil, diante das intensas intolerâncias sociais ao diferente; na infância o que temos é a prevalência de comportamentos de ocultação, medo e isolamento com relação às crianças que apresentam traços e/ou comportamentos variantes de gênero, onde a dúvida, a culpa e a repressão social (principalmente por parte de familiares e de instituições educacionais) tomam conta do contexto vivido. Afirmações típicas, tais como: “é só uma fase”; “é só um capricho infantil”; e “isso vai passar” – surgem facilmente nos discursos direcionados a essas crianças já em seus primeiros comportamentos que demonstram fugir do padrão e da expectativa cultural de gênero.

A escassez de estudos e pesquisas acadêmicas nacionais em torno da temática de crianças variantes de gênero é estarrecedora em nosso país. Diante do grande

desconhecimento, o pouco que se lê ou que se ouve a respeito segue em direção a legitimar “prevenções” e/ou eliminar aquilo que é considerado socialmente inaceitável: um comportamento de gênero infantil desviante da norma padrão.

Em pesquisa na base de dados do Scielo (em 2015), a única publicação nacional encontrada sobre o assunto específico de crianças *trans* trata-se de um relato sobre um processo psicoterapêutico de uma criança do sexo masculino de dois anos e oito meses de idade que se sentia e se comportava tal qual o que se define, hoje, socialmente, como uma menina. A referida terapia é descrita a partir de uma perspectiva de tratamento psicológico com o objetivo de que a criança em questão aceitasse o gênero que lhe foi imposto socialmente ao nascer biologicamente como um menino. As psicólogas e autoras do referido texto, Maria Costa e Maria Vanin (2005), relatam e analisam o caso pontuando com convicção de que o mesmo apresentava um “comprometimento no desenvolvimento normal de sua identidade de gênero” (p.175) e que isso deveria ser sanado (segundo as autoras) diante do sofrimento que tal situação estaria causando na dinâmica familiar da criança em questão.

Em seu trabalho terapêutico, Costa & Vanin adotam uma postura teórica que mais parece uma sopa de letrinhas que se juntam para formar uma série de termos psicológicos perdidos de sentidos. Estas definem a técnica adotada por elas como uma “técnica do pensamento sistêmico novo-paradigmático, representado pelo construcionismo social, pela abordagem narrativa e pelo psicodrama infantil” (p.176). Tal proposta de trabalho denominada pelas autoras parece se apresentar na tentativa de justificar as ações contra o que elas chamam de uma “força do ambiente” (p. 176) que atuaria na forma como as experiências são significadas e ressignificadas pelo ser humano. Entretanto, o relato de caso e de intervenção apresentado pelas psicólogas demonstra, na verdade, não passar de insistentes tentativas normatizadoras de adequação social realizadas através de condutas terapêuticas agressivas e atuantes por vinte e quatro meses na vida da criança no sentido de eliminar possíveis comportamentos e identificações femininas apresentadas pela mesma e, assim, transformá-la, tal como as autoras definem, em “um verdadeiro moleque” (...) bem integrado socialmente (...) e com “projeções para o futuro que expressaram, na base, o gênero masculino e seus respectivos papéis” (p. 184). Ações analiticamente opressoras e heteronormativas travestidas de técnicas profissionais, mas que seguem em busca de padrões masculinos de atuação infantil e que, em nada se assemelham, de fato, a uma perspectiva de cuidado terapêutico para com o outro em sofrimento, neste caso a criança recriminada pela família por não se encaixar nas normas e representações sociais de gênero vigentes.

Indo por outra perspectiva, bem menos impositiva e opressora que a técnica terapêutica relatada acima, a pesquisadora da Universidade de London (Inglaterra), Natacha Kennedy (2010), alerta que uma maioria significativa de pessoas transexuais toma consciência de sua identidade de gênero ainda na infância, tendo estas que passar a maior parte desse período de desenvolvimento, ou mesmo, todo ele, sentindo que possuem uma identidade de gênero que é diferente daquela que têm que representar socialmente.

Segundo Kennedy, o que se percebe é que um longo período de ocultação e supressão de sua identidade de gênero pode levar uma criança (futuro jovem e futuro adulto) a ter sentimentos de culpa e vergonha de si e que podem representar problemas significativos tanto na educação, como em outras áreas de sua vida (trabalho, socialização, relações de afeto, etc.). A estudiosa afirma ainda que forçar comportamentos de um determinado gênero em algumas crianças pode levá-las a internalizar expectativas irreais de suas expressões de gênero, levando algumas delas a

tentarem, forçadamente, representar um gênero que não lhes é subjetivamente apropriado. Tal fato traz como resultado uma transfobia internalizada nessas crianças que faz com que, muitas delas, sejam mais propensas a sofrer problemas de saúde mental no início da idade adulta, ou mesmo, possam vir a tentar cometer suicídio em momentos de intenso sofrimento psíquico.

Os relatos apresentados a seguir são de três interlocutores *trans*: a Cinthia, o Zé e o Bernardo (respectivamente), e tratam a respeito de suas descobertas e vivências infantis de gênero, bem como, dos seus primeiros sinais na tentativa de readequação social para a sua identidade de gênero desviante através, principalmente, de brincadeiras, roupas, fantasias e brinquedos:

“Na verdade eu nunca me senti homem, desde os 6 anos de idade, eu não conseguia me entrosar com os meninos nas brincadeiras, então as minhas escolhas eram associadas ao universo feminino, eu não gostava de brincar de bola, eu gostava de brincar de panelinha, de cozinhar, de boneca, de mamãe e titia. A minha mãe era analfabeta, foi criada no interior e pra ela não foi fácil entender isso, ainda mais com todos os filhos sendo homens. Mas quando eu completei dez anos de idade ela me chamou e me perguntou se a roupa dela estava bem. Eu disse que sim, que a única coisa que não estava boa era o sapato (risos). E ela perguntou justo pra mim e não pros outros, acho que ela já começava a perceber desde essa época” (Cinthia, João Pessoa, 14/07/2014).

“Quando eu era criança, acho que com uns quatro anos de idade foi que eu vim atentar para o que era ser um menino e o que era ser uma menina, justamente quando eu entrei na escola. No colégio que eu estudava, meninas só faziam balé e meninos só faziam judô. Não que eu não gostasse de fazer balé, mas eu queria fazer judô também e eu não podia. Não que eu não fosse me divertir lá no balé, porque era tudo criança, era só brincadeira, não tinha nada, de fato. Mas por que eu não poderia estar junto com os outros meninos? Aí, eu via que eu não era igual às meninas, eu era mais parecido com os meninos (...). Dos quatro aos dez anos de idade minha tia e minha avó me entupiam de vestidos e bonecas e tudo que você imaginar. Era um saco que eu não tinha com que brincar, eu vestia né, eu ia fazer o que? Eu não tinha nem argumento pra dizer que eu não queria. A partir dos seis pra sete anos eu achava ridículo vestido porque eu gostava mesmo era de usar bermuda. Foi mais ou menos nessa época que minha mãe me deu uma bermuda de menino mesmo. Eu usava direto até não dar mais, não cabia mais, mas eu estava usando (risos). (...) Minha tia tinha me dado ao longo da minha vida muitas bonecas, muitas, muitas, todas que você imaginar, todas as Barbies, tudo, tudo que você imaginar de boneca ela já tinha me dado. Tinha boneca na caixa ainda porque eu não me dava ao trabalho nem de abrir pra ver o que era. Os únicos brinquedos que eu brincava quando era criança era um vídeo game que meu tio me deu e um lego que eu ganhei de presente de aniversário de sete anos. Pronto, eram os meus únicos brinquedos, o resto, as bonecas, era só enfeite do quarto. Quando eu tinha dez anos, eu abri a porta do quarto e de repente eu chamei todas as crianças que moravam na rua, separei o que eu queria (uns ursinhos lá, uns negócios) e disse: ‘pode levar o que vocês quiserem’. As crianças estavam tudo feliz e eu mais ainda” (Zé, João Pessoa, 10/04/2014).

“Eu lembro muito perfeitamente, eu acho que eu já tinha sete, não eu tinha seis, seis anos, foi! No tempo do ABC, fiz o maior auê na escola, que tinha ido um cara para tirar foto das crianças com as fantasias e tal, aí eu queria tirar uma foto né, só que só tinham três fantasias, acho que era do superman, da paqueta da Xuxa e do Power Ranger. Ai minha mãe foi lá, daí só tinha uma roupa de menina que era a da paqueta, aí eu falei caralho, eu pensando assim né, só que eu nem pensei na possibilidade de usar a roupa da paqueta, nem a de superman,

eu queria mesma era a do Power Ranger, era certeza! E aí minha mãe foi lá, e já foi direto na da paqueta e mandou a mulher me vestir no banheiro, aí eu não queria, aí foram chamar mainha. Aí eu sempre era a criança mal criada, que dá “piti” (...). Aí eu disse pra minha mãe: é porque eu quero a do Power Ranger. Aí ela fez: Não! Eu lembro muito bem disso. Ela disse: não, isso é coisa de menino, você vai vestir essa aqui que é de menina. Aí eu disse: não, mais eu não quero. Aí eu comecei a chorar, aí chorei, chorei, chorei e já no final, eu passei mais de uma hora assim, ela querendo que eu botasse e eu dizendo que não, e o cara das fotos já ia embora, aí mainha disse que não ia tirar mais foto nenhuma, aí eu comecei a chorar de novo, porque eu queria tirar a foto sim, mas com a do Power Ranger. Aí beleza, ela se rendeu e me deixou botar a roupa, aí eu fui com cara de satisfeito, mas emburrado, mas tirei a foto” (Bernardo, João Pessoa, 26/05/2014).

As crianças narradas pelas histórias contadas da Cinthia, do Zé e do Bernardo parecem deixar notar com mais clareza as diferenças já sentidas entre o ser menino e o ser menina desde o início das suas relações sociais e escolares e, nesses momentos iniciais, já começam a definir suas predileções de acordo com o gênero que se identificam. Os relatos baseados em lembranças apontam para diversos momentos de suas infâncias que se destacam diante de uma série de conflitos e incompreensões familiares formadas principalmente nas situações de não convergência do sexo biológico com a identidade de gênero dessas crianças, mas que por insistência e permanência nas escolhas divergentes por parte das mesmas, acabam por possibilitar, na maioria das vezes, um reordenamento da dinâmica familiar existente.

Segundo uma publicação (em formato de cartilha) da Rede Transgênero de pais, familiares e amigos de lésbicas e gays de Washington (PFLAG, 2009), “padrões de comportamento infantis com variante de gênero” já podem ser notados pela primeira vez em crianças entre dois e quatro anos de idade. Meninos “variantes de gênero” podem mostrar interesses em roupas, sapatos e cabelos de meninas; se identificam com personagens femininas de desenhos/filmes infantis, como a Branca de Neve ou a Cinderela; preferem meninas como companheiras de brincadeiras e evitam jogos mais agressivos; por vezes, são descritos como gentis, sensíveis, artísticos, doces e carinhos; ainda na infância podem expressar o desejo de ser uma menina, ou mesmo, alguns chegam a alegar que realmente são meninas. Já as meninas “variantes de gênero” podem insistir em ter cortes de cabelo curto e vestir roupas de meninos, se recusando a usar saias, vestidos, e mesmo, trajes de banho femininos. Elas rejeitam atividades lúdicas que estão associados com o ser uma menina e preferem jogos e brinquedos que são normalmente considerados mais usados por meninos. Essas meninas podem se identificar com personagens masculinos e se recusam a assumir personagens femininas em encenações e brincadeiras. Elas preferem se relacionar com meninos e estão interessadas em jogos considerados mais ásperos. Essas meninas também podem expressar o desejo de ser um menino, e mesmo afirmar que realmente são meninos, gostando de serem confundidas como um deles.

Porém, a publicação alerta que nem todas as crianças “variantes de gênero” crescem e se tornam pessoas *trans*, e que nem todas as pessoas adultas *trans* exibem comportamentos variantes de gênero em suas infâncias. Assim, enquanto algumas crianças expressam o desejo e a identificação de agir, vestir, brincar e serem tratadas como uma pessoa do outro sexo em uma idade precoce, o desejo e a identificação podem diminuir, mais tarde, ou mesmo, ainda na infância. Já aqueles/as que mantêm tais desejos e identificações e os levam até a adolescência, quer se expressando publicamente ou não, são mais propensos a se auto-identificarem como pessoas *trans* na juventude ou na idade adulta. Tal questão apresenta-se fundamental para se pensar as

variações de gênero infantis como não fixas, muito menos, como deterministas. Assim, penso que tal questão deva ser refletida e analisada em estudo posterior, que pretendo realizar com pessoas que afirmam terem tido uma infância com variações de gênero, mas que, na adultez, não se definem transexuais, nem mesmo, com uma identidade de gênero desviante de seu sexo biológico.

Considerações

Por fim, mas longe de encerrar o debate sobre crianças *trans*, retoma-se o encontro da Maria/Pedro percebendo essa ilustração inicial como um exercício social, familiar e pedagógico, no qual as questões morais criadas nas bases da divisão binária dos sexos e seus rígidos papéis culturais tensionam outras possibilidades de se enxergar e de lidar com as identificações infantis de gênero desviantes do padrão vigente. Assim, novas configurações surgem não apenas e necessariamente pautadas na exaltação da subversão da fronteira *trans*, já perceptível em algumas vivências infantis aqui destacadas, mas também, modelados pela busca de identidades erguidas a partir das expectativas culturais binárias do ser menino masculino e do ser menina feminina. Portanto, não há como compreender a Maria/Pedro, o Zé, a Cinthia, o Bernardo e tantas outras crianças que apresentam comportamentos variantes de gênero, sem nos darmos conta do padrão cultural binário que ronda nossas compreensões e incompreensões a respeito de tais questões.

O caminho da patologização médica, da estigmatização e da rejeição social apontadas no decorrer deste texto levam a um terreno arenoso em que os diálogos se fecham naquilo que não deveria estar: o errado – o doente – o desviante, pautando as possibilidades de aceitação da condição *trans* apenas pela perspectiva da doença mental moldada a partir de ideias já bem ultrapassadas, e superadas cientificamente, da biologização e naturalização das identidades de sexo e gênero.

Essa vivência *trans* durante a infância, quer seja temporária ou permanente, quer seja em determinados comportamentos e/ou escolhas, ou em todos os momentos ao longo de sua vida, será pautada pela marca da transição das experimentações infantis. Tais vivências terão em suas histórias diferentes momentos sociais/ familiares/ pedagógicos e farão parte da biografia de negações e/ou aceitações não só da condição *trans* em si, mas também, da vivência infantil com o diferente que está em si mesmo e no outro.

Referências

BENTO, Berenice. *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

COSTA, Maria Ivone; Maria Regina Vanin. O Reencontro com a Identidade de Gênero: contribuições da visão sistêmica novo-paradigmática e do psicodrama infantil. Campinas: *Estudos de Psicologia*, v. 22, n. 2, p. 175-185, abril-junho, 2005.

KENNEDY, Natacha. Crianças Transgênero: mais do que um desafio teórico. Traduzido por Valéria Amado. *Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciências da UFRN*, v. 11, n. 2, p. 21-40, 2010.

LOURO, Guacira Lopes. *Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

PFLAG - A publication of the Transgender Network of parents, families and friends of lesbians and gays. *Our Trans Children: a primer for parents of transgender children of all ages*. 6ª edição, PFLAG Transgender Net: Washington, 2009.

CALMON, Diego Sousa Schiavo. Narrativas sobre abordagem policial: notas sobre corpo e emoções em relatos de jovens abordados pela PMERJ. *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 17, n. 49, p. 97-112, abril de 2018 ISSN 1676-8965

ARTIGO

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

Narrativas sobre abordagem policial: notas sobre corpo e emoções em relatos de jovens abordados pela PMERJ

Narratives on police approach: notes about body and emotions in reports of young people approached by PMERJ

Diego Sousa Schiavo Calmon

Recebido em: 10.11.2017

Aceito em 04.02.2018

Resumo: Este artigo propõe analisar, por um viés interacionista, relatos de experiências sobre abordagens policiais ocorridas em ambientes públicos e que possuem, como núcleo do procedimento, a busca pessoal preventiva. Propõe-se a refletir como aspectos situacionais que recaem sobre o corpo da pessoa abordada, seja neutralizando-o ou evidenciando-o, constituem, juntamente com a exposição dos sentimentos suscitados, uma narrativa que explicita a condição do corpo inspecionado pela intervenção policial. O objetivo deste artigo é apresentar parte dos resultados da investigação acerca de relatos sobre o exercício da autoridade policial em contextos de interação entre policiais e cidadãos, tendo o corpo e as emoções como os expoentes centrais da reflexão. Os dados analisados são um conjunto de cinco entrevistas em profundidade realizadas com jovens universitários que vivenciaram a experiência de uma abordagem policial de cunho preventivo em locais públicos, nos bairros da zona sul, norte e oeste do Rio de Janeiro. **Palavras-chave:** corpo, emoções, abordagem policial.

Abstract: This article aims to analyze, through an interactionist perspective, reports on law enforcement approaches that took place in public places and have as their core preventive personal search procedure. It is proposed to reflect how situational aspects that are placed upon the body of the person addressed, by either neutralizing or exposing it, constitute, alongside the statement of the surfaced feelings, a narrative that explains the condition of the body under police scrutiny. The goal of this paper is to present part of the research results of reports on the exercise of police authority in the context of the interaction between policeman and the citizens, having the body and the emotions as central exponents points of reflection. The data analyzed is a set of five in-depth interviews conducted with college students who preventive police approach in public places, in Rio de Janeiro's southern, northern and western neighborhoods. **Keywords:** body, emotions, police approach

Introdução

Este trabalho propõe analisar, por um viés interacionista, relatos de experiências sobre abordagens policiais ocorridas em ambientes públicos e que possuem, como núcleo do procedimento, a busca pessoal preventiva – também conhecida como

“revista”³⁷. Para tal, tomou-se como dados os relatos dos jovens interpelados na abordagem policial. A pesquisa propõe realizar um diálogo entre a perspectiva interacionista – o que possibilita uma leitura pormenorizada dos materiais comportamentais presentes na interação face a face entre os atores sociais que compõem a abordagem policial – e o campo da antropologia das emoções cujo foco recai sobre as percepções, expectativas e manobras acerca das emoções e sentimentos suscitados, assim como de suas respectivas possibilidades de expressão.

Por busca pessoal preventiva, compreende-se o procedimento incidente em pessoas, impondo-lhes restrições de direitos individuais, por isso, desenvolvida por agentes do Estado com o intuito de promover, em ampla escala, a ordem pública através da prevenção de condutas delituosas. A busca pessoal preventiva é um dos principais instrumentos da polícia de segurança, que possui por impulso o regular exercício do poder de polícia. No entanto, a busca pessoal também possui caráter repressivo em razão de seu inerente aspecto coercitivo: consiste na inspeção do corpo e das vestes da pessoa sob suspeita, incluindo coisas sob sua custódia; perda temporária da intangibilidade corporal e da livre locomoção. Por fim, pode ser executada sem mandado judicial sempre que houver fundada suspeita, ou fundado risco, de ocorrência de crime. A busca pessoal está prevista no artigo 244 do Código de Processo Penal.

Os dados aqui analisados são cinco entrevistas realizadas com jovens universitários que vivenciaram uma experiência de abordagem policial de cunho preventivo em locais públicos - como ruas e avenidas urbanas - nos bairros da zona sul, norte e oeste do Rio de Janeiro. Especificamente, a abordagem policial vivenciada pelo entrevistado 1 ocorreu no Leblon, enquanto que a dos entrevistados 2 e 5 na Barra da Tijuca; por fim, os entrevistados 3 e 4 narraram o ocorrido nos bairros de Lins de Vasconcellos e Méier, respectivamente. Os entrevistados se declararam de classe média e a faixa etária varia entre 22 e 25 anos de idade. Em todas as cinco narrativas sobre a experiência de abordagem policial os entrevistados relataram características procedimentais que evidenciam um modelo de abordagem policial de cunho preventivo, cuja técnica de revista, observada em todos os casos, pode ser definida como superficial, ou seja, consiste em observação visual e toque das mãos do agente – policial militar - sobre locais estratégicos do corpo da pessoa abordada e sobre sua vestimenta. Algumas especificidades sobre o momento da abordagem policial serão delineadas durante a análise presente neste trabalho. Três abordagens ocorreram pela manhã e duas à noite. Dois entrevistados estavam a pé quando foram abordados pela Polícia Militar, dois estavam dirigindo e um estava em um taxi.

Aspectos Situacionais e Condição Corporal

A garantia constitucional prevista no inciso X, do art.5º, da CF, estabelece a proteção à intimidade pessoal – compreendida como as informações pessoais a serem resguardadas, como por exemplo, a expressão de sua personalidade, a revelação da imagem do próprio corpo e de sua intangibilidade física- e, também, à “vida privada” – e a proteção da reserva dos aspectos íntimos da vida privada agindo contra a indiscrição, ou seja, a divulgação involuntária das informações pessoais. Adilson Nassaro, em seu

³⁷ Este artigo traz uma versão resumida da pesquisa desenvolvida por mim, sob orientação da professora Maria Claudia Coelho, o que resultou na monografia intitulada “*Narrativas sobre Abordagem Policial – A Condição do Corpo e a Dimensão Emocional em Relatos de Jovens Abordados pela PMERJ*” defendida em 2015 na graduação em Ciências Sociais da UERJ. O termo “exercício da autoridade”, presente neste artigo, faz alusão a uma autoridade que se exerce na interação entre polícia e cidadão sob diversos níveis da prática policial. Destaca-se a importância desta expressão no interior deste trabalho que, em sua forma original, manteve-se em diálogo com o artigo titulado: “Autoridade policial, riso e polidez – notas sobre interações entre polícias e cidadãos na Operação Lei Seca no Rio de Janeiro” (Coelho et al., 2013)

artigo acerca da relatividade dos direitos individuais em face do interesse público na prática da busca pessoal, aponta para o fato de que algumas informações estão incluídas tanto no campo da intimidade quanto na vida privada do indivíduo, não sendo possível, muitas vezes, dissociá-los. Portanto, a busca pessoal restringiria tanto o direito à intimidade como também à vida privada, em diversos níveis. (Nassaro, 2010, p.78-79)

O autor adverte, porém, que assim como se dá com as demais garantias constitucionais, isso não significaria a impossibilidade legal de se proceder à busca pessoal, pois o que ocorreria seria uma “harmonização entre direitos individuais e o interesse geral, representado pelo almejado bem comum, lembrando que todos têm também direito a segurança”. (Nassaro, 2013, p.43)

A abordagem policial pode ser definida constitutivamente por quatro momentos essenciais de seu processo: ordem de parada, busca pessoal, identificação e eventual condução da pessoa abordada no caso de constatação de prática de infração penal. Não obstante, nos relatos dos entrevistados, o procedimento operacional condiz com o encadeamento sistemático dos procedimentos esboçada por Nassaro, caracterizando a abordagem no interior do policiamento preventivo.

Como toda atividade institucionalizada, no caso da abordagem policial prescrita e legitimada por lei, sua praticidade é reconhecida pela sua unidade de organização social podendo seus “momentos” serem concebidos - em termos goffmanianos- pela noção de atividade ocasionada e pelos seus respectivos aspectos situacionais; quanto aos participantes envolvidos a presença do sujeito ativo, o policial, é obrigatória, assim como a do sujeito passivo para quem a abordagem é direcionada. Os códigos que regulariam os “momentos” traçados por Nassaro podem ser compreendidos então como as propriedades situacionais da abordagem policial de cunho preventivo³⁸: a ordem de parada direcionada à pessoa suspeita seria o ponto de partida ao dar início a um tipo de “interação focada”³⁹ entre os atores sociais; a revista, ou busca pessoal, realizada pelo policial sobre o corpo e pertences do suspeito constituiria uma atividade de imobilidade e neutralização corporal do abordado; a identificação através da solicitação de documentos pessoais e condução do suspeito após uma eventual constatação de ato de infração penal – ou sua permissão para se desligar do ajuntamento – enfatizariam o fluxo de informações do arranjo comunicativo da abordagem policial. Segundo Goffman, tais códigos corresponderiam a regras de condutas apropriadas e necessárias da própria situação, no caso a intervenção policial.

Consequentemente, a interrupção da liberdade de locomoção, a tangibilidade corporal durante a revista e a identificação obrigatória acarretando na iminente perda de discricção da vida privada seriam os aspectos situacionais oriundos tanto das atividades ocasionadas, quanto das propriedades situacionais, ou seja, pelas normas da dinâmica interna da operação policial enquanto unidade organizacional. Pode-se estabelecer assim a estrutura do envolvimento na situação para o sujeito passivo na experiência do exercício da autoridade policial, tendo o envolvimento do corpo como principal alvo desta intervenção.

³⁸ A busca pessoal está prevista no artigo 244 do Código de Processo Penal. A ação de busca pessoal pela polícia preventiva abrange não só a fundada suspeita de crime, mas também o fundado risco de ocorrência de crime.

³⁹ Erving Goffman (2010, p.35) define “interação focada” como o tipo de interação que ocorre quando pessoas se juntam e cooperam para manter um único foco de atenção que pressupõem ser a atividade central do ajuntamento e podendo excluir outros presentes na situação. Segundo o autor, quando pessoas estão conscientes da presença de outras, o corpo poderia ser entendido como instrumento físico e comunicativo que, sujeito à regulamentação normativa estrita, estabelecer-se-ia uma ordem de tráfego comunicativo. O comportamento derivado desta ordem foi considerado pelo autor em dois passos analíticos: primeiramente lidando com a interação desfocada e, em seguida, com a interação focada.

Dos três aspectos situacionais gerais mencionados, a ruptura da intangibilidade corporal aparece, nos relatos analisados, como o ápice do constrangimento alegado durante toda a abordagem policial, enfatizado primordialmente pela atuação policial agindo sobre o corpo do abordado durante a busca pessoal. Pode-se ressaltar dois aspectos relevantes da condição corporal na busca pessoal: primeiramente, sua neutralização pela postura solicitada pelo policial, seguido do rompimento da fronteira simbólica que cerceia e que garantiria sua intangibilidade.

A primeira vez, tipo, eles me abordaram e botaram os fuzis na minha direção falando: “Encosta no carro, coloca a mão no carro”. No que eu botei a mão no carro, ele veio já me apalpando todo o corpo, tipo, segurando o saco para ver se tinha alguma coisa. Aquela parada bem truculenta sem nenhuma, como eu posso dizer, piedade. Aquela coisa vexaminosa, te revistar, pedir para tirar o tênis e tudo o mais. A segunda vez ele me pediu para encostar na parede, foi até mais tranquilo, mas tipo, mesmo assim, nas partes íntimas foi aquela coisa bem bruta, bem constrangedora. Você se sente mal por estar acontecendo aquilo, sem poder se mexer. Encostei na parede e tal, revistou com força. Eu estava de bermuda. Ele fez bastante força, aquele toque que até machuca, bem bruto mesmo. Coisa que você acaba ficando mal, você parece que você vai estar armado...te deixa mal. Como se realmente tivesse procurando e com certeza você tem algo aí e se você não tiver, mesmo assim, é humilhação, “tá ligado”? (Entrevistado 1)

Nunca tinha passado por isso e pela forma que foi parecia que éramos marginais. Fiquei com vergonha também na hora da revista, é meio constrangedora a situação. Acho que foi a pior parte. Eles foram rudes, assim, e me senti um bandido mesmo, um ‘zé ninguém’, sabe? É bem humilhante passar por essa situação, por que já é escroto eles passarem a mão em você, no corpo, nas pernas, nas partes íntimas, mas, para que todo esse terror? Eles não me agrediram, assim, fisicamente, mas me senti agredido, entende? Eles foram bastante rudes. Desnecessário. (Entrevistado 4)

Nos fragmentos apresentados dos relatos, a dimensão emocional é descrita pelos sentimentos de humilhação, constrangimento e vergonha durante a busca pessoal realizada pelos policiais militares. O corpo aparece como alvo da intervenção e do exercício da autoridade policial - de forma mais evidente durante a revista - sendo sua violabilidade legal expressa pelo “toque” característico do procedimento operacional, qualificado como “bruto” e “rude”, e a situação – alusiva ao conjunto das atividades ocasionadas – como “constrangedora” e “vexaminosa”. Como compreender, então, o estatuto corporal estabelecido na abordagem policial, levando em consideração as propriedades situacionais e as categoriais emocionais dos entrevistados? Como, na dimensão cognitiva, categorias locais tais como “bruto”, “violento” e “rude” se relacionariam com a condição corporal dos sujeitos passivos na interação?

O estatuto corporal estabelecido na interação entre polícia e população pode ser percebido de duas maneiras distintas, sem que uma anule a outra: primeiramente como alvo de dispositivos jurídicos, seja pela delegação de garantias de direitos e legalidade de sua violabilidade no contexto da busca pessoal; segundo, enquanto corpo presente o que possibilita sua racionalização dentro da interação social. Como já mencionado, apesar da pessoa ser detentora de direitos invioláveis, como o direito à intimidade e à vida privada, a tangibilidade corporal torna-se legítima pela harmonização dos direitos individuais e o interesse geral – representado aqui como a manutenção da segurança e ordem pública. O corpo pode ser constatado então enquanto portador de direitos garantidos por lei e sua violabilidade, ainda que ritualmente permitida nos procedimentos operacionais, sujeita a limites procedimentais. A segunda maneira de

concebê-lo é como corpo alvo do “toque” policial, como objeto participante de uma ordem ritual – os “momentos” que estruturam a abordagem- cujos efeitos são sentidos durante todo o “contorno de envolvimento” (Goffman, 2010, p.29). Ora, o corpo enquanto objeto de regulação jurídica é universal, ou seja, não se limita à sua presença durante a operação policial; no entanto, para compreender suas condições enquanto objeto alvo da intervenção policial dentro da interação é necessário traçar um vetor que o direcione para fora desta participação e assim, concebe-lo em condições cotidianas e, em seguida, apreender suas especificidades dentro da abordagem policial. A primeira pergunta necessária para compreensão é: como o corpo pode ser concebido nos liames das atividades cotidianas, ou melhor, quando o corpo não está envolvido por mecanismos diretos de intervenção autoritária?

Na obra *Antropologia do corpo e modernidade*, David Le Breton (2013) propõe pensar o corpo frente à abundância de fatos e gestos da vida cotidiana – “o refúgio assegurado, o lugar dos pontos de referência seguros, o espaço transicional do adulto” (p.142). No sentido de segurança, presente pelo caráter inteligível e familiar do cotidiano, os envoltimentos ordenados do corpo desempenhariam um papel essencial. A eficiência dos rituais diários seria oriunda de uma ritualização dos gestos, sensações, percepções que encorpam o ator, aliviando-o de um excessivo esforço de vigilância no desenrolar das diversas sequencias de sua vida, ou seja, “no fundamento de todos os rituais há um ordenamento preciso do corpo. Um ordenamento ao mesmo tempo sempre idêntico e sempre insensivelmente outro” (2003, p.143). Segundo o autor, na trama social, onde o indivíduo se encontra, as sensações, as expressões das emoções, os gestos, as mímicas, as posturas, as etiquetas que regem as interações e representações, assim como todas as figuras corporais, são partilhadas pelos atores a partir de uma estreita margem de variações. A partir da proximidade da experiência corporal, dos signos que as manifestam e da partilha comum dos ritos, a comunicação e a constante transmissão do sentido tornam-se possíveis. No entanto, paradoxalmente, por meio da convivência estabelecida com o corpo espelhando outrem, a familiaridade do sujeito com a simbolização de seus usos corporais ao longo de sua vida cotidiana, “parece que o corpo se apaga, que ele desaparece do campo da consciência, diluído no automatismo dos ritos diários” (p.192). Segundo Le Breton:

No escoamento da vida corrente, o corpo se esvanece. Infinitamente presente – porquanto, é o suporte inevitável, a carne do ser-no-mundo do homem -, ele está também infinitamente ausente de sua consciência. Ele atinge aí seu estatuto ideal em nossas sociedades ocidentais onde seu lugar é aquele do silêncio, da descrição, do apagamento, e até mesmo do escamoteamento ritualizado (p.192)

Ora, se no desencadeamento da vida cotidiana a condição corporal apresenta-se através de ritos socialmente compartilhados, ocasionando seu apagamento ritualizado, na abordagem policial sua condição opera não pela negação como percebido no cotidiano, mas sim pela sua excessiva exposição. A qualificação dos “toques” sobre sua superfície como “brutos” e “rudes” relacionada à dimensão emocional – experimentada como sentimentos de constrangimento, humilhação e vergonha – evidencia a condição corporal pela sua emersão e exposição à intervenção policial, como relatado por um dos entrevistados:

Ser revistado , descalço , à noite, com pessoas vendo é humilhante. Era meio da madrugada e tinha gente no posto e eu sendo revistado sem nenhum respeito, sabe, tudo muito truculento. Eles pareciam ter certeza que eu era culpado de alguma coisa. Mas, aí tinha gente me olhando, né, e qual era o maior problema de me deixar pegar o chinelo? Mesmo que não fosse eu quem fosse buscar meu chinelo, só pra deixar a revista menos humilhante. (Entrevistado 2).

A exposição corporal no ato da abordagem policial, e principalmente durante a revista, é um dos aspectos situacionais da própria abordagem enquanto situação em andamento. No entanto, um outro aspecto situacional precede a exposição do corpo, justamente por torná-la possível. Como descrito anteriormente, a atividade alusiva à ordem de parada precede, no encadeamento dos procedimentos operacionais, a busca pessoal e por isso, uma nova circunstância pode ser percebida: a neutralização do corpo do abordado. Para compreensão desta, destaca-se a descrição dos procedimentos da operação policial respectivos à ordem de parada à busca pessoal por Tânia Pinc, em seu artigo sobre a abordagem policial:

Na abordagem a pessoa em atitude suspeita, o policial saca sua arma e a mantém na posição sul, apontando-a para o solo; determina que a pessoa se vire de costas, entrelace os dedos na nuca e afaste as pernas. (...) Após posicionar a pessoa da forma descrita, um dos policiais recoloca sua arma no coldre, abotoa-o, e realiza a busca pessoal, enquanto o outro permanece com sua arma na posição sul fazendo a segurança. (...) Deve ainda segurar com uma das mãos os dedos entrelaçados e deslizar a outra sobre o corpo da pessoa, apalpando os bolsos externamente. (Pinc, 2007, p.14-15)

Outro aspecto situacional específico referente à condição corporal que pode ser percebido está intrinsecamente relacionado à tangibilidade corporal na qual a operação da busca pessoal se apoia e à ruptura de códigos convencionais de distanciamento e intangibilidade. Assim, como descreve Le Breton, em *As Paixões Ordinárias* (2009), no fluxo das atividades cotidianas, “o ritualismo das interações repousa sobre o uso preciso da distância com o outro e sobre a licitude dos contatos corporais segundo as circunstâncias”(idem, p. 97). Os efeitos da transgressão das distâncias normativamente convencionadas são percebidos como uma agressão por aquele que tem as fronteiras que delineiam seu espaço de intimidade transpostas. Segundo o autor, o corpo possui papel essencial na definição das fronteiras como demonstra em sua correlação entre corpo e fronteiras simbólicas:

O corpo designa o território do Eu. Ele é o dado fundador da individualização. Suas fronteiras físicas são duplicadas por fronteiras simbólicas não menos cogentes, as quais o distinguem dos demais e consagram sua soberania pessoal, de sorte que sua transposição desautorizada é vedada aos demais (Idem, p.97).

A anulação dessas fronteiras, inconscientes enquanto não são transpassadas, é vivida pelos entrevistados como uma agressão simbólica, suscitando medo, vergonha e constrangimento, pois não somente penetra as barreiras convencionalmente estabelecidas de intimidade pessoal como também possui o efeito de destituir a autonomia pessoal por elas proporcionadas. Nos relatos dos entrevistados, os três aspectos da condição do corpo por último analisados fazem-se presentes: neutralização, exposição e anulação momentânea da “soberania pessoal” .

O último aspecto situacional que pode ser analisado diz respeito à exposição do corpo, não mais somente aos procedimentos policiais, mas para os olhares ditos “sentidos” pelas pessoas abordadas ao perceberem que estavam sendo observadas por outros transeuntes. Tal aspecto situacional encontra-se correlacionado a umas das propriedades situacionais da abordagem policial de cunho preventivo: sua propriedade de engajamento acessível aos espectadores.

A Tatilidade do Olhar

A noção de “engajamento acessível”, elaborada por Goffman (2010, p.165), pressupõe a acessibilidade, característica de alguns engajamentos, como fator propiciador de espectadores deste mesmo engajamento, possibilitando a metamorfose

do modelo único de interação focada, para outro que propicie também estabelecer uma interação desfocada dentro da mesma situação. O que sustentaria, a princípio, a abordagem policial seria a copresença do agente militar e dos indivíduos que são os alvos da suspeita – ambos direcionados para o mesmo foco de atenção, mantendo algum tipo de absorção cognitiva e afetiva pelo engajamento.

A presença de espectadores possibilitaria o surgimento de um envolvimento lateral aos participantes do engajamento dominante, pois, mesmo não sendo compreendidos como membros ratificados da ocasião, a presença dos espectadores é percebida e, de acordo com os relatos, sentida pelos jovens.

O envolvimento lateral que se estabelece por causa do envolvimento principal – interação entre polícia e público - é relatado pela primazia do olhar sobre a situação em que estavam inseridos, proporcionando aos integrantes abordados o desconforto característico dos olhares judicativos, como relatado pelos entrevistados abaixo:

Aí tipo, parece que passa a impressão que eu sou um marginal, sabe? Mas essa sensação de você ter que se sentir que é um marginal mesmo você não sendo. Senti que as pessoas te olham assim. Por que muitas vezes você está ali tomando a dura, “tá” com nada, mas as pessoas em volta olham para você como se você fosse um bandido, como se fosse um ladrão, alguma coisa. Por que a polícia não pararia alguém que não tem culpa. Você vê nos olhos das pessoas em volta como se você fosse o culpado daquilo, como se por você estar sendo abordado, você já fosse considerado culpado. (Entrevistado 1)

É algo que te envergonha pela situação que estão te colocando, sabe? Complicado, tipo, porque além de você se sentir humilhado pela posição que você está e tudo o mais, você fica envergonhado por que você não está fazendo nada demais. Você fica pensando: “porque – sabe - estão fazendo isso comigo?” Dá aquela vergonha tipo as pessoas olhando em volta, você vê o olhar das pessoas olhando para você, que são, tipo, que olham para você como se fosse, “tipo”, bandido (Entrevistado 3)

É, ‘pô’. De alguém passar e ver a gente lá naquela situação como se fossemos marginais. Vai que um conhecido ou familiar passasse ali na hora que a gente estava sendo revistado. Fiquei com medo disso. Até as pessoas olhando mesmo, iam pensar o que? Na Marechal Rondon, à noite, sendo revistado por PM’s, só pode ser bandido. (Entrevistado 4)

O olhar dos espectadores é percebido e sentido, sua constatação é ratificada pelos sentimentos de vergonha e humilhação por quem foi alvo de olhares convergentes. Os jovens interpelados percebem a si mesmos como alvo de desconfiança policial e do testemunho dos transeuntes curiosos. Ao mesmo tempo em que são vistos em uma atividade direcionada para a confirmação da suspeita, os olhares dos espectadores foram interpretados como a sua confirmação.

Em *As Paixões Ordinárias*, Le Breton (2009) dedica um capítulo à análise do olhar dentro da sociedade ocidental, focando nos desencadeamentos simbólicos da interação entre quem olha e quem é olhado e seus possíveis efeitos para a interação social. O olhar desempenharia, segundo o autor, um papel essencial na sociedade contemporânea. Os olhos recebem e transmitem informações, concorrendo assim para desenrolá-lo das interações sociais: o olhar, então, torna-se veículo comunicativo. Ao mesmo tempo em que é uma instância que retira e confere valor, o olhar está vinculado à atitude global que mobiliza a integridade do corpo, sujeito a um ritualismo que conduz e concebe sentido à sua manifestação. A ordem simbólica que rege os encontros funciona como uma disciplina, uma moral de ação recíproca cuja transgressão provoca mal-estar para aquele que se sente vítima de indiscrição ou de injustificada insolência.

Por outro lado, o olhar de um desconhecido, dirigido de forma inopinada, surpreende, suscita questionamentos acerca do motivo de tal atenção e aumenta a tensão emocional. Segundo o autor:

Pousar o olhar sobre o outro não é um acontecimento anódino. Em verdade, o olhar favorece e se apropria de algo para melhor ou pior. Pode-se dizer que ele seja imaterial, inobstante, que aja simbolicamente. Não é somente um espetáculo, e sim o exercício de um poder. Em certas condições ele contém um temível poder metamorfoseador (Breton, 2009, p. 215).

A relação entre observador e observado demonstraria justamente o “exercício de um poder” cujo olhar pode vir a desempenhar sendo seu principal efeito a reificação do alvo de quem o olhar apreende. Nestes termos, torna-se o olhar “poder” sobre alguém ao manifestar certa ascendência sobre sua identidade e causando um sentimento de não mais pertencer a si mesmo, de estar sob influência. Fitar insistentemente e unilateralmente os olhos alheios importa em privar a vítima do gozo da fruição de seu rosto numa confrontação que dela faz um objeto de investigação. A tutilidade do olhar, para o antropólogo, consistiria justamente neste movimento de apreensão do outro pelo olhar, objetivando-o enquanto apreendido. Por conta de seus efeitos, Le Breton, demonstra que “a interação, que repousa em nossas sociedades ocidentais sobre a supressão ritualística do corpo, exige que o olhar não se detenha sobre nenhum ponto para que ninguém sinta o peso de sua insistência (p.217).

A vergonha e constrangimento suscitados nos jovens na abordagem policial ao serem expostos a espectadores da situação à qual estão submetidos podem ser compreendidos pela imposição do olhar destes, pois exerceria a dominação da pessoa observada. Ao concebê-la como objeto de investigação, desempenharia um poder judicativo e condenatório sobre sua identidade dentro da interação, como demonstra Goffman (2010) sobre o ato de encarar:

Dado a dor de ser encarado, é compreensível que o próprio ato de encarar seja usado amplamente como um meio de sanção negativa, controlando socialmente todos os tipos de conduta pública imprópria. Na realidade, isso muitas vezes constitui o primeiro aviso que um indivíduo recebe de que está sendo ‘impertinente’, e o último aviso que é necessário dar a ele. (p.100)

O jovem interpelado se percebe, então, alvo de dupla suspeita: dos policiais que exercem o controle direto sobre o corpo mobilizado e tangido e dos espectadores que exerceriam um poder reificador e judicativo através da convergência dos olhares que o apreendem. As fronteiras simbólicas que garantiriam o direito à intimidade do indivíduo através da imposição da intangibilidade de seu corpo e à desatenção civil, sofrem a ruptura ocasionada pelo “toque truculento” do policial militar e do olhar dos espectadores - “sentido” pelo próprio indivíduo.

Trabalho Profundo e Fachada Pessoal

Demonstrou-se no capítulo anterior a condição do corpo frente às atividades ocasionadas por uma abordagem policial e seus respectivos aspectos situacionais, como: ruptura da liberdade de locomoção; neutralização do corpo pela mobilização necessária à aplicabilidade da busca pessoal; interrupção momentânea do direito à intangibilidade e, por fim, a exposição aos olhares de espectadores não ratificados na interação focada. Em todos esses aspectos já explicitados, o corpo aparece como objeto passivo, alvo da intervenção policial que, sujeito aos procedimentos operacionais que compõem a abordagem policial, suscitaria vergonha, constrangimento e medo.

Diante do efeito normativo que os “momentos” da intervenção policial impõem, parece não haver espaço para qualquer tipo de reação perante o exercício da autoridade

do policial. A princípio, a liberdade de ação é reduzida pela subordinação às ordens para a execução do procedimento que devem ser obedecidas. No entanto, analisando os relatos, percebe-se um esboço de reação durante a interação: a possibilidade da manutenção da fachada através do idioma corporal e do gerenciamento das emoções.

Segundo Erving Goffman (2010, p.44), quando indivíduos entram na presença imediata uns dos outros, eles iniciam uma espécie de comunicação que não se limitaria às comunicações verbais, mas incluiria também aqueles referentes à aparência corporal e atos pessoais, tais como: vestuário, postura, volume de som, gestos físicos, decorações faciais e expressão emocional. Estas possibilidades de comunicação proporcionariam um simbolismo do corpo, um idioma das aparências e de gestos individuais que tenderiam a evocar no ator aquilo que evoca nos outros que estariam imediatamente presentes.

Estes sinais expressivos incorporados podem funcionar tanto para qualificar o que o indivíduo queira dizer com um enunciado que ele emite para outros, neste caso desempenhando um papel na interação focada, quanto para transmitir informações sobre os atributos sociais do ator e de sua concepção de si mesmo, dos outros presentes, e do ambiente, formando a base da interação desfocada.

A linguagem do corpo seria um discurso convencionalizado, ou seja, independentemente do tipo de interação face a face que se estabeleça, a obrigação de transmitir certas informações pessoais, assim como a necessidade de ocultar outras se faria necessário. Goffman define como “linha” justamente os padrões de atos verbais e não verbais com que o ator expressa sua opinião sobre a situação, e através disso sua avaliação dos participantes e de si próprio. Os outros participantes, no entanto, presumem que a pessoa assumiu uma posição mais ou menos de forma voluntária e “se ela quiser ser capaz de lidar com a resposta deles a ela, ela precisará levar em consideração a impressão que eles possivelmente formaram dela” (Goffman, 2012, p. 13).

A noção de fachada, cunhada pelo autor, estaria intrinsecamente relacionada à noção de “linha”, ao ser definida como:

(...) O valor social positivo que uma pessoa efetivamente reivindica para si mesma através da linha que os outros pressupõem que ela assumiu durante um contato particular. A fachada é uma imagem do eu delineada em termos de atributos sociais aprovados (...) (p. 13-14)

Em contrapartida às regras fundamentais que organizam a situação, ou seja, as regras de trânsito que governam a interação social, o ator social é concebido na interação não apenas enquanto determinado pelo código ao qual adere, mas ciente das estratégias em que se apoiam as formas de representação de si. A expressividade do indivíduo envolve duas espécies radicalmente diferentes de atividades significativas: a expressão que ele transmite e a expressão que emite. A primeira faz alusão ao uso proposital de símbolos verbais, ou seus substitutos, apenas para veicular a informação que ele e os outros sabem estar ligada a esses símbolos. A segunda incluiria uma gama de ações percebidas como sintomáticas do ator pelos outros envolvidos na interação, ou seja, o ator transmitiria informações sem perceber. Apesar das motivações pessoais não fazerem parte do escopo da análise de Goffman, os conceitos referentes à expressividade dos indivíduos demonstrariam a possibilidade do ator social gerenciar conscientemente as impressões, embora outras possam não estar sob seu total controle.

Retomando à análise dos relatos dos entrevistados, percebe-se a preocupação em exercer um extensivo controle expressivo de seus gestos e colocações verbais no decorrer da abordagem policial, explícito no receio em transmitir informações errôneas sobre si, ainda que não estivessem praticando nenhuma infração penal. O corpo é então

revestido por um autocontrole expressivo cuja principal finalidade seria a preservação de si. A “linha” seguida pelos entrevistados demonstram uma incessante preocupação em demonstrar sua cooperação com a atividade realizada pelo policial a partir de atos que exaltassem atributos positivos à sua conduta - ainda que os desagradassem por conta dos aspectos situacionais. Nenhuma tentativa de expor insatisfação ou qualquer sinal de desagrado ou insolência foi implementada nas condutas relatadas pelos participantes que, ao contrário, tentaram manter-se calmos e demonstrar anuência com todas as atividades, como apontam os relatos abaixo:

Quando ele falou assim: “Cara, põe as mãos na cabeça, por favor. Encosta no muro.” Ele falou por favor inclusive, mas ele falou de uma forma rude. Eu tentei não me mexer. Tentei ficar o mais imóvel possível, porque se eu fizesse qualquer coisa, assim, sei lá o que ele poderia fazer, sabe? Poderia me imobilizar, sabe? Tentei ficar bem imóvel, sem me mexer. Estava com medo também de transmitir uma mensagem errada ao PM, algo que ele me visse como bandido, entendeu? Só quando ele deu a ordem “ok”. Aí eu dei o documento para ele depois. (Entrevistado 3)

O controle expressivo assumido pelos abordados demonstra preocupação com o tipo de informação que poderiam transmitir aos policiais. Premeditando uma possível reação violenta por parte destes, o idioma corporal não apenas possibilitou a escolha de um canal comunicativo no momento em que a opção verbal estava vedada como também proporcionou a possibilidade de se efetuar a manutenção da fachada pessoal.

Além do controle expressivo que explicita um padrão de atos verbais e não verbais assumido pelo participante da interação pode-se perceber a tentativa de um gerenciamento emocional contínuo. A pessoa abordada procura gerenciar o que sente no fluxo dos eventos em que está inserida, evidenciando a atenção dada às emoções durante a interação. A tentativa de gerenciar o que sente pode ser percebida nos fragmentos abaixo:

Eu tentei me manter calmo por que, apesar de estar nervoso pela situação e tudo o mais, por estar com medo, eu tentei me por mais calmo possível e não demonstrar que eu estava com medo; manter minha respiração bem calma. Mas a sensação, quando eles estão te tocando ali e tipo te revistando, é algo que dá agonia, sabe? Você fica nervoso, você quer sair dali. A situação é constrangedora te deixa nervoso. (Entrevistado 1)

Estava assustado, mas tentei ficar calmo. Respondia às perguntas de forma direta. Dei todos os documentos. Tentei ficar calmo, mas com ironia e fuzil “pra” cima de você fica difícil. As piadinhas irônicas quando disse que nunca tinha sido parado por policiais me deixou revoltado, mas o que eu poderia fazer? Tentei mostrar a eles que não estava devendo nada, que estava limpo, mas parecia que eles realmente achavam que iam encontrar alguma coisa, que eu era bandido. (Entrevistado 2)

A vigília sobre os próprios gestos e reações deixa entrever um posicionamento reflexivo sobre a percepção daquilo que soaria como um possível destabilizador do controle expressivo: as emoções do medo e do constrangimento. No entanto, antes da tomada de consciência reflexiva, o medo é percebido e vivido perante as investidas do toque, as “gracinhas” e provocações, as possíveis reações violentas do policial. O medo se torna a maneira consciente pela qual o jovem interpelado apreende a situação em que está inserido: uma maneira como o “mundo” lhe aparece. A socióloga Arlie Russell Hochschild especifica estas emoções irrefletidas, porém conscientes, como emoções primárias – as emoções passivamente vividas- e, de acordo com sua ordenação social da experiência emotiva, define os atos executados sobre o fluxo não reflexivo e contínuo da experiência emotiva primária como atos secundários, ou seja, “a forma como os

fatores sociais afetam o que as pessoas pensam e fazem em relação àquilo que sentem (isto é, atos de avaliação e gerenciamento)”. (Hochschild, 2013, p.171)

São justamente os “atos secundários” objeto de análise da perspectiva do gerenciamento emocional realizada por Hochschild cujo foco privilegiado torna-se a atenção para aquilo que as pessoas tentam sentir de forma consciente. Para tal, a autora cunha o termo “trabalho emocional” que pode ser descrito como:

(...) ato de tentar mudar, em grau ou qualidade, uma emoção ou um sentimento. “Trabalhar” uma emoção ou um sentimento é, para nossos propósitos, o mesmo que “gerenciar” uma emoção ou realizar uma “atuação profunda”. É importante assinalar que “trabalho emocional” se refere ao esforço - ao ato de tentar - e não ao resultado que pode ou não ser bem-sucedido. (Hochschild, 2013, p. 184-185)

A autora destaca dois tipos abrangentes de trabalho emocional: a evocação e a supressão. O primeiro teria um foco cognitivo direcionado a um sentimento desejado inicialmente ausente, enquanto que o segundo estaria relacionado a um sentimento indesejado inicialmente presente. Em ambos os casos, o indivíduo tem consciência de um momento de ruptura ou discrepância entre aquilo que sente e aquilo que quer sentir, ou ainda, aquilo que ele acredita ser mais adequado à situação sentir. Como reação, o indivíduo pode tentar eliminar a discrepância trabalhando sobre o sentimento, pela evocação ou pela supressão.

Hochschild destaca três técnicas de trabalho emocional: cognitiva, corporal e expressiva. A técnica cognitiva consiste em tentar mudar imagens, ideias ou pensamentos com o propósito de modificar os sentimentos que lhes são associados. Em suma, o trabalho emocional cognitivo pode ser descrito como tentativas de recodificação da situação, ou seja, reclassificação da situação em categorias mentais de situações previamente estabelecidas. A técnica corporal, por sua vez, consiste em tentar alterar sintomas somáticos ou outros sintomas físicos da emoção, seja ao tentar acalmar a respiração ofegante ou controlar a mão trêmula, por exemplo. Por fim, o trabalho emocional expressivo age justamente nos gestos expressivos como forma de mudar sentimentos internos – “o indivíduo tenta alterar ou moldar um canal público tradicional da expressão dos sentimentos”. (p.188)

O trabalho profundo pode ser constatado quando o sentimento do indivíduo não combina com a situação, justamente quando ocorre um momento de ruptura, isto é, quando a situação não explica ou legitima os sentimentos presentes. Assim como Goffman percebe que toda situação possui uma definição adequada de si, exigindo que seus participantes concebam um enquadramento situacional, Hochschild demonstra que o mesmo ocorre em relação aos sentimentos que devem ser adequados ao enquadre oficial da situação. Quando esta coerência é, de alguma maneira, perturbada, regra e gerenciamento são evidenciados. A principal crítica da autora em relação ao modelo dramático de Goffman seria justamente a sua análise sobre a organização do que se é mostrado, cujo enfoque não contemplaria o gerenciamento emocional necessário realizado pelos participantes de uma situação.

As regras de sentimento seriam, então, regras socialmente compartilhadas, embora muitas vezes latentes, que podem se distinguir entre a percepção daquilo que se espera sentir em dada situação e a percepção do que se deveria sentir nessa mesma situação. Segundo Hochschild, uma regra de sentimento compartilha algumas propriedades formais com outros modelos, como as regras de etiqueta, de comportamento corporal e da intenção social. Pode-se efetuar esta semelhança pelas seguintes razões:

(...) ela delinea uma zona na qual a pessoa tem permissão para estar livre de preocupação, culpa ou vergonha em relação ao sentimento situado. Essas

delimitações descrevem um piso e um teto metafóricos, havendo espaço para movimento e jogo entre os dois. Assim como outras regras, as de sentimento podem ser obedecidas de forma indiferente ou audaciosamente quebradas, nesta opção a custos variados. (p.193)

No entanto, as regras de sentimento se diferem dos outros tipos de regras na medida em que não se aplicam à ação, mas sim àquilo que muitas vezes é tomado como precursor da ação. Tendem, portanto, a serem latentes e resistentes à codificação formal. Tendo em vista as técnicas de gerenciamento emocional, as regras de sentimentos e o trabalho profundo, pode-se esboçar uma dinâmica interacional que corresponde tanto às emoções quanto às técnicas de salvamento da fachada.

Em seu capítulo “*Sobre a Preservação da Fachada* – uma análise dos elementos rituais na interação social”, Goffman (2011, p.30) classifica as categorias emotivas com base em duas perspectivas, em relação aos elementos rituais que compõem a interação social: a forma pela qual a pessoa catexiza sua fachada pessoal e o modo como as emoções funcionam como jogadas que se encaixam na lógica do jogo ritual. Deve-se ter em mente que Goffman articula dois papéis rituais do eu e suas possibilidades dentro da interação:

O eu como uma imagem montada a partir das implicações expressivas do fluxo total de eventos numa ocasião; e o eu como um tipo de jogador num jogo ritual que lida honrada ou desonradamente, diplomaticamente ou não, com as contingências dos juízos na situação. Um mandado duplo está envolvido. Enquanto objetos sagrados, os homens estão sujeitos a desfeitas e profanações; por isso como jogadores do jogo ritual, eles precisam se comprometer com duelos (...) (p.37-38)

O interacionismo de Goffman atenta para o duplo papel ritual do eu de maneira que a preservação da fachada se torna um compromisso, cuja manutenção, os participantes se empenham. Segundo o autor, tende-se a experimentar uma resposta emocional imediata à fachada que o contato com outros permite, de forma que os sentimentos se ligam à própria fachada. Ao adentrar numa situação, assume-se a responsabilidade de vigiar o fluxo de eventos para garantir que uma ordem expressiva particular seja mantida. As emoções como “jogadas” possuem um papel importante na ordem do fluxo expressivo para vincular o eu jogador com o eu objeto, além de manter um canal afetivo com a fachada pessoal.

Em contrapartida, as técnicas de trabalho profundo, destacadas por Hochschild, são tentativas conscientes e intencionais de alterar os sentimentos a partir da compreensão da discrepância entre o que se sente e regras de sentimento, cuja violação suscita justamente um sentimento adequado à situação. A pessoa manteria assim um controle cognitivo, corporal e expressivo com o propósito de alterar os próprios sentimentos.

Nos relatos dos entrevistados, a relação pode ser pensada da seguinte maneira: o jovem interpelado se encontra em uma situação onde as normas de conduta são comunicadas pelos policiais; a partir destas regras se revelam os aspectos situacionais da abordagem policial como a restrição da liberdade de locomoção, neutralização, exposição e tangibilidade do corpo. Sendo alvo da intervenção policial e dos olhares dos espectadores que os fitam, os abordados relatam medo, vergonha e constrangimento. Estas seriam as emoções primárias. Relataram sentir medo de uma possível reação violenta por parte dos policiais; constrangimento e vergonha pela busca pessoal que romperia as fronteiras simbólicas de intangibilidade e, como será apontado mais adiante, a imagem de si desacreditada, que a situação impunha.

A associação à imagem de suspeito ou bandido revela a indignação dos jovens em relação à forma como foram tratados pela ação policial. Ademais, os olhares

“sentidos” foram evidenciados pela maneira como percebiam o posicionamento dos espectadores: olhares entendidos como judicativos ou sentenciosos. Os abordados alinharam a motivação policial, que os consideravam suspeitos, com a ratificação dessa consideração a partir olhar da plateia. Neste momento, os participantes se encontravam com a fachada envergonhada.

Segundo Goffman (2011, p.16), quando o encontro não apoia uma imagem do eu a que a pessoa está emocionalmente ligada, seja por uma falta de apoio apreciativo ou uma ameaça à fachada pessoal, ela pode ter os modos e orientações cambaleados e desmoronados. Se as expectativas que as pessoas dão por certas quanto à imagem do eu forem de alguma maneira desacreditadas, elas se sentirão inferiorizadas e sua fachada envergonhada.

Conclusão

Mostrou-se o desenvolvimento de uma cena específica envolvendo membros da polícia militar e jovens universitários. A descrição foi delineada a partir de momentos-chave da abordagem policial que possuía, como principal ferramenta de investigação, a busca pessoal. A esse procedimento central, somar-se-ia a presença de outros olhares que agiam sobre a cena e que puderam ser categorizados como participantes não ratificados, ainda que exercessem influência sobre a atividade em curso.

Medo, vergonha e constrangimento foram relatados pelos jovens e caracterizam o grupo principal de sentimentos pelo qual os participantes vivenciaram a interação analisada. Com o intuito de conter as expressões corporais que evidenciassem estes sentimentos, os jovens buscaram exercer um autocontrole contínuo sobre o próprio corpo e tentaram trabalhar as emoções como parte da estratégia de manipulação da impressão que transmitiam aos demais presentes.

O constrangimento e o embaraço mencionados, por sua vez, pressuporiam um conjunto de expectativas não realizadas e que seriam alusivas à projeção de si pelos participantes engajados na interação. Nas palavras de Goffman (2011, p. 96):

Acima de tudo, o constrangimento tem a ver com a figura que o indivíduo representa diante dos outros considerados presentes naquele momento. A preocupação crucial é a impressão que se dá sobre os outros no presente – qualquer que seja a base de longo alcance ou inconsciente dessa preocupação.

A concepção de fachada pessoal foi necessária para a compreensão desse esforço realizado pelos jovens em conter certas expressões comportamentais e emocionais. Se a situação em que estavam inseridos não sustentava uma imagem de si congruente com as suas expectativas, os jovens interpelados pela polícia encontrariam, nesse esforço de manipulação do conteúdo expressivo, a forma pela qual a fachada pessoal poderia ser salva. Na atual cena, compreende-se por salvar a fachada a inversão de uma imagem do eu desacreditada e suspeita por outra, cujos atributos sociais são delineados em termos de integridade, idoneidade e inocência.

Goffman (2011, p.23) aponta, como uma das estratégias de preservação da fachada, o processo de evitação. Este consistiria em evitar certos contatos que pudessem gerar ameaças à imagem do eu. No entanto, quando o contato se torna inevitável, uma possível saída seria evitar tópicos e atividades que levariam à expressão de informações inconsistentes com a linha adotada. O foco da atenção dada à interação seria estendido tanto à manutenção da fachada pessoal quanto ao fluxo de eventos comprometedores.

O processo de evitação não está apenas relacionado à situação em curso. Os valores e atributos sociais reivindicados para si em uma situação em curso só seriam possíveis se a pessoa, em outras ocasiões, se abstivesse de certas ações que teriam

tornado difíceis encará-las posteriormente. A explicação sobre as consequências do constrangimento parece sintetizar a relação entre o processo e a identidade:

O indivíduo, por possuir eus múltiplos, pode descobrir que é necessário que ele ao mesmo tempo esteja presente e não esteja presente em certas ocasiões. O resultado é o constrangimento: o indivíduo se encontra sendo dilacerado, ainda que isso possa ocorrer de forma muito gentil. A oscilação de seu eu corresponde à oscilação de sua conduta (Goffman, 2011, p.107)

A abordagem policial é entendida pelos jovens como uma atividade que produziria uma quantidade de informações e impressões sobre eles que, tanto na situação em curso quanto em situações futuras, comprometeriam a imagem de si reivindicada. Um exemplo de interação social que, segundo os entrevistados, seria melhor evitar a todo custo.

Por outro lado, quando o encontro se tornou inevitável, a linha adotada pelos jovens, a contenção dos traços expressivos referentes ao desequilíbrio emocional, possibilitou amenizar os danos à identidade que o encontro produziria caso permanecessem alvoroçados. O alvoroço, nesse caso, consolidaria a imagem de suspeitos que procuravam afastar.

O exame detalhado das emoções e do conteúdo expressivo baseado nos relatos dos jovens possibilitou aproximar dois campos analíticos que orientaram a análise teórica, a saber: o exame da interação face a face e das emoções como objeto privilegiado da investigação sociológica. Enquanto a primeira prioriza a relação que se estabelece entre a ação, orientada por um *self*⁴⁰, e a interação social, a segunda propõe refletir as emoções a partir da mediação do *self* com a situação em que se encontra inserido.

As duas abordagens possibilitaram compreender que, tanto a conduta quanto as emoções, são objetos do monitoramento constante dos participantes. A categoria *self* pressupõe que o indivíduo possa fazer indicações para si mesmo e, de acordo com as suas considerações, conduzir as ações para aquilo que ele observa (Blumer, apud Coelho, 2013, p.77).

A forma que o indivíduo se orienta no mundo decorre do processo interpretativo que ele efetua sobre aquilo o cerca, incluindo tanto as ações dos outros quanto a si mesmo. Conclui-se que: “Ao indicar essas coisas para si mesmo, o indivíduo se coloca diante delas e pode reagir a elas, aceitando-as, rejeitando-as ou transformando-as de acordo com o modo como as define ou interpreta” (p.79).

A capacidade de efetuar indicações para si mesmo podem ser encontradas ao examinar os relatos dos entrevistados. A partir da avaliação da situação, que inclui tanto as ações dos policiais quanto a presença dos espectadores, os jovens inferiram sobre a melhor maneira de agir e adotaram uma conduta baseada, em parte, nas ordens recebidas, mas especialmente no que consideraram ser o mais adequado ao momento.

As emoções primárias também podem ser compreendidas a partir do mesmo comportamento interpretativo. Com base na avaliação que fizeram sobre o que sentiam durante a abordagem policial, os jovens puderam reagir à ocasião modificando os seus sentimentos. Para isso, levaram em consideração não apenas as impressões pessoais, mas as possíveis leituras da atividade em curso por parte dos policiais e espectadores.

A forma que os participantes se direcionaram para a preservação da fachada pessoal, a partir da atuação profunda, está relacionada com a interpretação que fizeram da situação. Por mais que os aspectos situacionais que recaíram sobre o corpo evidenciaram a sujeição por parte dos jovens perante o exercício da autoridade policial,

⁴⁰ Optou-se pela permanência do conceito “self”, como consta na tradução do texto de Herbert Blumer presente no livro *Estudos sobre interação: textos escolhidos* (Coelho, 2013).

o esforço referente ao gerenciamento das emoções e da conduta indicou que os jovens tentaram suscitar uma impressão nos demais presentes, a partir de suas próprias interpretações.

A expressão emocional, por esta perspectiva, efetua-se como meio pela qual os indivíduos comunicam a avaliação que fazem de si, dos demais participantes e do fluxo de eventos que se sucedem no encontro face a face. Tanto quanto as ações, as emoções se destacaram como um importante componente da interação social que os indivíduos devem levar em consideração ao atribuírem significados às situações com as quais se deparam.

Referências

BLUMER, Herbert. A sociedade como interação simbólica. In: Maria Claudia Coelho (org.) *Estudos sobre interação: textos escolhidos*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013.

COELHO, Maria Claudia et al. Autoridade policial, riso e polidez – notas sobre interações entre polícias e cidadãos na Operação Lei Seca no Rio de Janeiro. *Análise social*, v. XLVIII, n. 209 (4º), p. 900-920, 2013.

GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. 13ª ed., Petrópolis: Editora Vozes, 1985.

GOFFMAN, Erving. *Comportamento em lugares públicos*. Petrópolis: Editora Vozes, 2010.

GOFFMAN, Erving. *Ritual de interação: ensaios sobre o comportamento face a face*. 2ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2011.

HOCHSCGILD, Alie Russell. Trabalho emocional, regras de sentimento e estrutura social. In: Maria Claudia Coelho (org.) *Estudos sobre interação: textos escolhidos*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013.

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

LE BRETON, David. *Antropologia do corpo e modernidade*. 3ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2011.

NASSARO, Adilson Luís Franco. Abordagem Policial: Busca Pessoal e Direitos Humanos. *Revista A Força Policial*, n. 66, p. 63- 83, 2010.

NASSARO, Adilson Luís Franco. *Busca Pessoal*. Monografia apresentada à Escola da Magistratura (EPM), 2003. Edição revisada em 2013.

PINC, Tânia. Abordagem Policial: um encontro (des)concertante entre polícia e o público. *Revista Brasileira de Segurança Pública*, a. 1, n. 2, p. 6-23, 2007.

NASCIMENTO, Nilton de Almeida. Predicados morais, processos de assujeitamento e estratégias discursivas no Tribunal do Júri: o réu e sua autodefesa. *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 17, n. 49, p. 113-126, abril de 2018, ISSN 1676-8965

ARTIGO

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

Predicados morais, processos de assujeitamento e estratégias discursivas no Tribunal do Júri: o réu e sua autodefesa

Moral Predicates, Settlement Processes, and Discursive Strategies at the Jury's Court: The Defendant and His Self-Defense

Nilton de Almeida Nascimento

Recebido em: 10.10.2017

Aceito em: 15.01.2018

Resumo: O presente trabalho trata de debruçar-se sobre o momento de interrogatório, no Tribunal do Júri, de réus acusados de homicídio ou tentativa de homicídio, a fim de compreender como, ali, se responde a uma acusação. Como resultado de incursões etnográficas a julgamentos realizados em uma Vara do Júri da Região Metropolitana de Fortaleza - CE, propõe-se aqui um modelo de análise de situações em que um indivíduo, que teria cometido ato(s) em suposto desacordo com a regra, tem a “última oportunidade de praticar sua autodefesa”. Isto é, de prestar esclarecimentos, dar justificativas, desculpas, fornecer accounts a respeito dos eventos que levaram a sua incriminação. Argumenta-se aqui, a partir do itinerário analítico proposto, no Brasil, por Alexandre Werneck, pela competência destes agentes em mobilizar referências a circunstâncias e/ou valores morais no sentido de repararem o déficit moral com que operariam na condição de acusados. Dito de outro modo percebe-se não bastar ao acusado negar a culpa, nota-se um esforço por, nessas circunstâncias, eximirem-se discursiva e performaticamente de culpabilidade.

Palavras-chave: tribunal do júri, moral, accounts

Abstract: The present study observes the moment of questioning, in the Court of the Jury, of defendants accused of homicide or attempted murder, in order to understand how, there, one responds to an accusation. As a result of ethnographic incursions to judgments in a Jury from the Metropolitan Region of Fortaleza - CE, it is proposed here a model of analysis of situations in which an individual, who would have committed an act (s) in supposed disagreement with the rule, has the "Last chance to practice self-defense". That is, to provide clarifications, give justifications, excuses, provide accounts regarding the events that led to their incrimination. It is argued here, based on the proposed analytical itinerary, in Brazil, by Alexandre Werneck, for the competence of these agents to mobilize references to moral circumstances and / or values in order to repair the moral deficit with which they would operate as defendants. In other words, it is perceived that it is not enough for the accused to deny guilt, an effort is made to undergo, in these circumstances, a discursive and performative exemption from guilt. **keywords:** court of the jury, moral, accounts

Introdução

O presente trabalho situa-se na interface entre temáticas caras a antropologia do direito e sociologia da moral a fim de compreender como, no Tribunal do Júri⁴¹, se

⁴¹ Instância do direito penal brasileiro responsável por julgar crimes dolosos contra a vida, quer tenham eles encontrado desfecho radical (assassinar alguém, por exemplo) ou quer tenham chegado a termo sem consequências fatais (tentar assassinar alguém, por exemplo). São matérias de sua apreciação, portanto: o induzimento, instigação ou auxílio a suicídio; o infanticídio; o aborto e o homicídio. Majoritariamente, nesta modalidade de julgamentos, avaliam-se os delitos anteriormente exemplificados, atesta bibliografia

responde a uma acusação. Dito de outro modo, como resultado parcial de persecução a respeito da problemática da moral ou das moralidades a partir da instituição mencionada, este artigo propõe modelo analítico para apreciação das estratégias discursivas (esclarecimentos, justificativas, desculpas) de agentes acusados de ações em desacordo com a regra (não matar/não tentar matar), quando no “último momento que tem de praticar sua autodefesa” (interrogatório).

Primeiras considerações resultantes, portanto, de 12 incursões etnográficas a uma Vara do Júri da Região Metropolitana de Fortaleza (CE). Compõem assim o escopo de dados que contribuiu na dissertação que segue, além das notas de campo, entrevistas com operadores do direito e funcionário do Tribunal do Júri e as filmagens dos interrogatórios de três réus processados em um mesmo caso.

Não obstante, visto o caráter propositivo dessas reflexões, o trabalho está organizado de forma a, inicialmente, expor revisão bibliográfica de pesquisas brasileiras sobre o Júri, considerando como delas emerge a questão das moralidades. Do que ganha destaque: (1) o conceito de “sujeição criminal”, no que aponta para o predicado moral dos processos de acusação, enquanto linha de coesão de grande parte desta fortuna analítica; e (2) a possibilidade de apreensão do Júri-fenômeno-antropológico, onde a moral, sob diferentes facetas, é variável sempre atuante.

Por conseguinte, dá-se a análise de uma sessão de julgamento, pode-se dizer, saturada, típica-ideal, exemplar, que, com foco no momento de interrogatório dos réus, possibilita perceber não bastar a um indivíduo, acusado de homicídio ou tentativa de homicídio, negar a culpa, nota-se um esforço por, nessas circunstâncias, eximirem-se discursiva e performaticamente de culpabilidade. Esforço expresso na maneira como acionam “vocabulários de motivos” e *accounts* na direção de reparar o *déficit* moral com que operariam na condição de assujeitamento em que se encontram.

Das moralidades em júri: um exame bibliográfico

Algo se passou, em que um ou mais indivíduos se viram envolvidos em uma consumada ou tentada forma radical de manear o encerramento de uma interação/relação: matou-se ou intentou-se matar alguém. Matéria-prima esta que mobilizará a instituição do Tribunal do Júri na apreensão de tudo mais que venha a calhar/dizer respeito a reconstrução do mencionado evento-crime. Mas, afinal, como é dada a regularidade com que, no Júri, o imaterial (um assassinio, p.ex.) produz efeitos de ordem corpórea (condenação/absolvição)?⁴² Dito de outro modo, quais os elementos constituintes da “lógica interna” de funcionamento dessa instituição que estruturam e fazem repercutir as decisões que ali se proferem acrescentando as tais efeito de realidade? Ou ainda, que e como devem conjugar-se certas “coisas sociais” para produção da culpa ou inocência de um agente naquela instância do direito penal brasileiro?

As perguntas acima comportam, elas próprias, os resultados de outras tantas pesquisas antropológicas sobre o Tribunal do Júri⁴³. Nestas pesquisas, pode-se observar como o Júri trata de um aparato técnico-ritual de laboração de representações supostamente adequadas a tornar inteligíveis e julgáveis cursos de ação que se caracterizariam pela vontade com que um indivíduo atenta contra a vida de outro (crimes dolosos contra a vida). A moral emergindo desses trabalhos, como variável de

especializada destrinchada ao longo do texto e os dados etnográficos produzidos por este autor. Acompanhei um total de 12 sessões do Júri, das quais cinco eram de casos de homicídio, e sete tentativas.

⁴² Parece pertinente a noção de “acontecimento”, em Michel Foucault (1996, p. 57-58), enquanto metáfora para denotar o modo como eventos passados são abordados em Júri.

⁴³ Lorea (2003); Moreira-Leite (2006); Figueira (2007); Pinto (2011); Fiori (2012); Schritzmeyer (2012).

peso a influir sobre as demais variáveis mobilizadas na intenção de controle (estatal) do poder de matar (Schritzmeyer, 2012).

Local e horário do ocorrido, arma/instrumento utilizado, características da vítima, a culpa (ou o grau dela) do(s) agente(s) acusado(s) e, com especial dispêndio de energia, as supostas motivações daquilo que terá acontecido e é naquele instante objeto de categorização judicial/moral. Todo material este constante dos debates entre defesa e acusação no Júri, que, entretanto, para Ana Lúcia Pastores Schritzmeyer (2012)⁴⁴, só produzem os efeitos esperados por uma e outra parte quando vinculados a teses morais quanto a legitimidade ou não do ato de matar.

Isso, vale destacar, sem descaracterizar a representação de operadores do direito que alegam dever prevalecer a “tese jurídica” em detrimento daquela moralizante a fim de garantir-se “justiça para o caso concreto”. Aquilo, no entanto, que trabalhos como o de Schritzmeyer, e mesmo nossa inserção inicial no Tribunal do Júri permitem asseverar, é que a “justiça”, perseguida nessa instituição, ora “empiricamente”, ora no campo dos valores, diz respeito a um bem simbólico, sujeito às condições de produção igualmente simbólicas, envolvendo a construção ritual de categorias de sujeitos (réu/vítima/jurados), além da coleção e movimentação de imagens forjadas como fatos (provas) (Schritzmeyer, 2012, p. 49).

O bar em que um corpo foi encontrado, nesse sentido, não é apenas o espaço geográfico onde se levou a cabo um “crime de morte”. Nos debates entre defesa e acusação, tal lugar tende a ser reiterado como uma instancia de sociabilidade⁴⁵ a ser positivada ou negativada de acordo com a intenção dos discursos das partes. O mesmo válido para o instrumento provável de vingança de uma vida. Por mais de uma vez, nas sessões de julgamento que acompanhei, para justificar-se a possibilidade de um indivíduo portar uma faca ou arma de fogo eram invocados argumentos relativos a contextos de existência material e, com destaque, às redes de relações mantidas por réus ou vítimas⁴⁶. É assim que, uma foice, *a priori*, aparato usual para o morador do campo sempre às voltas com ervas daninhas em sua propriedade, pode surgir, nas falas de acusados e seus defensores, como objeto para proteção pessoal de um pai que vai tirar satisfações com um conhecido “valentão” que dias antes haveria ameaçado seu filho, por exemplo⁴⁷.

Com as menções anteriores queremos destacar um elemento de coesão da bibliografia visitada, qual seja: de que a “busca por justiça”, diversamente representada pelos atores que participam do Júri, diz respeito a uma manufatura de sentidos daquilo que seja “certo” ou “errado”. “Fatos”; provas, mesmo aquelas o mais tecnicamente produzidas; os códigos, princípios e doutrina do direito; os testemunhos; o interrogatório do réu; os debates - tudo isso é apresentado, por distintos autores, como, no Júri, orbitando polos de um espectro, em que numa ponta está aquilo que se pretende inadmissível moralmente, matar alguém por certas razões e/ou em determinadas

⁴⁴ Optou-se por citar, aqui, o livro publicado pela editora Terceiro Nome no ano de 2012, cujo conteúdo, no entanto, remonta a tese de doutorado da pesquisadora mencionada, defendida em 2001, no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo (USP).

⁴⁵ Para criativa análise a respeito da captura de sentidos, empreendida pelo jargão técnico jurídico, quanto a inesgotável complexidade dos conflitos interpessoais com desfecho morte (entendidos como variante num gradiente heurístico dos possíveis que tangem as interações entre os agentes sociais), ver discussão de Theodoro (2016) sobre a qualificadora da banalidade em processos jurídicos de crimes de homicídio, na cidade de São Paulo.

⁴⁶ Ver ainda Marques (2001) quanto ao imperativo de observar-se o estatuto das relações mantidas pelos diversos atores que participam do Júri em pequenas comarcas, a fim de compreender as noções de justiça que circulam e imiscuem-se nesses julgamentos.

⁴⁷ Caderno de campo: sessões etnografadas dias 11 e 25 de maio de 2017.

circunstâncias (homicídio qualificado). E, na outra, está a culpa não reconhecida por falta de provas ou a atribuição de aceitabilidade moral a que um indivíduo tenha usado de volição para, por determinados motivos e/ou circunstâncias, investir contra a vida de outro (absolvição/homicídio privilegiado).

Percebe-se, então, que “fazer justiça” nesses julgamentos é, literalmente, o que esta última expressão entre aspas quer significar, i.é, não o achado de “algo que sempre esteve ali” mas a montagem de um quadro coerente de representações por meio de um jogo de disputas argumentativas que permitam ao ministério público ou a defesa enunciar a versão mais “verossímil” (Figueira, 2007; Schritzmeyer, 2012) quanto: (1) a ocorrência de uma situação criminalizável; (2) se terá o réu ou não concorrido para consumação do fato-crime; (3) e, por fim, se o crime realizou-se de modo que se deva caracterizá-lo como mais ou menos grave, mais ou menos ofensivo a sociedade. Com efeito, ver-se-á a seguir, como noções de bem e mal, referências a valores sociais e a “tipos” de indivíduos, em suma, moralidades, são detectadas por antropólogos como causas sempre atuantes na instituição de um julgamento pelo Júri e, igualmente, produtos destes julgamentos.

Schritzmeyer (2007a, 2007b, 2012) já referida, realiza exercício de interpretação antropológica sem par, no Brasil, a respeito do Tribunal do Júri. A autora alega deixar de lado discursos *sobre* o Júri, no sentido de considerar a autonomia relativa e buscar compreensão dos discursos gerados *no* Júri. Nesse sentido, seu trabalho, apesar de inspirador a todas as pesquisas sobre o mesmo campo que lhe procederam, situa-se, no entanto, como um ponto fora da curva no estilo heurístico que emprega. Isso em razão do controle despendido pela pesquisadora em *evitar* a incursão reflexiva por problemas relativos ao sistema de justiça criminal, servindo-se ricamente, para tanto, das categorias de pensamento fundamentais a disciplina. Jogo, ritual, teatralidade, sistema de crenças, sagrado/profano – são alguns termos dos quais Schritzmeyer se utiliza para estabelecer equivalência analítica entre aquilo por ela etnografado e outros tantos trabalhos sobre objetos à primeira vista diversos do seu. O trecho a seguir é representativo e de interesse direto ao objeto da presente discussão, a moral/as moralidades:

Tanto nas igrejas como nos plenários, temos atos de culto a valores e morais. No caso da igreja, esses são metaforizados por deus, seus santos e interpretações de textos bíblicos pelas autoridades consideradas competentes. No caso dos plenários, a lei e as interpretações de peças processuais permitem a metáfora dos códigos morais sempre em jogo nas narrativas de crimes. (Schritzmeyer, 2012, p. 67)

Ora, as pesquisas que se seguem a da antropóloga citada constatarão igualmente a chave de compreensão fornecida pelo exame das moralidades em Júri, contudo, empenhar-se-ão prioritária e diferentemente na descrição e compreensão do quão permeado de valores morais estão mesmo as instâncias procedurais de manutenção estatal de regulação da violência física e simbólica, das quais o Tribunal do Júri é a culminância em se tratando de crimes dolosos contra a vida. Sendo o conceito de “sujeição criminal”, de Michel Misse (1999), nestas pesquisas, direta ou indiretamente, o principal mediador na explicação da “construção progressiva da culpabilidade” (Figueira, 2007, p. 64) em nosso aparelho policial e judiciário. Construção que parte do processo de apuração sistemático da suspeição a pesar sobre um indivíduo (inquérito policial), e encontra termo na(s) sentença(s) proferida(s) no Tribunal do Júri.

R. Kant de Lima (1999), Roberto Arriada Lorea (2003), Angela M. F. Moreira-Leite (2006), Luiz Eduardo Figueira (2007), Lucas Oliveira Rocha Pinto (2011) e, na sociologia, Sérgio Adorno (1995), Antônia Cláudia dos Santos (2008), Gilson Macedo Antunes (2013) são referenciais que, apesar do variegado percurso analítico que

empreendem de acordo com seus objetos, de algum modo apresentam coerência no que permitem visualizar a problemática mencionada. Qual seja, de que não há filtro técnico o suficiente para realizar a disjunção entre julgamento moral de réus, vítimas e testemunhas, e supostos julgamentos de realidade, i.é, do “caso concreto”. Desde o inquérito policial aos debates entre defesa e acusação no Júri, estão em operação sistemas de categorização, de ordenamento e hierarquização da realidade que, Émile Durkheim e Marcel Mauss (2001) já advertiam, são mais afetivos que intelectuais. O processo de sujeição criminal, nestas pesquisas, apontando, portanto, para as diferentes facetas com que uma normatividade específica imiscui-se ao aparato especializado de coleta de provas, de oitiva das testemunhas e réus, de interpretação dos códigos jurídicos, criando assim tipos de indivíduos e cursos de ação diferencialmente incrimináveis, culpabilizáveis.

Moreira-Leite (2006) pontua a autonomia com que esses mecanismos de sujeição tendem a “arrastar” o réu, que pode ser vislumbrada mesmo nos esforços que se lhes opõem alguns operadores do direito:

O papel do Defensor e de alguns Promotores de Justiça que optaram pelo modelo alternativo de “acusação” pedindo a absolvição do réu “bandido”, é interromper o processo de sujeição criminal pelo qual eles foram incriminados e ao final, de outra forma, seriam julgados. Há uma tentativa de se reverter esse processo e não deixar que o papel de “bandido” predomine sobre o “fato”. Nesse momento o fato, o delito, é analisado podendo-se dizer que então, a “verdade real” foi buscada. Mas ainda assim, mesmo que o foco seja o fato é sobre sujeitos que se argumenta no Tribunal do Júri. Todas as desqualificações produzidas nos julgamentos analisados, tiveram como referência as pessoas, os agentes sociais ouvidos e/ou julgados. (p. 249)

Tomando em conta estas leituras e primeiras incursões etnográficas, dedico atenção, aqui, a compreender o que faz um indivíduo, acusado de ações em desacordo com a regra (não matar/não intentar contra a vida de outro), no derradeiro e crucial momento em que tem a oportunidade de agenciar a reversão desta “expectativa de culpa”. Se nos trabalhos por último mencionados sobejam reflexões sobre a lógica (sensibilidade jurídica)⁴⁸ peculiar de nosso sistema de justiça, considero, no entanto, que pouco foi dito, nos moldes da proposta teórica e metodológica de Schritzmeyer, sobre as dinâmicas internas do Tribunal do Júri. Em especial sobre o “réu”, seus discursos, competências e sentidos de realidade.

Sob o mote conceitual da sujeição criminal, Figueira e Antunes, dos autores citados, são os que maiores atenções dedicam ao plano interacional, equivalente às práticas - dos agentes que participam do Júri - orientadas por representações sociais de uns a respeito dos outros, com maior especificidade, representações dos agentes do direito e jurados sobre os réus e vítimas destes julgamentos. Seguindo a acepção bourdiesiana de “campo”, o primeiro autor dirá:

A estruturação simbólica desse campo estabelece a situação objetiva de interação intersubjetiva. Os atores estão situados no interior do campo. São conhecidos e reconhecidos como detentores de determinada *identidade social* e como agentes compelidos ao desempenho de determinados papéis. O campo social estabelece as condições propriamente sociais de produção dos discursos. As **posições enunciativas** explicitam o fato de que o ator fala de um determinado *locus*: do *locus* de juiz, promotor, réu etc. (Figueira, 2011, p. 85, grifos do original)

⁴⁸ O conceito de Clifford Geertz (2012) é referência perene em todos os trabalhos antropológicos até então mencionados.

E quanto a “posição enunciativa” do réu – na situação objetiva de interrogatório? Colado às discussões supracitadas relativas a um entendimento sociológico/antropológico do sistema de justiça brasileiro, Figueira discorrerá sobre a expectativa difusa (intersubjetiva) de que os discursos de autodefesa do sujeito acusado e, por irradiação, de seus defensores, tendem a dissimulação de fatos, a mentira.

A presente reflexão volta-se igualmente aos discursos dos réus, desvinculando-se, no entanto, do estudo a respeito das causas ora mencionadas de conformação do “modelo tradicional de construção da verdade” (tendente a condenação) sobre o suposto sujeito-autor de um crime (Antunes, 2013, p. 20), a fim de deter-se nos efeitos reflexos deste aparato de assujeitamento. Isto é, busca-se a apreensão das estratégias discursivas dos agentes acusados, que tentam sustar esta lógica, alegando-se inocentes. Ou, dito de outro modo, serão examinados os *accounts* (Scott e Lyman, 2008) formulados por indivíduos postos na situação crítica de defender-se contra formulação progressiva de um juízo de fatos e valores quanto a sua responsabilidade na tentativa ou na consumação de um assassinio. Partindo, para tanto, de uma abordagem etnográfica que considerará as respostas dos réus ao último interrogatório a que são submetidos no Tribunal do Júri, objetivando não o teste da veracidade de suas versões mas a explicitação do modo como “vocabulários de motivos” (Wright Mills, 2016), valores morais, são mobilizados por estes atores no interesse de neutralização de sua culpa(bilidade).

Moral e aferição da culpabilidade: da autodefesa no tribunal do júri⁴⁹

Terça-feira (07/02), eu chego ao fórum por volta das 9 horas. Trata-se de minha terceira incursão etnográfica às sessões de julgamento pelo Tribunal Júri, a segunda registrada em caderno de campo. Estranho a quantidade de pessoas no plenário de audiências, atípico para os padrões habituais de público naquela Vara. Atipicidade que se tornaria evidente a partir dos nove julgamentos etnografados posteriormente. Sou com frequência o único a ocupar uma das 126 cadeiras reservadas a audiência. Quando não estou sozinho, apenas duas ou três mais pessoas assistem às sessões, exercendo variados papéis. Uns estagiários, outros familiares das vítimas, estudantes de direito, advogados... O julgamento em tela, entretanto, anotei, estava “lotado”. Porque razão, me questionava.

O público era diverso. Jovens vestidos casualmente, homens de terno e gravata. Jornalistas? Teria sido um caso de grande repercussão midiática? Reconheci advogados de peso no lado da defesa e da acusação, o que parecia confirmar esta suspeita, que, então, foi frustrada. Com o passar do tempo, apercebendo-me das conversas paralelas e trocas de cumprimentos ao redor, me dei conta de que mais da metade daquelas pessoas era estudante de direito. Uma turma inteira acompanhada de professores. No decorrer do julgamento, passei a diferenciar estes estudantes dos operadores do direito em geral, dos familiares e amigos dos réus que por ali também passaram e dos próprios acusados, que acompanhavam o decorrer da audiência na primeira fileira de cadeiras, próximos a bancada de defesa, isto em razão de há pelo menos três meses estarem dispendo do benefício de utilização da tornozeleira eletrônica.

Quanto aos advogados que atuaram na causa, em que pese meu esforço para evitar identificações, eram criminalistas conhecidos, pode-se dizer, nacionalmente. Isso válido tanto para aqueles que formavam a assistência de acusação ao lado do Ministério

⁴⁹ Dados do caderno de campo de julgamento etnografado nos dias 07/02/2017 – 09/02/2017 e das filmagens dos interrogatórios dos réus do processo em questão. A pedido do juiz presidente da Vara do Júri até então incursionada, nomes e informações pontuais constantes dessa descrição são fictícios no sentido de preservar a identidade dos envolvidos.

Público (MP), como para os que compuseram a defesa. Todo aquele público, me pareceu, estava lá, portanto, para ver o embate entre estas figuras.

E, nesse ponto, outra coisa mais revelar-se-á atípica a partir de minha experiência naquele campo. A presença de advogados contratados, “renomados” ou não. Em geral, o promotor, que com essas palavras iniciará sua sustentação oral, é, naquela Vara, um “lobo solitário”. Assim como o defensor público, titular ali, e que estará garantindo o direito a plena defesa dos réus em sete do total de 11 julgamentos que até então etnografei, ou, ainda segundo aquele promotor, em “99% das sessões de Júri” nessa comarca. A crise econômica evocada de passagem nos debates entre defesa e acusação como possível causa disso.

Os trabalhos iniciam às 9: 54h. Os jurados são sorteados. Seis mulheres, entre 40 e 55 anos de idade, e um homem, entre 25 e 30 anos, irão julgar três homens acusados de cooperarem de modos distintos no assassinio de um outro. Seriam supostos mandante, intermediário e pistoleiro de um crime de morte por arma de fogo nos idos de 2012.

O caso. Um empresário do ramo de bebidas (Aurélio) é acusado de ser o contratante do assassinato de seu sócio (Jônatas), isso, alega a denúncia, em parceria com a esposa (Marta) deste último. “Apenas” mentor do crime, Aurélio teria pedido a intermediação de Jucá na cooptação de “pistoleiros”, Teté e comparsas, para execução do homicídio. Estão sendo julgados, nessa sessão do Júri, os dois primeiros mencionados e Teté. A investigação da polícia, discutida nas audiências, dará conta de apenas um mais daqueles ditos pistoleiros, Julhão, morto, no entanto, antes de ver-se implicado no processo. Quanto a Marta, viúva da vítima, esta será julgada em outra data.

As provas contra os réus, produzidas durante a fase inquisitorial e expostas pelo delegado de polícia quando do seu extenso testemunho, me parecem contundentes. Todas elas soam técnicas e apresentadas com suficiente segurança pelo referido chefe de polícia. Desde aquelas testemunhais, quanto a estreiteza do relacionamento entre os acusados, passando por aquelas que apontariam a localização de Aurélio no dia do crime, colocando-o na companhia dos demais acusados, até, ora, o conteúdo de uma gravação telefônica na qual o empresário-réu confessa o conluio com a esposa da vítima para cometimento do crime. Não obstante, os três réus negarão veementemente qualquer culpa no ocorrido.

Mas, é nosso problema de pesquisa, como o farão? De que modo, exercendo a prerrogativa da autodefesa, os agentes mencionados tentarão frear o progresso da construção técnica-ritual de suas personagens como culpados? Entenderão os réus bastar a negação sucinta da responsabilidade, deixando a cargo da defesa técnica o apontamento de inconsistências/insuficiências probatórias e legais? Da análise dos interrogatórios que pude acompanhar, dos quais este é apenas o caso exemplar, percebe-se que não. Nota-se o esforço desses agentes, uns mais outros menos articulados retoricamente, em justificarem-se, darem desculpas, buscando excursar-se de culpabilidade operacionalizando com as acusações que lhes são dirigidas no sentido de extrair o máximo de “eficácia relacional”⁵⁰ possível na apresentação de *accounts* quanto

⁵⁰ Noção derivada diretamente da acepção de Werneck (2009) quanto ao “dar uma desculpa” como manifestação de uma “competência relacional”. O autor citado deixa perceber como, entendida ordinariamente tal qual a resultante de uma “incompetência cognitiva”, isto é, uma inabilidade dos atores sociais em “fazer ir junto” ações, explicações e regras de conduta, a desculpa, ao contrário, pode ser apreendida analiticamente enquanto procedimento actancial complexo do agente que tem questionada a justeza de suas ações e empreende movimento simbólico de realocação de si em relação a regra que ora rompeu; ajuste relacional que realiza o duplo efeito, entre outros, de manutenção da relação e reafirmação da norma.

a conformidade com que cumpririam papéis sociais (trabalhador(a), bom marido/esposa, p.ex).

O que leva a denotar a culpa(bilidade) como fator relativo a “posição enunciativa” (Figueira, 2011) do réu, na qual o desvio é suposto a personalidade imputada. Fazendo, na situação de assujeitamento no interrogatório pelo Tribunal do Júri, não bastarem assertivas quanto a eventos passados (onde estava em tal dia/matou ou não matou/teve ou não teve intenção) mas conduzindo, com efeito, a necessidade de constante validação (negativa ou positiva) de ações pretéritas próprias e de outros. Ou seja, não obstante o motivo da presunção de inocência que permeia discursos e fundamenta práticas de agentes do direito, o que se observa, na esteira da bibliografia até então explorada, é um contingenciamento mútuo das representações dos leigos participantes do Júri (jurados/réus/vítimas/testemunhas) que se realiza em detrimento do acusado, imaginado culpado, então, até que se prove inocentável.

Explicitação acima necessária a justificação de um pequeno adendo que proponho a noção de *account* de Marvin B. Scott e Stanford M. Lyman, para potencializar seu potencial explicativo na descrição dos interrogatórios que se seguirão:

Entendemos por *account*, portanto, uma afirmação feita por um ator social para explicar um [suposto] comportamento imprevisto ou impróprio – seja este comportamento seu ou de outra pessoa, quer o motivo imediato para a afirmação parta do próprio ator ou de alguém mais. (Scott e Lyman, 2008, p. 140)

Ínfimo acréscimo que visa dar conta do caso particular do real de indivíduos que, em dada situação, pleiteiam a invalidade da acusação que se lhes é imputada, negando qualquer responsabilidade, mas que, para garantir a eficácia deste procedimento, demonstram não poder prescindir da prestação de *accounts*. Voltemos, enfim, ao caso.

O julgamento durará três dias. Entre a oitiva de testemunhas, que consumirá um par destes, e os debates, no último dia, ocorrem os interrogatórios dos réus. É quinta-feira, dia 09/07. O primeiro réu interrogado: Aurélio. Branco, magro, meia altura, sotaque marcado, traja camisa social de listras finas; seguro, sem transparecer arrogância, olha sério para o juiz, que proferirá, com pequenas variações, estas mesmas palavras aos três réus após cientificar-lhes do que estão sendo acusados⁵¹:

Iremos realizar aqui seu interrogatório. O senhor tem o direito de ficar em silêncio com as perguntas que não quiser responder e este silêncio não pode ser usado contra o senhor aqui neste processo. Ok? Esse é um direito que o senhor possui, mas eu esclareço que este é o último momento que o senhor tem pra falar o que aconteceu... e exercer sua autodefesa.- Juiz

Aurélio assente verbal e com gestos ter compreendido a fala do juiz. Ao que se segue o questionamento do magistrado quanto a verdade da acusação, se teria o presente réu cooperado com outras três pessoas no assassinato de Jônatas. Do que resulta a resposta breve de Aurélio: “Não. É verdade que não aconteceu”. O que motiva então nova pergunta do juiz: “Certo... e me diga o seguinte, já que o senhor está dizendo que não foi senhor, porque que estão acusando o senhor disso aqui?”. O acusado:

É... na verdade, eu passei a ser acusado por conta disso devido ao meu envolvimento com a Marta pós-morte do Jônatas, tá entendendo. Um crime aí que todos viram era investigado como latrocínio, então pegaram esse barco e me jogaram nessa por conta disso, tá entendendo. Formaram... é... ex-mulher

⁵¹Juiz, defesa e acusação podem formular perguntas ao réu. No interrogatório em tela, os réus foram orientados por seus advogados a não responderem às indagações do Ministério Público e dos assistentes de acusação.

com ciúme, por raiva, por vingança, por conta disso que eu passei a ser acusado.

Aurélio alegará em sua defesa que de uma relação já “*desgastada*” e há muito problemática com uma companheira “*ciumenta*” surgirá esta acusação. Julia, a mencionada companheira. Esta, instada pelo ciúme de ter o marido trabalhando com a viúva pós-crime, passara a contar estórias, primeiro de uma traição sua, e, em seguida, tragicamente para Aurélio, do complô deste com Marta, Jucá e Teté para matar Jônatas.

Julia será personagem perene deste julgamento, ainda que ausente dele. Isso porque a prova, para mim, mais retumbante do crime, seria justo o trecho de uma gravação telefônica insistentemente repetida em plenário, da qual consta uma discussão entre ela e Aurélio e que culmina na confissão (?) do crime por este último. Muito discutirão, defesa e acusação, sobre a legalidade desta prova, importa aqui, no entanto, a justificativa que Aurélio dará ante tão comprometedor circunstância.

Exaltado, Aurélio reitera o quão “*maculada*” seria esta prova, visto tratar-se de uma ligação de 50 minutos dos quais menos de uma dezena estão sendo reproduzidos para os jurados. Para ele, o contexto da discussão que vem tendo com Julia explica o que ali se ouve. Ora, “*cheio de cachaça, com raiva*” e tendo “*palavras colocadas em sua boca*”, Aurélio diz que qualquer um, “*você*”, naquelas circunstâncias, confessaria ter matado inclusive o Papa para se ver livre da importunação da ex-companheira. Como, em resumo, a pedido do magistrado reiterara:

Me diga o seguinte, ai o senhor então, de maneira objetiva: porque então que o senhor assumiu isso na gravação? – Juiz

Doutor, eu vou explicar pro senhor! A gente quando tá com tanta raiva, a mulher discutindo, dizendo que você fez aquilo, que você não fez, você já tá de cabeça cheia, tá entendendo, lhe chamando disso e daquilo, ‘Você fez, você fez, você fez!’; você chega uma hora que diz, ‘Eu fiz’, pronto, pra poder calar o assunto, mas de fato eu não fiz, tá entendo. A verdade é essa. Na hora da raiva se ela tivesse dito ‘Você matou o Papa’, eu teria respondido ‘Matei’, de raiva. – Aurélio, de um único fôlego, ao final, exaurido, acomoda-se na cadeira e respira profundamente

Semanas após este julgamento, falando a respeito da peculiaridade dos casos que chegam a Júri, uma interlocutora, funcionária daquela Vara, remeterá a este processo, referindo-se a plausibilidade destes *accounts*. Com suas desculpas (Scott e Lyman, 2008, p. 148; Werneck, 2009, p. 45), Aurélio apela para anulação do conteúdo crítico da gravação, recorrendo a generalização de si como um outro - “*A gente quando tá com tanta raiva, a mulher discutindo, dizendo que você fez aquilo, que você não fez, você já tá de cabeça cheia, tá entendendo, lhe chamando disso e daquilo*” – que, em circunstâncias determinantes de sua vontade (álcool, raiva), é capaz de dizer qualquer coisa para encerrar um assunto.

O interrogatório de Aurélio durará mais de 1h 40min e todas as suas falas buscarão coerência com a tese de ter ele sido arrastado numa trama urdida, inicialmente, pelo “*ciúme*” de Júlia, e levada a frente pela “*ganância*” das filhas da vítima. Importa observar que, se o advogado de defesa destacará, quando do seu momento de perguntas, a importância de estabelecer “*marcos temporais*” dos eventos para os jurados; Aurélio, por seu turno, despenderá esforço em argumentar por “*marcos de sentidos*”, motivos, por ele supostos e entendidos como aceitáveis, das ações dos demais envolvidos no caso.

Jucá é o próximo interrogado. Negro, corpulento, quase 50 anos, traja camisa social de listras azuis. Antes de ver-se processado mantinha relações comerciais, dirá “*amizade comercial*”, com réu e vítima. Cientificado das acusações e de seu direito de

permanecer calado, Jucá dará respostas breves às perguntas do juiz. Negará envolvimento no crime e conhecimento de porque teve seu nome implicado no evento. Será questionado ainda sobre o relacionamento que mantinha com os corréus e das informações que poderia dar a respeito de suas vidas. Perguntas para as quais será igualmente menos prolixo que Aurélio. Suas repostas tratam de explicações a indagações, do magistrado, bem menos críticas que aquelas endereçadas ao empresário-réu.

A produção da “neutralização da culpa” no interrogatório de Jucá terá ingerência direta de seu advogado quando de suas perguntas. A estratégia é a da exposição de uma “história triste” (Scott e Lyman, 2008, p.149), que começa com a construção performática do réu como alguém com baixo nível de educação formal e encontrará seu ápice no choro convulsivo de Jucá ao lembrar do haveria passado na prisão. Senão vejamos.

Por quatro minutos, o primeiro movimento do defensor será expor o nível de instrução do réu. Perguntará sua idade; Jucá hesita, o que dá a oportunidade de seu advogado perguntar se ele lembra que só aprendeu sua idade durante o processo. Seu grau de escolaridade? 1ª série do ensino fundamental. O defensor levanta, entrega nas mãos do interrogado um documento, pede que ele leia as três primeiras linhas. Jucá parece se esforçar olhando silencioso para a folha de papel. O defensor então diz: “*Tô fazendo nada pra te envergonhar não, tá, parceiro? Só pro pessoal entender o que que é a realidade... você não tem advogado de 1 milhão de reais não*”. Jucá diz que precisaria de mais tempo para ler, devolve o papel, parece envergonhado.

O defensor põe em questão o procedimento inquisitorial que implicou Jucá. Vem perguntando sobre os métodos de investigação do delegado responsável pelo caso. Parece apontar, por meio das questões feitas ao seu cliente, uma série de irregularidades na conduta do referido investigador, quando, então, pergunta se o réu haveria escutado o depoimento da filha da vítima, colhido no dia anterior. Mas não tem a oportunidade de esclarecer a intenção da pergunta em razão do que se sucedeu:

Essa curiosidade que o doutor João (delegado) tem a respeito da morte, o senhor já esclareceu. O senhor ouviu o depoimento da Maria (filha da vítima) ontem? - Advogado

Ouvi. Fiquei muito chateado por conta dela ter me classificado como bandido. Lamento muito, muito, muito, pela dor do pai dela, é claro, mas também me doeu tão quanto uma morte... – Jucá, vermelho, trêmulo.

Ser chamado de bandido? – Advogado

(Assentimento com a cabeça) – Jucá

O senhor quer um copo d’água? Tô vendo que o senhor tá tremendo.- Advogado

Passei a vida toda trabalhando pra cair dentro de um negócio desse daqui e ser tratado como bandido sem ter a mínima defesa. A gente não teve a mínima defesa, nenhuma, nenhuma... na época a gente contratou advogado, também não deu certo, eu não sei porque. A gente procurou a imprensa e também não tivemos apoio, tá entendo. Enfim, foi horrível, foi horrível, porque eu trabalhei... e a minha vida quase toda acabou por conta disso, tá entendo. Hoje, se não fosse os aluguelzinho que eu tinha, minha família tava passando necessidade, porque eu não tava passando fome não porque eu tava comendo a comida do presídio, é claro. Foi o pior tempo que eu passei e peguei mais cinco processo também lá (Chora), tá entendendo. Não participei de quebra-quebra nenhum e peguei mais cinco processo. Por conta disso... quem vai ressarcir meu prejuízo daqui pra frente, ou eu vou ter que virar um bandido pra poder

sobreviver. – Jucá, ainda continua, fala da família, diz ser tudo que tem. A filha teve que parar a faculdade. A mulher está doente. E ele sem dinheiro até mesmo para pagar o “transporte de acolá pra cá”

Ele, como os corrêus, esteve preso por mais de dois anos aguardando o desenrolar do processo. O interrogatório prossegue, Jucá parece mais calmo, mas, vermelho, ainda treme. Diz que depois do tratamento quando da investigação nunca mais irá a uma delegacia. É perguntado então pelos crimes de que foi acusado quando preso. Passa a lista-los: “*apologia ao crime, ameaça, formação de quadrilha e outros dois eu não tô lembrado não*”. O advogado pede que ele diga como se deram essas acusações:

Conta pra nós o que que é isso aí que aconteceu – Advogado

Foi que quebraram a cadeia, um tempo depois (o tom de voz baixa) a Força Nacional chegou e levou todo mundo... (Uma expressão de agonia, faz silêncio) ... Eu não gosto de falar isso aí não. (Chora convulsivamente, cobre o rosto) - Jucá

Não mas eu preciso que o senhor fale – Advogado

Senhor Jucá, tente se acalmar, beba uma água que está aí do seu lado, tente respirar fundo aí – Juiz

Eu não gosto de falar disso aí não (entre choro) – Jucá

Doutor, o senhor vai insistir nessa pergunta? – Juiz

Vou! Vou porque dor tem que se conhecer aqui – Advogado, de pé, olhando consternado para o público do julgamento, de costas para o juiz, vira-se e assim responde

Wright Mills (2016) adverte que à sociologia da fala que propõe não importa a mensuração da sinceridade dos atores sociais, atividade pouco profícua e nada científica. Interessa, num programa de pesquisa que remonta a tradição weberiana de investigação das ações dotadas de sentido dos agentes, que encontra eco em Wright Mills, vê-se levada adiante por Scott e Lyman e culmina em trabalhos como os de Alexandre Werneck (2009) a respeito do ato de dar de uma desculpa, aperceber-se de que a fala é em si um novo ato social, que não estabelece relação de causalidade necessária com a ação pregressa ou futura a que possa se referir.

Nessa direção, a interação performática entre Jucá e seu advogado é mencionada aqui pelo potencial de produção do efeito de mitigação da culpabilidade daquele réu. Jucá (re)surge de seu interrogatório como um “*trabalhador que nasceu e se criou com sua mãe num mesma localidade e nunca havia antes pisado em uma delegacia*”, como “vítima” de nossa cultura policial e situação carcerária, enfim, como alguém inocentável. Convencido que estava da culpa dos réus, em vista das provas já mencionadas, ao fim deste interrogatório, confesso, já não mais sabia o que pensar.

Por fim, Teté será interrogado. Jovem, menos de 30 anos, pardo, estatura mediana, traja camisa social de mangas curtas. Seu interrogatório terá linhas fortes de “coesão” que se inter cruzam na aferição de uma verdade que lhe seria inerente, inferida de certos “signos de perigo” (Misse, 1999, p. 51). Quais sejam: o uso de maconha quando menor de idade; sua localidade de residência, um “*bairro pobre*”; ausência de emprego formal à época do crime - fazia “*bicos*” para Jucá. Os autos do processo dão conta de que Jucá ter-lhe-ia contratado, e a outros, numa “*boca-de-fumo*” para executar Jônatas a pedido de Aurélio sob a promessa de um emprego.

Teté tentará reverter este aparato detrator de sua imagem alinhando sua experiência pregressa a algo não distante dos valores ideais que ora se lhe acusavam de desviar-se, com foco a ideia de “trabalho”. Reiterará que sua experiência com drogas é

de quando menor de idade. Sentirá a necessidade de expor que “*bico também é trabalho*”. Que, na internet, aprendeu a fazer abajures de picolé para ajudar na renda de sua família durante o período em que está utilizando tornozeleira eletrônica. Falará de sua experiência na prisão e da reconversão ao cristianismo.

Foi muito sofrido pra mim, porque passei três anos na cadeia, três anos preso, sem poder ver minha filha. Quando tava já com um ano e meio já sem vê-la, foi que eu vi a primeira vez. Ela foi me visitar dentro do presídio, onde eu não queria que minha família fosse pra lá. Uma pessoa que não tava dando problema pra ninguém, sempre, sempre, andando certo. Creio que muitos não saibam aqui, mas na prisão onde eu tava, se você andasse um pouquinho torto, eles matavam. Então sempre procurando andar certo, sempre procurando andar na linha, pra poder sair daquele local. Um local que a gente vê coisa que... pessoas que não querem realmente Jesus, que não procuram se focar em alguma coisa, como eu procurei me focar em Jesus. Senão procura se focar em alguma coisa, entra uma pessoa que seja cidadão, mas sai uma pessoa ruim, porque são muitas coisas ruins que se vê lá dentro, que se fazem lá dentro. [...] A vida da gente foi constrangedora lá dentro, foi marcante mesmo, e eu não desejo isso pra ninguém, nem pro meu pior inimigo, que eu creio que eu não tenho, mas uma pessoa que queira me tratar mal, eu não desejo isso pra ele. – Teté

“Todo *account* é uma manifestação da negociação tácita de identidades” (Scott e Lyman, 2008, p. 161). Mais que isso, toda interação é composta, de acordo com estes autores, pela preocupação constante dos atores com a assunção de “papéis vantajosos”. E que não se entenda que essa assunção trata da “dissimulação” de uma “personalidade” inerente ao indivíduo – seria cair no núcleo duro do processo de sujeição criminal, qual seja, a presunção de uma “verdade *do agente*”. O que a perspectiva de autores como Wright Mills, Scott e Lyman e Werneck possibilitam observar é que, perseguindo os sentidos dos atos de fala dos agentes, pode-se remontar desde (1) a situação de enunciação, i. é., o contexto objetivo de causas determinantes que suscitarão uma ou outra modalidade de *account*; (2) o material simbólico, compartilhado, social, que compõe esses discursos; e, por conseguinte, (3) permite a análise deste material na busca por compreensão da expectativa dos atores sociais de que seus atos produzam determinados efeitos.

Assim, apreendemos da fala de Teté, a competência deste em desvincular-se do assujeitamento, vivenciado em interrogatório, por meio da reafirmação contextualizada dos mesmos valores morais que se supunha lhe “faltavam”. Trabalho, família, negação do uso de drogas. Afinal, “*bico também é trabalho*”, tem esposa e uma filha e as drogas estão em seu passado “sem Jesus”.

Aos interrogatórios seguem-se os debates, logo após vem a votação dos jurados e o veredicto. Os réus foram absolvidos.

Discutindo os mecanismos e efeitos de um circuito alto-condicionante de práticas tradicionais e estigmas na relação judiciário-polícias, Kant de Lima (1989) alude *en passant* a ponta da cadeia mais vulnerável aos processos de rotulação que constituem e emanam do tenso equilíbrio infra-institucional por último mencionado:

A polícia faz de seu estigma sua identidade, aceitando o controle a ela imposto pelo sistema judicial. Em função disso, projeta os mecanismos de estigmatização que são responsáveis por sua identidade no sistema judicial sobre a população que está sob sua vigilância. Os procedimentos de inquérito policial dirigidos contra as classes baixas da população retratam bem esse processo. Por seu lado, as classes da população de status mais baixo aceitam seu estigma e tentam separar-se dos "marginais" através do mesmo critério de

desigualdade que as estigmatizou (numa ordem jurídica supostamente igualitária). Dizem, então, como que se desculpando de sua condição inferior na sociedade, sempre sob suspeição inquisitorial: "Eu sou pobre, mas sou trabalhador". (Lima, 1989, p. 20, grifos nossos)

O autor permite perceber, na expressão de uso consuetudinário, acima sublinhada, como a ideia de trabalho tende a ser acionada enquanto predicado moral atenuador da leitura, também moralizante, da pobreza enquanto condição social de degradação da personalidade. No Júri, na díade, desta vez, judiciário-população, a fórmula descrita por Kant de Lima é, no entanto, a mesma. Nas falas dos réus e mesmo das vítimas e testemunhas, é recorrente a ênfase com que são marcadas ocupações profissionais. Ante regular pergunta do magistrado, feita a acusados presos com frequência há mais de um ano, a respeito de com que *trabalhavam* antes do cárcere, reputo significativo, e chave heurística para o estudo de caso supra, as respostas que se seguem: “*trabalho com costura*; “*sou servente de pedreiro*”; “*sou trabalhador*”⁵²...

Considerações finais

São inúmeras as variáveis a atuar na conformação de um resultado pelo Tribunal do Júri. Trabalhos que operacionalizam com o mediador teórico da sujeição criminal cooperam na compreensão do modo peculiar como essa instituição participaria da lógica autônoma do nosso sistema de justiça, tendente a seleção, processo e condenação diferencial de indivíduos. Investigações, portanto, que possibilitam a apreensão dos padrões/rotinas de interação dos atores que circulam nessa instância do direito penal. Pesquisas como as de Schritzmeyer, por sua vez, conduzem a pulverização/multiplicação das hipóteses quanto aos fenômenos antropológicos e sociológicos possíveis de observação a partir do Júri.

Este trabalho propõe “levar a sério” as falas dos réus no Júri. Não “aderindo” a elas, nem tampouco pondo em questão seu grau de veracidade ou coerência, mas no intuito de verificar seu sentido e conteúdo, buscando a desparticularização da dinâmica dos interrogatórios dos acusados, pondo em destaque seus caracteres sociológicos. A partir do que se incentiva a reconstrução analítica dos processos extrínsecos (morais/moralizantes/de assujeitamento) catalisadores de atos performativos nas interações entres os agentes sociais.

É assim que a alternativa à negação de culpa ante uma “percepção de mal-estar relacional” (Werneck, 2009, p. 60) parece condicionada em seu estilo (sucinto ou prolixo) a comensurabilidade dos atores quanto a posição simbólica que ocupam uns em relação aos outros. Aquilo então para o que, numa situação de pretensa horizontalidade e ausência de mecanismos recursais de devassa (investigação), bastaria na satisfação de uma acusação consuetudinária, negar a culpa; em condições como as do Júri, observou-se, tende a metamorfosear-se em esforço moral criativo por eximir-se de culpabilidade.

Referências

- ADORNO, Sérgio. Crime, justiça penal e desigualdade jurídica. *Revista USP*, v. 25, n. 74-83, p. 132–151, 1995.
- ANTUNES, Gilson Macedo. *O processo de construção da verdade no tribunal do júri de Recife (2009-2010)*. (Tese de doutorado). Universidade Federal de Pernambuco. CFCH. Programa de Pós-Graduação em Sociologia, 2013.
- FIGUEIRA, Luiz Eduardo. *O ritual judiciário do tribunal do júri: o caso do ônibus 174*. (Tese doutorado). Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2007.

⁵² Caderno de campo: sessões etnografadas dias 4 de abril, 11 de maio e 01 de junho de 2017.

- FIORI, Ana Letícia de. *Contando histórias de morte: Etnografia do Júri e arenas narrativas do “caso Aline”*. (Dissertação de mestrado). São Paulo: Universidade de São Paulo, 2012.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo : Edições Loyola, 1996.
- LIMA, R. Kant de. Cultura jurídica e práticas policiais: a tradição inquisitorial. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 10, n. 4, p. 65-84, 1989.
- LIMA, R. Kant de. Polícia, justiça e sociedade no Brasil: uma abordagem comparativa dos modelos de administração de conflitos no espaço público. *Revista de sociologia e política*, 1999.
- LOREA, Roberto Arriada. *Os jurados “leigos”: uma antropologia do tribunal do júri*. (Dissertação de mestrado) Porto Alegre : Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2003.
- MARQUES, Ana Claudia D. R. Justiças e ajustes sociais. *Civitas - Revista de Ciências Sociais*. Ano 1, no 2, p. 125-142, 2001.
- MAUSS, M. & Durkheim, É. Algumas formas primitivas de classificação: uma contribuição ao estudo das representações coletivas. In: *Ensaio de sociologia*. p. 399-455. – São Paulo : Editora Perspectiva, 2001.
- MISSE, Michel. *Malandros, marginais e vagabundos: A acumulação social da violência no Rio de Janeiro*. (Tese de doutorado). Rio de Janeiro: Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro, 1999.
- MOREIRA-LEITE, Ângela. *Tribunal do Júri: O julgamento da morte no mundo dos vivos*. (Tese de doutorado). PPGSA/IFCS/UFRJ, 2006.
- PINTO, Lucas de Oliveira da Rocha. *A construção da verdade e do delinquente em um tribunal do júri*. (Dissertação de mestrado). Brasília: Universidade de Brasília, 2011.
- SANTOS, Antônia Cláudia Lopes. *Crimes passionais e honra no Tribunal do Júri brasileiro*. (Tese de Doutorado). Universidade Federal do Ceará, PPGS, 2008.
- SCHRITZMEYER, A. L. P. Afetos em jogo nos tribunais do júri. *São Paulo em Perspectiva*, v. 21, n. 2, p. 70–79, 2007a.
- SCHRITZMEYER, A. L. P. Etnografia dissonante dos tribunais do júri. *Tempo Social*, v. 19, n. 2, p. 111–129, nov. 2007b.
- SCHRITZMEYER, A. L. P. *Jogo, ritual e teatro: um estudo antropológico do Tribunal do Júri*. São Paulo: Terceiro Nome, 2012.
- SCOTT, Marvin B. Lyman, Stanford. “Accounts”. (Tradução: Ana Beatriz Duarte). *Dilemas - Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, v. 1, n. 2, 2008.
- THEODORO, Renan. *Banalidades e brigas de bar: estudo sobre conflitos interpessoais com desfechos fatais (São Paulo: 1991 – 1997)*. (Dissertação de mestrado). São Paulo, 2016.
- WERNECK, A. *O invento de Adão: O papel do ato de dar uma desculpa na manutenção das relações sociais*. (Tese de doutorado) - Rio de Janeiro: UFRJ/IFCS, 2009.
- WERNECK, A. Sociologia da moral como sociologia da agência. *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 12, p. 707–725, 2013.
- WRIGHT Mills, Charles. Ações situadas e vocabulários de motivos. (Tradução: Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury). *Revista brasileira de sociologia da emoção*, v.15, n. 44 – Agosto 2016.

SEÇÃO DOCUMENTOS

INTERACIONISTAS NO BRASIL, SÉRIE 2 – FREDERICO HELLER

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Seção Documentos - Interacionistas no Brasil, Série 2 – Frederico Heller. Uma apresentação. *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 17, n. 49, p. 129-131, abril de 2018 ISSN 1676-8965

SEÇÃO DOCUMENTOS

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

Seção Documentos - Interacionistas no Brasil, Série 2 – Frederico Heller. Uma apresentação

Section Documents - Interactionists in Brazil, Series 2 - Frederico Heller. A presentation

Mauro Guilherme Pinheiro Koury

Resumo: A *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção* prossegue, neste número, a sua *Seção Documentos*. Seção esta que realiza uma série de reedições de pesquisadores brasileiros que encaminharam suas pesquisas à luz do interacionismo e do método ecológico nos primeiros anos do florescimento das ciências sociais no país, entre os anos de 1930 a 1960, especificamente a antropologia e a sociologia. Estes pesquisadores abriram uma frente de pesquisa singular no caminho de uma sociologia e de uma antropologia urbanas locais, em um momento em que as ciências sociais começavam a iniciar o seu processo de fundação e consolidação. A *Seção Documentos* da RBSE, na sua série 2, sobre os Interacionistas no Brasil, apresenta o autor Frederico Heller com a reedição do seu artigo *História natural de uma rua suburbana*. **Palavras chave:** Frederico Heller, seção documentos RBSE, interacionismo no Brasil, estudos urbanos, Escola de Chicago

Abstract: The RBSE Brazilian Journal of Sociology of Emotion continues, in this issue, its Documents Section. This section conducts a series of reprints of Brazilian researchers who have forwarded their research in the light of interactionism and ecological method in the early years of the flourishing of the social sciences in the country, between the years of 1930 and 1960, specifically anthropology and sociology. These researchers opened a unique research front on the path of a local urban sociology and anthropology, at a time when the social sciences were beginning to begin their process of foundation and consolidation. The RBSE Documents section, in its series 2, on Interactionists in Brazil, presents author Frederico Heller with the reprint of his article *Natural history of a suburban street*. **Keywords:** Frederick Heller, RBSE documents section, interactionism in Brazil, urban studies, Chicago School

Dando continuidade a *Série de documentos* sobre o pensamento interacionista no Brasil, a RBSE apresenta o trabalho de Frederico Heller, intitulado “História natural de uma rua suburbana”. Este artigo saiu na *Sociologia Revista Didática e Científica*, v. 5, n. 3, de agosto de 1943, editada neste momento por Emílio Willems e Romano Barreto como uma revista independente, mas já com forte participação da Escola Livre de Sociologia e Política (ELSP), e a inspiração da Escola de Chicago através de Donald Pierson.

Frederico Heller ainda contribuiria na revista *Sociologia*⁵³ com outros artigos além deste agora escolhido para compor a série 2 da *Seção Documentos – Interacionistas no Brasil*, perfazendo um total de seis contribuições. Dentre estes, artigos, três deles também trabalham com nítida influência e inspiração interacionista da Escola de Chicago, são eles: “História natural do Bairro Novo” (v. 6, n. 2, 1944); “Um caso de desorganização familiar” (v. 3, n. 1, 1941) e “A carreira profissional de um pedreiro de subúrbio” (v. 4, n. 2, 1942) e acolhem análises sobre a formação dos novos bairros e ruas e trajetórias familiares em uma cidade em expansão, como a cidade de São Paulo na época; todos os artigos dão ênfase às interações internas de famílias migrantes, de primeira e segunda geração e trajetórias profissionais e familiares suburbanas, oferecendo ao leitor o construir-se e constituir-se de histórias naturais de vidas e do ajustamento à cidade e aos modos de vida no urbano. Os artigos intitulados: “O êxodo no campo como fator de desenvolvimento (v.5, n. 1, de 1943) e “A guerra e a economia” (1941), lidam mais com a questão dos impactos econômicos da segunda guerra, e do êxodo rural em um Brasil caminhando para a industrialização. Artigos importantes, porém, já desfocados da sociabilidade urbana que se quer realçar na série proposta por esta seção.

Os artigos acima fazem parte de um olhar interacionista sobre a formação do urbano e seus tipos humanos em São Paulo. Eles são citados por quase todos os profissionais da antropologia e da sociologia brasileira em suas análises sobre a cidade de São Paulo, de Florestan Fernandes em seu *Mudanças sociais no Brasil*, passando pelo hoje clássico estudo de Mendonza (2000) sobre a influência da escola de Chicago no Brasil, e por uma profusão de monografias, dissertações e teses que se voltam para os estudos sobre o urbano no Brasil e para a formação da Antropologia e Sociologia local.

No artigo agora publicado nesta *Seção Documentos* Frederico Heller trabalha com o método ecológico e com o conceito de história natural para contar o processo de conformação de uma rua em um bairro de loteamento recente, na época, na cidade de São Paulo, e a criação de uma rua, a Rua Nova, a valorização dos lotes, a situação desta rua no bairro e um balanço de seus moradores e suas percepções sobre a vizinhança na Rua Nova e a rua entre as demais do bairro. É um artigo instigante para um olhar sobre a cidade e seus moradores, e sobre a agência das pessoas nela envolvidas na conformação de si e dos outros, como personagens que habitam um lugar e disputam posições sociais entre si e, assim, vão compondo trajetórias e possibilidades do viver a cidade.

Frederico Heller é austríaco, nascido em 1904 em Viena. Chegou ao Brasil fugido do nazismo em ascensão no final do ano de 1933, permanecendo no país até a sua morte em 1991. Formado em Leipzig em Sociologia, Economia e Jornalismo, possui doutorado em economia. Heller chegou ao Brasil para ser editor chefe de um jornal antifascista publicado em São Paulo, o *Deutsche Tribüne*, a seguir atuou como redator da revista *Gegenwart*, cuja publicação foi suspensa, no ano de 1937, por causa de uma intervenção nacional-socialista. Foi correspondente de jornais europeus, e colaborador do *Argentinisches Tagesblatt*⁵⁴. A partir dos anos de 1940, foi chamado para abrir uma coluna de economia no jornal *O Estado de São Paulo* e, desde 1946,

⁵³ Para um estudo detalhado sobre a *Sociologia* em suas diversas fases, ver, entre outros: Neuhold (2004), Jackson (2004) e Limongi (1987).

⁵⁴ Dados do Arquivo do *Instituto Hans Staden*. Ver, também, Kestler (2003).

passou a chefiar a seção econômica do jornal paulista. Em 1973 recebeu o *Prêmio Halles de Jornalismo* por melhor reportagem do ano em economia⁵⁵.

Foi um dos consultores da *APEC Análise e Perspectivas Econômicas* e delegado do *CONSAPLAN Conselho Consultivo de Planificação*. De acordo com René Armand Dreifuss (1980), ambos os órgãos faziam parte da rede de colaboradores do *IPES Instituto de Estudos e Pesquisas Sociais*, órgão de direita que, através de ajuda norteamericana, repassava dinheiro e tentava influenciar os empresários e políticos paulistas e brasileiros ao golpe que se armava no Brasil dos primeiros anos de 1960. A mesma indicação aparece em dissertações e teses sobre o IPES defendidas no Brasil dos anos de 1990 a 2015 fáceis de serem encontradas em uma rápida pesquisa na internet.

O nome de Frederico Heller consta das duas listas das empresas de análises e consultoria econômicas acima citadas, como ligadas ao IPES, e figura entre possíveis convidados a serem chamados para um programa televisivo do IPES de propaganda política contra o governo de João Goulart e de defesa do golpe militar após 1964. Especificamente, não há uma análise sobre a sua participação direta, mas de forma indireta aponta a sua vinculação a órgãos que se situavam na contramão do governo constitucional do país, entre os anos de 1961 a abril de 1964 e posteriormente ao golpe.

Apesar desta triste passagem, ela não invalida a contribuição de Frederico Heller ao desenvolvimento das ciências sociais no Brasil e, especialmente, à análise do urbano dentro de um ponto de vista interacionista. Como tal, a reedição de um dos seus seis artigos na *Sociologia* se faz importante referenciar para mostrar aos novos cientistas sociais, antropólogos e sociólogos, uma forma de entender a cidade, as pessoas que nela habitam e como se conformam e vão conformando suas vidas e a cidade onde habitam.

Referências

DREIFUSS, René Armand. *State, Class and the Organic Elite: The Formation of an Entrepreneurial Order in Brazil 1961-1965*. Thesis. Glasgow: University of Glasgow, 1980.

FERNANDES, Florestan. *Mudanças sociais no Brasil*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1960.

JACKSON, Luiz Carlos. A sociologia paulista nas revistas especializadas (1940-1965). *Tempo Social*, v. 16, n. 1, p. 263-283, junho 2004.

KESTLER, Izabela Maria Furtado. *Exílio e literatura. Escritores de fala alemã durante a época do nazismo*. São Paulo: EdUSP, 2003.

LIMONGI, Fernando. Revista Sociologia: a ELSP e o desenvolvimento da sociologia em São Paulo. *Caderno IDESP*, n. 1 - série História das Ciências Sociais, 1987.

MENDOZA, Edgar Salvador Gutiérrez. *Sociologia da antropologia urbana no Brasil na década de 1970*. Tese. Campinas; Unicamp, 2000.

NEUHOLD, Roberta dos Reis. *Sociologia do ensino da sociologia: os debates sobre a constituição de uma disciplina escolar*. Tese. São Paulo: USP, 2014.

⁵⁵ Editorial d'O Estado de São Paulo. "Prêmio Jornalístico a Frederico Heller". *O Estado de São Paulo*, de 03 de abril de 1973.

HELLER, Frederico. História natural de uma rua suburbana. *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 17, n. 49, p. 133-144, abril de 2018 ISSN 1676-8965

SEÇÃO DOCUMENTOS

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

História natural de uma rua suburbana Natural history of a suburban street

Frederico Heller

Resumo: Neste artigo Heller trabalha com o método ecológico e com o conceito de história natural para contar o processo de conformação de uma rua em um bairro de loteamento recente, na época, na cidade de São Paulo, e a criação de uma rua, a Rua Nova, a valorização dos lotes, a situação desta rua no bairro e um balanço de seus moradores e suas percepções sobre a vizinhança na Rua Nova e a rua entre as demais do bairro. É um artigo estimulante para um olhar sobre a cidade e seus moradores, e sobre a agência das pessoas nela envolvidas na conformação de si e dos outros, como personagens que habitam um lugar e disputam posições sociais entre si e, assim, vão compondo trajetórias e possibilidades do viver a cidade. **Palavras-chave:** história natural, urbanização, conformação de uma rua suburbana, lugar, trajetórias

Abstract: In this article Heller works with the ecological method and with the concept of natural history to tell the process of conformation of a street in a neighborhood of recent allotment, at the time, in the city of São Paulo, and the creation of a street, the Rua Nova, the valorization of lots, the situation of this street in the neighborhood and a balance of its residents and their perceptions about the neighborhood in the New Street and the street among the others in the neighborhood. It is a stimulating article for a look at the city and its inhabitants, and at the agency of the people involved in the conformation of themselves and others, as characters that inhabit a place and dispute social positions among themselves and, thus, are composing trajectories and possibilities of living the city. **Keywords:** natural history, urbanization, conformation of a suburban street, place, trajectories

A Rua Nova, a doze quilômetros do centro da Cidade de São Paulo é situada num bairro que há quinze anos representava o caráter de um subúrbio semirrural com numerosas pequenas chácaras e poucas casas residenciais⁵⁶. As chácaras eram quase exclusivamente cultivadas por portugueses que aqui aportaram entre 1800 e 1914.

Há dez anos, duas grandes empresas começaram a se interessar pelo loteamento e venda dos terrenos do bairro. A atividade de alguns corretores e construtores alemães atraiu para o bairro famílias alemã, na sua grande maioria chegadas entre 1921 e 1926. Assim se explica a composição étnica do bairro que é habitado, preponderantemente, por famílias de portugueses e de alemães.

A Rua Nova é uma travessa sem saída de uma grande estrada de rodagem em bom estado de conservação. A viagem de bonde exige 32 minutos nas horas de trânsito normal; entre dezoito e dezenove horas e meia, a viagem é consideravelmente mais demorada. A viagem de ônibus é de 22 minutos e o atraso, nas horas de maior trânsito, é de 8 minutos em média.

Distâncias do começo da rua até:

⁵⁶ Este artigo saiu originalmente na *Sociologia Revista Didática e Científica*, v. 5, n. 3, p. 199-217, agosto de 1943.

A parada de bonde	380 metros
A parada de ônibus	50 metros
O posto policial	1000 metros
A farmácia	800 metros
A residência de um médico	1100 metros
Uma casa de saúde	2300 metros
Um consultório médico	2300 metros
Um posto telefônico público	1200 metros

A rua tem 210 metros de comprimento e 16 de largura. É provida de luz elétrica (desde 1934) e de água (desde 1935). Não existe calçada nem iluminação pública. Na rua cresce capim, mas, duas vezes por ano a prefeitura manda fazer uma limpeza geral. Ao chamado de interessados atende uma turma de funcionários municipais especializados na luta contra a saúva. A julgar pelas aparências, a rua é habitada por *pequenos burgueses*. Nenhuma casa mostra traços de riqueza ou pobreza, nenhum morador da rua apresenta traços característicos de uma posição social muito elevada ou muito baixa.

A faixa de terrenos a quem a área da atual Rua Nova pertencia foi vendida em 1912 por Cr\$ 6.400,00. Foram oito alqueires. Refletindo o desenvolvimento econômico durante a primeira guerra mundial, a metade desses oito alqueires foi vendida em 1917 por Cr\$ 27.000,00. No mesmo ano, a área da atual Rua Nova, - de aproximadamente um alqueire, - foi vendida por Cr\$ 5.000,00.

Em 1922, o comprador, um comerciante português, resolveu abrir uma rua a fim de vender os terrenos divididos em lotes. Desde então o preço dos lotes, num total de quatrocentos metros quadrados, apresenta o seguinte desenvolvimento:

1922	Cr\$ 320,00
1923	Cr\$ 600,00
1924	Cr\$ 1.000,00
1926	Cr\$ 2.800,00
1929	Cr\$ 900,00
1932	Cr\$ 1.200,00
1935	Cr\$ 2.800,00
1938	Cr\$ 3.500,00
1940	Cr\$ 5.200,00
1942	Cr\$ 6.000,00

Somente os dados compreendidos na época de 1922 a 1932 exigem uma explicação especial. Os primeiros compradores adquiriram os lotes sem a intenção de construir casas. Eles queriam revendê-los, esperando uma “*valorização*” rápida pelos seguintes motivos:

1. Algumas pequenas fábricas foram instaladas num lugar que dista quatro quilômetros da atual Rua Nova. Por isso, contou-se com um crescimento rápido de todos os bairros vizinhos, isto é, a construção de novas fábricas e de casas operárias.
2. Havia escassez momentânea de terrenos disponíveis nos bairros vizinhos, pois a maior parte dos terrenos integrava quatro grandes proprietários (9, 6, 11, 8 alqueires), cujos donos, idosos (75, 78, 69, 73 anos), não queriam, por motivos sentimentais, dividi-los enquanto vivessem.

O desenvolvimento industrial do bairro vizinho, contudo, não se processou no ritmo esperado pelos compradores dos lotes. Ademais, em 1927 e em 1928 morreram os donos das grandes propriedades, cujos herdeiros, sem perder tempo, iniciaram o loteamento.

Talvez os preços se tivessem mantido mais estáveis se não houvesse ocorrido a “*crise do café*”. Em todo o caso, as oscilações dos preços, na época de 1922 a 1932,

foram consequências de uma combinação de *causas gerais e especiais*, de fatores mundiais e locais.

Não pode causar surpresa o fato de os compradores dos lotes não ter compreendido as interrelações entre o mercado mundial do café e o mercado de terrenos do seu bairro. Muito mais interessante, porém, parece-nos o fato de eles, que já moravam no bairro, não terem previsto a morte dos grandes proprietários e a consequente divisão de suas terras. Estes dois últimos fatores podiam, sem dificuldade alguma, ser previstos.

A nova “valorização” dos terrenos entre 1932 e 1935 se explica pela instalação da luz elétrica e de água encanada. Para o desenvolvimento, depois de 1938, contribuíram fatores gerais e especiais. Entre os fatores especiais mencionamos somente a modernização da linha de ônibus e a atividade de um hábil corretor de terrenos.

Um inquérito realizado entre os proprietários dos lotes e das casas sobre o motivo da preferência dada à Rua Nova deu o seguinte resultado:

Número de pessoas	Motivo alegado
6	Preço vantajoso
3	Lugar tranquilo
3	Proximidade de parentes
3	Proximidade do lugar de trabalho
1	Proximidade de um amigo
1	Conselho de um construtor
1	Semelhança com a paisagem da pátria
1	Status social (“Não mora gentinha na rua...”)
2	Liquidação de uma hipoteca vencida
1	Construção de um empório

Em dois casos, o proprietário atual recebeu o terreno em troca de serviços profissionais. Um médico recebeu dois lotes como honorário de uma operação. Um carpinteiro recebeu um lote pelos serviços prestados na abertura da rua.

Os proprietários de uma metalúrgica, construída há dois anos, escolheram o lugar por quatro motivos:

- Preço vantajoso do terreno;
- Preços relativamente baratos da mão de obra para construção;
- Radicação de operários especializados nos bairros vizinhos;
- Proximidade de uma boa estrada de rodagem.

Um inquérito feito sobre a escolha da rua por parte dos inquilinos deu o seguinte resultado:

<i>Número de pessoas</i>	<i>Motivo alegado</i>
3	Proximidade do lugar de trabalho
1	Aluguel barato
1	Aluguel barato e paisagem bonita
1	Amor pela natureza
1	Hábito de criar cavalos e cachorros
1	“Moro há trinta anos no bairro e gosto da rua”

Não queremos deixar de esboçar ainda, mesmo que sucintamente, alguns fatos *ecológicos*:

1. No terreno onde foi construída uma metalúrgica, em 1941, havia dois casebres feitos de madeira. Num morava uma lavadeira preta, no outro um servente de pedreiro com esposa e três filhos. Devido à construção da fábrica os dois casebres foram demolidos. As duas famílias radicadas neste bairro há quase trinta anos não encontraram nenhuma outra moradia no local por um preço ao seu alcance. Ambas tiveram que alugar casas muito mais distantes do bonde (1,8 e 2,9 quilômetros em vez de 380 metros) e de seus lugares de trabalho.

Duas casas atualmente habitadas por famílias cujos chefes são *comerciantes* tinham, há oito anos atrás, *operários* como inquilinos. A instalação de luz e água encanada, assim como a modernização da linha de ônibus aumentaram de tal maneira o valor dos aluguéis que essas famílias operárias foram obrigadas a mudar de residência e a procurar casas mais distantes dos meios de condução e de seus locais de trabalho.

2. Os chefes de três famílias indicaram os seguintes motivos para a escolha da rua: “aluguel mais barato”, “aluguem mais barato e paisagem bonita” e “amor pela natureza”. Cálculos detalhados nos mostraram porém que na época em que essas três famílias alemãs se mudaram para a Rua Nova, o motivo alegado “aluguel barato” não estava, em caso algum, de acordo com os fatos. As elevadas despesas de viagem e a impossibilidade, devido às distâncias, de almoçar em casa, tornaram ilusórias, sob todos os pontos de vista, a barateza relativa do aluguel.

Em verdade, a escolha do lugar e da casa foi uma manifestação da *luta pelo status social*. As três famílias moravam antes em dois bairros que, nos últimos dez anos, se “valorizaram” por diversos motivos. As famílias tiveram que ceder a outras famílias em posição econômica mais vantajosa. Eles podiam escolher entre bairros mais “proletários”, porém, mais próximos do lugar de trabalho e de escolas e um bairro mais distante, mas sem quaisquer traços “proletários”. Querendo evitar um desnivelamento aparente, os chefes de família escolheram a Rua nova, racionalizando as causas verdadeiras da mudança.

3. A pessoa que motivou a sua transferência pela Rua Nova com a frase: “Moro há trinta anos no bairro e gosto da rua...”, é uma empregada doméstica, uma mulata bem escura. Pelos dois cômodos que ela habita, paga noventa cruzeiros. Numa rua vizinha poderia alugar, a qualquer tempo, cômodos da mesma qualidade por sessenta cruzeiros, pois tem a fama de ser uma inquilina pontual e correta. Até agora declinou todas as ofertas de donos de casas daquela rua, pois nela residem em grande pobreza numerosas famílias pretas, às quais muitos habitantes do bairro se referem em termos depreciativos de “negrada”. Se ela se mudasse para a outra rua, surgiria o perigo de ser confundida com a “negrada”, enquanto que na Rua Nova onde a sua reputação pessoal é a melhor possível, nunca poderia surgir qualquer atitude de discriminação.

Pelos mesmos motivos, essa senhora recusou as mais vantajosas ofertas de trabalho que exigiriam uma mudança de bairro. Conscientemente ou inconscientemente ela não deseja o *risco* de uma nova luta pelo status social. Evidentemente, sacrifica, por isso, um nível de vida mais favorável.

A rua conta 79 habitantes, 38 homens e 41 mulheres. 53 são brasileiros, 11 alemães, 7 portugueses, 3 italianos, 2 norteamericanos, 2 austríacos e 1 argentino. Os 26 estrangeiros chegaram ao Brasil;

Até 1910	-
1910-14	5
1915-18	-
1919-22	4
1923-26	6
1927-30	4
1931-34	4
1935-38	2
1939-42	1

Dos 53 brasileiros, 30 são de “segunda geração”. 10 deles são filhos de portugueses, 8 de alemães, 8 de italianos, 2 de norteamericanos, 1 de espanhóis, 1 de ingleses.

NACIONALIDADE DOS 23 CASAIS RESIDENTES NA RUA NOVA	
<i>Marido</i>	<i>Esposa</i>
10 brasileira	brasileira
2 portuguesa	brasileira
1 alemã	brasileira
4 alemã	alemã
1 italiana	italiana
2 portuguesa	portuguesa
1 argentina	brasileira
1 austríaca	alemã
1 norteamericana	norteamericana

Nos dois casais lusobrasileiros as esposas são filhas de portugueses. Dos dez casais brasileiros, em dois casos, ambos os cônjuges são filhos e filhas de italianos e, em três casos os cônjuges são filhos e filhas de portugueses.

Dos 79 habitantes da rua, 60 são *católicos romanos*, (42 brasileiros, 9 portugueses, 4 alemães, 3 italianos, 1 austríaco, 1 argentino). 14 são *protestantes* (6 brasileiros, 5 alemães, 2 norteamericanos, 1 austríaco). 2 são *judeus* (alemães). 2 são *espíritas* (brasileiros).

DESCENDÊNCIA DOS 23 CASAIS ⁵⁷ DA RUA NOVA	
<i>Número de casais</i>	<i>Número de filhos</i>
6	-
4	1
8	2
2	3
1	4
1	5
1	6

As três famílias mais prolíferas são, respectivamente, de nacionalidade alemã, brasileira e portuguesa, todas da religião católica romana. Dos seis casais sem crianças quatro estão acima de 35 anos: 2 de nacionalidade alemã, 1 de nacionalidade austríaca e 1 de nacionalidade brasileira. Dois destes quatro casais são de religião católica romana, 1 de religião protestante e um de religião judia.

Dos 79 habitantes da rua 22 homens e 7 senhoras trabalham fora de casa. Dos 22 homens, 4 são *empregadores* (1 vendeiro, 1 negociante, 1 construtor e 1 padeiro). 18 são *empregados* (6 comerciários, 2 pedreiros, 2 encanadores, 1 eletricista, 1 carpinteiro, 1 padeiro, 1 jardineiro, 1 bancário, 1 professor, 1 engenheiro e 1 funcionário público).

Das 7 *senhoras* que trabalham (3 são empregadas domésticas, 2 costureiras, 1 professora e 1 operária fabril), duas são casadas, uma viúva. Além disso, duas filhas de vendeiro trabalham de vez em quando no empório do pai.

A renda mensal do negociante é, em média, de Cr\$ 400,00; o construtor ganha em média Cr\$ 700,00 e o padeiro Cr\$ 520,00 por mês. Os 18 empregados masculinos ganham por mês:

⁵⁷ Os 23 casais constituem somente 17 comunidades domésticas. Em alguns casos em que os chefes de família são italianos, os filhos casados vivem sob o mesmo teto. De agora em diante, a expressão “família” significa “comunidade doméstica”.

<i>Cruzeiros</i>	<i>Número</i>
300 a 400,00	3
400 a 500,00	4
500 a 600,00	1
600 a 700,00	3
700 a 800,00	1
800 a 900,00	1
1.000,00	1
1.500,00	2
2000,00	1
3.700,00	1

As seis empregadas femininas ganham por mês:

<i>Número</i>	<i>Cruzeiros</i>
1	120,00
2	160,00
1	200,00
1	230,00
1	300,00
1	650,00

O valor do aluguel dos nove inquilinos da Rua Nova:

<i>Número</i>	<i>Cruzeiros</i>
2	Até 100
2	100-150
1	160-200
3	200-300
1	550

Entre as 16 casas da rua, quatro casas têm dois cômodos, oito possuem três cômodos, três casas quatro cômodos e só uma possui seis cômodos. Todas as casas têm um jardim na frente e nove têm um pomar.

Uma casa tem um galinheiro com 15 galinhas e dois galos. Um dos moradores da rua cria ano por ano dois suínos. Outro mantém cabras. Somente *uma* casa tem horta.

Em dois dos nove pomares as árvores são enxertadas. Três dos pomares são tratados mais ou menos regularmente. Dos 16 jardins, 7 são tratados por jardineiros profissionais; destes, somente um possui instrução profissional mais ou menos suficiente.

Das 17 famílias⁵⁸ da Rua Nova, 7 compram a crédito; 10 compram à vista, 3 delas porque não gozam de crédito algum. Das 7 famílias que compram a crédito (“caderneta”) 3 estão endividadas. Todas as 9 famílias que não usam de crédito compram em mais de uma venda; uma para escolher os preços mais vantajosos, as outras por conveniências vicinais.

⁵⁸ Em uma das casas moram duas famílias, isto é, duas comunidades domésticas.

EMPREGADOS DOMÉSTICOS		
<i>Número de famílias</i>	<i>Número de empregados</i>	<i>Tempo por semana</i>
1	2	7 dias
1	1	6 dias quatro horas
1	1	3 dias quatro horas

Além disso, uma família manda lavar roupa fora de casa.

Dos 64 habitantes com mais de 7 anos, 2 são *analfabetos*: uma senhora italiana de 71 anos e uma senhora brasileira de 43. Todas as crianças entre 7 e 15 anos frequentam a escola: 7 uma escola primária, 4 o ginásio. Nenhuma das crianças menores de 7 anos frequenta o jardim da infância, apesar de haver um a pouca distância. Dos 16 rapazes acima de 15 anos, 1 recebeu instrução profissional de primeira ordem, 3 receberam instrução profissional deficiente e 2 não tem instrução nenhuma. A falta absoluta de instrução profissional deve-se num caso à negligência dos pais e, num outro, à pobreza. Das 7 moças acima de 15 anos, 4 aprenderam “mais ou menos” a costura.

LEITURA DE JORNAIS E REVISTAS	
<i>Número de leitores</i>	<i>Número de leituras por semana</i>
2	1 vez (domingo) matutino
3	4 vezes – um vespertino
4	6 vezes – um matutino
8	6 vezes - vespertino
3	6 vezes – um matutino e um vespertino
2	2 vezes – uma revista esportiva
2	1 semanário feminino
3	1 vez – um suplemento juvenil

Duas pessoas compram as *Seleções do Reader's Digest*.

O número de leitores de jornais aumentou nos últimos anos. Segundo as nossas observações, o aumento de leitores pouco se relaciona com as notícias da guerra. É a influência da *nova geração* que adquiriu o hábito da leitura. Em duas famílias foram os filhos que induziram os pais a comprarem regularmente, aos domingos, um jornal. Em duas outras famílias, nas quais se lia antes somente com grande irregularidade um vespertino, os filhos conseguiram a assinatura do vespertino.

Em 5 das 17 famílias encontram-se livros não escolares:

CASO I – *Enciclopédia Britânica*, 2 livros de Mark Twain (em inglês), 1 *Manual para criar cachorros* (em inglês), 1 livro sobre hipismo (em português).

CASO II – Obras completas de Goethe e de Schiller (em alemão), 3 manuais técnicos (em alemão), 5 romances policiais (em inglês), 1 romance policial (em português).

CASO III – 2 obras de Emil Ludwig (em alemão), 3 obras de Stefan Zweig (em português).

CASO IV – 3 obras de Paulo Setúbal, 1 obra de Belmonte, 1 obra de José de Alencar, 5 volumes da *Biblioteca das Moças*.

CASO V – *Os Sertões*, livros de J. F. Normano, Lourenço Filho, Gustavo Barroso, Monteiro Lobato.

Fizemos um inquérito a respeito de escritores e poetas brasileiros dos quais os moradores da rua sabem mais do que o nome⁵⁹:

⁵⁹ O número de pessoas que responderam ao inquérito foi de 10.

LISTA DE AUTORES CONHECIDOS	
<i>Número de pessoas</i>	<i>Nomes de autores</i>
7	Machado de Assis
6	Paulo Setúbal
6	Olavo Bilac
5	Guilherme de Almeida
5	Monteiro Lobato
5	Érico Veríssimo
2	José de Alencar
1	Ruy Barbosa
3	Humberto de Campos
3	Belmonte
3	Euclides da Cunha
2	Gonçalves Dias
2	Marques Rabello

COMPOSITORES E MÚSICOS CONHECIDOS ⁶⁰	
<i>Número de pessoas</i>	<i>Nome de artistas</i>
5	Carlos Gomes
2	Souza lima
1	Francisco Mignone

Ninguém conhece o nome de um *pintor* brasileiro.

Quatro famílias possuem um instrumento de música. A saber: 2 guitarras, 1 piano e 1 vitrola. 11 famílias têm aparelho de rádio. Perguntamos aos chefes das 6 famílias restantes porque não adquiriram aparelho de rádio. As respostas foram estas\:

Em 2 casos – falta de dinheiro

Em 1 caso – “Não gosto...”

Em 1 caso – quer esperar até ter dinheiro para um aparelho moderno.

Em 1 caso – para evitar discussões políticas na família.

Em 1 caso – Sem resposta.

Em 16 casas há quadros nas paredes: 6 ilustrações, 5 ilustrações recortadas de revistas, 3 fotografias de família e 2 aquarelas.

13 pessoas fizeram viagens nos últimos 3 anos: 6 para o interior do Estado de São Paulo, 4 para Santos e 3 para o Rio de Janeiro. As viagens para Santos tiveram fins recreativos e também 3 das viagens ao interior (pescaria).

23 pessoas são membros de associações e sociedades:

8 caixas de beneficência

6 clubes de futebol

3 clubes de dança

6 associações religiosas

Dos oito membros de caixas de beneficência, 4 são brasileiros, 3 portugueses e 1 alemão. Os quatro brasileiros são filhos de portugueses. Dos 6 membros de associações esportivas, 5 são brasileiros e 1 italiano. Dos 3 membros de sociedade de dança, 2 são italianos e 1 brasileiro. Dos 6 membros de sociedades religiosas, 1 casal pertence a uma associação espírita e 5 são “filhas de Maria”.

⁶⁰ O número de pessoas que responderam ao inquérito foi de 5.

FREQUÊNCIA DE IGREJAS CATÓLICAS	
<i>Número de pessoas</i>	<i>Por mês</i>
9	4 vezes
1	1 vez

Dessas 10 pessoas, 3 são do sexo masculino e 7 do sexo feminino. 3 têm mais de 18 anos.

FREQUÊNCIA DE IGREJAS PROTESTANTES	
<i>Número de pessoas</i>	<i>Por ano</i>
1	2 vezes
1	1 vez

As duas pessoas são do sexo feminino.

FREQUÊNCIA DA SINAGOGA ISRAELITA	
<i>Número de pessoas</i>	<i>Por ano</i>
2	2 vezes
FREQUÊNCIA DA TEMPLO ESPÍRITA	
<i>Número de pessoas</i>	<i>Por mês</i>
2	4 vezes

1 pessoa é do sexo masculino e 1 do sexo feminino.

FREQUÊNCIA DE VISITAS DE FAMÍLIAS RECEBIDAS	
<i>Número de famílias</i>	<i>Por mês</i>
5	0
3	1
2	2
4	4
3	10

A frequência das visitas de família *feitas* não pode ser constatada com segurança. As 5 famílias não receberam visita alguma durante um mês, são todas *estrangeiras*. 4 não têm parentes em São Paulo, 1 está envolvida em conflito interno.

FREQUÊNCIA DE VISITAS DE AMIGOS E CONHECIDOS	
<i>Número de famílias</i>	<i>Por mês</i>
6	0
5	1
2	2
3	4
1	6

Das 6 famílias que não receberam visita nenhuma de amigos ou conhecidos, 4 são brasileiras.

Os casais alemães e austríacos falam em casa o alemão. Três destes casais alemães têm filhos. Dos 7 filhos, 2 falam em casa exclusivamente o alemão, os 5 restantes falam com os seus pais o alemão, mas, entre si, o português.

O casal com um cônjuge alemão e o outro teuto-brasileiro mistura as duas línguas. O casal norteamericano fala com os filhos em inglês, os filhos entre si usam às vezes o inglês, às vezes o português.

Na comunidade doméstica italiana, a avó de 71 anos, fala com o filho, a nora, os netos e os bisnetos o italiano. O filho responde geralmente na língua materna; os outros somente quando estão gracejando.

3 famílias tem o hábito de passear, isto é, 1 família alemã, 1 austríaca e 1 brasileira. A família brasileira aceitou este hábito das famílias estrangeiras da vizinhança.

Nosso inquérito sobre a frequência de cinemas abrange 41 pessoas adultas. 28 pessoas frequentam um cinema pelo menos uma vez por ano.

Em 3 casos a frequência média foi de 22 vezes por ano.
 Em 6 casos a frequência média foi de 15 vezes por ano.
 Em 2 casos a frequência média foi de 11 vezes por ano.
 Em 2 casos a frequência média foi de 8 vezes por ano.
 Em 5 casos a frequência média foi de 6 vezes por ano.
 Em 4 casos a frequência média foi de 5 vezes por ano.
 Em 3 casos a frequência média foi de 4 vezes por ano.
 Em 3 casos a frequência média foi de 2 vezes por ano.

As 13 pessoas restantes estiveram num cinema:

4 pela última vez há 2 anos.
 5 pela última vez há mais de 2 anos.
 4 nunca.

AS 5 PESSOAS QUE NÃO ESTIVERAM NO CINEMA NOS ÚLTIMOS 2 ANOS			
<i>Idade</i>	<i>Nacionalidade</i>	<i>Profissão</i>	<i>Motivo</i>
38	Brasileira	Comerciário	“Não gosto...”
55	Italiana	Pedreiro	Olhos fracos
51	Austríaca	Doméstica	Baixo nível artístico das fitas
53	Alemã	Engenheiro	Baixo nível artístico das fitas

AS 4 PESSOAS QUE NUNCA ESTIVERAM NUN CINEMA			
<i>Idade</i>	<i>Nacionalidade</i>	<i>Profissão</i>	<i>Motivo</i>
56	Portuguesa	Carpinteiro	“Meu marido não quer”.
53	Portuguesa	Doméstica	“Lá se aprende somente coisas feias”.
71	Italiana	Doméstica	“É bobagem...”
43	Brasileira	Arrumadeira	“Não sei ler”.

Dois moradores são jogadores habituais do “jogo do bicho”.

Três pessoas têm bicicletas, exclusivamente para fins recreativos; ninguém possui automóvel.

Não há telefones na rua.

Na Rua Nova não existem casos de vizinhança subordinativa⁶¹. Explica-se por três razões:

1. A situação social dos moradores não apresenta grandes diferenças de nível;

⁶¹ Para a descrição das relações vicinais empregamos os conceitos e termos do artigo de Emílio Williams intitulado “Contribuição para a Sociologia da Vizinhança”. *Sociologia*, v. III, n. 1, março de 1941.

2. As senhoras que trabalham como empregadas domésticas declinam, a nosso ver, de propósito, qualquer oferta de trabalho vinda de outros moradores da rua;
3. Os moradores mais remediados da rua evitam relações de caráter senhorial com os seus vizinhos pobres por não quererem aceitar os encargos pecuniários de tais relações.

Predominam, por isso, os casos de vizinhança coordenativa. Somente uma família mostra desprezo completo pelas relações vicinais, adotando o “comportamento social da alta burguesia”. Outra família mantém poucas relações vicinais porque se encontra ainda na “fase de observação”. Entre duas famílias portuguesas aparentadas existem relações hostis oriundas de um conflito familiar ocorrido há mais de trinta anos em Portugal.

Excetuando esses casos, as relações entre todas as famílias são amistosas. Todos os moradores se cumprimentam e trocam frases convencionais. Não há de outro lado, nenhum caso de amizade estreita.

As relações não são muito influenciadas pela nacionalidade, mas sim pela posição social dos moradores e seus diferentes níveis culturais. Os filhos de um casal alemão de origem rural se entendem bem com os filhos de um casal português da mesma origem social, mas não têm nenhuma convivência com os filhos de um engenheiro alemão. De outro lado, não há qualquer ponto de contato entre os filhos de um casal italiano de origem urbana com os filhos de dois casais um português e o outro alemão, de origem rural. Isso se observa, por exemplo, na atitude diante do cinema, da dança, do esporte e do namoro.

Os artífices alemães têm muito mais pontos de contato com os artífices brasileiros do que com o engenheiro ou o comerciante alemão. O bancário e a professora brasileiros têm mais facilidade em se entender com o professor austríaco do que com os seus patrícios comerciantes.

Traços culturais como o hábito de passear e o uso de calças compridas para senhoras, assim como brinquedos de criança transmitem-se somente entre as famílias do mesmo nível social, independente da nacionalidade. A mesma coisa se dá com a troca de remédios caseiros e de informações sobre artífices (alfaiates, eletricitas, pedreiros, etc.).

Também pequenos conflitos ocorrem em regra entre famílias de nível igual.

CONFLITOS NOS ÚLTIMOS TRÊS ANOS	
<i>Número</i>	<i>Motivo</i>
3	Futebol
1	Racionamento de açúcar
1	Ciúme conjugal
12	Desavenças por causa de cachorros
1	Informação desfavorável dada a uma casa comercial

Em oito dos conflitos por causa de cães, os moradores se sentiram ameaçados por cachorros dos vizinhos. Quatro desses conflitos se relacionam com discussões sobre a pureza ou a impureza “racial” dos cães. Nestes conflitos os antagonistas foram exclusivamente alemães.

Os protagonistas de 13 dos 18 casos de conflito foram senhoras. Isso não quer dizer que as senhoras sejam mais briguentas do que os homens, mas, seus interesses se ligam em escala muito maior do que os dos homens à casa, ao jardim e à rua. O ambiente da rua é, por isso, mais importante para o prestígio feminino do que para o prestígio dos homens.

Lutas por prestígio são raríssimas na esfera da Rua Nova. A sensação de bem-estar material e moral parecem depender mais do status profissional e familiar do que da posição social relativa que os moradores da rua mutuamente se atribuem. Assim se explica certa indiferença diante da própria posição e da posição social dos outros na rua.

Pelos mesmos motivos, a liderança local nunca foi seriamente disputada. No caso de uma reclamação dirigida às autoridades, se percebeu muita hesitação em tomar a iniciativa. Os eventuais incômodos pesavam mais na balança do que a expectativa de conquistar o prestígio por esse ato de liderança...

A atitude de indiferença não foi a consequência da falta de pessoas ambiciosas e enérgicas; pois num momento em que ninguém queria se distinguir, velando pelos interesses comuns da rua, dois dos moradores empenharam-se em lutas pela liderança em esferas estranhas ao ambiente da Rua Nova. A sua indiferença no caso da Rua nova mostra a pouca relevância que lhe atribuem no que diz respeito ao prestígio pessoal.

A linha de bonde divide em duas partes o bairro em que a Rua Nova é situada. Uma metade é pelo aspecto das casas e pela posição social dos moradores a parte aristocrática; a outra metade a parte “mais proletária”.

A Rua Nova pertence a parte “mais proletária”. Nesta parte existem quatro ruas principais. Uma destas é, conforme o juízo unânime dos moradores, a rua mais fina, porque nela as casas e os jardins apresentam certo luxo e não há “gentinha” entre os moradores.

Sobre a cotação das outras três ruas não existe qualquer uniformidade de opiniões. Os moradores da rua mais fina se abstêm de qualquer juízo quanto à posição que as demais ruas ocupam na hierarquia local dos valores. Para eles, todas são “ruins”. Os moradores das três ruas são “naturalmente” de opinião que a própria rua merece o segundo lugar. Eles relegam para o último lugar a rua que lhes parece ser a mais séria concorrente.

Nestas circunstâncias é claro que todos os moradores da Rua Nova exigem para ela para o segundo lugar. Essa cotação poderia ter sofrido modificação pela instalação de uma fábrica barulhenta. Mas, depois de um choque passageiro, o “patriotismo local” dos moradores venceu. Os patriotas alegam que nas outras ruas se ouve também o barulho, que na Rua Nova mora somente gente ordeira e que a rua é muito salubre. Os moradores voltaram a falar da “grande tranquilidade” da sua rua, mesmo nos momentos em que não se ouve a própria palavra devido ao ruído produzido pela fábrica.

RESENHAS

CAPASSO, Verónica. El estudio de las emociones como problema social, una reseña. *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 17, n. 49, p. 147-148, abril de 2018 ISSN 1676-8965

RESENHA

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

El estudio de las emociones como problema social, una reseña

The study of emotions as a social problema, a review

DIDI-HUBERMAN, Georges. *¡Qué emoción! ¿Qué emoción?*. Buenos Aires: Capital Intelectual, 2016, 95 pags.

Georges Didi-Huberman es historiador del arte, curador y ensayista francés nacido en 1953. Actualmente es uno de los pensadores más influyentes de Occidente. Las artes, el lugar y el rol de la imagen siempre ocuparon un lugar destacado en su obra y es importante remarcar que muchos de sus escritos plantean una estrecha relación con lo social, la filosofía y la política. Heredero intelectual de Aby Warburg, Walter Benjamin y Georges Bataille e influenciado por los aportes de Michel Foucault, Sigmund Freud y Jacques Lacan, su producción en torno al arte incluye la fotografía, el teatro y la pintura.

Es autor de libros clave como *Lo que vemos, lo que nos mira* (1997), *Ante el tiempo. Historia del arte y anacronismo de las imágenes* (2006), *La imagen superviviente: Historia del arte y tiempo de los fantasmas según Aby Warburg* (2009), *Supervivencia de las luciérnagas* (2012) y *Pueblos expuestos, pueblos figurantes* (2014). En el último de sus trabajos traducido al español, *¡Qué emoción! ¿Qué emoción?* (2016), Didi-Huberman se propone reflexionar, en un primer plano, sobre qué son las emociones, cómo se las han definido históricamente y, en una segunda instancia, su vínculo con las imágenes. En este sentido, el autor parte de pensar las emociones no como un

fenómeno psicológico sino como problema social.

Es menester remarcar también que la colección a la que pertenece el libro, retoma la publicación *El maestro ignorante: cinco lecciones sobre la emancipación intelectual*, de Jacques Rancière (2003). Allí, Rancière describe el método revolucionario que el pedagogo Joseph Jacotot puso en acción tras la Revolución francesa: un proceso educativo donde no sólo se persigue la igualdad, sino que se parte de ella, estableciendo lazos horizontales entre docentes y estudiantes. De esta forma, el libro de Didi-Huberman, lejos de ser un texto encriptado, se nos presenta con un lenguaje relajado, desestructurado y lleno de preguntas que guían sus explicaciones.

Así, el texto, producto de una conferencia dictada por el autor francés, se divide en dos partes: una de desarrollo conceptual, retomando eminentemente aportes de la filosofía y otra que consta de un espacio de preguntas y respuestas, en donde se genera un intercambio con el público.

Específicamente, en la primera parte, titulada “El maestro ignorante presenta”, se despliega el tema de las emociones, didácticamente explicado por Didi-Huberman y articulado con diferentes referencias visuales (entre las que podemos nombrar obras de Auguste Rodin, Serguei Eisenstein, Pier Paolo Pasolini, etc.). Aquí, el autor parte de una afirmación de Charles Darwin que dice que la expresión de emociones es

un acto primitivo de niños, mujeres, locos, ancianos y “salvajes”, para refutarla y avanzar sobre otras definiciones. De esta forma, recupera y desentraña enunciaciones de los filósofos clásicos griegos, de Immanuel Kant, de Georg Wilhelm Friedrich Hegel, de Friedrich Nietzsche, de Henri Bergson, de Jean-Paul Sarte, de Maurice Merleau-Ponty, de Sigmund Freud, de Gilles Deleuze, de Marcel Mauss y de Aby Warburg. A la vez que reconoce la importancia de las emociones para nuestra vida colectiva, desarrolla y discute, a lo largo de estas páginas, los binomios emoción y pasión, emoción y razón y emoción y acción. Por otra parte, las imágenes que acompañan el devenir de las diferentes conceptualizaciones, no lo hacen a modo de ilustración sino que Didi-Huberman concluye que en las imágenes se concentran “expresiones colectivas de las emociones que atraviesan la historia” (p.42-43), o, como diría Warburg, “fórmulas del *pathos*” (p.43). Vemos entonces que la dimensión emocional de las imágenes forma parte de su reflexión, proponiendo un acercamiento diferente –y crítico– a ellas.

El texto culmina con la afirmación de que las emociones, asociadas a signos corporales –gestos, mímicas, reglas– son movimientos, conmociones y transformaciones. Es decir, las emociones como acciones –y no como estados pasivos– son susceptibles de modificar el estado de cosas, pasibles de transformar el mundo. En palabras del autor, “las emociones tienen un poder – o *son* un poder– de transformación. Transformación de la memoria hacia el deseo, del pasado hacia el futuro, o bien de la tristeza hacia la alegría” (p. 53).

Sintetizando, la pregunta por las emociones abarca diversos marcos teóricos, tradiciones de pensamiento y

disciplinas y distintos enfoques metodológicos. *¿Qué emoción! ¿Qué emoción?* de Didi-Huberman nos introduce a la reflexión sobre el papel que juegan las emociones para poder pensarlas en vinculación con distintos fenómenos y, en particular, con la visualidad. De este modo, los estudios sobre emociones y afectos brindan un marco de comprensión para explorar dimensiones de la vida social donde lo textual, lo representacional y lo emocional afectivo, forman un entramado, es decir, se articulan. Así, este libro interesa en tanto es un aporte más al vasto repertorio de herramientas que nos ayudan a reflexionar sobre la forma en la que se tramitan emocionalmente los intercambios sociales y políticos.

Verónica Capasso

Referencias

DIDI-HUBERMAN, Georges. *Lo que vemos, lo que nos mira*. Buenos Aires: Ediciones Manantial, 1997.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *Ante el tiempo. Historia del arte y anacronismo de las imágenes*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2006.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *La imagen superviviente: Historia del arte y tiempo de los fantasmas según Aby Warburg*. Madrid: Abada Editores, 2009.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *Supervivencia de las luciérnagas*. Madrid: Abada Editores, 2012.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *Pueblos expuestos, pueblos figurantes*. Buenos Aires: Ediciones Manantial, 2014.

RANCIÈRE, Jacques. *El maestro ignorante. Cinco lecciones para la emancipación intelectual*. Barcelona: Editorial Laertes, 2013.

RESENHA

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

Notas sobre o curso da vida: uma resenha

Notes on the course of life: review

MOTA, Murilo Peixoto da. *Ao sair do armário, entrei na velhice...: Homossexualidade masculina e o curso da vida*. Rio de Janeiro: Mobile, 2014.

O que eu faria de diferente... [para por alguns minutos para pensar] é justamente a questão de assumir, botaria a boca no megafone, entendeu? Ia me assumir e viver os meus desejos mais abertamente. Pesquisador: Você faria isso hoje? Agora não! Já consegui assumir para mim mesmo. Mas quando eu realmente me assumi entrei na velhice (José, 63 anos, p. 199).

A epígrafe acima foi dita por um dos interlocutores de Murilo Peixoto da Mota – Sociólogo da Universidade Federal do Rio de Janeiro – durante o processo de construção etnográfica de seu estudo com homens homossexuais, de camadas médias urbanas cariocas e que têm idade igual ou superior a 60 anos. Estes homens são classificados pelo autor como “gays velhos”. Articulando uma instigante discussão bibliográfica e dando especial atenção para as narrativas desses homens, o autor lançou mão de seu livro intitulado, “*Ao sair do armário, entrei na velhice...: Homossexualidade masculina e o curso da vida*”. Pelos meandros das páginas escritas, temos a possibilidade de conhecer trajetórias, narradas pelos próprios interlocutores e organizadas por Murilo Mota. Aqui, ele traz à tona uma geração que viveu intensos anos de ditadura militar, que construíram sua homossexualidade à margem de uma

sociedade heteronormativa e sexista e que foram os primeiros atores a estremecer as estruturas sociais na busca por direitos sexuais. O “armário” - que não por acaso aparece no título do trabalho -, portanto, torna-se uma metáfora onde se guarda pertences; no caso dos gays velhos, escondem seus desejos, que àquela altura eram tidos como algo “patológico” e “desviante” de normas sociais.

É possível com a leitura do livro alcançar narrativas de um tempo passado, que ao serem ditas revelam a relação com os vários “outros” que compõem a vida social. São essas memórias que interessam ao autor. Todavia, é somente a partir do tempo presente que elas ganham forças e, no desafio da vida social, possibilidades de relativizar o futuro. Para organizar a presente obra – se trata de uma tese de doutorado – o autor a dividiu em sete tópicos e optou por não nomeá-los por capítulos a fim de que o (a) leitor (a) pudesse iniciar a sua leitura de qualquer um dos pontos de discussão. Não vejo melhor forma de conhecer os escritos sem antes evidenciar a natureza do grupo pesquisado:

Três deles têm entre 60 e 63 anos, nove têm entre 65 e 69 anos e três entre 72 e 78 anos; quatro têm o vírus HIV; oito se casaram com mulheres; dez saíram de casa para se assumirem como gays; três atualmente

mantêm uma união estável com outro homem; doze fazem ou já fizeram psicoterapia e oito afirmam fazer uso de serviços de garotos de programa (Mota, 2014, p. 75).

À luz dessas quinze trajetórias o sociólogo pôde refletir de forma socioantropológica sobre a homossexualidade masculina e o curso da vida. Isso só foi possível, pois esses homens confiaram seus segredos ao autor – também outro homem –, lhes contaram sobre suas emoções, as estratégias adotadas para construir suas relações sociossexuais e, levando em consideração os padrões de gênero e sexualidade vigentes, a busca por suas “fugas desejanter” (Perlongher, 1987). Aparecem nas falas de seus entrevistados a migração para a cidade, objetivando viver uma vida sexual com mais liberdade. Este processo revela-nos o quanto a homossexualidade foi uma questão para seus familiares; muitos desses homens vieram a se casar com mulheres para manter uma imagem heterossexual. Quanto à família: os laços afetivos de amizades construídos a partir das redes de sociabilidade veio a preencher esse buraco, deixado pelos rastros da aversão à homossexualidade.

É exatamente por esses espaços de sociabilidade e através das redes de amizades que o autor percorreu a fim de encontrar os gays velhos. Interessava nesse momento ir atrás de futuros informantes para a pesquisa. Os espaços de homosociabilidade aparecem no tópico 3 do livro, bem como as estratégias percorridas pelo próprio autor para adentrar nesses universos. Se neste momento a discussão já aparece tencionada pelos primeiros contatos do pesquisador com as pessoas pesquisadas, os tópicos anteriores trazem uma discussão reflexiva e

provocante sobre o lugar da homossexualidade e da velhice no mundo moderno. Os gays velhos estão presentes na vida social marcado pelo individualismo constante, operante no *ethos* da cultura ocidental. É um dos objetivos do sociólogo evidenciar como que esse “indivíduo moderno” estabelece suas relações e resiste ao mundo que tende a tornar as coisas cada vez mais privadas e individualizantes.

É desta forma, portanto, que a categoria *habitus* de Pierre Bourdieu apareceu em justaposição às narrativas dos interlocutores. Esses homens compartilharam uma mesma geração e tiveram suas trajetórias inscritas sob construções sociais e culturais que lhes são comuns. Para chegar a este plano de interpretação foi necessária a etnografia, as interações em suas dinâmicas homossexuais masculinas, bem como as relações sociossexuais e o processo de envelhecer. A homossexualidade desses homens faz-se presente nos primeiros tópicos do livro atrelado a ideia de certa feminilidade. É como se o homossexual fosse o “outro” da masculinidade. A discussão acerca da “alteridade” é uma questão comum e, arrisco-me a afirmar, que permeia o livro do início ao fim. O próprio velho seria o “outro” de uma juventude que, no mundo moderno, é algo valorativo e de busca incessante.

Nesse sentido, a idade, e por sua vez o curso da vida, que são lidos como algo “natural” (afinal, quem não fica velho?) estão revestidos de significados simbólicos. Cabe-nos até aqui a seguinte interrogação: E quanto à velhice e a “identidade” gay? Mota assinala o quanto o curso da vida transforma essas “identidades” – que de forma proposital já aparecem no plural, demarcando uma particularidade quanto à “identidade gay na velhice” – em algo dinâmico e constantemente negociado, já que o corpo jovem passa a ser o

valorizado. As marcas do tempo trazem novos sujeitos desejantes, reformulam a maneira como os próprios gays velhos lidam com o corpo e com a sua sexualidade; suas alegrias, medos, vergonhas e angústias. Em suma, são perdas e ganhos.

As reflexões presentes até aqui, já fazem alusão aos interlocutores do autor, porém, sobretudo privilegia uma discussão mais teórica – e densa ao mesmo tempo – sobre gênero, sexualidade e envelhecimento. Foi necessário ter feito isso, pois assim chegamos à conclusão de que o velho é um ator social, assim como o gay também o é. As duas figuras vivem sob marcadores sociais da diferença, quando coexistem em uma só pessoa, eis que jaz o “duplo estigma”.

Do tópico 4 em diante, Mota toma este campo teórico de análise elegido e dá atenção especial às narrativas dos seus entrevistados. Ele percorre por entre as suas “carreiras sexuais”. Aqui, aparece a clandestinidade da homossexualidade para esta geração. O medo e a vergonha também são categorias nativas que surgem nas histórias de vida. A migração para a cidade grande com o fim de se interagir nos circuitos gays, bem como os casamentos com mulheres também foi algo que marcou os gays velhos. No plano das experiências sexuais, a epidemia de AIDS marcou esta geração, ainda mais porque os discursos emocionais sobre a doença eram construídos de forma direcionar-se para essa parcela da sociedade de homens homossexuais. Não à toa, o “medo” da AIDS fez com que muitos deles viessem a diminuir ou mesmo deixassem de ter relações sexuais naquele tempo.

A ditadura militar, os padrões heteronormativos, a AIDS (como dito acima) e a própria cultura cristã – eu

acrescentaria esse ponto – foram fatores que fizeram dessa geração, hoje os gays velhos, construir a ideia do “armário”. Quanto a isto, Mota nos disse: “Para os indivíduos homossexuais, o submeter-se ao ‘armário’ está calcado na falta de amparo social e de garantias de possibilidades de aceitação social” (p. 46). Desta forma, não seria de todo errado afirmar que a metáfora não é apenas a de esconder um verdadeiro “eu”, mas também de resistir contra um mundo cruel que os estigmatizavam e que até hoje continua fazendo. O grande problema nas narrativas dos gays velhos é justamente o da epígrafe que abre esta análise: a homossexualidade começou a se tornar público quando a velhice também apareceu; daí o nome do livro: “*Ao sair do armário, entrei na velhice...*”.

Refletir sobre o tempo passado de forma muito subjetiva, mas com características comuns entre os entrevistados, é também pensar no presente de suas vidas. O curso da vida para esses homens os trouxeram marcas corporais da idade e a consequente limitação fisiológica. A isto, o autor ousa transgredir e faz transparecer que esses gays enfrentaram muitos problemas em suas histórias no que tange às suas famílias e para as normativas sociais de padrões heterossexuais. Contudo, o caráter inovador é justamente o de assinalar que esses homens são uma “alteridade” entre os seus próprios pares, as pessoas LGBTs (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais etc.), sobretudo os gays jovens do tempo presente de suas narrativas. Não obstante, a militância e as próprias “paradas gays” são alvos de denúncias dos entrevistados que, entre olhares e participações se vêm excluídos do mundo da diversidade sexual moderna.

Por conta disso, a velhice trouxe para esses homens uma série de reformulações afetivas e sexuais. Agora, eles valorizam menos os contatos sexuais passageiros e mais uma boa amizade duradoura com os seus parceiros. O corpo que envelhece passa a apresentar problemas para manter uma ereção duradoura. A medicalização da sexualidade desses homens tornou-se algo presente em seus repertórios sexuais. Em suma, a “corporeidade na velhice” é um objeto cada vez mais possível de análise social. Desse modo, relativizar o futuro dessa geração é levar em conta que as marcas do curso da vida estão atreladas a ideia da maturidade e que os projetos de vida não param, mesmo que, no mais das vezes, eles sejam tidos como pessoas próximas de suas mortes. Porém, se a morte física ainda não é uma realidade, nem mesmo pensada por esses homens, a morte social já é uma realidade presente.

Cabe ressaltar, que se as próprias carreiras sexuais desses homens quando jovens já apresentavam dinâmicas e contratempos (migração, casamento com mulheres, clandestinidade etc.), é significativo frisar que o futuro também é incerto e, constantemente negociado, por isso é preciso o exercício de relativizar. Em outras palavras, o que ainda está por vir nessas trajetórias são vidas abertas e em constante disputa social, interpretação esta puramente minha de algo que também é diretamente o meu “outro” nas relações sociais; visto a juventude valorativa do mundo moderno ocidental que ainda me é uma realidade.

Dar atenção para as memórias nas narrativas desses homens, objetivando discorrer sobre experiências amorosas, decepções subjetivas e familiares, espaços por onde percorrem a homosociabilidade e ainda refletir

sobre o tempo presente e buscar relativizar o futuro, é estar atento para os fluxos das zonas relacionais dos informantes. Não posso deixar de destacar aqui que somente foi possível para autor realizar este estudo, que é sobre “relações”, pois se manteve atento às relacionalidades (que ele denomina por sociabilidades). Marilyn Strathern (2015 [2005]) discute este ponto afirmando que o modelo de relação que os antropólogos adotam é uma ferramenta emprestada, que surge como categoria investigativa de uma habilidade que é própria e presente na vida social. Em outras palavras, teoriza-se sobre relações (classificando e justapondo conceitos) dando atenção para as próprias relacionalidades. Foi isto que Murilo Mota fez em seu estudo.

O corpo que envelhece e é ao mesmo tempo gay, que está inscrito sob o cerne de uma sociedade machista e heteronormativa, que cada vez mais valoriza o individualismo, faz dos gays velhos atores sociais. Eles experimentam o “duplo preconceito” no mundo moderno: a homossexualidade e a velhice; são dois pesos sociais reunidos em um só sujeito. As contribuições do livro são as de mostrar como as histórias de vida desses homens estão inseridas em contextos de relações que, na maior parte das vezes a resistência é a grande arma para essa geração. Murilo Mota não hesita, ao nos contar, que foram eles que lutaram para se afirmarem gays e hoje se encontram velhos. Em uma relação dialógica com a juventude valorativa, a velhice emerge, assim, como um problema social mais amplo que nas esferas das micro-relações com os próprios pares da homossexualidade também é alvo de esquecimento, opressão e apagamentos.

Se o livro está tratando de uma das consequências do mundo moderno, a velhice e a homossexualidade de

forma concomitante, certamente, duas interrogações nos interessam: E as pessoas que hoje são jovens e no futuro serão velhas, como elas lidam com essa questão? Como os gays jovens podem excluir uma geração sabendo que no futuro poderão ser eles os *outsiders* da homossexualidade? São perguntas que surgem com o processo de leitura de “*Ao sair do armário, entrei na velhice...*”. Acredito que é a isso que o livro vem a contribuir para os estudos em Ciências Humanas e Sociais, sobretudo com o foco em sexualidade, gênero, geração e emoções. Ele possibilita repensar em como os gays velhos estão sendo tratados no cotidiano da vida social, em como esses homens são atores de uma sociedade que, cada vez mais, guarda lugares muito específicos e cruéis para aqueles que envelhecem, sobretudo, o próprio “meio gay” que muito teria a agradecer a esta geração e que hoje os exclui.

“Envelhecer a homossexualidade” é mais do que um processo “natural”, ou mesmo individual. Está inscrito sob gramáticas sociais e emocionais revestidas de desafios que, graças à resistência ao sexismo, à heteronormatividade, à

homofobia e a tantas outras formas de discriminação, os “senhores de si” conseguem se construir bem mais do que “indivíduos”, mas sim a possibilidade de serem “pessoas”. É isso que eu pude descobrir lendo as histórias de Antônio, Júlio, Paulo, Fernando, Márcio, Manoel, Álvares, Francisco, Marco, Ricardo, José, Roberto, Raphael, Luis e Eduardo.

Para fins de minhas conclusões, ler o livro de Murilo Mota é conhecer um belo enredo acadêmico que é ao mesmo tempo impulsionado por uma agenda militante. O livro mostra como os gays velhos construíram suas vidas por experiências dentro de limites sociais, e a grande questão é que talvez esses limites ainda sejam operantes.

Romário Vieira Nelvo

Referências

PERLONGHER, Néstor. *O Negócio de Michê: Prostituição viril em São Paulo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

STRATHERN, Marilyn. *Parentesco, Direito e o Inesperado: Parentes são sempre uma surpresa*. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

SOBRE OS AUTORES

Sobre os Autores

Diego Sousa Schiavo Calmon. Mestrando em Ciências Sociais do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. E-Mail: diegocalmon22@gmail.com

Frederico Heller. (1904-1991). Austríaco, nascido em 1904 em Viena. Chegou ao Brasil fugido do nazismo em ascensão no final do ano de 1933, permanecendo no país até a sua morte em 1991. Formado em Leipzig em Sociologia, Economia e Jornalismo, possui doutorado em economia. Contribuiu na revista *Sociologia* da Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo entre os anos de 1941 a 1944, bastante influenciado pelo interacionismo da escola de Chicago. Após a II guerra mundial se tornou articulista da seção de economia do Jornal O Estado de São Paulo, até a sua morte.

George Herbert Mead. (1863-1931). Filósofo social norte-americano pertencente à Escola de Chicago, da corrente teórica pragmatista (nomeada mais tarde de interacionista) e de grande influência para a antropologia, a sociologia e a psicologia social. A teoria de George Mead influenciou, nos anos de 1970, o pensamento crítico que deu origem ao campo temático da antropologia e da sociologia das emoções.

Lucas Gonçalves Brito. Doutorando em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGAS/UFRGS). E-Mail: lucasgb25@gmail.com

Luciana Maria Ribeiro de Oliveira. Professora do Departamento de Ciências Sociais (DCS/UFPB) e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Paraíba (PPGA/UFPB). Líder do Grupo de Estudos e Pesquisas em Etnografias Urbanas (GUETU/UFPB). E-Mail: lulucaribeiro@ig.com.br

Mauro Guilherme Pinheiro Koury. Professor do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Paraíba (PPGA/UFPB). Líder do Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções (GREM) na mesma universidade. E-Mail: maurokoury@gmail.com

Nilton de Almeida Nascimento. Mestrando em Sociologia. Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará (PPGS/UFC). E-Mail: nilton.sociologia@gmail.com

Raoni Borges Barbosa. Doutorando em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Pesquisador do Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções (GREM/UFPB). E-Mail: raoniborgesb@gmail.com

Romário Vieira Nelvo. Mestrando em Antropologia Social pelo Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGAS/MN/UFRJ). É pesquisador associado do Centro-Latino Americano em Sexualidade e Direitos Humanos (CLAM/IMS/UERJ). E-Mail: nelvo.romario@gmail.com

Thomas Scheff. Professor Emérito do Departamento de Sociologia da University of Califórnia, Santa Barbara, USA. Ex-Presidente da Pacific Sociological Association, e ex-coordenador da Emotions Section da American Sociological Association. E-Mail: scheff@soc.ucsb.edu

Verónica Capasso. Magister en Ciencias Sociales y Doctoranda en Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de La Plata (UNLP). Actualmente es Ayudante diplomada en la cátedra Cultura y sociedad del Profesorado en Portugués de la UNLP y becaria doctoral. Forma parte del Consejo de Redacción de la revista Boletín de arte (BOA) del Instituto de Historia del Arte Argentino y Americano de la UNLP. E-Mail: capasso.veronica@gmail.com