

Medos e Cotidiano: Uma reflexão etnográfica sobre riscos, perigos e vulnerabilidades a partir de Koury

Raoni Borges Barbosa¹

Resumo: Este artigo discute os conceitos de medos e medos corriqueiros na Antropologia das Emoções de Koury. Estas emoções, centrais para a compreensão de uma sociabilidade concreta, seus códigos de moralidade e sua cultura emotiva, constituem elemento fundamental de estruturação do cotidiano no urbano brasileiro contemporâneo. Estas emoções denotam as configurações sempre tensas, ambivalentes e conflituais de ordem e desordem, normalidade e desvio, estranhamento, pertencimento, semelhança e dessemelhança na construção e desconstrução de vínculos no âmbito do jogo interacional cotidiano, apontando para o ethos e visão de mundo de uma cultura específica e suas formas históricas de produção, comunicação e percepção de riscos, perigos e vulnerabilidades no espaço societal. Esta reflexão busca conectar categorias analíticas como risco, vulnerabilidade, confiança/desconfiança, coragem, sofrimento, amizade, resiliência, vergonha, estigma e outras às discussões sobre medos e medos corriqueiros com base em experiências etnográficas acumuladas pelo autor.

Palavras-Chave: riscos e medos, medos corriqueiros, vulnerabilidades

Abstract: This paper discusses the concepts of fears and everyday fears in Koury's Anthropology of Emotions. These emotions are central to the understanding of a specific sociality with its codes of morality and its emotional culture and also constitute a key element of structuring everyday life in Brazilian contemporary urbanity. These emotions denote the always tense, ambivalent and conflictual settings of order and disorder, normality and deviation, strangeness, belonging, similarity and dissimilarity in the construction and deconstruction of social bonds in the everyday interactions, pointing to the ethos and worldview of a specific culture and historical forms of production, communication and perception of risks, hazards and vulnerabilities in societal space. This reflection seeks to connect analytical categories such as risk, vulnerability, trust / mistrust, courage, suffering, friendship, resilience, shame, stigma and other discussions about fears and everyday fears based on ethnographic experiences accumulated by the author. **Keywords:** risks and fears, everyday fears, vulnerabilities

Koury se destaca atualmente como um antropólogo das emoções. Sua vasta obra, sua carreira acadêmica como formador de gerações de cientistas sociais, editor de periódico e sempre atuante nos principais eventos acadêmicos do Brasil e da América Latina, vem contribuindo para a consolidação do campo das emoções como disciplina acadêmica no âmbito da antropologia.

O autor se situa na tradição simbólico-interacionista da antropologia das emoções, tendo como principais referências teóricas autores como Simmel, Weber,

¹Aluno regular do curso de doutorado do Programa de Pós-Graduação em Antropologia [PPGA] da Universidade Federal de Pernambuco [UFPE]. Mestre (2015) pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia [PPGA] da Universidade Federal da Paraíba [UFPB]. Pesquisador do GREM – Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções.

Mead, Elias, Goffman, a Escola de Chicago e autores brasileiros como Velho, DaMatta e outros. Sobre o papel da sua produção acadêmica, Coelho e Rezende (2011) afirmam a sua importância para a antropologia das emoções, tanto no esforço pioneiro de mapear o campo no Brasil, quanto nos estudos sobre luto e medos no urbano brasileiro contemporâneo.

Entre os vários estudos por ele desenvolvidos pode-se enfatizar os seguintes no âmbito da antropologia das emoções: sobre luto no Brasil contemporâneo (Koury 1998); sobre medos corriqueiros (Koury 2000); e sobre solidariedade e conflito sob intensa pessoalidade (Koury 2012). Todas estas pesquisas vêm sendo desenvolvidas no *GREM – Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções*.

Os trabalhos de Koury objetivam apreender e compreender a emergência do indivíduo e de uma cultura emotiva individualista no Brasil urbano contemporâneo. O interesse do autor se concentra no estudo da sociabilidade urbana e de seus códigos de moralidade engendrados na tensão entre indivíduo e sociedade. O fenômeno das emoções, - entendido como as teias de sentimentos gerados nos processos intersubjetivos, cristalizados como cultura objetiva e formas sociais, mas também expressos e atualizados enquanto cultura subjetiva e conteúdos sociais -, aparece como o fato social total para a compreensão do espaço societal a partir dos sentimentos de luto, medos, constrangimentos, vergonha, gratidão, pertença, segredos, confiança e confiabilidade, lealdade, solidariedade e outros.

A proposta da antropologia das emoções, com efeito, é problematizar a construção de universos simbólicos na relação indivíduo, cultura e sociedade. A conformação do *self* individual se realiza na sua inserção em uma cultura emotiva dada, onde constrói relações e através delas desenvolve um sentido identitário e de pertença a um espaço interacional e societal.

As emoções configuram, enquanto fato social total (Mauss 2003), o resultado transintencional e complexo das relações entre indivíduos e grupos, abrangendo códigos morais e de conduta e gramáticas de sentidos e estranhamentos tecidos no jogo cotidiano das relações. Os medos, a vergonha, a pertença, o ressentimento, o luto, entre outros fenômenos emocionais, a um só tempo individuais e sociais, descrevem para os atores em trocas simbólicas possibilidades de expectativas e limites da ação, deveres e obrigações, assim como formas de frustração, transgressão e aventura.

Koury (2015), ao tratar das relações emocionais, sociais e morais nas formas sociais modernas de amor, paixão e amizade, busca discutir as noções de riscos, perigos e vulnerabilidades inerentes ao processo interacional enquanto modelo micro-fundamentado de ordem social (Scheff 1990). Koury problematiza, a partir da análise da constituição negociada dos selves em cadeias de interdependência e de intimidade, a questão sobre como os vínculos sociais são feitos e desfeitos no fluxo cotidiano de interações.

Trata-se de uma abordagem em antropologia das emoções e da moralidade com base em um diálogo com a Filosofia Social de Simmel, a Sociologia das Ocasões de Goffman e outras tradições teórico-metodológicas pertinentes ao estudo dos medos, dos riscos, dos perigos e das vulnerabilidades interacionais que caracterizam a vida cotidiana do homem comum na modernidade. Neste sentido, a proposta deste artigo é pontuar alguns dos aspectos centrais de Simmel, Goffman e outros autores em relação à obra de Koury, cujas propostas de análise do social e da cultura se encontram na ênfase e no interesse pelos medos, riscos, perigos e fragilidades, pelas vulnerabilidades e tensões, pelos embaraços e constrangimentos próprios da ordem interacional em contextos complexos e de ampla desorganização normativa.

O trabalho clássico de Velho (1973, 1986) pontuou este desafio da antropologia ao debruçar-se sobre o estudo de sociedades complexas, o que se caracteriza deveras distinto da tarefa de investigar o primitivo isolado e distante. Velho (Koury & Barbosa 2015), enfatizando o quanto um ritual de interação específico, em um residencial, por exemplo, remete a formações culturais e sociais mais abrangentes que também influenciam o processo de construção de normas e de valores que orientam a ação cotidiana dos atores em jogo comunicacional, se expressa nestes termos:

“[...] não é possível em nome de uma “tradição” antropológica estudar os 450 habitantes do Estrela como se constituíssem uma tribo indígena isolada. Este é um dos motivos que me leva a considerar o problema de ideologia e estratificação social. A caracterização do comportamento e do sistema de representações do universo investigado só pode ser feita de uma maneira mais consequente, à medida que fique claro o fato de inserir-se em uma sociedade complexa, fazendo parte e relacionando-se com outros grupos, setores etc. da sociedade”. (Velho 1973: 86).

O artigo, assim, se organiza de forma a apresentar a análise de Koury (2015) sobre as formas sociais de amizade, amor e paixão como código expressivo-comportamental e moral de sociedades individualistas. Busca-se discutir o desconforto, os riscos, os medos, as vulnerabilidades e os custos emocionais de tais vínculos e

formas sociais para os indivíduos que se aventuram na formação de projetos coletivos e situações de confiança.

A análise de Simmel sobre a emergência da individualidade moderna a partir da economia monetária e da divisão social do trabalho como causas da diferenciação social e do psiquismo individualista, assim como a análise de Goffman sobre os princípios rituais da interação, em que se discute a fachada como fundamento da ordem interacional, aparecem ao lado de relatos etnográficos que ilustram e problematizam a noção de medos corriqueiros desenvolvida por Koury.

A categoria analítica de medos corriqueiros como chave de leitura para a compreensão da cultura emotiva

Koury apresenta uma série de estudos sobre como as emoções medos e medos corriqueiros, centrais para a compreensão de uma sociabilidade concreta consoante os paradigmas da Antropologia e da Sociologia das Emoções, se manifestam no espaço societal brasileiro. Estas emoções constituem o elemento fundamental de estruturação do cotidiano do indivíduo social no espaço de interações e redes de interdependência no urbano contemporâneo nacional, caracterizado pela emergência de uma cultura do medo que remonta aos processos de modernização forçada do país impulsionados principalmente a partir da década de 1970.

O espaço societal urbano, ou seja, a cidade é aqui entendida como uma complexa rede de conflitos e solidariedade onde se processam as trocas materiais e simbólicas de indivíduos relacionais em jogo comunicacional. As emoções, neste sentido, denotam as configurações sempre tensas, ambivalentes e conflituais de ordem e desordem, normalidade e desvio, estranhamento, pertencimento, semelhança e dessemelhança na cultura emotiva, apontando, assim, para os códigos de moralidade e para as fronteiras e hierarquias visíveis e invisíveis de uma sociabilidade dada, bem como para o ethos de uma cultura específica.

Os conceitos de medos e medos corriqueiros, tal qual desenvolvido por Koury (2008), definem estas emoções como uma das principais forças conformadoras do espaço societal, organizando todo o comportamento humano mediante a indução ao autocontrole e à reflexividade. Os medos, nas diversas formas que podem assumir, caracterizam uma moral e uma estética de uma sociabilidade específica, ou seja, ao condicionar as teias e tramas de conflitos, ambiguidades e contradições, bem como os ideais de ordem e normalidade, construídos pelas subjetividades em jogo

comunicacional, perpassam toda uma cultura emotiva e uma organização social dada (Idem).

Koury, para cimentar a lógica argumentativa simmeliana sobre a emergência do indivíduo moderno, discute a tese de Sennet de esvaziamento do público em razão da privatização da intimidade e da subjetividade, bem como a tese de Elias de internalização da vergonha e da disciplina social na modernidade. Este desenvolvimento social e cultural verificado no Ocidente redundou na generalização da percepção de si e do outro como um estrangeiro.

A cultura urbana contemporânea, portanto, se organiza a partir de uma noção do indivíduo relacional como um objeto de medos constantes, corriqueiros, ao passo que também o eleva a categoria de objeto curioso. Estas constatações foram corroboradas pela experiência etnográfica acumulada durante pesquisa no bairro do Varjão/Rangel, na cidade de João Pessoa – PB.

Os processos de sociabilidade neste espaço de interações apontam para o intercâmbio de medos corriqueiros, desconfiança e distanciamento com relação ao outro próximo, não obstante a intensa pessoalidade que caracteriza vínculos sociais ainda fortemente marcados por lealdades tradicionais, mas tensionados pelas exigências de uma crescente integração do morador do bairro na etiqueta modernizante da cidade. O esvaziamento do espaço público e a consequente privatização da intimidade assume, no Varjão/Rangel, uma forma característica do seu contexto histórico de formação de redes de conflito e solidariedade que cruzam o bairro e do intenso fluxo de informação entre parentes e vizinhos.

A tensão cotidiana entre moradores de um bairro popular caracterizado pela intensa pessoalidade e também pelo medo do outro próximo, sempre à espreita, pode ser verificada no fenômeno da fofoca. Esta se apresenta como mecanismo poderoso e eficiente de controle, constrangimento e envergonhamento do outro e desculpa de si.

A lógica societária de uma cultura emotiva, neste sentido, uma vez objetificada em valores, códigos morais e condutas e em um repertório simbólico específico respaldado pelas instituições políticas, econômicas e principalmente religiosas, age coercitivamente no sentido de subordinar a individualidade. Este constrangimento se traduz em medos e medos corriqueiros, bem como em emoções próximas como ânsias, receios, vergonha e desconfiança.

É curioso como, neste sentido, se colocou como unanimidade, entre os moradores entrevistados no o Varjão/Rangel, a aversão e a negação em participar da vida do outro enquanto instância de controle mediato e imediato, quando tal se via uma obviedade escancarada na sociabilidade do bairro. Os vizinhos, neste sentido, se reúnem nas calçadas para as conversas cotidianas; para as mais variadas formas de lazer, como carteados, dominó, rodas de cerveja e outros; para as compras do dia no mercado público, nos supermercados e padarias; para frequentar as igrejas e para comer nos restaurantes, bares e lanchonetes em praticamente quase todas as ruas do bairro.

O bairro, em síntese, se encontra em constante movimento. Por parte dos moradores, porém, o que se ouviu quando da realização de entrevistas e conversas informais é que eles estavam sempre ocupados, que não viviam nas portas dos outros e que não tinham nada a dizer das atividades cotidianas de suas respectivas ruas, de sua vizinhança e, por fim, do próprio bairro.

Destaca-se nitidamente a interpretação de toda e qualquer tentativa de saber do morador informações para além de sua vida privada como uma possível ofensa ou insulto moral ou como a tentativa de colocá-lo contra os seus próprios vizinhos. Tomado por medos, receios e vergonha, o morador então respondia que não tinha nada contra ninguém, tampouco do que se queixar. Era uma atitude perpassada por silêncios.

A fofoca, contudo, tanto une quanto separa os moradores do Varjão/Rangel. Une porque significa um fluxo importante de trocas simbólicas, em que as redes de solidariedade desempenham seus papéis em processos de ajudas mútuas e de construção de projetos e identidades comuns; separa quando se cristalizam centros difusores de informação e conformação de práticas e condutas sociais, hierarquias diferenciadas que alicerçam o poder social local, este sempre embasado no medo como uma das emoções centrais de uma sociabilidade dada (Elias 2000).

Este forte mecanismo de coesão e coerção social causa um mal-estar reiteradamente pronunciado pelos moradores entrevistados, que se queixam do envergonhamento resultante da fofoca que devassa as histórias de vida e seus segredos, forçando-as a adentrar em um nível maior de cumplicidade e compromisso com a rua, com a vizinhança, e com o bairro. Compromisso este não sempre almejado pelo indivíduo social que tem sua vida exposta e que resulta em obrigações morais com o outro relacional, gerando assim, medos e receios da fofoca e das possibilidades de traição.

Aqui se impõe o conflito sempre latente entre cultura subjetiva e cultura objetiva que afirma Koury (2010) configurar o momento fundamental, em linguagem simmeliana, para a apreensão teórico-metodológica de modos e estilos de vida na contemporaneidade sob a hegemonia do capital e do urbano. A economia monetária e a cidade, seu produto maior, implicam para o indivíduo uma atomização e uma redução quantitativa que coisifica grande parte da subjetividade, entendendo-a como eminentemente não social e, portanto privada, em uma comunidade complexa que abriga em paralelo uma liberdade individual sem igual na história ao lado de um avançado esvaziamento dos laços sociais (Simmel 1896, 1900, 1967).

Os medos, assim, de não se adequar aos processos de sociabilidade do bairro, de ser alçado a uma posição de envergonhamento, de ser percebido e valorado como estranho e, conseqüentemente, ser sancionado negativamente no âmbito das redes de solidariedade que cruzam o bairro, constitui um dos medos corriqueiros verificados no Varjão/Rangel. Medo este que freia as tentativas individuais de consolidar processos mais amplos de individuação e de maior liberdade para o indivíduo relacional.

O bairro abriga, em sua maioria, moradores oriundos de cidades interioranas da Paraíba e de estados vizinhos, em constante fluxo, seja no interior da própria cidade, como colocado pela grande maioria dos moradores entrevistados, seja em movimentos pendulares no sentido interior-capital. O processo de ocupação dos espaços se organiza, desde o início da história do Varjão/Rangel, mediante a invasão de áreas devolutas ou de áreas públicas e de proteção ambiental. A inserção no mundo do trabalho daqueles que chegam ao bairro se consolida, principalmente, na economia informal.

Os novos moradores recebem suporte oferecido pelas famílias e pela vizinhança que, articulados em rede, constroem um espaço de interações pautado na lealdade e na intensa pessoalidade (Koury 2016; Barbosa 2015). Este arranjo interacional se reflete no cenário urbano do Varjão/Rangel, gerando redes de interdependência caracterizadas pela solidariedade e conflito sempre latentes, bastando a ocorrência de insultos morais banais para que a violência irrompa nas relações entre vizinhos, amigos e irmãos.

Neste contexto se verificou uma cultura do medo bastante pronunciada, em que os medos corriqueiros dos castigos de Deus e da violência, seja esta praticada por parte dos conhecidos, tidos como os “engraçadinhos do bairro”, ou por parte de efetivos policiais, conformam as interações entre os moradores do bairro. O medo da fofoca dos vizinhos e do estigma praticado pela cidade de João Pessoa enquanto nível de realidade

mais amplo em que se deslocam os moradores do Varjão/Rangel, também apareceu na experiência etnográfica como elemento importante no imaginário e nas práticas sociais do bairro.

O medo dos castigos de Deus apareceu de forma recorrente entre os entrevistados, quase sempre senhoras de meia-idade, bastante religiosas, e que, assim, apontavam para o medo de se verem situadas em uma sociabilidade esvaziada de valores tradicionais. Valores estes ainda vinculados ao ideal de família, de vizinhança e de religiosidade.

O medo da violência, por seu turno, mesmo que seja esta praticada por pessoas reconhecidas como moradores do bairro, ou pelas forças de ordem do estado, coloca em relevo, em primeiro lugar, o medo de moradores que organizam uma vida de intenso isolamento das dinâmicas do bairro Varjão/Rangel, sendo, portanto, vistos como estranhos por aqueles que tem uma vida organizada nos limites do bairro; e, em segundo lugar, o medo dos jovens, principalmente os de sexo masculino, de serem eles confrontados pelas forças policiais que cruzam o bairro de dia à noite, reforçando uma lógica de envergonhamento e de amedrontamento da população, que responde com estratégias de resiliência, ironia, evitação e ressentimento como forma de manter a fachada do bairro e de sua ordem moral no contexto de riscos, medos e vulnerabilidades em que esta se constrói.

O conceito de resiliência é aqui trabalhado de uma perspectiva da antropologia das emoções, possibilitando a análise da construção cotidiana de uma cultura emotiva enquanto jogo de tensões e conflitos. Jogos em que atores sociais produzem seus mundos simbólicos em disputas morais indeterminadas e traumáticas, sem, contudo, perderem um horizonte mínimo de continuidade e reprodução de suas práticas sociais e projetos individuais e coletivos no âmbito dos campos de possibilidades de suas relações. Este termo busca sintetizar a capacidade do ator social de se recobrar facilmente ou de se adaptar à má sorte, de superar obstáculos ou de resistir à pressão de situações adversas ou a mudanças traumáticas decorrentes de experiências de ruptura e quebra de confiança em seu cotidiano de normalidade normativa.

A resiliência, com efeito, aponta para as competências do ator social em lidar crítica e reflexivamente com suas memórias traumáticas e com seus projetos frustrados ou idealizados. Deste modo, aponta para o esforço individual e coletivo de negociação da situação, mesmo quando os custos emocionais são altos e as expectativas de

realização são baixas ou nenhuma. A ironia, a jocosidade e o sarcasmo figuram, assim, como formas elaboradas de deslocar-se em situações de engolfamento e vergonha desgraça (Scheff 2001, 2013, 2013a). Deslocamento este que pode caminhar por duas vias de violência simbólica: a ironia e o ressentimento.

A ironia aparece, em Goffman (1998), como uma modalidade de discurso que a um só tempo aproxima e afasta o sujeito de fala do evento crítico ou situação limite que este relata. Trata-se de uma postura moral que combina o envolvimento crítico e o desengate oportuno de cadeias de interdependência conforme a os possíveis enquadres que esta venha a suscitar entre os relacionais.

No entender de Werneck (2015) a ironia é uma competência de atores reflexivos em situação crítica, mas também um dispositivo moral capaz de conciliar possibilidades de crítica a uma situação específica, sem, contudo, ocasionar rupturas na rotina dos atores sociais. A ironia, ou jocosidade, assim, faz parte do jogo oficioso e público de desculpas e acusações em um cenário tensional e ambíguo, onde bons e maus não se diferenciam facilmente (Hughes 2013), de modo que “a crítica é apresentada como se não fosse séria ou relevante, mas proporcionando ainda assim, a colocação de algo [de uma situação dada] em questão” (Werneck 2015: 4).

O ressentimento, por sua vez, é uma experiência de rebaixamento moral acentuado, que remete a “um tempo repetitivo gerador de fantasmas e pensamentos hostis vividos na impotência” (Ansart-Dourlen 2004: 351). O ator social ressentido, assim, se encontra em uma situação de engolfamento resultante de um trauma, injustiça, quebra de confiança e vergonha desgraça que desorganiza seu espaço de relações e, conseqüentemente, sua capacidade de narrar o passado e de projetar o futuro.

Goffman (Giddens 2013: 291) é enfático ao descrever o espaço interacional como um mundo altamente moralizado de vínculos sociais que constrange física, moral e emocionalmente o ator social a se apresentar como uma multiplicidade de “Eus” situados em sistemas variáveis de posições, hierarquias, fronteiras, papéis e poder sociais próprios. Cada um destes sistemas, dotado de códigos singulares que regulam o *tráfego humano ordinário* e a *economia de apresentação da linha* e da *fachada* de cada ator (Goffman 2010), informa, com todas as ambiguidades e ambivalências próprias do social enquanto figuração contingente de sentidos, o estado atual das disputas morais que expressam publicamente a qualidade de atos apropriados e inapropriados para cada categoria de ator que ali se desloca.

O esquema conceitual goffmaniano é sintetizado na ideia de *ordem social*, na qual se percebem os *ajuntamentos*, *situações* e *ocasiões sociais* em que cada ator busca uma forma possível de *encaixe*. Trata-se, assim, da forma social moralmente afiançada por consensos atuais, mas sempre tensa e conflitual, na qual os atores buscam realizar-se enquanto subjetividades axiologicamente marcadas. Nas palavras do autor:

“[...] uma ordem social pode ser definida como a consequência de qualquer conjunto de normas morais que regulam a forma com a qual as pessoas buscam atingir objetivos. O conjunto de normas não especifica os objetivos que os participantes devem buscar nem o padrão formado pela (e através da) coordenação ou integração desses fins, e sim meramente os modos de buscá-los”. (Goffman 2010:18).

O conceito de ordem social, pensado como indicador de uma moralidade, situa a subjetividade como elemento que movimenta e dá vida ao social dentro de parâmetros norteadores da ação. Os conteúdos sociais da ação, destarte, muito embora não façam parte da ordem social, são por ela tangenciados enquanto possibilidades de realização legítima, de modo que constrange cada ator social a estratégias rituais de encaixe, nas quais se faz possível manter linhas de conduta e preservar fachadas de identidade.

Koury: Por que as amizades acabam?

Koury, ao tratar das formas de amor no urbano contemporâneo brasileiro, discute como a paixão, a amizade e o amor sexualizado constituem linguagens e gramáticas emocionais e morais de uma sociedade de indivíduos (Elias 1994), onde emerge uma cultura emotiva pautada em ideologias como individualismo (Dumont 1993) e consumismo (Giddens 2013; Koury 2014, 2015). Koury (2015) dá ênfase à amizade, entendida como uma paixão sublimada na forma de um amor não sexualizado, para tratar sobre os medos corriqueiros nas trajetórias e curvas de vida do homem comum na modernidade reflexiva a partir de uma etnografia do urbano contemporâneo brasileiro.

A partir de entrevistas e de material etnográfico, Koury discute as tensões, as negociações, os desentendimentos, as violências simbólicas e físicas, assim como os segredos e manipulações que perpassam o cotidiano de amizades, com seus possíveis estranhamentos e rupturas. A Amizade é definida como código expressivo-comportamental e moral de sociedades individualistas: o desconforto, os riscos e os custos da amizade.

A amizade vivida como aventura e risco faz parte dos códigos individualistas de moralidade da modernidade em sua fase atual e reflexiva, em que espaços de consumo

se ampliaram e as ideologias do trabalho e do progresso foram deixadas em segundo plano. Koury aborda a questão da amizade a partir da perspectiva goffmaniana de que as emoções são construções sociais que emergem na interação.

As emoções e, nesse sentido, as amizades enquanto sentimento são resultados de negociações tensas e indeterminadas, em que desponta o caráter transintencional e situado da ação e a natureza contingente e assimétrica da comunicação de conteúdos sociais pelos indivíduos em interação. Estes aspectos problemáticos da interação são definidos por Goffman como vulnerabilidades interacionais.

A amizade caracteriza um vínculo social de fortes exigências morais, porque fundado na liberdade individual, na lealdade, na confiança e na partilha de segredos e de intimidades. Este Nós relacional constitutivo do vínculo social, assim, conforma *individualidades em tensão*, em um jogo de mostrar-se e esconder-se do outro que define formas e limites da ação, ou seja, uma normalidade normativa que se expressa em comportamentos esperados.

O Nós relacional é entendido como um *Microcosmo Organizacional, Enquadre Vulnerabilizado* (Goffman 2012), *Sistema de Confiança e de Expectativas* e, ainda, como uma *Comunidade de Sofrimento* (Turner, 2013). As expectativas morais criadas na conformação do vínculo social são afiançadas por estratégias de controle de si e do outro, bem como por práticas punitivas de envergonhamento e amedrontamento do outro.

Estas práticas podem resultar em uma situação de engolfamento: tentativa de supressão da individualidade do outro, fazendo-a subsumir-se às regras do enquadre vulnerabilizado interacional. O segredo da amizade, como linha e fronteira moral que inclui os de dentro e exclui os de fora, marca a relação com uma identidade própria, a partir do que projetos, memórias e sentimentos comuns podem ser processualmente construídos.

O que gera, por seu turno, movimentos expressivo-comportamentais de alto custo emocional e dor social para os “Eus” em jogo interacional no formato de amizade, tais como:

- os embaraços da co-presença cotidiana;
- o medo da traição e a angústia de sabê-la sempre possível;
- a vergonha de não corresponder às exigências da relação ou de ter seus segredos expostos;

- a mágoa e ressentimento por sentir-se usado ou não correspondido na medida idealizada;
- o ciúme em relação a possíveis concorrentes à posição social de amigo;
- a humildade para perdoar e “esquecer” as ofensas morais recebidas;
- o exercício renovado de desculpas de si e de justificações do outro para lidar com as banalidade cotidianas de desentendimentos e exigências mesquinhas;
- a prática da obediência fingida, dos enfrentamentos para a demarcação de formas territoriais egocentradas e de defesa e preservação da face do outro.

De acordo com Koury (2015, p. 28): “A amizade, para Goffman, [...], é ainda mais complexa e pode ser vista através da tensão e da vulnerabilidade trazida pelo enquadramento frágil porque baseado em pequenas ideias do outro que se afirma como amigo. A amizade, assim, é uma relação amorosa com enquadramento moral, através do qual os indivíduos nela envolvidos jogam cada qual um papel”.

A amizade torna-se problemática com a emergência do “Eu psicológico” e do individualismo como ideologias próprias das sociedades capitalistas ocidentais. Simmel, neste sentido, entende a emergência da individualidade moderna a partir da economia monetária e da divisão social do trabalho, que promoveram uma libertação do indivíduo de constrangimentos éticos e pessoais ao dinamizarem as interações sociais em um ambiente urbano e ao excluírem a personalidade das transações monetárias.

Estes dois fenômenos fundam a cultura objetiva moderna, pautada em uma multiplicidade de vínculos e relações que se apresentam como pré-condição objetiva para o aparecimento do indivíduo psicológico. Esta situação de aproximação e estranhamento em relação aos outros, vivida na multiplicidade de vínculos emocionalmente fracos e de lealdades pontuais que caracterizam o espaço público da modernidade como contratual e racional, permite o desenvolvimento de uma consciência da independência individual face ao outro: o individualismo, assim, se consolida como ideologia da modernidade.

Simmel entende a metrópole, cenário sócio-técnico da modernidade, como uma sociabilidade caracterizada pela maior possibilidade de isolamento/liberdade individual em relação às formas e conteúdos sociais. O engajamento dos indivíduos no cotidiano da metrópole se dá mediante uma multiplicidade de laços de fidelidade, gratidão e lealdade não mais codificados como tradicionais e que não tomam a personalidade individual por inteiro. As formas sociais na metrópole, muito embora configurem amplas cadeias de interdependência, são menos engolfadas do que em situações comunitárias.

A pontualidade, a contabilidade, a exatidão, o cosmopolitismo, a impessoalidade, o anonimato, o prosaicismo, o embotamento da capacidade de discriminar (personalidade blasé) e a atitude de reserva (antipatia e aversão aos contatos íntimos no espaço público) caracterizam a vida na cidade grande e estão presentes em seu caráter intelectualístico e econômico-monetário redutor das qualidades à quantidade e à abstração de categorias analíticas universalizáveis. A metrópole é causa e efeito da racionalidade instrumental incorporada no psiquismo do homem moderno, cuja expansão da capacidade de dissociação psíquica é contrapartida da diferenciação social experienciada individualmente como desorganização normativa e pluralidade de vínculos sociais e estilos de vida.

A metrópole cria condições psicológicas específicas em um ritmo de vida acelerado e de múltiplas temporalidades e códigos de moralidade em disputa, uma vez que o vínculo único e total da comunidade foi substituído pela multiplicidade de vínculos frágeis e fugazes da metrópole. A liberdade, então, é a situação de dependências múltiplas, de modo que a personalidade individual não se encontra inteiramente submetida a um único vínculo, mas goza da liberdade de movimento, de gerar e quebrar laços sociais.

Este amplo movimento de privatização das emoções, afirma Koury, faz das emoções um tabu: assunto privado e privativo que só diz respeito ao indivíduo em prazer ou em dor. Simmel, ao tratar da emergência da individualidade moderna, questiona sobre a formação da subjetividade nesta ordem social cada vez mais urbana, mercantil e socialmente plural e fragmentada.

Simmel argumenta que a economia monetária constitui o pano de fundo de todas as experiências da modernidade, em que o dinheiro se consolida como meio generalizado de comunicação e integração social, operando praticamente a totalidade das trocas materiais e simbólicas do jogo social. Neste sentido, o dinheiro possibilitaria a despersonalização das relações sociais e afrouxamento da solidariedade tradicional.

O dinheiro, como equivalente geral de todas as moedas sociais, reduz a qualidade à quantidade e transforma-se, gradualmente, de meio a fim absoluto, ou seja, o elemento regulador da vida prática, concedendo unidade a todas às contradições e multiplicidades do mundo e desencadeando o estresse na vida moderna em razão da busca desenfreada pelo dinheiro. Simmel argumenta, com efeito, que o indivíduo moderno se confronta com o mundo objetivo, produto do impulso genético humano,

como objetivações autônomas que o constroem e o regulam como realidades alienadas de seus propósitos.

Nas palavras de Koury (2015, p. 26):

“A emergência da individualidade no capitalismo ampliou, de um lado, as margens de liberdade dos indivíduos e as perspectivas de ser senhor do seu próprio destino, do cuidar de si, do administrar o encontro com outro real ou imaginado. Por outro lado, entretanto, estabeleceu na interação uma relação de troca onde o outro da relação é visto não somente como alguém ideal para companhia e trocas emocionais do bem viver, mas também, e principalmente, como alguém que disputa consigo um lugar situacional em um contexto dado e específico”.

Esta é a Tragédia da Cultura, em que as coisas, a cultura objetiva, domina o indivíduo, a cultura subjetiva. Este mesmo raciocínio é aplicado por Simmel para tratar da amizade e de outras formas de amor como experiências problemáticas, de uma perspectiva cotidiana e existencial.

Nestes fenômenos também se observa a Tragédia da Cultura, ou seja, a autonomização ou alienação do “Nós moral” (objetivo, exterior e coercitivo) dos impulsos genéticos dos “Eus individuais” que o fundaram. O modelo simmeliano de análise do social enquanto formas de socição que geram sociabilidades, tensas e indeterminadas, aparece nas suas considerações sobre as consequências sociológicas da geometria social.

Os “Eus individuais”, definidos por Simmel como culturas subjetivas ou conteúdos sociais, são os portadores dos desejos e impulsos que se expressam socialmente nos encontros sociais, gerando, assim, na interação negociada (diádica, triádica ou na multidão), as formas sociais ou culturas objetivas. Simmel pontua, deste modo, a diferença e a distância, mas também a codependência e a co-evolução da dimensão psíquica e social humanas: o indivíduo, ao constituir-se como pessoa, como indivíduo moral, constrói e aprende um vocabulário emocional e expressivo-comportamental que o molda enquanto corpo, mente e desejo aptos para a interação.

A amizade, neste sentido, no exercício cotidiano das experiências entre amigos, forma sensibilidades próprias para os projetos, memórias e linguagens da interação, cujo princípio fundamental de ordem, segundo Goffman, assíduo leitor de Simmel, é a preservação da fachada. A sobrevivência do indivíduo moderno, pontua Simmel, implica na capacidade do mesmo em exercitar estratégias de distanciamento social e simbólico em situações de intensa proximidade física, próprias da metrópole.

A metrópole, com efeito, é definida como a mais paradoxal das comunidades humanas já inventadas, pois combina intensa proximidade física em situações e contextos de intensa distância e diferenciação social. Em tal cenário, Simmel aponta para como o indivíduo deve aprender a “ser diferente” e a administrar, em linguagem goffmaniana, sua face/fachada, auto-estima e conhecimento de si nos breves e escassos encontros com o outro relacional, no mais das vezes um desconhecido que exercita um papel social e culturalmente esperado no jogo interacional.

Goffman leva adiante o projeto simmeliano de entendimento do social como sociabilidade negociada, em que há uma disputa sempre tensa pela definição ou enquadre situacional por parte dos Eus em interação que conformam o Nós moral da amizade, da paixão ou do amor. Neste sentido, Goffman faz uma análise dos princípios rituais da interação, em que a fachada constitui o fundamento da ordem interacional e os indivíduos sociais interagem como atores sociais reflexivos no âmbito de uma situação.

A situação social se organiza como ordem normativa, expressiva e comportamental e como fluxo de conteúdos sociais acomodados na forma situacional. Na situação, os indivíduos em interação acomodam o enquadre vulnerabilizado que define a forma social que os vincula, como, por exemplo, a amizade. Aí se situam as vulnerabilidades próprias da interação.

A situação, assim, compreende a classe de eventos caracterizada pela copresença de atores sociais, brevidade temporal, limitação espacial, materiais comportamentais (olhadelas, gestos, posicionamentos, enunciados verbais) e ações reciprocamente orientadas no contexto de turnos de fala, ocasiões, ajuntamentos e intercâmbios sociais ritualmente iniciados e concluídos. A interação ritual se organiza basicamente como um encontro social em que no mínimo dois atores se apresentam como linha e fachada para o outro relacional.

A linha compreende o padrão interacional do Eu, que se estabiliza para si e para o outro, enquanto que a fachada é o valor social positivo que o Eu reivindica a partir dos atributos sociais de sua linha. Linha e fachada, como momentos do Eu socialmente integrado, implicam no compromisso de manter reputações, status/papel/prestígio, direitos/obrigações, performances e sensibilidades identitárias. O constrangimento recíproco é o elemento fundamental da ordem moral, regulando a ordem expressiva e emocional possível.

Goffman enfatiza a ligação emocional que o Eu desenvolve em relação à fachada, de modo que a fachada, como constructo derivado das regras do jogo e das definições da situação, atravessa a subjetividade e se localiza difusamente no fluxo de eventos no encontro (no espaço simbólico entre os Eus). A fachada individual diz respeito à ordem interacional do encontro e à sociedade mais ampla, muito embora haja limitações nessa interdependência impostas por práticas como segredo, evitação, isolamento, liberdade, segregação de papéis e de platéias da interação.

A relação linha – fachada aponta para a noção goffmaniana de social como sistema de expectativas de expectativas, em que a confiança em si e no outro relacional, derivada da confiança nas regras do jogo, é o operador básico de uma sintaxe interacional perpassada por vulnerabilidades, riscos e patologias próprias da interação. Os Eus em interação respondem aos riscos dos encontros sociais com estratégias como aprumo, salvar a fachada, dar a fachada. Ao manter a ordem moral em fluxo, os atores se mostram orgulhosos, honrados e dignos em relação à fachada que sentem como propriedade do Eu, muito embora seja um empréstimo e uma forma de coerção e controle do social.

Neste sentido, Goffman aponta para o caráter dúbio da vergonha e do constrangimento social: “pessoa de vergonha” e “pessoa sem vergonha” aparecem como expressões que indicam a vergonha não somente como limitação à ação legítimas, mas também como aptidão do ator social para o jogo interacional. Nas palavras de Goffman (Goffman 2012: 17):

“Ao entrar numa situação em que recebe uma fachada para manter, essa pessoa assume a responsabilidade de vigiar o fluxo de eventos que passa diante dela. Ela precisa garantir que uma ordem expressiva particular seja mantida [...]”.

O autor discorre, ainda, sobre o desconforto da copresença e sobre o custo emocional e social das expectativas morais projetadas na interação nos seguintes termos:

“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 [...]”. (Goffman 2012: 96).

Neste sentido, Goffman discorre sobre um vocabulário próprio de situações de constrangimento, em que o Eu está presente, mas não em “jogo” em razão da quebra de expectativas morais em relação aos Eus em jogo. As vulnerabilidades interacionais

apontam para uma necessidade constante de administração de situações de constrangimento, em que transgressões de fronteiras e hierarquias sociais e do sistema de posições status/papel/prestígio/performance podem ocasionar na perda da fachada dos atores sociais envolvidos em uma ordem moral, expressiva e emocional dadas.

Goffman aponta para estratégias de aprumo, cegueira diplomática, segregação de papéis, platéias e informações, e outras formas de evitação como práticas cotidianas, mesmo inconscientes, de se lidar com o constrangimento cotidiano, de modo a preservar a fachada e a ordem interacional. A amizade, o ser amigo, portanto, implica em uma habilidade social e perceptividade aprendidas na experiência de evitar o vexame e o constrangimento social extremo, mantendo a interação abaixo do ponto crítico de tolerância ao desconforto que pode desencadear situações de ira/raiva-violência e de humilhação-depressão.

Para Goffman, a regra do auto-respeito e da consideração pelo outro são elementos da mesma ordem e refletem o compromisso de não destruir a ordem interacional: a manutenção da fachada é condição da interação, ainda que as regras e a etiqueta do jogo não signifiquem o jogo real, com suas possibilidades de desfiguração, humilhação e manipulação do outro. O repertório social e cultural das formas de preservar a fachada revela as regras do tráfego da interação social, pois compreende os meios (normas) e fins (valores) legítimos da ação, em que o Eu, como imagem par si e para o outro e como jogador num jogo ritual, se apresenta como elemento sagrado do jogo social.

A preservação da fachada implica em perceptividade (tato, diplomacia, habilidade social): a capacidade reflexiva do ator social em antecipar ações e em se “outrar” (assumir hipoteticamente a perspectiva analítica e axiológica do outro). Goffman, neste sentido, apresenta três tipos básicos de preservação da fachada:

- O processo de evitação: o ator social perceptivo evita forçar/transgredir as fronteiras e hierarquias sociais; segreda conteúdos próprios de escalas culturais; segrega papéis e platéias; administra informações sensíveis; age discreta e cortesmente; faz uso da cegueira diplomática e dos segredos de polichinelo.
- O processo corretivo: o ator social perceptivo corrige uma situação de desequilíbrio ou desgraça ritual, de modo a preservar a fachada e o fluxo de eventos da interação. Goffman discorre sobre a redefinição da situação (era brincadeira; não significava isso; há mais coisas além disso), a compensação pela ofensa (desculpa) e a punição/penitência/expiação do agressor como elementos do intercâmbio social (ritual de reconhecer o incidente, atribuir culpa e restabelecer a ordem moral e expressiva transgredida) que compõem o processo corretivo. O processo corretivo

mal-sucedido pode redundar em escândalo, desequilíbrio ritual prolongado e destruição da interação (Fim da Amizade).

- Cooperação na preservação da fachada: função integradora da etiqueta; sinalização por meio de dicas e indiretas (ironia); autonegação recíproca.

Nas palavras do autor (Goffman 2012: 37), a pessoa, o ator social, constitui e se expressa como um objeto ritualmente delicado, que pode ser arrastado pelas vulnerabilidades interacionais:

“Quando uma pessoa realiza a preservação da fachada, junto com seu acordo tácito de ajudar as outras a realizar a delas, isto representa sua disposição em obedecer às regras básicas da interação social. Eis o símbolo de sua socialização enquanto um participante da interação”.

Goffman, em síntese, argumenta que a interação ocorre e é bem sucedida, apesar de suas vulnerabilidades inerentes, em razão da sua conformação como ordem ritual, em que linhas de ação se acomodam com a linha e a fachada de cada Eu em jogo interacional. Esta ordem ritual é entendida por Koury, no caso particular da amizade como vínculo social, expressa a partir de um código expressivo-comportamental e moral de sociedades individualistas, que abarca o desconforto, os riscos e os custos de um interação íntima, mas também o prazer, a segurança e a confiança próprias do ser amigo.

Neste exercício tenso e indeterminado de sociação ocorre a construção social negociada do Eu e da realidade ou do mundo social. O princípio da preservação da fachada se apresenta como fundamental na ordem ritual, que é essa forma autorreguladora, autorreferente e recíproca que emerge como precipitado da experiência interacional, sempre contingente e perigosa.

O social, em sentido lato, e a amizade, tomada como exemplo de um microcosmo organizacional, só é possível, para Goffman (Goffman 2012: 49) na interação de atores sociais autorreguladores em encontros sociais.

“A natureza humana universal não é uma coisa muito humana. Ao adquiri-la, a pessoa se torna uma espécie de construto, criada não a partir de propensões psíquicas internas, mas de regras morais que são carimbadas nela externamente. Essas regras, quando seguidas, determinam a avaliação que ela fará sobre si mesma e sobre seus colegas participantes no encontro, a distribuição de seus sentimentos, e os tipos de práticas que ela empregará para manter um tipo especificado e obrigatório de equilíbrio ritual”.

Esta autorregulação ritual que implica no desenvolvimento de fachadas e linhas expressivo-comportamentais individuais e coletivas, como visto no caso do Varjão/Rangel e de seus moradores, permite a preservação tensa do jogo interacional com todos os seus medos, constrangimentos, riscos e vulnerabilidades.

Considerações Finais

Este artigo buscou apresentar alguns dos aspectos relevantes dos esquemas teóricos de Koury, - e de autores que o influenciaram, como Simmel e Goffman, - a partir da discussão sobre os medos corriqueiros, os riscos, os perigos e as vulnerabilidades interacionais inerentes à ordem interacional moderna, vivida pelo homem comum no urbano contemporâneo e na solidão de suas escolhas em um contexto de intensa fragmentação social e de desorganização normativa. Neste sentido, o esforço analítico foi o de problematizar a questão da possibilidade da ordem social e interacional, entendida como a preservação da fachada em formas sociais normatizadas por atores sociais autorreguladores, como no exemplo da amizade, do amor e da paixão enquanto formas sociais de codependência e intimidade em que se constroem os selves modernos.

Os autores aqui trabalhados são unânimes quanto aos riscos, constrangimentos, medos e angústias próprias do ser social na modernidade reflexiva, bem como das contingências e assimetrias informacionais próprias da comunicação e da transintencionalidade da ação social. Apontam, ainda, para a formação, na modernidade, do espaço público como lugar de racionalidade e trocas mercadológicas, o que implicou na conformação da subjetividade e da intersubjetividade como exercício privado de cultivo de um “Eu psicológico e associal”.

O social e a cultura, assim, são entendidos como construções negociadas, indeterminadas e tensas, em que o risco do tornar-se um ator social ocorre em paralelo às possibilidades de falência da ordem interacional e de ruptura dos vínculos: o fim da amizade, do amor e da paixão com a dissolução de projetos e sentimentos comuns. Estas formas sociais, com efeito, gradativamente tem-se tornado problemáticas na metrópole moderna, em que o outro relacional aparece como um desconhecido, sem tempo, e articulando uma linguagem que remete às experiências cotidianas mais fragmentadas e plurais, de modo que o sucesso na administração dos medos, vulnerabilidades e riscos sociais exige o aprendizado de habilidades e perceptividades para lidar com as complexidades das tensões e conflitos modernos.

Referências

- ANSART-DOURLEN, Michèle. 2009. “O ressentimento e a igualdade: contribuição para uma antropologia filosófica da democracia”. In: Stella Bresciani; Márica Naxara (Orgs.). *Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Campinas: EdUNICAMP.
- BARBOSA, Raoni Borges. 2015. *Medos Corriqueiros e vergonha cotidiana: um estudo em Antropologia das Emoções*. João Pessoa: Edições do GREM / Recife: Edições Bagaço.
- BARBOSA, Raoni Borges. 2015a. “Vulnerabilidades e patologias interacionais: uma reflexão etnográfica sobre as fragilidades da ordem interacional”. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção* 14(41): 57-72.
- COELHO, Maria C.; REZENDE, Cláudia. B. 2011. “O campo da antropologia das emoções”. In: Maria C. Coelho & Cláudia Rezende B. (Orgs.) *Cultura e sentimentos: ensaios em antropologia das emoções*. Rio de Janeiro: Contracapa.
- DUMONT, Louis. [1983] 1993. *O Individualismo: uma perspectiva da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco.
- ELIAS, Norbert. 1993. *O Processo Civilizador*, 2v. Rio de Janeiro: Zahar.
- ELIAS, Norbert. 1994. *A sociedade dos indivíduos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- ELIAS, Norbert. 2011. *O Processo Civilizador*, 1v. Rio de Janeiro: Zahar.
- GIDDENS, Anthony. 2013. Goffman: um teórico social sistemático. In: Maria Claudia Coelho (Org. e tradução). *Estudos sobre interação: textos escolhidos*. Rio de Janeiro: EdUERJ.
- GOFFMAN, Erving. 1988. *Estigma: Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara.
- GOFFMAN, Erving. 2010. *Comportamento em lugares públicos*. Petrópolis: Vozes.
- GOFFMAN, Erving. 2012. *Ritual de interação: Ensaio sobre o comportamento face a face*. Petrópolis: Vozes.
- HUGHES, Everett C. 2013. As boas pessoas em trabalho sujo. In: Maria Claudia Coelho (Org.). *Estudos sobre interação: textos escolhidos*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. 1988. *Luto e Sociedade no Brasil*. Projeto de Pesquisa. João Pessoa: GREM; DCS; CCHLA; UFPB.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. 2000. *Medos corriqueiros: a construção social da semelhança e da dessemelhança entre os habitantes das cidades brasileiras na contemporaneidade* (Projeto de Pesquisa). GREM/UFPB.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. 2001. *Ser Discreto: Um estudo do Brasil urbano sob a ótica do luto*. [Relatório Final de Pesquisa]. João Pessoa: Edições GREM – Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções,.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. 2003. *Sociologia da Emoção: O Brasil urbano sob a ótica do luto*. Petrópolis, Editora Vozes.

- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. 2012. *Análise de um bairro considerado violento na cidade de João Pessoa, Paraíba: Solidariedade e conflito nos processos de interação cotidiana sob intensa pessoalidade*. (Projeto de Pesquisa). GREM/UEPB.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. 2014. Solidariedade e conflito nos processos de interação cotidiana sob intensa pessoalidade. *Etnográfica* 18(3): 521-549.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. 2014a. *Estilos de Vida e Individualidade: Escritos em Antropologia e Sociologia das Emoções*. Curitiba: Ed. Appris.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. 2015. Por que as amizades acabam? Uma análise a partir da noção goffmaniana de vulnerabilidade. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones Y Sociedad* 7(17): 20-31.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. 2016. Quebra de Confiança e Conflito entre iguais: Cultura Emotiva e Moralidade em um bairro popular. Cadernos do GREM, n. 9. Recife: Ed. Bagaço; João Pessoa: Edições do GREM.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro; BARBOSA, Raoni Borges. 2015. *Da Subjetividade às Emoções: A Antropologia e a Sociologia das Emoções no Brasil*. Recife: Bagaço; João Pessoa: Edições do GREM.
- MAUSS, Marcel. 2003. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: Marcel Mauss. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify.
- SCHEFF, Thomas J. 1990. *Microsociology: discourse, emotion and social structure*. Chicago: University of Chicago Press.
- SCHEFF, Thomas J. 2001. Três pioneiros na sociologia das emoções. *Política & Trabalho – Revista de Ciências Sociais* 17(1): 115-130.
- SCHEFF, Thomas. J. 2013. Desvendando o processo civilizador: vergonha e integração na obra de Elias. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção* 12(35): 637-655.
- SCHEFF, Thomas. J. 2013a. Vergonha no self e na sociedade. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção* 12(35) 656-686.
- SIMMEL, Georg. [1896] 1988. O dinheiro na cultura moderna. In: SOUZA, J., OËLZE, B. (orgs.). *Simmel e a modernidade*. Brasília: Editora UnB.
- SIMMEL, Georg. [1900] 1988. A divisão do trabalho como causa da diferenciação da cultura subjetiva e objetiva, In: SOUZA, J. OËLZE, B. (orgs.). *Simmel e a modernidade*. Brasília: Editora UnB.
- SIMMEL, Georg. 1967. A vida mental e a metrópole. In: O. G. VELHO (org.). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Zahar.
- SIMMEL, Georg. 1970. O indivíduo e a díade. In: Fernando Henrique Cardoso & Octávio Ianni (Orgs). *Homem e Sociedade*. 5ª edição, São Paulo: Editora Nacional.
- SIMMEL, Georg. 2005. As grandes cidades e a vida do espírito. *Mana* 11(2): 577-591.
- SIMMEL, Georg. 2013. A tríade. In: Maria Claudio Coelho (Org. e tradução). *Estudos sobre interação: textos escolhidos*. Rio de Janeiro: EdUERJ.
- TURNER, Victor. [1969] 2013. Liminalidade e communitas. In: Victor Turner. *O Processo ritual: Estrutura e antiestrutura*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes.

VELHO, Gilberto. 1973. A utopia urbana: um estudo de antropologia social. Rio de Janeiro: Zahar Editores.

VELHO, Gilberto. 1986. Subjetividade e Sociedade: Uma experiência de geração. Rio de Janeiro, Zahar.

WERNECK, Alexandre. “Dar uma Zoadá”, “Botar a Maior Marra”: Dispositivos Morais de Jocosidade como Formas de Efetivação e sua Relação com a Crítica. *Dados – Revista de Ciências Sociais* 58(1): 187- 221.