



EDITORIAL

Ao falar de social, falamos de Sociedade?

When we talk about social, we talk about Society?

Rodrigo Otávio Moretti-Pires

Professor do Departamento Saúde Pública
Universidade Federal de Santa Catarina

E-mail: rodrigo.moretti@ufsc.br

Inicialmente devo considerar que a questão apresentada abre margem a diversas abordagens possíveis, inclusive a linguística que, de pronto, desembocará na filosofia – seja da linguagem ou outra – em um sentido ontológico. No entanto, delimito que me deslocarei desse âmbito, para o que me é mais próprio, ou pelo ao menos mais familiar. Parto do suposto da Sociedade enquanto uma relação, existente discursivamente no âmbito das Ciências Sociais.

Dada a essa importância, refere-se a uma discussão polêmica e com transformações ao longo dos séculos, através de distintas caracterizações, transitando entre as abordagens que entendem a Sociedade como uma grande estrutura imanente à realidade social, até aquelas que o consideram o uma abstração que nomeia a união dos atores sociais, ou, até mesmo como um emaranhado burocrático, construído historicamente como meio de dominação de classe sobre os oprimidos.

Se tomarmos as conceituações de Emile Durkheim com a regulação moral das sociedades industriais,

com a anomia e com os conflitos de sua época, há que se levar em conta o Estado, único depositário da força moral capaz de retirar o indivíduo de seu comportamento puramente utilitarista. Em outros termos, também no capitalismo era possível esperar um comportamento moral. Para isso, duas condições eram necessárias. Primeiro, a atuação das corporações profissionais na produção da "moral profissional". Segundo, a atuação do Estado, impedindo que essas corporações agissem como no passado, obrigando seus membros a determinadas práticas sociais, mas também freando o poder do Estado sobre os indivíduos.

Em termos conceituais, o que caracteriza a sociedade política é justamente o fato de manter dentro de si ao menos uma parcela de poder ou de ser referência em matéria de autoridade: "Como é necessário haver uma palavra para designar o grupo especial de funcionários encarregados de representar essa autoridade, conviremos em reservar para esse uso a palavra Estado. [...]. Porém, como é bom que haja termos especiais para realidades tão diferentes quanto

a sociedade e um de seus órgãos, chamaremos mais especificamente de Estado os agentes da autoridade soberana, e de sociedade política o grupo complexo de que o Estado é o órgão eminente. Dito isso, os principais deveres da moral cívica são, evidentemente, os que o cidadão tem para com o Estado e, reciprocamente, os que o Estado tem para com os indivíduos. Para compreender quais são esses deveres, é importante então, antes de tudo, determinar a natureza e a função do Estado".

O Estado é, assim, um grupo especial encarregado de "representar essa autoridade", o "órgão eminente". Os indivíduos têm deveres em relação a ele e reciprocamente. Trata-se, portanto, de um agente dinâmico, que se define por sua função social e em uma relação com os membros da sociedade. Essa definição é clara e sofrerá, ao longo do texto, apenas pequenos acréscimos, tais como "grupo de funcionários *sui generis*" ou "órgão especial encarregado de elaborar certas representações que valem para a coletividade". Em outros textos, a definição é a mesma, "órgão", "cérebro" etc. Não obstante, a definição de Estado não é o principal problema com que se defronta. Isso porque, como dissemos, o conceito de Estado está em relação com a função social que ele desempenha. Por isso Durkheim preocupa-se de fato com as razões pelas quais determinadas "sociedades políticas" desenvolvem Estados (e outras não) e quais as formas que este assume.

Durkheim defende que a relação entre Estado e indivíduo trata-se de uma relação de igualdade, uma vez que o Estado, como o indivíduo, é regido por regras jurídicas com fundamento moral. É a combinação desses fatos jurídicos com fatos morais que explica a expressão "moral cívica" e que baliza a essência do Estado e sua ação. De fato, aqui se pode compreender por que o indivíduo é "em certos aspectos, o produto do Estado" e por que o fortalecimento jurídico assegura tanto o poder do Estado quanto a liberdade individual. Durkheim conclui descrevendo as funções mais nobres que o Estado já desempenhava nas sociedades democráticas: "Foi ele que subtraiu a criança à dependência patriarcal, à tirania doméstica, foi ele que livrou o cidadão dos

grupos feudais, mais tarde comunais, foi ele que livrou o operário e o patrão da tirania corporativa [...]".

Por outro lado, Bourdieu aponta a existência de uma íntima relação entre os aspectos das estruturas sociais (macro) e do cotidiano (micro), sendo que as primeiras são produto de uma gênese social dos esquemas de percepção, de pensamento e de ação dos indivíduos. Para esse autor, as estruturas, as representações e as práticas constituem e são constituídas continuamente.

Bourdieu rejeita a redução objetivista que nega a prática dos agentes e não se interessa senão pelas relações de coerção que eles impõem. Nega, igualmente, o determinismo e a estabilidade das estruturas, mas mantém a noção de que o sentido das ações mais pessoais e mais transparentes não pertence ao sujeito que as perfaz, senão ao sistema completo de relações nas quais e pelas quais elas se realizam. Ao mesmo tempo, Bourdieu rejeita o descritivismo e o perspectivismo, que considera apenas como etapas do processo de investigação. Mas da fenomenologia utiliza-se do rompimento com o senso comum, com as pré-noções, com as doutrinas, com os modos de apreender o mundo. Também concorda com a ideia do processo de construção do fato social como objeto e a ideia de que são os agentes sociais que constroem a realidade social, embora sustente que o princípio desta constituição é estrutural.

Para Bourdieu, as dinâmicas sociais se dão no interior de um campo, um segmento do social, cujos agentes, indivíduos e grupos têm disposições específicas, a que ele denomina *habitus*. O campo é delimitado pelos valores ou formas de capital que lhe dão sustentação. A dinâmica social no interior de cada campo é regida pelas lutas em que os agentes procuram manter ou alterar as relações de força e a distribuição das formas de capital específico. Nessas lutas são levadas a efeito estratégias não-conscientes, que se fundam no *habitus* individual e dos grupos em conflito. Os determinantes das condutas individual e coletiva são as posições particulares de todo agente na estrutura de relações. De forma que, em cada campo, o *habitus*, socialmente constituído por embates entre indivíduos e grupos, determina as

posições e o conjunto de posições determina o habitus.

Bourdieu defende que o agente está tanto inserido na estrutura quanto como força estruturante de um campo. A sua concepção de estrutura é dinâmica. É a de um conjunto de relações históricas, produto e produtora de ações, que é condicionada e é condicionante. Derivada dupla imbricação entre as "estruturas mentais" dos agentes sociais e as estruturas objetivas (o "mundo dos objetos") constituídas pelos mesmos agentes. As primeiras instituem o mundo inteligível, que só é inteligível porque pensado a partir das segundas. A reciprocidade da relação estabelece um movimento perpétuo, um sistema generativo autocondicionado — o habitus — que busca permanentemente se reequilibrar, que tende a se regenerar, a se reproduzir.

Para Bourdieu o agente não pode se conduzir, improvisar ou criar livremente, sendo sujeito da estrutura estruturada do campo, dos seus códigos e preceitos. Mas, dentro de limites, de restrições inculcadas e aceitas, a sua conduta, a improvisação e criação são livres: conformam a estrutura estruturante do habitus. O social é constituído por campos, microcosmos ou espaços de relações objetivas, que possuem uma lógica própria, não reproduzida e irreduzível à lógica que rege outros campos. O campo é tanto um "campo de forças", uma estrutura que constringe os agentes nele envolvidos, quanto um "campo de lutas", em que os agentes atuam conforme suas posições relativas no campo de forças, conservando ou transformando a sua estrutura.

Ao se utilizar da metáfora do teatro para abordar a questão das relações interpessoais, Goffman interessa-lhe sobretudo discutir a interação face a face, analisando os encontros de interação frente a outras pessoas, em que transmitimos – de modo consciente ou inconsciente- uma determinada impressão sobre nós mesmos. Goffman afirma que, para tanto, interpretamos de modo constante o papel que queremos transmitir, assumindo personagens e nos tornando atores em um determinado encontro de interação social.

O autor afirma que os indivíduos, em encontro de interação, procuram obter informação a respeito do

outro (observador co-participante do encontro de interação) com a finalidade de antecipar e estabelecer as expectativas deste observador para, de um determinado encontro social definir qual a melhor maneira de agir, ou seja, escolher a personagem que irá utilizar ao longo do encontro de interação. Convém afirmar que o autor considera a interação (ou encontro) como um fenômeno face-a-face de sujeitos envolvidos que buscam através da performance a melhor maneira de agir perante uma situação .

O autor também atenta que tais informações servem como veículos de indícios. Por exemplo, na perspectiva de Goffman, ao encontrarmos um desconhecido analisaremos fatores relacionados à sua conduta e a sua aparência. Também utilizaremos as nossas experiências anteriores ou estabeleceremos estereótipos não comprovados que nos auxiliarão no encontro de interação. Porém, se já conhecemos o sujeito envolvido no processo interacional procuraremos a persistência e generalidade de determinados traços psicológicos como uma maneira de prever o comportamento futuro daquela pessoa.

No entanto, muitos fatos decisivos do comportamento dos sujeitos estão além da interação e dos aspectos relacionados ao tempo e ao lugar em que ocorrem. Aspectos relacionados às emoções e as crenças de um indivíduo, por exemplo, só podem ser verificados através de confissões ou de comportamentos expressivos involuntários.

Goffman (2009) afirma que a expressividade do indivíduo, ou seja, a sua capacidade de dar impressão envolve dois tipos de expressão. A primeira seria a expressão transmitida através de símbolos verbais e seus substitutos e estaria ligada a uma ideia de comunicação no sentido tradicional. Já a segunda, seria a expressão emitida onde as ações do ator ganham força. Esta última é uma forma de expressão não intencional e contextual. A expressão transmitida parte da leitura que fazemos do outro, da antecipação e do estabelecimento de suas expectativas. É a partir desta leitura que elegemos a face que utilizaremos no encontro de comunicação e, conseqüentemente, os símbolos verbais que comporão nosso discurso. A expressão transmitida é intencional.

Já a expressão emitida congrega os símbolos não verbais, nossos gestos, olhares, nossa postura, tudo aquilo que, muitas vezes passa despercebido a nós mesmos, mas torna-se visível ao outro. A expressão emitida é não intencional.

Assim, quando estamos na presença de outros indivíduos passamos a exercer uma atividade de caráter promissório, baseada, sobretudo, na relação de confiança entre as partes envolvidas, no desejo de participar do encontro de comunicação e de inferências resultantes da antecipação e do estabelecimento de expectativas. Dessa maneira, existe um jogo de interesses onde buscamos contornar a impressão das outras partes envolvidas e estabelecer a harmonia para a manutenção da interação.

Mais do que isso, Goffman afirma que buscamos constantemente regular nossa conduta e a maneira como somos tratados através da nossa performance. Para tanto, formamos nossa impressão a partir, principalmente, da observação da fala do outro, ou seja, da expressão transmitida (fala governável, intencional) e também de sua expressão emitida (ações, posturas inconscientes na maioria das vezes). Logo, para obtermos a resposta desejada em um encontro social, podemos agir de maneira calculada ou com pouca consciência do papel que estamos a desempenhar. Quanto mais calculada for a nossa performance em uma encontro de interação maior a possibilidade tanto de harmonia (quando o jogo que está sendo jogado tem em vista o crescimento de ambos os indivíduos) quanto de indução ao erro (quando o jogo que está sendo jogado tem em vista a manipulação do outro).

Goffman sustenta que a fala (expressão transmitida), portanto, é um fenômeno socialmente organizado como um sistema de ações face a face que são ratificadas e ritualmente governadas entre os participantes do encontro social. Desse modo, existem pistas à disposição dos participantes que ratificaram a fala para requisitar a mesma e cedê-la ao outro. Esta colaboração entre os participantes deve ser mantida ao longo da conversa com a finalidade de garantir que um determinado turno de fala não se sobreponha ao anterior em demasia e que não exista falta de um acréscimo conversacional considerado supérfluo.

No entanto, o autor atenta para a existência de uma assimetria entre falante e observador, pois enquanto falantes só temos maior consciência do nosso fluxo verbal (expressão transmitida). A assimetria ocorre, pois o observador pode perceber com maior facilidade a existência de variações de conduta do falante (expressão emitida). O observador também auxilia no processo de construção do encontro social em virtude da resposta dada a ação anterior, buscando na maioria das vezes co-construir uma interação harmoniosa através da ocultação de desejos e anseios que possam gerar conflitos. Goffman nomeia esta atitude de evitar conflitos abertos de consenso operacional, atentando para o fato de que o consenso estabelecido em um cenário de interação possui necessariamente diferenças de conteúdos estabelecidos em outros cenários. Por exemplo, a relação entre médico e paciente é diferente da relação entre dois amigos. Neste sentido, o autor apresenta o conceito de fachada que é composto pelo equipamento expressivo dos sujeitos. A fachada possui dois elementos: o cenário e a fachada pessoal. Além de veículos de transmissão de sinais fixos (como a idade e o sexo) e transitórios (como a expressão facial).

Em "O processo civilizador", Norberto Elias analisa os efeitos da formação do Estado Moderno sobre os costumes e a moral dos indivíduos. Para Elias, não há uma intenção deliberada de cada sujeito que produz a civilização, mas são os atos dos sujeitos singulares agregados uns aos outros que a tornam universal e produzem ou não a civilização.

Dito de outra forma, as demandas sociais de cada tempo histórico possibilitam transformações nos hábitos e costumes socialmente aceitos. Essas transformações sucessivas na civilidade humana permitiram o atual grau de civilização e o desenvolvimento de nossa época, no entanto, esse processo não seria obra de planejamento de uma única pessoa ou grupo de pessoas. Foi a somatória dessas transformações que permitiu a constituição da atual civilização. Na concepção de Elias, a história das boas maneiras está diretamente relacionada às regras de comportamento social. Essa história refere-se não apenas a questão da etiqueta, mas também diz respeito à moral, à ética, ao valor interno dos indivíduos e aos aspectos externos

que se revelam nas suas relações com os outros. Todas as sociedades, ao longo da história, criaram normas e princípios com a finalidade de orientar as relações entre grupos e pessoas. Apesar de nem sempre procederem do Estado, alguns desses princípios impunham regras que se não fossem seguidas, implicariam em penalidades, que iam da desaprovação à exclusão daqueles que não as respeitassem.

O sentimento de vergonha foi aprendido pela sociedade segundo Elias, e hoje se acredita ser natural, mas segundo o autor, esse sentimento foi ensinado e construído nas relações sociais. Na medida em que os indivíduos que formam a sociedade são educados, hábitos indesejados são suprimidos por aqueles mais polidos, cortesies e educados.

Para Elias, o processo civilizador constitui uma mudança a longo prazo na conduta e sentimentos humanos rumo a uma direção muito específica. No entanto, reconhece que pessoas isoladas no passado não planejaram essa mudança, essa civilização, pretendendo efetivá-la, gradualmente por meio de medidas conscientes, racionais, deliberadas, ao longo de séculos. Segundo Elias a civilização não é racionalização, nem um produto da raça humana nem mesmo o resultado de um planejamento a longo prazo. O principal critério para definir a direção do processo civilizador é a mudança na balança entre coerção externa (penalidades, punições, prisões, etc.) e autocoerção (educação, civilidade, cortesia), na qual a balança pende para a autocoerção, para a educação, e a civilidade. Quando a sociedade é civilizada e educada (autocoerção), as punições são menos necessárias. Quando as pessoas são disciplinadas e educadas sistematicamente, quando se conscientizam de que determinados hábitos são indesejáveis, sujeitam-se às regras difundidas pela sociedade. Desenvolve-se um padrão social de comportamento/sentimento que produz um autocontrole mais estável e diferenciado, além de um aumento na identificação mútua entre as pessoas, ou seja, um aumento da sensibilidade dos homens gerando uma sensação de pertencimento a um grupo, à uma raça.

Para o autor, a civilização não é razoável, nem racional, nem irracional. A civilização é posta e mantida em movimento e mantida em movimento pela dinâmica autônoma de uma rede de relacionamentos, por mudanças específicas na maneira como as pessoas se vêem obrigadas a conviver. Dessa forma, a teia de ações tornou-se tão complexa e extensa, o esforço necessário para comportar-se corretamente dentro dela ficou tão grande que, além do autocontrole consciente do indivíduo, as relações e instituições sociais foram firmemente estabelecidas. Esse mecanismo visava prevenir transgressões do comportamento, socialmente aceitável, mediante uma muralha de medos profundamente arraigados, mas, precisamente porque operava cegamente e pelo hábito, ele, com frequência, indiretamente produzia colisões com a realidade social. Os hábitos eram transformados de forma violenta, como por exemplo, pela prisão, pela pena de morte, pelo exílio, ou ainda pelo medo do inferno.

Assim, o modelo de autocontrole, o padrão pelo qual são moldadas as paixões, os comportamentos, certamente varia muito de acordo com a função e a posição do indivíduo nessa cadeia e há, mesmo na contemporaneidade, em diferentes setores do mundo ocidental, variações de intensidade e estabilidade nas funções e relações sociais e institucionais que parecem, à primeira vista, muito grandes. A diferenciação em marcha das funções sociais, porém, é apenas a primeira e mais geral dentre as transformações que observamos ao estudar a mudança na constituição psicológica conhecida como civilização. Lado a lado, com a divisão de funções (trabalho, religião, tributação, guerra, etc.) em andamento, em função das transformações políticas e econômicas ocorridas no final da Idade Média, ocorre a total reorganização social.

Assim, a resposta a questão inicial do presente exercício me toca de forma a pensar, após a elaboração do presente escrito, que a Sociedade existe desde que ela possa ser pensada enquanto tal, e existirá desde que possamos questionar sobre sua existência. Tentando me explicar melhor: a Sociedade existe em certos repertórios discursivos nos quais essa

pergunta tem sentido. Em outros, não. Fazendo um exercício de problematização: se não questionado a alguém que nunca ouviu falar de Sociedade, qual o peso ou mesmo o sentido dessa pergunta, a não ser na artificialidade do encontro entre quem pergunta e quem responde? Não seria então a Sociedade tão somente um artifício comunicativo?