

UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais

Marieze Rosa Torres

HÓSPEDES INCÔMODAS?
EMOÇÕES NA SOCIOLOGIA NORTE-AMERICANA

Salvador/Ba

2009

Marieze Rosa Torres

HÓSPEDES INCÔMODAS?
EMOÇÕES NA SOCIOLOGIA NORTE-AMERICANA

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Ciências Sociais, Programa de Pós-Graduação Ciências Sociais da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia.

Orientador: Dra. Miriam Marcílio Rabelo

Salvador/Ba

2009

Dedicatória

Aos meus amados filhos Xando, Ninha e Leo, que encheram a minha vida de *calor e intimidade*.

Aos meus saudosos pais Antonio e Angélica.

Ao meu inesquecível irmão Zuim que se foi cedo demais, deixando um grande vazio em meu coração.

AGRADECIMENTOS

Ao saudoso professor Gey Espinheira, que compartilhou do meu entusiasmo pelo tema.

A minha orientadora, professora Miriam Rabelo, pelas pertinentes críticas e sugestões.

Ao Centro de Recursos Humanos, especialmente ao seu diretor, professor Paulo Fábio e a Ana, nossa bibliotecária, pelo apoio e consideração.

A Crisóstomo pela ajuda, apoio e solidariedade, nos momentos difíceis do trabalho.

A Dinha pela amizade e ajuda inestimável.

A Fabiano, ao meu filho Leo e a minha irmã Mariza pela ajuda nas traduções.

A Ester que de lá dos Estados Unidos viabilizou o meu acesso a parte das minhas fontes

A Dilermando pelo cuidado e carinho.

A Martinha, Veruska, Chico e Nide, que contribuíram com a revisão e formatação.

A professora Carmem, pelas longas e instrutivas conversas.

Ao meu filho Xando pela amizade, apoio e ajuda constantes nos momentos de aflição.

A Tércia, amiga e companheira de empreitada.

Ao *American Journal of Sociology* que cedeu gentilmente artigos dos autores

Epígrafe

Talvez a emoção torne-se tão intensa que transborde do corpo. Sua mente e seus sentimentos tornam-se poderosos demais. E seu corpo chora.

Cidade dos Anjos

RESUMO

A presente tese examina a discussão teórica sobre emoções no âmbito da produção sociológica norte-americana recente, através de algumas posições e polarizações recorrentes, que demarcam as fronteiras entre escolas de pensamento de perspectivas distintas de análise das emoções de um ponto de vista sociológico. As polarizações são abordadas no âmbito dos debates travados entre as posições caracterizadas como “biossocial,” representada por Theodore Kemper e Jonathan Turner, e “construtivista” por Arlie Hochschild, Susan Shott e Steven Gordon. No debate, as divergências dizem respeito à própria definição de emoções e de seus elementos componentes ou causais. Trata-se de saber se as emoções são inatas e universais, pré-fixadas no organismo e distinguidas por certos hormônios, ou se as emoções são “culturais-específicas” e a sua definição um produto da interpretação do ator. Essas discordâncias, transpostas para as proposições de articulação dos níveis macro e micro de análise, contrastam a posição construcionista de que a vida social é organizada por “regras de sentimento” e “vocabulários de emoções”, com a posição biossocial que propõe os conceitos de poder e status como dimensões estruturantes, universais, fisiologicamente correlacionadas, de todas as relações sociais humanas. Considera-se que as divergências tornadas explícitas nesses debates, retomam e atualizam questões polemizadas pelos pragmatistas William James e John Dewey. Conclui-se que uma análise sociológica e integradora das emoções em seus nexos com o corpo ainda precisa ser buscada, embora já se configurem.

Palavras Chaves: Emoções, sociologia norte-americana, universalidade, construção social, micro, macro.

ABSTRACT

This thesis examines the theoretical discussion about emotions in the context of the American sociological production recently, through some positions, and polarizations, which demarcate the boundaries between schools of thought, between different perspectives and analysis of the emotions of a sociological point of view. The polarizations are considered in the context of discussions between the positions characterized as "bio-social", represented by Theodore Kemper and Jonathan Turner and "constructivist", by Arlie Hochschild, Susan Schott and Steven Gordon. In the debate, differences concern the definition of emotions and their components or causes. It also concern whether the emotions are innate and universal, pre-fixed in the body and distinguished by certain hormones, or if the emotions are culture-specific and a product of the interpretation of the actor. These differences, translated into the propositions of articulation of micro and macro levels of analysis, contrast to the constructionist position that social life is organized by "rules of feeling" and "vocabularies of emotion", with their bio-social "school", which proposes the concepts of power and status as structural dimensions, universal, physiologically correlated, presiding all human social relations. The thesis considers that the differences made explicit in those debates reflect and update issues brought about by pragmatists William James and John Dewey. We come to the conclusion a sociological analysis of emotions and their connections with the body still needs to be searched, within possibilities that are here outlined.

Keywords: Emotions, American sociology, universality, social construction, micro, macro.

SUMÁRIO

Prólogo	9
EMOÇÕES: QUESTÕES, TENSÕES E EMBATES	16
PERSPECTIVA HISTÓRICA	25
1 EMOÇÕES NAS ORIGENS DO DEBATE	35
1.1 O CONTEXTO DE DESENVOLVIMENTO DO PRAGMATISMO.....	40
1.2 A TEORIA DAS EMOÇÕES DE DE WILLIAM JAMES	44
1.3 JOHN DEWEY: CONSIDERAÇÕES À TEORIA DE JAMES.....	56
2 EMOÇÕES: UNIVERSAIS OU ESPECÍFICAS?	65
2.1 AS POSIÇÕES BIOSSOCIAL E EVOLUCIONÁRIA DAS EMOÇÕES.....	68
2.1.1 A universalidade das emoções primárias em Kemper e Turner	68
2.1.2 Emoções: A abordagem Biossocial-Relacional de Kemper	77
2.1.3 A concepção evolucionária das emoções em Turner	88
2.2 A DIVERSIDADE SÓCIO-CULTURAL DAS EMOÇÕES.....	97
2.2.1 Arlie Hochschild, interacionismo e as regras de sentimento	97
2.2.2 Steven Gordon: sentimentos e emoções	104
3 PROPOSIÇÕES E ARTICULAÇÕES	116
3.1 Experiência Emocional e Vida Social.....	117
3.1.1 “Trabalho das Emoções” e “Regras de Sentimento”	119
3.1.2 Adoção de papéis e auto-controle	139
3.1.2.1 Controle social e adoção de papéis	144
3.2 Poder e Status: O social e o Relacional	156
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	188
REFERÊNCIAS	199

PRÓLOGO

“A exploração é por definição um procedimento flexível pelo qual o pesquisador muda de uma a outra linha de investigação, adota novos pontos de observação e à medida que progride o estudo move-se em novas direções previamente não pensadas e muda o seu reconhecimento do que são dados relevantes á medida que ele adquire mais informação e melhor entendimento” (BLUMER, 1969, p. 40).

O sentimento apresentado na citação acima foi experimentado ao longo do desenvolvimento deste trabalho. Escrevê-lo foi mais do que um empreendimento acadêmico, foi um desafio.

O entusiasmo e a motivação com o tema escolhido mesclavam-se com sentimentos contraditórios e por vezes conflitantes diante do enorme desafio de tal empreendimento acadêmico.

Meu interesse por emoções, como socióloga e pesquisadora, surgiu naturalmente na minha trajetória acadêmica e profissional. Em 1996, coordenei um programa de extensão, através do CRH-UFBA, direcionado para a orientação sexual de crianças e adolescentes, de uma organização não governamental, do bairro de Alagados, em Salvador. Intrigada com as associações recorrentes a emoções como vergonha, embaraço e raiva, e a sensações como nojo, prazer e dor, nesse contexto, retornei, ainda naquele ano, realizando a pesquisa “Sexo, Prazer e Dor: Um Estudo da Trajetória Sexual de Adolescentes, em Situação de Risco de Exclusão Social” (TORRES, 2002).

Na sua versão preliminar, o projeto de doutorado, visava estudar empiricamente as emoções a partir das representações acerca da sexualidade de adolescentes. A pesquisa exploratória mostrou a existência de um grande silêncio com relação ao tratamento das emoções, em contraste com a vasta quantidade de bibliografia sobre a sexualidade dos adolescentes. As conversas e consultas a professores e colegas da UFBA, assim como de outras universidades, pareciam indicar o desconhecimento ou a inexistência de estudos de sociólogos e

antropólogos, brasileiros ou estrangeiros, que teorizassem especificamente sobre a temática das emoções. Alguns estudiosos brasileiros se referiram a emoções (Gilberto Freire, Tales de Azevedo, Luis Fernando Dias Duarte, Gilberto Velho, Roberto DaMatta), outros fizeram pesquisas sobre temáticas como o luto e a amizade (KOURY, 2004), mas não trataram ou problematizaram teoricamente, conceitualmente o tema.

À proporção que fui desenvolvendo uma extensa e detalhada pesquisa exploratória, identifiquei, entretanto, a existência de uma vasta produção sociológica sobre a temática, ficando clara a centralidade dos sociólogos norte-americanos com relação à teorização das emoções. Se, de um lado, a descoberta dessa vasta literatura mostrava a relevância da temática das emoções, por outro, à medida que iniciei as leituras, fui percebendo que havia uma grande diversidade de abordagens e que algumas discordâncias tornavam-se cada vez mais nítidas. Compreender as proposições teóricas dos autores, situar cada uma em relação às outras e, no âmbito mais geral, das escolas e tradições da sociologia, parecia um grande desafio.

No momento inicial e exploratório, fui lendo aleatoriamente os autores cujos textos encontravam-se disponibilizados na Internet. Comecei com Andrew Tudor “*A (macro) sociology of fear?*” (2003), Carl Ratner “*A Cultural-Psychological Analysis of Emotions*” (2000) e Thomas Scheff “*Shame and the Social Bond: A Sociological Theory*” (2000) e “*Three pioneers in the sociology of emotion*” (1999), porém com certo pesar precisei deixá-los para trás.

Até então tudo o que havia conseguido era uma idéia vaga e imprecisa da temática, abordada com um viés mais próximo da psicologia ou com relação ao método. O artigo “*The Sociology of Emotions*” de Peggy Thoits (1989), foi essencial para orientar o rumo posterior das minhas leituras. Através dele, encontrei referências valiosas que ajudaram a me situar com relação aos autores e as discordâncias presentes nas suas abordagens, relacionadas ao estudo das emoções. Passei então a explorar essas sugestivas indicações e cheguei, quase simultaneamente, aos autores Jonathan Turner, Theodore Kemper, Arlie Russell Hochschild, Steven Gordon e Susan Shott.

Comecei a leitura desses autores através dos seus primeiros artigos: De Arlie Hochschild, li *The Sociology of Feeling and Emotion* (1975, 1979), de Susan Shott, *Emotion and Social Life: A Symbolic Interactionist Analysis* (1979) de Theodore Kemper, *Toward a Sociology of Emotions some Problems and some Solutions*

(1978a) e *Social constructivist and positivist approaches to the sociology of emotions* (1981), de Steven Gordon *The Sociology of Sentiments and Emotion* (1981) e Jonathan Turner *Toward a General Sociological Theory of Emotion* (1987).

Já a partir dessas primeiras leituras, tornou-se evidente que os autores tinham propostas sociológicas distintas de abordagem das emoções, além de mostrar-se clara a existência de um debate entre os autores acerca das suas discordâncias. Pude acompanhar esse debate através dos comentários, respostas e réplicas, publicadas no *The American Journal of Sociology*, e das menções de um autor ao outro nos artigos mencionados e nas suas publicações posteriores como nos livros *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling* de Hochschild (1983), *A Social Interactional Theory of Emotions* de Kemper (1978b) e *On the Origins of Human Emotions* de Turner (2000).

Apoiando-me em autores como Alan Gray Fine (2005), Jack Barbalet (2001, 2002), Gillian Bendelow (1998), Chris Schilling (2002), Jonathan Turner, Jan Stets (2005) e Norman Denzin (1984), fui conseguindo, pouco a pouco, situar as discordâncias no quadro mais geral das tradições da sociologia e do pragmatismo. Ficou claro que as divergências referiam-se às concepções de emoções com ênfase nos seus nexos com o corpo como proposto por William James (1884, 1890), ou na cognição-reflexão, como proposto por John Dewey (1895).

Além de recorrer aos próprios autores usei como referência para situar as origens da discussão Carol Izard (1999), Guilherme Gutman (2005, 2008), Jack Barbalet (2004), Joas (1999), Adalberto Tripicchio (2008), entre outros.

À proporção em que aprofundava as leituras, minha pretensa certeza e clareza foram ficando cada vez menos nítidas e a insegurança por vezes abalou a minha confiança no sucesso desse empreendimento acadêmico. Surpreendia-me como era envolvida e convencida por cada autor sobre a pertinência da sua abordagem, e, portanto, o que estava sendo lido me parecia então “verdadeiro”, até chegar ao próximo autor e ser, agora, por ele capturada.

Ao final de tudo, na conclusão desse processo que é aqui apresentado como tese, nós conseguimos finalmente entender nosso próprio sentimento. Correndo o risco de ser trivial e beirar o “bom” senso comum, diria que, de James a Gordon, todos os autores trabalhados na tese, assim como aqueles sobre os quais me debrucei apenas, superficialmente, acrescentam aspectos pertinentes e

interessantes, esquecidos ou imprecisos nas análises uns dos outros. Ou seja, a partir de pontos de vista distintos, contribuem para uma compreensão mais rica e multifacetada das emoções de uma perspectiva sociológica de análise. Minhas reflexões me levam a considerar que, se quisermos estudar sociologicamente emoções, é impossível ignorá-los. Entretanto, também não acredito que seja possível integrar a diversidade das contribuições em uma teorização única e completa sobre emoções, por haver diferenças essenciais que não podem e nem devem ser ignoradas.

Acreditamos que a vitalidade do conhecimento produzido sobre emoções pelos diferentes autores que trabalhei, está justamente no que eles não têm em comum. É aí, no seio das suas divergências, que se revela a riqueza e as nuances que podem ser capturadas em uma análise sociológica das emoções. Revelá-las é, pois, uma promessa desse trabalho. Adiantemos alguma coisa disso.

Gordon (1981) propõe uma análise sociológica baseada em sentimentos (*sentiments*) e não em emoções. Os estados psicológicos internos, orgânicos e intensos, geralmente associados à noção de emoção, são retirados do foco de interesse sociológico para serem reintegrados como sensações transitórias socialmente interpretadas, nos relacionamentos sociais duradouros, como sentimentos. A sociedade desenvolve o “eu social” de cada membro, socializando os seus *sentimentos*. Isto significa: provê os indivíduos com “vocabulários de sentimentos” de forma a lhes capacitar a fazer o “manejo da expressão” e o “manejo dos sentimentos”. A socialização emocional, que permite aos indivíduos “saber” sobre sentimentos e conseqüentemente ter a habilidade de manejá-los, está, para Gordon, relacionada às funções sociais essenciais para manutenção da ordem social: a construção da solidariedade do grupo e a reprodução da estrutura de status-poder.¹

“Regras de sentimento” (*feeling rules*) e “trabalho da emoção” (*emotion work*) (isto é, “administração” e “atuação profunda”) são, para Hochschild, as categorias chaves de um estudo sociológico de emoções que relaciona o indivíduo e a estrutura social. Hochschild argumenta que sendo emoções acompanhadas de certas

¹ Cabe aqui uma observação: Gordon não trata poder e status como categorias abstratas e nem dimensões separadas, como faz Kemper; o que será visto quando tratarmos do debate micro-macro, no capítulo 3.

sensações mais ou menos intensas e não específicas, e dado que existem padrões sociais que prescrevem a conveniência ou não de sentir e expressar emoções e sentimentos (*feelings*), os indivíduos não só *podem como tentam*, consciente e deliberadamente, interferir sobre os seus estados internos, para adequá-los, quando em desacordo. É porque os indivíduos se esforçam o tempo todo para *tentar* mudar a intensidade ou a qualidade de uma emoção ou de um sentimento (*feeling*), quando este está em desacordo com os padrões sociais (gerais ou de grupos ou classes) evidenciados nas regras de sentimento (*feeling rules*), que a estrutura social se mantém. As regras de sentimento são reproduzidas e mantidas pela ideologia dominante, num processo permanente de disputa, no qual novos conjuntos de regras concorrem para ocupar o seu lugar. As discrepâncias entre as exigências normativas e as emoções experimentadas, sendo extremas, podem ameaçar a própria integridade do *self*, causando dissociação e alienação, ou engendrar formas de luta para mudar os padrões em desacordo.

Hochschild oferece-nos uma análise detalhada de como os indivíduos adultos tentam administrar seus sentimentos nas relações interpessoais, e, sobretudo, como nas relações de troca no mercado de trabalho, a capacidade de gerenciamento das emoções se torna uma mercadoria valorizada, comprada e vendida em certos tipos de emprego. Hochschild generaliza as suas conclusões para dizer que a desigualdade da estrutura social é reproduzida no processo de socialização emocional, processo este diferenciado, caso esteja relacionado às crianças da classe média ou da operária.

Kemper elege o poder e o status como categorias analíticas gerais aplicáveis ao longo do tempo e das sociedades. As emoções são, então, consideradas como resultados universais das relações diáticas dos indivíduos, considerando-se a posição hierárquica ocupada na estrutura de poder e status vis a vis os outros. Essas disposições relacionais dos indivíduos envolvem comportamentos e papéis padronizados quanto às obrigações e aos direitos a poder e status que cada um espera que o outro cumpra. A incongruência com relação aos direitos e deveres engendra “emoções estruturais” distintas, a depender da agência responsável pelo resultado obtido.

Há uma correspondência entre a estrutura social de poder e status e a estrutura orgânica. Assim, a emoção *natural* produzida, como resultado dos comportamentos padronizados de poder e status, não pode ser social ou

culturalmente mudada, dado que poder e status envolvem emoções *fisiologicamente enraizadas no organismo humano*. Qualquer manejo da emoção ocorre *a posteriori*. A sociedade ou a cultura não tem o poder de mudar uma emoção, podem, porém, eliminá-la a um custo alto, mutilando o indivíduo, ou levar ao desenvolvimento de patologias.

Turner analisa emoções no âmbito das interações face a face. Sua tese central é que a expansão da capacidade de sentir (emoções positivas), de controlar emoções (negativas), e de desenvolver a linguagem não verbal (comunicação sem emissão de grunhidos), foi condição essencial para possibilitar a vida coletiva sem a qual a espécie teria sido dizimada. Essas capacidades, decorrentes da atuação do processo evolucionário de seleção natural sobre o cérebro humanóide, são então relacionadas às interações sociais das sociedades atuais. Assim, Turner considera que as sofisticadas emoções, encontradas na sociedade atual, são elaborações de emoções primárias e atribui a tensão permanente entre a liberdade individual e a cooperação, que caracteriza as interações, ao resultado do processo evolucionário que transformou o primata agressivo, independente e antissocial, em um ser gregário. O teórico em questão aduz também que há predominância da linguagem não verbal nas interações e que tal predominância ocorre em decorrência da necessidade evolucionária, sobrevivente do passado, de tornar os primatas em seres silenciosos para protegê-los dos seus inimigos e predadores. Essa é uma das suas tentativas de se contrapor a ênfase na linguagem verbal, que está no âmago das concepções culturalistas das emoções.

As emoções experimentadas nas interações estão associadas às expectativas dos indivíduos, considerando-se o grau de intimidade e proximidade mantido com os demais, e o número dos envolvidos no encontro. O comportamento dos indivíduos é pautado por um conjunto de *símbolos* que instruem e prescrevem padrões de comportamento, e recomendam “punições” e “premiações”. Os indivíduos transportam para as interações as posições de poder (autoridade) e status (prestígio) que ocupam na sociedade, de forma que os comportamentos dos participantes são influenciados e tendem a reproduzir as hierarquias.

Eis aí, um registro abreviado da diversidade com que me deparei. Foi no interior do labirinto constituído por essa grande variedade de posições, que tive que encontrar, interpretar e dar sentido, confrontar e criticar suas diferenças, e eventuais convergências. Ao final de tudo resta um mapeamento, uma caracterização e

tipificação de posições e a circunscrição do campo de opções conceituais no interior do qual as pesquisas na área podem-se desenvolver.

EMOÇÕES: QUESTÕES, TENSÕES E EMBATES

A presente tese tem como objetivo, examinar a discussão teórica sobre emoções, no âmbito da produção sociológica norte-americana recente, cujo desenvolvimento tem sido marcado por tensões conceituais e metodológicas muito relevantes para um estudo renovado e esclarecedor de determinados fenômenos sociais, e, até mesmo, para os estudos sociológicos em geral. O trabalho em questão contém uma discussão, que pode ser observada através do exame de algumas posições, polarizações recorrentes, que demarcam as fronteiras entre escolas de pensamento de perspectivas distintas, e, em certos casos, conflitantes, de análise das emoções sob um ponto de vista sociológico.

Embora a temática das emoções tenha estado presente nas análises dos autores clássicos e de vários autores europeus e norte-americanos, foi, nas últimas décadas do século XX, que, nos Estados Unidos, as emoções passaram a ter um tratamento mais específico nas análises dos sociólogos Theodore Kemper, Jonathan Turner, Arlie Hochschild, Susan Shott e Steven Gordon além de Norma Denzin, Randall Collins e Thomas Scheff.

Na sociologia norte-americana, a análise das emoções é considerada no âmbito do debate travado entre duas posições majoritárias que contrapõem os temas da “naturalidade” e da “construção sócio-cultural”, representados respectivamente por Theodore Kemper e Jonathan Turner, Arlie Hochschild, Susan Shott e Steven Gordon, no período compreendido, mais precisamente, entre as décadas de 1970 e 1990.

Como será mostrado no primeiro capítulo, pode-se perceber que é a partir da teoria de emoções de William James e suas contraposições por John Dewey, que essas duas tendências desenvolvem suas concepções alternativas de análise das emoções e suas propostas de constituição de emoções como uma sub-área da disciplina, na sociologia norte-americana.

A primeira tendência, de cunho universalista, compreendida pelas abordagens de Theodore Kemper e Jonathan Turner, mescla concepções funcionalistas, evolucionárias (Darwin) e psicológicas (Freud) com uma leitura “fiscalista” de James, concebendo as emoções como inatas e fisiologicamente determinadas. Na segunda tendência, tida como “construtivista”, Arlie Hochschild, Susan Shott e

Steven Gordon, fazem uma apropriação indireta de James, mediada pelas considerações críticas de Jonh Dewey e George Herbert Mead passando por Georg Simmel, Wright Mills, Hans Gerth e Erving Goffman, mas também por Charles Darwin e Sigmund Freud (Hochschild), concebendo as emoções como resultantes de aspectos culturais específicos. Nesta última perspectiva, ao contrário da primeira, a fisiologia é mediada pela interpretação subjetiva do autor numa situação concreta de interação.

O primeiro debate a ser tratado no segundo capítulo, diz respeito à própria definição do que venham a ser as emoções e seus elementos componentes ou causais. Conceituar o que são emoções numa perspectiva sociológica suscita questões, cujas respostas tornam explícitos os desacordos entre as diferentes abordagens. As emoções têm um substrato biológico? Em que medida elas são influenciadas ou determinadas por ele? São universais? Sofrem influencia dos fatores sociais? Quais e em que medida? Podem ser construídas através da cultura e/ou da sociedade?

As posições teóricas dos autores encontram-se aglutinadas enquanto “tipos ideais”, nas duas tendências acima mencionadas, aqui denominados de “universalista” e “biossocial, de um lado, e “construcionista” e “sóciocultural”, do outro.² O pólo “universalista” defende uma posição cientificista (segundo o modelo da ciência natural) e afirma a preponderância do substrato biológico sobre os fatores sociais. Propõe também, que as emoções são indissociáveis da história evolucionária da espécie, estão pré-fixadas no organismo humano e são

² Os próprios autores parecem definir suas abordagens em termos das posições polarizadas que adotam, com relação a preponderância dos aspectos fisiológicos e evolucionários (Kemper e Turner) ou a diferenciação social cultural na análise sociológica das emoções (Hochschild, Shott e Gordon), do que em destacar as diferenças internas que caracterizam as suas abordagens dos seus “adversários”. Kemper (1980, 1881a, 1981b) refere-se genericamente aos contrários a sua teoria *sociopsicofisiológica* ora como construcionistas sociais, aí incluindo os interacionistas simbólicos, ora como interacionistas simbólicos, não ficando clara a razão pela qual os mesmos são considerados em conjunto ou em separado. Turner (1999) faz o mesmo tipo de associação, mas dirige-se especificamente aos interacionistas simbólicos para contrastar a sua própria abordagem interacionista centrada na linguagem não verbal das emoções. Schott (1980) reporta-se explicitamente ao interacionismo simbólico como fundamento da sua abordagem (assim como da abordagem de Hochschild) e a contrapõe àquela de Kemper no que diz respeito a discriminação das emoções pela sensações. Interacionistas e organicistas são destacados por Hochschild (1983a) como proponentes de modelos opostos de análise, fundados em tradições e filiações distintas. Gordon (1981) não se refere diretamente a “outra posição”, mas coloca-se visivelmente a favor dos argumentos de Hochschild e Schott, embora sua abordagem desloque o foco de emoções para sentimentos. Por essa mudança de ênfase ele pode, então, minimizar peso dos componentes fisiológicos, evolucionários e expressivos na análise sociológica.

prontamente identificáveis por certas substâncias características produzidas pelo cérebro. Concluindo, portanto, baseada em tais pressupostos, que todas as emoções encontradas em sociedades particulares, ainda que aparentemente distintas, derivam de emoções primárias, de base biológica, generalizáveis para todas as sociedades humanas.

No extremo oposto, construcionistas e interacionistas propõem que as emoções são social e culturalmente construídas, e, portanto, para os defensores de tal teoria, o substrato fisiológico não é suficientemente claro para definir a emoção; dado que sensações semelhantes acompanham mais de uma emoção, tornando, por isto, a definição da emoção dependente de uma avaliação subjetiva. Assim, em vez de fixas e universais, as emoções variam ao longo do tempo em uma dada sociedade e variam de uma sociedade para outra, ou mesmo de um segmento da sociedade para outro. Tais estudiosos defendem também, que cada sociedade possui um conjunto de “regras de sentimento” e um vocabulário específico para as emoções. Para tal teoria, os membros da sociedade são emocionalmente socializados para sentir e expressar suas emoções em conformidade com essas prescrições. Posições mais radicais, nesse campo, negam tanto a existência de qualquer base biológica definidora das emoções em geral, quanto das emoções ditas primárias. Quando tomado como elemento relevante, o substrato biológico é considerado como variável dependente de fatores sociais ou da definição situacional.

Desenvolvimentos mais recentes desse debate parecem indicar um arrefecimento da polarização entre os dois campos, sugerindo um esforço de aproximação/composição. Surgem “mesclas” e combinações matizadas, e diversas das posições originais, que tomam emprestado e integram à sua abordagem um ou outro elemento da outra perspectiva. No entanto, apesar da multiplicidade de combinações expressas, o que poderia dificultar uma caracterização mais circunscrita, existem permanências que tornam possível identificar as duas posições distintas.

O segundo debate a ser considerado refere-se à discussão clássica entre as diferentes escolas e tradições sociológicas acerca das dimensões de análise micro e macro, apresentando contornos particulares importantes com relação ao estudo das emoções. No interior do referido debate, construcionistas e interacionistas têm sido identificados genericamente como “micro-sociólogos” ou sociólogos de “micro-

eventos”, e suas teorias têm sido consideradas como individualistas, atomistas ou restritas aos processos de trocas ou de interações entre indivíduos, cabendo ressaltar que essa opinião não é consensual como mostram as análises de Hans Joas (1999) e de Fine (1991). Por outro lado, os positivistas têm sido apresentados como macro-sociólogos e suas teorias como estruturais-funcionais e “coletivistas” (Alexander, 1987).

No que diz respeito aos estudos de emoções, em contraste com tal tipo de polarização prevalecente na sociologia geral, o debate micro-macro, como será mostrado no terceiro capítulo, se constituiu em termos de disputas entre proposições alternativas de articulação entre as emoções e a estrutura social. Trata-se de estabelecer em que medida as emoções experimentadas, pelos indivíduos nas suas interações, são afetadas por estrangimentos sociais macro e, ao mesmo tempo, como suas emoções afetam a estrutura social.

Embora as emoções sejam tratadas pelas duas tendências interpretativas como uma categoria analítica central para a compreensão/explicação dos fenômenos sociais, os representantes de cada tendência divergem quanto ao peso da cultura e da estrutura social sobre a determinação das emoções. Este debate, assim como o anterior, implica a quantidade maior ou menor de poder atribuído às pré-disposições do organismo ou à sociedade e ao indivíduo, na determinação das emoções.

Para a posição universalista, aqui considerada segundo a proposição de Kemper, existem duas dimensões sociais, poder e status, que estruturam *todas* as relações sociais humanas, independente da forma como eles são manifestados concretamente nas sociedades particulares, as quais correspondem a duas emoções específicas, fisiologicamente definidas – medo para poder, e raiva para status. Poder e status estão presentes nas micro-interações, nas estruturas sociais, nas instituições, nas grandes corporações e nas relações entre os grupos mais amplos da sociedade.

As emoções experimentadas subjetivamente pelos indivíduos, decorrendo *naturalmente* de tais disposições estruturais (orgânicas e sociais), não podem ser mudadas por uma prescrição cultural ou por uma iniciativa consciente do indivíduo. A cultura define os canais apropriados, a intensidade e a duração das expressões emocionais *depois* que a emoção *natural (real)* é sentida.

A outra posição (Hochschild e Shott) defende que a organização da vida coletiva de uma sociedade depende das “regras de sentimento” e dos “vocabulários de emoções” aprendidos através do processo contínuo de socialização. “Trabalho de emoções”, “autocontrole” e “emoções de adoção de papéis” (*role-taking emotions*) são vistos como estratégias individuais de adequação às prescrições culturais e como promotores da conformidade e da solidariedade social. Dessa forma, as emoções são relacionadas aos processos de controle e de coesão social, assim como a aspectos estruturais tais como: a classe social, a ideologia e o mercado de trabalho.

Os universalistas estão preocupados em estabelecer uma base explicativa, generalizável das emoções, segundo o modelo objetivista da ciência natural, e, para isso, as classificam e enquadram em categorias e subcategorias analíticas possíveis de serem mensuradas e previstas. Para tais estudiosos as reações ao estímulo são tão previsíveis quanto à reação automática que faz o joelho de um indivíduo se erguer sob o choque do martelo aplicado no teste neurológico. Kemper (assim como Turner) defende a necessidade de a sociologia fazer uma taxonomia das emoções. Tal proposição tem em vista classificar as interações-emoções e reduzi-las (por análise fatorial) aos seus componentes comuns, que possam ser generalizáveis e aplicados a todos os casos semelhantes.

Os proponentes da construção sócio-cultural não estão interessados nesse tipo de “certeza”. Em vez disso, propõem que os métodos qualitativos são os que melhor se aplicam ao estudo de emoções. Não lhes parece que o “dado” ofereça a garantia de cientificidade que é pretendida pelos positivistas, já que o próprio dado é objeto de construção e interpretação. Suas abordagens situam-se no campo de uma sociologia compreensiva. Eles buscam recuperar o *sentido* de uma emoção como fenômeno social, e relacionar as emoções com o contexto situacional das interações humanas, entendidas no sentido amplo, que inclui interações face a face, ou seja, presenciais, entre indivíduos reais, mas também não presenciais, assim como entre grupos e organizações. Embora possam lançar mão de dados agregados e experimentos, eles utilizam preferencialmente recursos de natureza mais direta e pessoal, tais como: observações participantes, entrevistas, relatos pessoais, diários, revistas, jornais, literatura, entre outros freqüentemente recorrem a mais de uma fonte e cruzam informações em uma mesma pesquisa.

Theodore Kemper, Arlie Hochschild e Susan Shott são os principais protagonistas das disputas travadas no âmbito das tendências biossocial e construcionista quanto ao lugar dos componentes fisiológico-expressivos e dos fatores sócio-culturais na determinação das emoções, e quanto às proposições de articulação das dimensões micro e macrosociais na análise das emoções.

O confronto ganha relevância em um contexto no qual se quer afirmar as emoções como uma área específica de conhecimento disciplinar dentro da sociologia, cada posição oferecendo e defendendo sua proposta teórica em oposição à outra.

As disputas vieram à tona após a publicação do livro “*A Social Interactional Theory of Emotions*” de Theodore Kemper (1978b) e dos artigos “*Emotion work, feeling Rules, and social Structure*” de Arlie Hochschild e “*Emotion and Social Life: A Symbolic Interactionist Analysis*” de Susan Shott, ambos em 1979. E tornaram-se publicizadas no periódico *The American Journal of Sociology*.

Kemper é o protagonista principal das críticas, respostas e contra-respostas que preenchem as páginas da sessão *Comment and Reply* do referido periódico. O debate é deslançado a partir de “*Sociology, physiology, and emotions: Comment on Shott*” no qual Kemper (1980 p. 1418-23) critica o já mencionado artigo de Shott (1979) e no “*Reply*” da autora a Kemper (1980 p. 1423-26). Kemper critica os construcionistas sociais - interacionistas simbólicos, Shott, em particular, alegando que a autora, assim como os demais teóricos dessas tendências interpretativas, constrói seus argumentos em prol da “construção” sóciocultural das emoções baseada em estudos falhos. E são tais estudos que lhe permite ignorar os vínculos indissociáveis entre as emoções e a fisiologia, e afirmar a preponderância do social na determinação das emoções. Shott rebate a crítica de Kemper acusando-o de fazer uma interpretação “peculiar” e “conveniente” dos dados dos experimentos de Schachter and Singer (1962), em que ela se baseia, “para salientar os seus próprios argumentos”, e não em evidências concretas. No ano seguinte (1981), Hochschild publica em outra sessão daquele periódico, uma resenha (“*Power, Status, and Emotion: A Social Interactional Theory of Emotion By Theodore D. Kemper*”) na qual critica duramente os conceitos chaves de poder e status que sustentam a análise de Kemper.

A resposta de Kemper não tarda a vir. Ele publica o artigo “*Social constructivist and positivist approaches to the sociology of emotions*” (1981a) no qual

sistematiza de forma a não deixar dúvidas os pontos de vista positivistas que adota confrontando-os mais uma vez com as concepções construcionista-interacionista de emoções dos artigos de Hochschild e Shott. Kemper, todavia, não se esquece das críticas de Hochschild (1981) ao seu Livro (1978b) e contra-ataca publicando “Comment and Reply to Hochschild And Hunsaker” (1981b). Dois anos se passam até que Hochschild (1983b) responda às críticas das posições interacionistas em geral e dela em particular feitas por Kemper no artigo supracitado (1981a).

Após a publicação do livro “*Conflict Sociology*” de Randall Collins em 1975 e do artigo “*The Sociology of Feeling and Emotion: Selected Possibilities*” de Arlie Hochschild, naquele mesmo ano, segue-se uma profusão de estudos nos quais as emoções foram consideradas como uma categoria central na explicação dos processos sociais a partir de perspectivas e teorizações analíticas distintas. Destacam-se os artigos de David Heise, “Social Action as the Control of Affect” (1977), “*Emotion and Social Life: A Symbolic Interactionist Analysis*” de Susan Shott (1979), “*The Sociology of Sentiments and Emotion*” de Steven Gordon (1981), e “On the Microfoundations of Macrosociology” de Randall Collins (1981). Além destes artigos, são publicados três livros fundamentais para a problematização da temática emoções: “*A Social Interactional Theory of Emotions*” (1978) de Theodore Kemper “*The Managed Heart*” (1983), de Arlie Hochschild e “*On Understanding Emotion*” (1984) de Norman Denzin.

O interesse renovado e crescente dos sociólogos no tema das emoções, a partir de perspectivas e tradições sociológicas distintas (BARBALET, 2001), deu lugar à constituição da Sociedade Internacional para Pesquisa em Emoções (ISRE), em 1984, e a criação da seção Sociologia das Emoções pela Associação Sociológica Americana, em 1986.³

Com intuito de se compreender os nexos que levaram a tal desenvolvimento da temática das emoções, na sociologia norte-americana, buscou-se mapear as

³ No Brasil, a temática começa a se afirmar, mais recentemente como, como uma área de interesse dos sociólogos de antropólogos como pode observado no numero cada vez maior de GTs, de grupos, e de linhas de pesquisa, dedicados ao estudo das emoções. Merece destaque o Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções – GREM, da Universidade Federal da Paraíba cuja articulação com Thomas Scheff, torna visível a influência da sociologia estadunidense, e que desde a sua criação, em 1994, tem desenvolvido estudos empíricos sobre emoções. Cabe registrar, como homenagem póstuma, o trabalho desenvolvido sob a liderança do saudoso professor Gey Espinheira no Grupo Sociologia das Emoções, no Centro de Recursos Humanos, da Universidade Federal Bahia.

fontes mencionadas pelos distintos autores estudados como mais influentes nas suas respectivas abordagens. Constatou-se referências pontual aos clássicos da sociologia como Émile Durkheim, Max Weber e Georg Simmel, sendo Auguste Comte quase completamente ignorado, se não fosse o interesse de Kemper na sua proposta de uma sociologia “enciclopédica”. No âmbito da sociologia contemporânea Erving Goffman é o nome mais recorrentemente reconhecido e citado como uma influência importante; Blumer é mencionado ocasionalmente por um ou outro autor. Na sociologia mais recente Wright Mills e Hans Gerth são mencionados apenas esporadicamente. Os teóricos envolvidos mais diretamente no debate teórico conceitual sobre emoções, como Herbert Mead e John Dewey (o primeiro mais do que o segundo), embora tenham seus nomes citados, suas influências são pouco exploradas e nem sempre ficam explícitas. O mesmo não se pode dizer de Sigmund Freud, Charles Darwin e William James. Este último é o teórico mais citado, criticado e louvado, e, ainda que suas considerações não mereçam um tratamento mais profundo e mais adequado⁴, os autores se posicionam com relação a sua teoria de emoções.

Percebe-se pelas poucas referências feitas pelos estudiosos estadunidenses, contemplados na tese, aos estudos das emoções dos autores clássicos da sociologia, a veracidade do “distanciamento” apontado por Barbalet (2001) e Schilling (1002). É possível fazer algumas conjecturas plausíveis para tal afastamento. Uma delas é que apesar dos clássicos considerarem emoções em seus estudos dos fenômenos sociais, suas análises não tratam esta temática de forma específica e destacada e nem têm a pretensão de estabelecer emoções como sub-área específica da disciplina, como se propõem a fazer tais sociólogos. Como os estudiosos norte-americanos não identificam nas origens da sociologia o mesmo tratamento especial que dispensam as emoções, e nem identificam a mesma precisão conceitual e rigor “científico” que pretendem, eles não conseguem ligar satisfatoriamente as suas próprias análises com àqueles das principais tradições clássicas da sociologia. Dado os parâmetros de cientificidade adotados, os teóricos da posição biossocial, mais do que os proponentes da “construção” sociocultural, se

⁴ Essa é, aliás, uma característica peculiar dos autores estudados (se comparados aos europeus, como Jack Barbalet), suas teorizações são mais circunscritas aos argumentos e interesse específicos de pesquisa.

aproximam das teorias psicológicas. Além disso, parece provável que o racionalismo weberiano (BARBALET, 2001) disseminado na sociologia norte-americana, sobretudo no decorrer da predominância do funcionalismo parsoniano, (SCHILLING, 2002) tenha obscurecido a visão dos sociólogos sobre as contribuições dos clássicos para o estudo atual das emoções. Outra razão pausível para o afastamento dos clássicos e conseqüente aproximação da psicologia pode ser atribuída as associações ideológicas negativas entre as teorizações evolucionistas de Herbert Spencer, sobre emoções, e as concepções colonialistas de inferioridade das raças. Os sociólogos teriam preferido ignorar as contribuições de Spencer (ao contrário de James, que cita este teórico) e tomar como referência as concepções menos “contaminadas”, embora inegavelmente mais rica e completa, oferecida pela teoria de emoções de James.

Não nos parece que se trate apenas de uma questão de distanciamento. Lendo as obras dos estudiosos de emoções trabalhados na tese se tem a impressão de que eles partem do pressuposto de que as bases sociológicas de suas teorias são auto-evidentes. Até os autores que eles admitem tomar como referência (com raras exceções) não merecem um tratamento especial, tal é o destaque que as disputas entre as suas posições polarizadas assumem em suas análises.

Embora interessante e tentador, não é objetivo deste trabalho fazer uma revisão do lugar e do tratamento das emoções na tradição sociológica clássica, apenas situá-la. Não só porque se pretende entendê-las onde elas aparecem nos seus desenvolvimentos mais recentes, empreendidos por diferentes tradições teóricas, como também pelo enorme trabalho de apropriação de uma literatura especializada de língua estrangeira, mais recente, tanto de natureza teórica quanto empírica, e bastante numerosa. Um estudo que obriga a empreender um esforço gigantesco, não apenas de localizar, obter e selecionar, mas também de traduzir, analisar e interpretar essa literatura, e, de certo modo, dá-la a conhecer, inclusive onde ela pouco tem sido reconhecida e discutida.

Não se tem também a pretensão de aprofundar a concepção de emoção de William James ou esgotar as possibilidades e nexos interpretativos da mesma, desenvolvidos pelo autor no conjunto da sua obra. Consideram-se as noções de *self*, hábito, atitude e crença, quando relevantes para os propósitos da tese, a partir de autores que se dedicaram mais diretamente ao estudo do trabalho de James (GUTMAN, 2008, IZARD, 1999, BARBALET, 2001). Propõe-se explorar, mais

especificamente, as possibilidades interpretativas de algumas de suas proposições sobre emoções, com relação às disputas entre os autores tratados no âmbito da tese.

Cabe ressaltar que Mead não merece um tratamento especial por duas razões. Mead não desenvolveu uma teoria de emoções e põe-se de acordo com os pontos de vista de Dewey, como deixou claro no *Proceedings of The Third Annual Meeting Of The American Psychological Association*, realizado na Universidade de Princeton em 1894 (MEAD, 1894). A presença do autor poderá ser notada, ao longo do trabalho, nas concepções de *self*, do “outro generalizado”, e da “adoção de papéis”.

Dewey merece destaque, embora não tenha proposto uma teoria de emoções, porque ele confronta James e oferece uma concepção alternativa de emoções. Essa concepção emerge no contexto das suas apreciações críticas das teorias de emoções de Darwin, explicitadas no artigo *"The Theory of Emotion. (I) Emotional Attitudes"* (1894), e de James, publicada no ano seguinte, no artigo *"The Theory of Emotion. (II) The Significance of Emotions"*. Interessa enfatizar, mais especificamente, os termos através dos quais o autor se refere à teoria de James e a noção de emoções que emerge a partir daí.

Finalmente, é preciso mencionar uma dificuldade que tem sido enfrentada pelos pesquisadores que estudam as emoções. Trata-se de encontrar, em outra língua, no presente caso, no português, termos cujos significados correspondam, exata ou aproximadamente, aos das palavras originais que designam emoções específicas, em inglês. Essa é uma questão que tem sido objeto de debate e que tem suscitado considerações a respeito da especificidade do “vocabulário emocional” de cada sociedade ou cultura, ou mesmo sub-culturas dentro de uma mesma sociedade. Considerações a respeito da crescente multiplicidade de termos e expressões que traduzem nuances de uma mesma emoção, tem-nas atribuído à crescente complexidade característica das sociedades - e das subjetividades - modernas ocidentais.

Perspectiva histórica e localização do tema na Sociologia

As emoções como temática de interesse específico, como pode ser constatado pela proliferação surpreendente de artigos e livros, pela criação de associações, pela diversidade de pontos de vista das abordagens, e pelo número

cada vez maior de investigadores envolvidos e interessados, anteriormente mencionados, experimentou um rápido e profícuo desenvolvimento a partir do final dos anos 70 do século XX, trazendo relevantes contribuições – ou, pelo menos, questões – para áreas tradicionais da sociologia, como a teoria da ação social e o estudo das interações no interior da sociedade. Esse “súbito” interesse e o próprio tema “emoções”, foram percebidos com estranheza, atribuídas a um modismo, a uma curiosidade ou como a uma elaboração imaginativa e “de fronteira”, como se pouco tivesse a ver com a sociologia geral. Tal percepção, embora equivocada, reflete a própria dificuldade dos sociólogos das emoções em referenciar e incorporar as contribuições pré-existentes, tradicionais, dos clássicos da sociologia em seus trabalhos. Embora essa visão ainda seja bastante forte, especificamente no Brasil, onde o interesse dos pesquisadores no tema ainda é incipiente, estudiosos, sobretudo os norte-americanos, têm demonstrado a capacidade explicativa de emoções para vários processos sociais. Permanece, entretanto, a necessidade, apontada anteriormente, de buscar e desenvolver um maior entrelaçamento desses dois níveis de trabalho para proveito da sociologia geral e dos estudos específicos das emoções (SCHILLING, 2002).

A temática “emoções” teve um percurso bastante distinto na história dos estudos sociológicos, o que torna necessário inserir o tema no processo posterior e desigual de constituição das ciências. Como é natural, coube à filosofia o pioneirismo da reflexão sobre as emoções. Nesse sentido, os dualismos *nature/nurture*, *corpo/mente*, *razão/dés-razão*, *público/privado* ou *indivíduo/sociedade* e tantos outros que ainda hoje sombreiam as emoções, tem suas raízes na oposição à razão, ao intelecto e à racionalidade, características do pensamento filosófico ocidental que emergiu com René Descartes (1596-1650), e sua proposição da emoção diretamente ligada ao corpo, e a razão ao espírito ou a mente, atribuindo a razão mental, o poder de dominar o corpo emocional (SHILLING, 2002. p.3).

A terminologia de emoção em geral, e na sociologia do século XIX e início do século XX, em particular, reflete com propriedade os sentimentos que os próprios estudiosos experimentaram durante aquele período histórico de multidão descontrolada, massas urbanas, e transformações econômicas, políticas e sociais (BARBALET, 2001). É com essa maior liberdade expressiva das massas, que se segue à perda do controle religioso e ascensão de ideais de igualdade e liberdade,

que o tema da emoção (maior liberdade ou maior repressão) vem à tona. Desse modo, proeminentes pensadores, ligados aos movimentos Iluminista e Contra-Iluminista, refletiram sobre o tema das emoções, questionando a necessidade ou não de se controlar as emoções da multidão, e de aceitar ou não limites e imposições aos corpos dos indivíduos. Se para o Iluminismo, os indivíduos eram tidos como autores racionais das suas próprias ações, o Contra-Iluminismo opunha-se a esta primazia da razão como um meio para organizar a sociedade (SHILLING, 2002, p. 14).

Influenciados pelas idéias racionalistas, os filósofos iluministas, com exceção de David Hume⁵, colocaram a razão como definidora da existência e como condição para a conquista da emancipação humana dos instintos e da servidão. Em oposição ao racionalismo excessivo de seus predecessores, os “românticos” reproduzem o dualismo pondo a emoção acima da razão, engendrando, por sua vez, uma contra-reação, agora nos moldes da racionalidade capitalista propositiva, com base nas ações e interesses do indivíduo.

De modo reflexo, as emoções também ocuparam lugar no discurso sociológico desde a origem da disciplina e receberam tratamento das principais tradições teóricas, de forma explícita ou implícita, relacionadas com as dimensões sociais e morais dos fenômenos emotivos. Influenciados pelo dualismo filosófico iluminista mencionado, os sociólogos clássicos (Comte, Dürkheim, Weber, Simmel) conceberam as emoções e as relacionaram aos processos sociais que estudaram.

A concentração das massas nos centros urbanos, agora liberada dos mecanismos de controle e sancionamento da Igreja, deu lugar a uma expressividade emocional inusitada, vista como preocupante pelos pensadores e estudiosos em geral e pelos sociólogos em particular. Fez-se necessário compreender a maneira como os sujeitos reais viviam e se relacionavam com a sociedade, e, conseqüentemente, estudar os impulsos e motivações que os levam a agir. Assim, as emoções tornaram-se objeto de interesse sociológico, relacionado às questões

⁵ David Hume ([1740] distingue-se dos demais iluministas, inclusive de Rousseau que era “simpático aos sentimentos”. A alternativa proposta por Hume ([1740] 1911, pp. 126-7) apud Barbalet (2002, p. 31), é a de que emoções e razão não são opostas; a paixão dirige a vontade e a razão serve às paixões.

da ordem, como no caso de Comte e Dürkheim, e da ação, como no caso de Simmel e Weber (SHILLING, 2002).

Tanto as emoções, como os sentimentos foram considerados como uma temática importante, embora marcada por um constante fluxo e refluxo, dependendo diretamente das necessidades de se compreender a relação entre o comportamento dos indivíduos associados às questões sociais, crises e às condições para manutenção da ordem e coesão social emergentes, no contexto de grandes transformações sociais. Embora a emoção não tenha se constituído como temática específica até o desenvolvimento de trabalhos empíricos e teóricos a partir dos anos 70, é inegável a sua importância nas análises dos autores clássicos da sociologia.

Ainda que de forma intermitentes e relacionados aos interesses e às agendas de pesquisa dos seus mentores, a temática “emoção” continuou despertando o interesse dos, sociólogos. Exemplo disso são os estudos desenvolvidos por Norbert Elias, Erving Goffman, Talcott Parsons, Wright Mills, Hans Gerth e mais recentemente, Richard Sennett, os quais, sob inspirações distintas, consideraram as emoções em suas análises.

Apesar das tradições principais da teoria sociológica terem desenvolvido orientações particulares para a consideração das dimensões sociais e morais de fenômenos emotivos⁶, o termo nem sempre aparece de forma precisa ou explícita.. Fenômenos distintos são incluídos sob o mesmo rótulo, ou referidos de forma vaga às emoções como fenômenos “sentimentais”, freqüentemente associadas a expressões tais como “*acessórios efervescentes, sentimentos morais, energias vitais, ações afetuosas, conteúdos pré-sociais, respostas psíquicas, paixões e termos relacionados*” (SHILLING, 2002, p.2). Essa imprecisão do termo nas análises dos teóricos clássicos dificultou que os sociólogos norte-americanos pudessem incorporar mais expressamente suas contribuições, considerando-se, como dito antes, o seu interesse em estabelecer as emoções como uma área específica de estudos.

Na tradição francesa (Comte, Dürkheim) as emoções são caracterizadas mais claramente nas suas conexões com o corpo e a natureza. Elas são instintos pré-sociais característicos da natureza animal do homem, sentimentos incontroláveis e

⁶ Sobre emoções nos clássicos da sociologia, ver Comte (1853, Vol. II: 37), Dürkheim (1912 [1995]; 1914 [1973]); Simmel, (1904 [1997: 43]; 1908a [1971: 252]), Weber (1915 [1948]: 357).

disruptivos, perturbadores, que precisam ser submetidos e controlados para garantir a vida em sociedade e manter a sua 'ordem'. Sendo devidamente socializadas e suas expressões normatizadas e direcionadas para canais adequados tais emoções produzem sentimentos positivos de solidariedade e harmonia social. A tradição alemã (Weber, Simmel) se volta para o indivíduo e as suas ações. Partem do pressuposto de que a crescente racionalidade da sociedade moderna ocidental reprime ou suprime a expressão das emoções, produzindo sentimentos de desencanto e de indiferença.

Para Dürkheim, assim como Comte, as emoções experimentadas pelo indivíduo não estão sob o seu controle. É sociedade que pode intervir sobre elas, que tem o poder de moldá-las, controlá-las, e regulá-las. Tal compreensão faz com que seus esforços sejam dirigidos para compreender a formação dos laços emocionais sociais que se impõem aos desejos individuais egoístas e, assim, possibilitam a ordem social. Compreendem que são os significados simbólicos gerados pela dinâmica social, pela "vitalidade" do convívio coletivo, em sociedade, que proporcionam ao indivíduo o sentimento de identidade. Assim, conclui-se que quanto maior o sentimento de identidade coletiva, menor a possibilidade de desvios individuais.

Na passagem do pensamento francês de Comte e Dürkheim, sobre o todo social, para o pensamento alemão, o controle das emoções passa a ser atribuído ao próprio indivíduo. Torna-se uma responsabilidade e uma necessidade individual diante dos requisitos da vida social. As emoções, neste contexto, são tratadas por Simmel e Weber como parte do processo de "auto-transcendência" do indivíduo, que encontra contornos sociológicos na influência do meio social sobre a expressão e aplicação dos sentimentos presentes nos indivíduos. O confronto entre impulsos e escolhas individuais e os constrangimentos promovidos socialmente são o centro da relação entre emoção e ação desses mesmos indivíduos.

Georg Simmel formula o conceito de "alma moral" para responder à problemática da ação individual em relação aos efeitos da racionalidade moderna. Haveria no contexto sócio-histórico da modernidade uma reação das personalidades individuais diante das imposições coletivas. A habilidade de expressão emocional dos indivíduos se tornaria bastante problemática, porque o espaço de interação é restrito aos contextos modernos. Daí haver o desenvolvimento das ações sem foco racional, onde o ser emocional se encontraria com maior intensidade. Neste caso,

em sociedade, o conjunto de emoções chamadas de primárias e secundárias por Simmel (1990) representa uma orientação para a ação individual que amplia a influência da possibilidade de interferência na coletividade. Gratidão e fidelidade são apresentadas, por exemplo, como elementos centrais das formas interacionais que desenvolvem a personalidade ao longo da convivência social. Isto por que elas oferecerem um guia de compreensão das emoções secundárias, as quais criam orientações mentais de partilha mútua. O sentimento de fidelidade, além disso, serve para manter a sociedade existindo além das necessidades temporárias. Isto é, os indivíduos determinam obrigações uns para com os outros, independentemente de precisarem do laço com eles, naquele momento ou no futuro - algo similar ao papel da dádiva, no estudo clássico de Marcel Mauss.

O modo como o mundo moderno racionalizou as interações cotidianas nas cidades, padronizadas pelos valores dados pelo dinheiro, seria o principal guia, segundo Simmel, dos aspectos emocionais das pessoas. Drenadas de vitalidade emocional e distanciadas de relações emotivas estáveis as pessoas acabam por construir uma tela para proteger-se da intimidade e proximidade com o outro resguardando-se dos afetos e sentimentos intensos. É então, o cálculo monetário que vai guiar o comportamento e os sentimentos na metrópole e a atitude cínica (*blasé*), nesse contexto, expressa o sentimento de desinteresse e alienação. Diferente da gratidão e fidelidade citadas anteriormente, o ambiente moderno das grandes cidades reflete a eterna desconfiança, um sentimento pautado nas possibilidades de perda ou ganhos monetários. As capacidades emotivas dos indivíduos vão muito além das formas modernas de expressão emocional aceitas por esta sociedade. Entretanto, as formas interacionais rigidamente niveladas em parâmetros racionais e baseadas no cálculo, característica da sociedade moderna, torna os indivíduos fragmentados em suas “energias particulares” de forma que não há espaço, nesse ambiente, para uma efervescência coletiva capaz de promover a sua transformação (SHILLING, 2002, p. 9-10).

Max Weber irá estudar estes parâmetros mais detidamente, porém Simmel já adianta os efeitos deste tipo de ação social ao estudar as interações nas metrópoles. Sua análise vê um alto grau de restrição à possibilidade de desenvolvimento (salvo pela via subterrânea) dos sentimentos e emoções que são primordiais para a efervescência coletiva: a gratidão e a fidelidade. Sem essas emoções torna-se

improvável a formação de “uma consciência coletiva que capacite os indivíduos a ‘completarem’ suas personalidades”,

O centro da sociologia de Weber está na ação do indivíduo diante da sociedade. Esse sujeito moderno e auto-determinante constrói a sua autonomia pessoal pela via racional, que tenta superar todos os aspectos afetivos ou emocionais. No sistema capitalista automatizado, os valores e normas morais não conseguem influenciar, nem entusiasmar, os anseios emocionais dos indivíduos. Weber atribui esse estado emocional afetivo na sociedade moderna à falta de lideranças carismáticas e ao desenvolvimento burocrático (SHILLING, 2002, p.10).

O comportamento na sociedade capitalista moderna é orientado por uma “ética protestante”, “ascética”, que se baseia na disciplina das emoções e dos corpos dos indivíduos. Sob essa ética ascética constrói-se um modo de vida social, novo, racional, e destituído de “calor emocional”. Em nome da disciplina imposta pelo trabalho padronizado e racional as emoções dos indivíduos, sua expressividade emocional é reprimida e sufocada. (WEBER 1989),

A incerteza quanto à futura salvação ou danação, difundida pela doutrina calvinista da predestinação, faz com que a sublimação ascética seja a única maneira do indivíduo se proteger contra o pecado, contra as tentações da carne, dos desejos e das paixões; ela remove, ou pretende remover a emoção da ação individual. Nesse sentido, a racionalidade ascética significa o “recalcamento da subjetividade e da efusão religiosa, assim como a impersonalidade da prescrição ética”, (JULIEN, 1983, p.6). Embora a vida do puritano seja orientada pela sublimação dos impulsos e emoções e suas energias sejam canalizadas para “o trabalho sem descanso em seu ofício” (JULIEN, 1983), a riqueza acumulada é, humildemente, dedicada ao engrandecimento divino, em vez de ser usada para a sua promoção ou desfrute pessoal. Como a salvação passa a ser uma condição essencial e inseparável da atividade temporal e da eficiência racional, que pressupõe, para obtê-la, os indivíduos são condenados a uma vida de renúncia (dos seus sentimentos e impulsos), de dedicação ao trabalho. Os prazeres terrenos são sacrificados em nome da promessa de um gozo futuro, possível, mas sempre incerto.

Weber considera que as emoções são uma condição indispensável para a transformação da sociedade capitalista e atribui a sua fruição à liderança carismática. Como a racionalização que caracteriza a sociedade capitalista impediria a ascensão de lideranças carismáticas e sem elas não seria possível

acender as paixões no seio das ações individuais, seria impossível a re-instauração das emoções vitais e dos valores humanos afetivos, necessários a transformação radical da sociedade capitalista, percepção que também é comum a Simmel, como foi visto antes. Assim, ao contrário de Marx, para quem as contradições inerentes a própria sociedade capitalista levariam à revolução (um evento de paixão), Weber sugere que a eficiência racional está tão enraizada na sociedade capitalista que ela impediria que as paixões aflorassem e seria capaz de superar todas as crises sociais.

Weber sugere, no entanto, que as ações racionais, guiadas pelo cálculo, poderia ser equilibradas e as emoções interiores expressas com a adoção pelo indivíduos de uma ética própria. Mas ainda assim, permanece a idéia de que, se os impulsos não forem controlados pela consciência, os valores provenientes das emoções são prejudiciais aos objetivos sociais. A emoção é concebida em contraste com a razão, os impulsos como contrários à decisão baseada no cálculo. É contra esse tipo de distinção dual que James desenvolve a noção de emocionalidade, pondo esta como parte constitutiva, essencial, da racionalidade (BARBALET, 2001).

É inegável que Weber reconhece a importância explicativa de emoção em vários dos seus trabalhos, como pode ser visto na sua discussão do papel e da prática do sacerdócio ou da importância das atitudes religiosas e emocionais para disciplina das emoções e dos corpos, na constituição do capitalismo. No entanto, como aponta ironicamente, Denzin (1984, p. 33), uma vez que o capitalismo está “montado” as atitudes emocionais ou os “motivos religiosos”, que mereceram tanto destaque na *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, são descartados por Weber e os sentimentos são praticamente esmagados pela “racionalidade formal do capitalismo”. À idéia de que, na teoria Weberiana, as emoções são postas como um elemento negativo que precisa ser superado, Barbalet (2001, p.13) acrescenta que a abordagem de Weber é “seriamente defeituosa” e a acusa de “está associada à expulsão da emoção na sociologia”.

No âmbito da sociologia norte-americana, a influência da teoria weberiana, aliada a predominância do funcionalismo de Talcott Parsons, são consideradas como as razões principais para o refluxo ou, mais incisivamente, para o “desaparecimento” das emoções como um tema relevante (SHILLING, 2002, BARBALET, 2001). Ao difundir o pensamento weberiano na sociologia norte-americana (é Parsons que primeiro traduz Weber para o inglês), Parsons teria

ênfatisado o lado positivista mais rígrado de análise da ordem social. Ao atribuir a coesão social unicamente a prescrições normativas, Parsons reduziu “o interesse da disciplina no assunto” a questões relativas à “natureza normativa da ação social”, contribuindo, dessa maneira, para “marginalizar o significado de emoções”.

Barbalet (2001, p. 18), é mais contundente do que Schilling com relação a Weber e a Parsons. À teorização de Weber, é atribuída a responsabilidade pelo descrédito das emoções na sociologia. E Parsons é visto como um caso “paradigmático de sofisticado descrédito da importância da emoção para o entendimento dos processos sociais”. Embora reconheça que a neutralidade afetiva de Parsons não nega a afetividade, Barbalet argumenta que esta é vista como “irrelevante para sistemas de ação instrumental” e qualifica as emoções como rompedoras das normas sociais. Assim, prossegue Barbalet, o controle social para Parsons “inclui a restrição direta da afetividade, e a administração de sua expressão”. Parsons, conclui o autor supracitado, “permite a emoção em sociedade, mas somente como uma pulga no cachorro” (BARBALET, 2001, p. 18).

Schilling discorda dessa opinião. Para ele, uma leitura mais criteriosa e atual demonstra que Parsons não elimina as “*considerações emocionais*” da sua análise. O que Parsons sugere é que os indivíduos aprendem a ordenar seus sentimentos e impulsos integrando-os “*em uma personalidade humana encorajada com o ativismo instrumental mundano, dedicado a melhorar a capacidade e a produtividade do sistema social*” (PARSONS apud SHILLING, 2002, p.13).

Não se pode afirmar que as emoções tenham sido ignoradas ou tenham desaparecido completamente da sociologia norte-americana como afirmam Shilling e Barbalet. Parece mais apropriado dizer que a temática ocupou um espaço mais restrito, à margem da ortodoxia funcionalista parsoniana institucionalizada e da influência weberiana. Os próprios autores admitem que as emoções fizeram parte do interesse de vários sociólogos, ainda que as suas atividades intelectuais tenham tido uma “natureza desviante” no conjunto do trabalho prevalecente na sociologia de então (BARBALET, 2001). Wright Mills, George Homans, Neil Smelser e Erving Goffman, por exemplo, reconhecem a importância das emoções e utilizaram o conceito na explicação sociológica dos processos sociais estudados. É possível que a avaliação de Barbalet e Schilling reflita as suas discordâncias teóricas com relação as abordagens de emoções desenvolvidas por aqueles estudiosos em seus estudos.

Em *“Embaraço e Organização Social”* (1956), por exemplo, Erving Goffman situa o “embaraço” como uma parte constitutiva “do próprio comportamento regular” (1956, p.271) e não como um impulso irracional que rompe com o comportamento social estabelecido. Dessa maneira, Goffman mostra que um processo plástico e maleável como o do embaraço é um mecanismo eficiente de sustentação da organização societal.

Essa retomada das emoções nas abordagens de Goffman foi fundamental para que nos anos de 1970, as emoções se tornassem objeto de discussão teórica e se constituíssem como uma categoria sociológica central na análise de processos sociais fundamentais para manutenção da vida coletiva. À medida que a temática foi se afirmando como um objeto menos “excêntrico”, capaz de despertar o interesse de um número cada vez mais significativo de estudiosos constituiu-se como uma área específica da sociologia, embora muito mais vinculada às abordagens da psicologia social. Aqui, as concepções pragmatistas, no terreno das emoções, foram retomadas no âmbito da interação por duas perspectivas distintas de análise, para repensar a ordem social.

Essas concepções, que foram fonte de inspiração para constituição do interacionismo simbólico, são as principais influências das abordagens construcionistas e das abordagens biologizantes, tratadas na tese. O embate entre os sociólogos estadunidenses resgata e atualiza argumentos antes problematizados pelos clássicos do pragmatismo Herbert Mead, John Dewey e William James. A influência da teoria das emoções proposta por William James adquire um lugar central nas disputas entre as posições universalistas de Theodore Kemper e Jonathan Turner e as “construtivistas” de Arlie Hochschild, Susan Shott e Steven Gordon.

São as interpretações da teoria de emoções de William James que os autores citados acima fazem, diretamente ou através da leitura de Dewey, que animam as divergências não apenas acerca da participação dos componentes fisiológicos ou dos fatores sócio-culturais na determinação das emoções, mas também das possibilidades de articulação entre as dimensões micro e macrosociais das emoções, como será visto, respectivamente nos capítulos dois e três.

1 EMOÇÕES NAS ORIGENS DO DEBATE

O Estudo sociológico das emoções nos autores norte-americanos tratados nesse trabalho – Theodore Kemper, Jonathan Turner, Susan Shott, Arlie Hochschild e Steven Gordon – é marcado por proposições diferenciadas, posições disputadas em um debate sócio-metodológico que contrapõe universalidade e diferenciação social-cultural das emoções, explicação versus compreensão, quantitativo versus qualitativo, micro versus macro.

A questão central que atravessa todas essas divergências refere-se à ênfase dada às origens biológicas ou socioculturais das emoções. Os autores que assumem a determinação biológica afirmam que as emoções possuem caráter universal, tomam-nas como variável explicativa de fenômenos e processos sociais, redutíveis a elementos fundamentais quantificáveis (e previsíveis) e abordadas preferencialmente a partir das suas conexões com a macro estrutura. No outro extremo, para aqueles que adotam a preponderância do sociocultural sobre o biológico, emoções são socialmente construídas, e, por isso devem ser compreendidas nos (micro) contextos interacionais (referidas, a partir destes, a macro estrutura) utilizando-se métodos qualitativos de análise. Internamente as proposições teóricas dos autores podem apresentar variações quanto a um ou outro elemento constitutivo das duas perspectivas como, por exemplo, com relação à dimensão micro ou marco de análise.

As análises dos teóricos mencionados no parágrafo anterior são frequentemente relacionadas a múltiplas referências e influências. Cabe lembrar que elas raramente são objeto de uma apreciação mais detalhada ou profunda, como dito anteriormente, e acrescentar que se verificam situações em que conceitos ou noções atribuídos a um autor, adquirem um significado operacional, na análise de alguns daqueles teóricos, nem sempre condizente com o seu significado no corpo da teoria original. Considerando-se tal perspectiva, pode-se dizer que os sociólogos estadunidenses estudados na tese, incorporam, com maior ou menor precisão, concepções e conceitos presentes nas teorias dos autores clássicos da sociologia como Karl Marx (alienação), Max Weber (poder) e Émile Durkheim (anomia) e Georg Simmel (mercantilização dos sentimentos). Os pragmatistas William James, George Herbert Mead e John Dewey, os interacionistas simbólicos de Herbert Blumer a Erving Goffman, além de Wright Mills e Hans Gerth, fazem parte do arsenal teórico a

que se reportam, padecendo da falta de desenvolvimento antes mencionada. Além do mais, dialogam com a psicanálise (Freud, Lewis) e ampliam o seu olhar para a biologia e a neurofisiologia.

As composições teóricas adotadas por Kemper, Turner, Shott, Hochschild e Gordon são de tal complexidade que, quando se faz referência a suas teorias, frequentemente encontra-se dificuldade em enquadrá-las rigidamente, classificando-as segundo um ou outro componente interno privilegiado pelo autor. Assim, por exemplo, na classificação de Turner, a teoria proposta por Hochschild não é interacionista simbólica, mas faz parte das “teorizações dramatúrgicas e culturais em emoções” e a teoria de Scheff não é, nota-se, interacional-funcional, mas integra as “teorizações interacionistas simbólicas das emoções – com elementos psicoanalíticos”. (TURNER, 2005 p. 36 e 165, respectivamente). É verdade que a influência de Goffman na teoria de Hochschild não só é visível como é explicitamente reconhecida pela autora; este fato faz dela menos interacionista? O próprio Goffman não é considerado por muitos um importante interacionista simbólico? Scheff declara explicitamente que os pressupostos de sua teoria se baseiam em Dürkheim, Lewis e Goffman. A classificação de Turner destaca as influências de Lewis (psicanálise) e Goffman (neste caso, reconhecido como interacionista simbólico), e ignora a de Dürkheim.

Para além desse tipo de classificação ou redução, o enquadramento das propostas teóricas dos autores aqui estudados, tem como referência a sua posição com relação à especificidade dos vínculos entre componentes emocionais e estímulos situacionais, mudanças fisiológicas, e comportamentos expressivos. Os pressupostos que fundamentam e alimentam as divergências entre os autores estudados, originalmente formulados por William James, são transpostos e atualizados no processo de constituição da sociologia das emoções norte-americana.

Pode-se traçar a partir da teoria de emoções de James e derivações posteriores a ela, as origens das duas tendências consideradas no âmbito deste trabalho, como mencionado anteriormente, a saber: a universalista, inatista, biossocialmente fundada e a tendência da diversidade, construcionista interacionista ou sóciocultural.

A tendência biossocial, a partir de uma leitura de James, parcial e reducionista, como será visto neste e no próximo capítulo, agrega às concepções de

James (dos vínculos entre estímulo fisiológico e emoções), noções e conceitos provenientes da biologia (a continuidade filogenética e evolucionária das emoções), da neurologia, da psicologia e psicanálise (Freud) e de diferentes tradições teóricas da sociologia (Durkheim, Weber).

A tendência da construção social faz uma leitura de James, via Dewey, aproxima-se de Mead, Blumer e Goffman, mas também recupera Mills, Gertz e incorpora noções freudianas. Algumas dessas influências são suprimidas, enquanto que outras são integradas através de distintas composições a depender dos aspectos salientes de emoções esposados por cada autor na estruturação interna de sua teoria.

Kemper e Turner, por exemplo, incluídos aqui como teóricos de tendência biossocial, são ambos influenciados por James, mas o primeiro fundamenta a sua teoria no diálogo com Weber (poder) e o segundo integra noções de Dürkheim, Goffman e Freud. No caso da construção sócio-cultural, Gordon afirma, a partir de Dewey e Mead que *toda e qualquer* emoção é socialmente construída. Isso porque, nas experiências (Dewey) e vivências concretas dos sujeitos em situações de interação com o “outro” (Mead) as emoções (mais espontâneas e diretamente ligadas as sensações) são interpretadas e re-significadas como sentimentos. Hochschild, embora se aproxime de Gordon no que diz respeito ao destaque dado a interpretação do ator na definição da emoção, acrescenta Mills, Goffman e Freud, como referências, reconhece que as emoções têm uma base biológica e não distingue emoções e sentimentos.

Não se tem a pretensão de oferecer uma classificação única ou definitiva, mas ela também não é aleatória ou apenas mais uma alternativa qualquer às existentes. Posto no sentido pragmatista da verdade como uma crença útil para realização de certos fins, a classificação aqui proposta é uma descrição melhor do que outras para o propósito de demarcação das abordagens de emoções.

Baseando-se na concepção jamesiana de que as emoções são corporificadas, resultando da percepção das manifestações orgânicas que as acompanham, os partidários da primeira tendência (Kemper e Turner) assumem que existe correspondência entre certos estímulos fisiológicos e uma emoção específica. Incorporando informações da neurociência (não disponíveis para James), os defensores desta tendência crêem ser possível demonstrar a exatidão da sua “leitura” de James, e afirmar que existe uma correspondência entre as emoções

experimentadas pelo indivíduo e certos neurotransmissores automaticamente produzidos pelo córtex cerebral. Isto significa que o córtex cerebral, sendo ativado por um estímulo externo, produz os hormônios responsáveis pelas sensações corporais que são características de uma dada emoção. Assim, Kemper, por exemplo, atribui uma correspondência entre a secretação de epinefrina e a emoção da ansiedade e a secretação de noradrenalina e raiva. (KEMPER, 1978a, 1978b, ver à respeito os comentários de BARBALET, 2001. p. 4)

A tendência sócio-cultural não ignora a relação entre emoções e sensações, mas minimiza a sua importância como uma variável para compreensão sociológica das emoções e refuta a tese da especificidade, tese esta que afirma serem as emoções distinguidas, conforme os estímulos sensoriais que as acompanham. Defende, em vez disso, que um mesmo conjunto de estímulos fisiológicos pode estar associado a distintas emoções. As sensações corporais, como por exemplo, o suor frio, os batimentos cardíacos acelerados, a voz trêmula, em vez de serem exclusivas de uma emoção, podem se fazer presentes em emoções tão distintas quanto a ansiedade, provocada pela visão do ser amado, quanto da raiva diante de um desafeto. Dessa maneira, os interacionistas / construcionistas negam tal correspondência e propõem que as sensações corporais sejam vistas como indícios ou sinais interpretados subjetivamente, cognitivamente, pelo ator. Conforme o significado e a relevância atribuídos a situação de interação e ao outro, ou outros participantes, o ator interpreta suas sensações e atribui a elas um rótulo emocional. Considerando que o rótulo emocional depende da socialização emocional e do “vocabulário de sentimentos” específicos de cada cultura ou sub-cultura, os partidários da construção sócio-cultural, negam que o substrato orgânico seja um dado objetivo, inato, e universal, às emoções da espécie humana e afirmam que estas são produzidas pelo convívio social. As regras de sentimento, os repertórios emocionais, e os vocabulários de sentimento, variam de uma sociedade para outra e variam internamente conforme as diferenças de classe, etnia, sexo, etc.

Embora a noção de percepção de James não tenha, de fato, um significado de interpretação e avaliação (IZARD, 1999), sua concepção sobre as emoções é bem mais complexa e matizada no contexto da sua teoria, do que a simples redução das emoções a uma base biológica. O mesmo se aplica à conclusão de Kemper e Turner, de que a ênfase fisiológica pode ser reduzida à proposição de uma teoria da especificidade, como será visto mais adiante, neste capítulo.

Para ratificar suas respectivas posições, Turner e Kemper refinam os seus argumentos sobre os fundamentos fisiológicos, “específicos”, de cada emoção “primária”, atribuídos à teoria de James, enquanto Hochschild e Gordon, tomando como dado tal leitura de James, tentam encontrar subsídios para provar o engano de tal associação causal, engano este cometido não por James, mas por alguns intérpretes de sua teoria.

Talvez seja mais adequado questionar, como faz o próprio Gordon, sobre a pertinência de se adotar uma noção cuja ênfase está nos processos que ocorrem no interior do indivíduo como faz a psicologia em geral e a de James em particular, sem examinar criticamente a sua capacidade e o seu limite explicativos para a análise sociológica das emoções, considerando-se as diferenças teóricas e metodológicas entre as disciplinas.

Kemper e Turner consideram que a teoria das emoções de James, com sua ênfase na percepção sensorial, é uma teoria da especificidade, e que, conseqüentemente, oferece um “dado” objetivo, generalizável e mensurável, para tornar científicas as suas respectivas teorias, nos moldes das ciências naturais. Enquanto esses autores se mantêm fiéis a James (àquele das suas interpretações), os proponentes da construção sócio-cultural, se afastam dele (Gordon mais do que Hochschild) e se aproximam de Dewey e Mead.

A teorização de Dewey sobre emoções é desenvolvida no âmbito da sua discussão das teorias de Darwin (1894) e de James (1895). Tendo considerando que os princípios evolucionários nos quais o biólogo inglês fundamentou a teoria, eram equivocados, a crítica de Dewey, a James, é enfaticamente dirigida a influência de Darwin sobre a sua teoria de emoções, especificamente com relação à adoção de tais princípios. Cabe ressaltar ainda, que embora Dewey pareça aceitar os fundamentos fisiológicos da teoria de emoções de James, ele faz uma interpretação equivocada. Supondo que James separa as fases sensoriais e cognitivas e enfatiza a primeira em detrimento da segunda, ele põe a cognição como parte da experiência emocional. Adiantando a discussão que será desenvolvida nos próximos capítulos, a influência de Dewey sobre os teóricos da construção sócio-cultural se deve justamente ao resgate que este estudioso faz da cognição.

Embora não desenvolva uma teoria de emoções, em sua teorização sobre *self*, Mead (1953) trata das relações entre o organismo e o desenvolvimento do *self*. Mead considera que o *self* só se constitui enquanto tal na organização social, a

saber, que ele é socialmente construído, idéia que como será mostrado no capítulo dois, fundamenta as concepções dos interacionistas / construcionistas estudados na tese. Assim, evolucionariamente, as ações, as reações, eram meramente instintuais, não sendo possível pensá-las em termos de um self que sente e se emociona, eram desprovidas de emoção. Por essa via, a emoção é então considerada como uma construção da sociedade. A reflexão e a cognição são postas como características que permitem pôr-se no lugar do outro.

Considera-se a seguir a teoria de emoções de James e as considerações críticas de Dewey.

1.1 O contexto de Desenvolvimento do Pragmatismo

A abordagem das emoções na visão de James (1842-1910) é indissociável das concepções filosóficas do pragmatismo. Foi sob “viés psicologizante” pragmatista deste estudioso que a concepção de emoção como abstrata, dualista, e descolada do corpo, prevalentes na psicologia do século XIX, assim como na sociologia clássica europeia, foi confrontada.

O pragmatismo surgiu em um contexto em que as transformações provocadas pela Guerra Civil Norte-Americana (1861 a 1865), aliadas às concepções revolucionárias, defendidas pelo biólogo inglês Charles Darwin, no livro *A Origem das Espécies* (1859), puseram em questão tanto os valores tradicionalmente aceitos pela sociedade dos EUA como também aqueles propagados pela ciência.

Seus fundadores, os filósofos norte-americanos⁷ Charles Sanders Pierce (1839-1914)⁸, William James (1842–1910), John Dewey (1859–1952) e George

⁷ Barbalet (2002) enfatiza que esse tipo de abordagem desconsidera a mútua influência das idéias de pensadores europeus e pragmatistas. O fato é que Dürkheim escreveu o livro *Pragmatismo e Filosofia* (traduzido para o português) no qual discute extensamente as concepções filosóficas do Pragmatismo em geral e especialmente sua formulação por William James.

⁸ Apesar de ter sido Pierce quem cunhou o termo pragmatismo nos livros ‘*The Fixation of Belief*’ (1877) e ‘*How to Make our Ideas Clear*’ (1878), só quando James publica o livro ‘*The Pragmatic Method*’, em 1904, é que o pragmatismo desperta o interesse de um círculo maior e mais diversificado de intelectuais e torna-se conhecido dentro e fora dos EUA. À proporção que isso acontece o pragmatismo torna-se cada vez mais associado com a figura de William James e a sua linha “psicológica” de análise, constituindo-se em um movimento filosófico, para além da sua concepção original de um método ou uma conduta de investigação (BARBALET, 2002).

Herbert Mead (1863 –1931) ⁹, vivendo nesse ambiente efervescente, confrontaram a noção cartesiana de verdade, “absoluta” e abstrata e defenderam a existência de verdades múltiplas, atribuindo a estas um sentido prático de “crenças” que servem aos propósitos dos indivíduos e que os orientam e ajudam a lidar com as questões práticas da vida cotidiana.

James e Pierce consideravam criticamente que os pensadores e filósofos de sua época encontravam-se envolvidos em disputas filosófico-metafísicas infundáveis e infrutíferas. Na teoria de Darwin eles encontram evidências “positivas” para confrontarem as teorias que considerava ser baseadas na pura especulação metafísica e em uma concepção idealista da existência humana (TRIPICCHIO, 2008). James é particularmente atraído pela idéia darwinista de um mundo continuamente mutável, inacabado e incerto, no qual o “melhor” adaptado depende do contexto e do acaso; e, por ela inspirado, entende que as interações do homem com meio são constituídas de possibilidades plurais e indeterminadas. Ele só sabe o que pode acontecer *depois* que fizer a sua escolha entre as alternativas. E aí o futuro já terá se tornado presente.

Essa incerteza quanto ao que o futuro lhe reserva faz que a decisão de escolher uma alternativa, a melhor para ele, seja um motivo de angústia e de inquietação para o homem. Ele se dedica integralmente, “de corpo e alma”, a esse processo. Tal engajamento não é racional no sentido estreito e convencional como o termo tem sido considerado, mas é “racional” na formulação original de James. Porque para James o processo de decisão é inseparável da emocionalidade. São os sentimentos e as sensações que dão ao homem a confiança necessária para enfrentar o desconhecido. As suas experiências passadas rememoradas e conciliadas com as experiências vividas no presente é que lhe dão confiança (ou não) de que ele pode obter o futuro que deseja para si mesmo. Munido dessa fé em si ele pode, de fato, alcançar o futuro almejado e projetadas. Se, em vez disso,

⁹ Algumas das idéias desse movimento filosófico influenciaram uma parte significativa de intelectuais que se reuniram em torno das Escolas de Chicago e Iowa dando origem a tradição interacionista simbólica. Inspirado pelas idéias de Mead e Dewey e nas premissas do seu fundador “oficial” Herbert Blumer, o interacionismo forma novas gerações de pesquisadores entre os quais Erving Goffman. (JOAS, 1999).

ele duvidar, sua desconfiança pode comprometer o seu futuro.¹⁰ A inteligência humana é capaz de interligar de forma articulada o passado, presente e futuro, A memória não é uma sucessão de compartimentos que podem ser selecionados ou “escolhidos” é “acionada” integralmente, e chega através das sensações, cheiros, sabores. É por esse caminho que James pode articular os atos que foram úteis para a sobrevivência da espécie com o presente, e apresentá-los como reativações de sensações fisiológicas, antes necessárias.

Outra idéia pragmatista, fundamental para o desenvolvimento da teoria de emoções de James é a definição de crença como um hábito de ação. Essa definição se opõe a idéia essencialista de que as coisas possuem uma “essência” ou natureza “intrínseca”, fora das *necessidades*, da *consciência* ou da *linguagem* humanas. Para James se existe uma verdade, mas ela é incognoscível, tal verdade não tem nenhuma utilidade prática para o homem. O que interessa então é saber em que os indivíduos se baseiam para orientar e organizar as suas ações. James defende que existem descrições alternativas e igualmente válidas do mundo e que a escolha que se faz não se baseia em considerações acerca da “verdade” que a descrição possa expressar, mas se baseia no fato dela ser a mais adequada para realização de certos propósitos humanos do que outra. James vai ainda mais longe e confronta o discurso cientificista afirmando que a aceitação de ou não de uma idéia por mais “racional” ou “teórica” que ela seja, não diz respeito a posse dessas qualidades, ela envolve sempre uma decisão emocional, um “sentimento de racionalidade”. De acordo com tal perspectiva, se aceita como verdadeiro o que está em conformidade com as crenças que se professa (BARBALET, 2002) e que produz a agradável sensação de tranquilidade e paz.

¹⁰ O exemplo dado por James (1897: 96-7), sobre um ‘alpinista’ que se apanha em uma situação de risco extremo, ilustra bem sua proposição acerca da construção das emoções. “*Suponha, por exemplo, que você esteja escalando uma montanha e colocou-se numa posição da qual a única saída é um terrível salto. Tenha fé de que você pode fazê-lo com sucesso e seus pés serão enervados para esta façanha. Mas desconfie de si mesmo e pense em todas as doces coisas que você ouviu os cientistas dizerem sobre os, talvez, e você hesitará por tanto tempo que, ao final, totalmente nervoso e trêmulo ao se lançar num momento de desespero, você rolará no abismo. Em tal caso (e ele pertence a uma enorme classe), a questão de sabedoria, assim como a de coragem, é acreditar no que está na linha de suas necessidades, pois só com esta fé a necessidade será preenchida. Recuse-se a acreditar e você poderá de fato estar certo, pois poderá irrecuperavelmente perecer. Mas acredite, e novamente você talvez esteja certo, pois poderá salvar-se. Você torna um ou outro dos universos possíveis, verdadeiro, por sua confiança ou desconfiança*”.

A percepção que o homem comum tem sobre o mundo é vista por James como a expressão das situações que ele experimenta com o meio em que vive, em dado momento, essa preocupação especial com as crenças do senso comum, é, aliás, um aspecto distintivo do pragmatismo jamesiano (TRIPICCHIO, 2008). Quando há uma situação de equilíbrio entre as crenças do homem e o meio, ele experimenta uma sensação agradável de satisfação e de paz interior. Imaginado que se mantiver intacta essas crenças ela consiga prolongar os sentimentos positivos experimentados, ele apega-se a elas até torná-las habituais

No entanto, como o meio está sempre em transformação, note-se aqui a influência do evolucionismo darwiniano, o equilíbrio entre crenças e meio sempre é sempre provisório, dessa forma, impedindo a cristalização das crenças passadas. Se antes elas produziam satisfação, agora, mostram-se inadequadas à nova realidade. Posto diante de tal situação, o homem se vê obrigado a questioná-las e procurar novas crenças. Aqui, mais uma vez, James faz questão de ressaltar a idéia de que o passado e o presente encontram-se unificados na experiência. Assim, as crenças que substituam aquelas passadas são “novas” porque já não são mais as mesmas, mas não são conflitantes ou radicalmente distintas das anteriores; pode-se dizer que o processo de transformação das crenças passadas envolve mudanças e permanências. Acredita-se ser possível fazer algumas associações entre as formulações de crença, hábito, equilíbrio e ruptura, e a concepção de emoções de James. Como será mostrado logo adiante, James propõe que as emoções resultam da percepção das mudanças experimentadas no corpo, a partir de um estímulo externo.

Pode-se considerar que as mudanças corporais, à semelhança das transformações do meio, antes mencionadas, indicam que houve uma ruptura no equilíbrio orgânico *habitual* e, por conta disso, confronto a “crença” do *self*, a sua expectativa de continuidade, obrigando-o a dirigir a sua atenção para a nova realidade.

Na concepção de James, as emoções são o que existe de mais primitivo e de mais verdadeiro no homem, mas isso não significa a adoção de um determinismo biológico. Significa que ao se tratar as emoções não se pode ignorar que o homem só é capaz de sentir porque ele tem um corpo e esse corpo tem uma história e uma memória.

1.2 A Teoria das Emoções de William James¹¹

A teoria de James confronta a noção convencional de emoções como fenômenos da “Alma”, particulares, internos e subjetivos. James critica essa concepção argumentando que sob a idéia subjetiva e vaga, de Alma pessoal, são unificados fenômenos mentais completamente distintos a exemplo dos desejos, sentimentos [feelings] e cognição. Tal concepção limita-se a descrever e classificar os diferentes estados emocionais, internos, experimentados pelos indivíduos e a considerar indiscriminadamente a memória e a volição assim como a razão e, até mesmo, o apetite ou a imaginação como atributos das manifestações da alma.

Em contraposição, James afirma que as emoções não são fenômenos *exclusivamente individuais*, cognitivos, nem “entidades psíquicas, eternas e sagradas” sobre as quais não se possa dizer ou fazer nada além de “[...] catalogar reverentemente as suas distintas características, pontos e efeitos” (JAMES, 1890, p. 449). Se, critica James, as abordagens psicológicas, “distinguem e refinam e especificam *in infinitum*”, as emoções, é porque lhes falta um “ponto de vista central, ou um princípio dedutivo ou generativo” que permita ultrapassar esse nível e atingir uma “outra lógica”. (JAMES, 1890, p. 448-9 [grifo no original]).

Em contraste com tal “tipo” de psicologia, James apresenta a sua, como uma teoria psicológica capaz de produzir um conhecimento mais profundo, científico, dos fenômenos psíquicos. Para tanto, é preciso superar a fase descritiva da psicologia, a saber a descrição dos aspectos particulares e subjetivos das emoções dos

¹¹ A teoria de emoções de William James (1842-1910) aqui apresentada baseia-se no artigo “What is na Emotion?” (1884) e no capítulo XXV do livro *The Principles of Psychology* (1890) e “The Emotions”, escritos que têm sido considerados como centrais para compreensão da sua teoria de emoções. Quando se reportam a teoria de emoções de James e mesmo mais vagamente a teoria James-Lange é normalmente a estes que os comentaristas se referem (IZARD, 1999, DENZIN, 1984, DEWEY, 1895, KEMPER, 1978b), Especialistas em James, como Gutman (2005) apontam também o capítulo XV do livro *Psychology: Briefer Course* (1892), “Emotion”. James refere-se especificamente à publicação a do livro “*Om sindsbevaegelser: et psyko-fysiologisk studie*” [emoção - Um estudo psico-fisiológico] do fisiologista dinamarquês Carl George Lange (1834-1900), no capítulo de *The Principles of Psychology* (1890), mencionando as afinidades entre a sua teoria, divulgada em “what is na Emotion?”, em 1894 e aquela publicada um ano depois por Lange. Os críticos e comentaristas da teoria que se convencionou chamar de James-Lange referem-se ora as publicações de 1884 de James e 1885 de Lange, ora mencionando apenas o “The Emotions” (1890) como representando a teoria conjunta (Dewey, 1895). Outros autores, a exemplo de Izard (1999) diferenciam o artigo de 1884 como sendo representativo da teoria de James e a teorização apresentada no livro de 1890 como sendo a teoria de James-Lange. De ponto de vista, naturalmente não tão especializado, a autora desta tese não identificou diferenças que sugerissem tal separação, como, aliás, o próprio James fez questão de enfatizar (JAMES, 1890).

indivíduos, e buscar as suas causas mais gerais. Estas causas já são dadas, pois a biologia e a fisiologia fornecem evidências que provam que as emoções possuem um substrato orgânico que é comum à espécie humana.

As emoções, consideradas em suas conexões indissociáveis com o organismo, tornam-se enraizadas no corpo, encarnadas, são parte da história da espécie e da estrutura do organismo humanos. O interesse do autor, sua atenção (para usar um termo caro a James), dirige-se então para essas “causas mais gerais” das emoções considerando-as como “espécies” produzidas pela “*hereditariedade e variação*” (JAMES, 1890, p.449 [grifo adicionado])

Usando a metáfora da “galinha dos ovos de ouro” para referir-se ao trunfo que a psicologia tem, agora, em mãos, isto é, a descoberta das causas mais gerais das emoções, James considera a descrição e a classificação como questões de menor interesse e relevância e afirma que a causa das emoções é “indubitavelmente fisiológicas” (JAMES, 1890, p.449). Buscando os nexos causais, isto é, os fundamentos biológicos e evolucionários que estão na gênese das emoções, suas variações e mudanças, a psicologia pode então chegar a um nível mais aprofundado de análise e fazer questionamentos antes inimagináveis. Hereditariedade e variação são os argumentos chave para a teorização de emoções de James, a partir das proposições do biólogo inglês Charles Darwin e do fisiólogo dinamarquês Carl Lange.

Como visto, antes de James as emoções eram pensadas como resultantes de processos cognitivos ou mentais. Segundo tal concepção um objeto provocaria um sentimento na alma do sujeito que, por sua vez se expressaria no corpo, provocando modificações orgânicas. A expressão corporal acontecia *depois* que a emoção era sentida. James inverte essa equação e coloca as expressões corporais *entre* a percepção do fato emocionante e a emoção e afirma que ao contrário do que se pensa “as mudanças corporais seguem diretamente a PERCEPÇÃO do fato excitante, e que nosso *sentimento* [*feeling*] dessas mesmas mudanças enquanto elas ocorrem, É a emoção”¹² (JAMES, 1884, p. 190-1 [ênfase no original]). Em vez de

¹² Observe-se tal afirmação na sua formulação original por James: “[t]he bodily changes follow directly the PERCEPTION of the exciting fact, and that our *feeling* of the same changes as they occur IS the emotion” (JAMES, 1884, p. 190-1).

“nos sentirmos tristes e então chorarmos” nós “choramos” e a percepção desse fato, o choro, nos faz sentir tristes (JAMES, 1890, p. 451).

Essa proposição de James tem suscitado “leituras” e interpretações as mais controversas. Uma das interpretações mais comuns é que James ignora os sentimentos e reduz as emoções às sensações. James considera que a constituição das emoções como um fato psíquico, decorre da percepção que se tem das mudanças experimentadas no corpo, e não da reflexão ou interpretação, o que diferencia uma emoção de outra, na nossa consciência, são as sensações peculiares características de tal emoção. Assim, se pode nomear a emoção experimentada como “medo” por se *sente* certas sensações características tais como palpitações, tremores, rigidez muscular, pupilas dilatadas, pelos eriçados, etc., enquanto que a “profusa secreção de lágrimas” e “aumento da secreção nasal”, “olhos vermelhos e rosto avermelhado e inchado” (Lange, apud James, 1890, p. 444 [aspas adicionadas]) seriam percebidas como a emoção “tristeza”, experimentada como “dor aguda”. Sendo interpretada dessa maneira, a concepção de emoções de James parece reforçar o argumento de Kemper e Turner de que este estudioso propõe uma teoria da especificidade, como será visto no próximo capítulo.

Examinam-se a seguir algumas passagens da exposição de James acerca dos nexos fisiológicos e evolucionários das emoções em que se baseiam tais argumentos.

James afirma que “o sistema nervoso de todo ser vivo não passa de um monte de predisposições para reagir de uma maneira particular em contato com certos eventos do ambiente” (JAMES, 1884, p.191). Essas tendências ou predisposições inerentes ao sistema nervoso dos animais explicariam tanto o porque, da “galinha [que] vê um objeto oval branco no chão” não conseguir abandoná-lo, até sua transformação no pinto, quanto sobre o porque do “amor do homem pela mulher, ou o de uma mãe humana por seu bebê”, assim como o “nosso temor por cobras e nosso medo de alturas” (JAMES, 1884, p.191).

Sendo fatalmente provocadas pela forma como “pedaços peculiarmente conformados da mobília do mundo” se combinam em uma dada direção e não em outra, tais “reações mentais e corporais” são freqüentemente opostas as “escolhas deliberadas de nossa razão” (JAMES, 1884, p.191).

Enquanto tendências evolucionárias, as reações emocionais provocadas pelos diversos objetos são explicadas por James (1890, p. 476) a partir de dois

princípios inspirados na teoria darwiniana e em algumas sugestões de Herbert Spencer. James põe duas questões: “*Que efeitos difusos especiais as várias experiências subjetivas e objetivas excitam?*” e, “[c]omo é que elas os excitam?” (1890, p. 478 [ênfase no original]). Quanto aos efeitos difusos especiais, James explica as reações fisionômicas, conforme a biologia, como repetições enfraquecidas de movimentos expressivos e fisiológicos que foram úteis no passado. Aludindo, com aprovação, a Herbert Spencer, James afirma que os distúrbios respiratórios que acompanham as emoções de raiva e de medo são “reminiscências orgânicas”, ecos, na “imaginação” de um homem “ofegante” por “esforços combativos” ou “em uma fuga precipitada” no passado (JAMES, 1890, 479).

A questão que James considera necessário explicar é: como as experiências subjetivas e objetivas excitam os efeitos difusos observados na aparência? A resposta a essa questão encontra-se nos princípios da “reativação [reviva] enfraquecida de reações úteis [antes] mais violentas” e da “reação similar ao sentimento [feeling]- análogo de estímulo”. (JAMES, 1890, 480-2) Assim, a relação violenta que inspirava o objeto da emoção no ato de mostrar os dentes superiores antes do ataque, sobrevive como uma reativação enfraquecida da reação anterior do “*período em que os nossos antepassados tinham grandes caninos*” (JAMES, 1890, 480).

O segundo princípio associa as experiências a certas impressões sensíveis isto é, a sensações gustativas de forma que, “quando surge uma experiência qualquer que tenha uma afinidade com o sentimento [feeling] de doce ou amargo, ou azedo, são executados os mesmos movimentos a partir do qual resultaria o gosto em questão”. Assim, o sinal de mover a cabeça para frente, para confirmar a concordância com alguma coisa, “provém da analogia [da sensação agradável, experimentada, no passado] de pôr comida na boca” assim como movê-la para os lados, na negação, provém da tentativa de evitar ingerir algo indesejado (como fazem as crianças) e “é evocado apenas quando o estímulo é uma idéia desagradável” (JAMES, 1890, p. 482-3).

As mudanças orgânicas provocadas pelos objetos, através de mecanismos pré-organizados, são “*tão numerosas e indefinidamente sutis*” e repercutem e sensibilizam de tal forma todo o organismo que, à semelhança de uma “prancha de som”, “*qualquer mudança da consciência, apesar de leve, pode fazê-lo vibrar*”

(JAMES, 1890, p. 451 [ênfase no original]) Tal “sensibilidade” faz com que torne-se impossível conceber que qualquer emoção, por mais sutil que ela seja, “qualquer sombra de emoção”, possa acontecer sem “uma reverberação corporal única” (JAMES, 1890, p. 451). Para além das sensações características e particulares, certos elementos estão sempre envolvidos nas mudanças corporais que acompanham as emoções. Pode-se observar que a experiência da emoção, sempre é acompanhada de mudanças corporais tais como,

(...) [r]igidez deste músculo, relaxamento daquele, constrição das artérias aqui, dilatação lá, respiração deste ou daquele tipo, pulso lento ou acelerado, essa glândula secretando, aquela [outra] seca, etc., etc. (JAMES, 1890, p. 448).

Compreender que não existem emoções sem uma correspondente mobilização orgânica não faz James concluir que seja possível reduzir os fenômenos a sua manifestação fisiológica. Sua crítica à análise do luto feita por Lange (1885 *apud* JAMES 1890, p. 446) é dirigida justamente a simplificação e universalização “exagerada” que este fisiólogo faz do fenômeno. Para James as manifestações que acompanham o luto, tais como o cansaço, o desânimo, a indisposição para o trabalho e a insônia não podem ser atribuídas exclusivamente ao estado de anemia dos centros motores do cérebro, como faz Lange. Assim, embora se refira a análise de Lange como uma descrição exemplar da origem *fisiológica* das emoções, discorda que a fisiologia seja a como causa determinante e exclusiva da emoção.

James afirma que o luto pode ser experienciado de forma diferente pelos indivíduos “como grave tristeza mental” ou como uma “dor aguda”, pode se prolongar e atravessar distintas fases e que o enlutado pode experimentar emoções distintas e alternadas no decorrer destas fases. Isso significa que um mesmo objeto, no caso, a tristeza pela perda, pode provocar emoções e efeitos distintos a depender da pessoa.¹³ Ou seja, para James, ao contrário do que afirmam as interpretações

¹³ O pranto, por exemplo, pode ser a reação imediata ao luto para algumas pessoas (mulheres e crianças), enquanto para outras ele se constitui em uma impossibilidade. O luto pode

reducionistas, as pessoas não são afetadas de forma semelhante nem mantém o mesmo estado emocional expressivo durante todas as fases de uma experiência emocional. Em suas próprias palavras, “*o próprio sentimento [feeling] pode ser bastante diferente enquanto eles duram*” (JAMES, 1890, p. 445).

Embora a associação que James faz entre a emoção da tristeza, “molhada” ou “seca” experimentada no luto e os processos fisiológicos distintos que as acompanham (secretação lagrimal e nasal, para a primeira) e (retraimento da atividade de produção de saliva e ressecamento) pareça corroborar com a tese da especificidade, atribuída a ele por Kemper (1978a, 1987) e Turner (1999, 2003), a fisiologia não tem tal conotação na sua análise das emoções. Para além das manifestações fisiológicas, o que há é variedade de emoções que se expressam, sob certas circunstâncias, de maneira diversa.

James afirma ainda que “[q]uase todos têm algumas idiossincrasias pessoais de expressão, gargalhando ou soluçando diferentemente do seu vizinho, ou enrubescendo e empalidecendo quando outros não.” E completa aduzindo que: assim como reações distintas ao estímulo de um mesmo objeto, uma piada que é motivo de uma estrondosa gargalhada para alguém enoja outro e parece blasfêmia para um terceiro, e ocasiões em que o medo ou o rubor me possuem são justamente aquelas que dão a você o sentido pleno de facilidade e de poder. [...] A penumbra interna do sentimento [feeling] emocional, para além do que foi dito, se funde dentro da outra interminavelmente.(JAMES, 1890, p. 448-9).

As diferenças individuais “*em sentimentos de emoção com relação ao mesmo evento*”, a tal “*penumbra interna*” é explicada por James segundo Izard (1999, p. 627) “*em função das diferenças no padrão de mudanças corporais reflexivas*”.

Ao contrário da pressuposição reducionista das interpretações fisicalistas, para James a gênese fornece o substrato comum às emoções, mas isso não significa, como visto antes, que as sensações sejam sentidas *da mesma maneira* por todos os indivíduos. As causas ou uma mesma causa também podem atuar de maneira distinta em distintas pessoas ou órgãos. A causalidade está na gênese das emoções no organismo, mas o próprio organismo dos indivíduos não reage de forma semelhante diante dos estímulos não havendo limites para a amplitude das

manifestar-se em alguns momentos como soluços incontroláveis e em outros assumir uma forma mais branda até secarem completamente as lágrimas.

possíveis experiências emocionais provocadas pelas “lembranças ou associações de idéias”. Considerando que:

a excitação por um objeto de uma série de atos reflexos imediatos que são sentidos, torna possível perceber imediatamente a razão pela qual não há limite para o número de diferentes possíveis emoções que possam existir, e por isso as emoções de diferentes indivíduos podem variar indefinidamente, tanto no que respeita à sua constituição como a objetos que as provocam. Porque não há nada sacramentado ou eternamente fixado em ato-reflexo. Qualquer espécie de efeito reflexo é possível, e os reflexos, na realidade, variam indefinidamente, como sabemos. (JAMES, 1890, p. 454).

Fiel aos princípios pragmatistas James conclui, que qualquer classificação de emoções pode ser tão verdadeira e tão "natural" quanto outra, se ela serve a algum propósito. E o propósito de sua teoria é relacionar emoções aos componentes causais da emoção. Mas ressalva que, independente dos fundamentos fisiológicos,

[...] nossas emoções devem ser sempre *internamente* o que são. [...] Se elas são fatos profundos, puros, dignos, espirituais concebidos em qualquer teoria [...] eles não são menos profundos, puros, espirituais, dignos de respeito e apreço por parte desta teoria sensorial. Elas carregam suas próprias medida interiores de valor com elas, e tanto é lógico utilizar a atual teoria das emoções para provar que os processos *sensoriais* não precisam ser vis e materiais, quanto usar sua vileza e materialidade como prova de que tal teoria possa não ser verdadeira (JAMES, 1890, p.454).

Em um trecho do artigo “*What is an Emotion?*” James esclarece que as emoções com as quais ele está lidando são “somente aquelas que têm uma expressão corporal distinta”, isto é, as “emoções básicas”, “surpresa, curiosidade, enlevo, medo, raiva, lascívia e avidez” (JAMES, 1884, pp.189-190) e não daqueles “sentimentos de prazer e desprazer, de interesse e excitação, ligados com operações mentais, mas que não tem nenhuma expressão corporal óbvia” (JAMES, 1884, pp.189-190).

James torna explícita a existência de uma associação direta entre as emoções “fortes” e as sensações, mas faz questão de ressaltar que estas antecedem aquelas. Certas sensações peculiares que acompanham determinadas emoções, tais como palpitações, tremores, rigidez muscular, pupilas dilatadas, pelos eriçados e aumento da frequência cardíaca, são experimentadas *antes* que as emoções da raiva ou do medo, por elas caracterizadas, sejam cognitivamente nomeadas como raiva ou medo. Emoções e sensações trocam de lugar, emoções

passam a ser resultado de um fato objetivo, a percepção das sensações; e sensações, antes efeitos, passam a definir a emoção.

É bom lembrar, que James reconhece que nem todos os estados afetivos são emoções, no sentido definido por ele, e para as emoções que ele chama de “cerebrais”, utiliza o termo sentimento. Esses prazeres “cerebrais”, como independem de correntes ou excitações externas, mas relacionam-se diretamente com as motivações estritamente íntimas, não se enquadram no campo das emoções, mas no campo do conhecimento. Tais emoções, que não são associadas a reações instintivas, ou que não implicam em ação, são caracterizadas como reações emocionais, e estas podem ser interpretadas num sentido geral como sentimentos.

As emoções “fortes” ou “grosseiras” (que seriam aquelas básicas, já vistas) são diferenciadas também das emoções “finas” ou “sutis”, e, essa diferença é estabelecida mais uma vez com relação à associação menor dessas últimas com relação as suas partes internas e viscerais e as suas partes externas. Contrastando com as emoções “fortes” nas quais existe uma expressão corporal distinta nas emoções “finas” ou “sutis”, um estímulo externo não desencadeia uma atenção orgânica suficientemente forte para atrair as fibras causadoras das emoções. Um exemplo desse tipo é a emoção que se sente ao contemplar uma obra de arte. Ela é emoção, na concepção jamesiana do termo, porque o prazer vem da percepção das sensações corporais de bem-estar e é “fina” porque suas reverberações fisiológicas são “fracas”.

A ênfase que James não se cansa de pontuar ao longo de *“What is na Emotion”* (1884) e em *“The Emotions”* (1890), antes referidos, é que emoções desencarnadas são “inconcebíveis”.

Se imaginarmos uma emoção forte, e em seguida tentarmos abstrair de nossa consciência dessa emoção todos os sentimentos [feelings] de seus sintomas corporais, perceberemos que nada resta, nenhum ‘estofo mental’ a partir do qual uma emoção possa ser constituída, e que tudo o que permanece é um estado frio e neutro da percepção intelectual. (JAMES, 1990, pp. 451-2).

As emoções estão presentes em todas as questões humanas e resultam do processo de interação do homem com o meio exterior. Essa interação, no entanto, não se desenvolve de forma passiva, o homem interage ativa e propositivamente com o ambiente naturalizado e com o ambiente organizado pela sociedade, sendo,

neste contexto, o próprio homem o principal estímulo para as suas emoções. Essas interações podem ser caracterizadas como emocionais ou instintuais. As interações do homem com o meio, caracterizadas como “instintuais”, à semelhança de Darwin, produzem ação enquanto, sua “interação emocional” produz sentimento. Apesar das emoções e instintos serem provocadas por objetos¹⁴ semelhantes à emoção, se exprime e se “confina” nos corpos dos sujeitos, enquanto o instinto coloca o homem em contato com o objeto que o provocou; isto é, envolve uma reação.

Desse modo, as reações instintivas e as expressões emocionais são consideradas como indissociáveis. Qualquer objeto que excita um instinto excita também uma emoção. Emoções, no entanto, estão aquém¹⁵ dos instintos, isto porque, a reação emocional geralmente fica confinada ao próprio corpo do sujeito, ao passo que, “a reação instintiva está apta a ir mais longe e entrar em relações práticas com o objeto excitante” (JAMES, 1890 p.442).

A idéia de inibição aliada à maior ou menor ativação orgânica parece ser justamente o aspecto distintivo entre reações instintuais e emocionais ou entre emoções “fortes” e emoções “finas”.

Reações emocionais são freqüentemente animadas por objetos com os quais não temos quaisquer negociações práticas. Um objeto lúdico ou belo, por exemplo, não são necessariamente objetos com que *fazer* alguma coisa, nós simplesmente rimos, ou nos prostramos em admiração, se for o caso. A classe emocional é, portanto, bastante superior ao da instintiva, comumente chamadas impulsos. Os seus estímulos são mais numerosos, e as suas expressões são mais internas e delicadas, e, muitas vezes, menos práticas. O plano fisiológico e essência das duas classes de impulso, no entanto, é o mesmo. (JAMES, 1890, p. 443).

Isto significa dizer que, tanto os impulsos quanto as emoções, são experiências das manifestações que se passam no *corpo*; as emoções não são provocadas por processos especiais, mentais, quaisquer que sejam eles, mas por processos *sensoriais* decorrentes de correntes internas provocadas por

¹⁴ O objeto de emoção para James pode ter uma presença física ou estar presente apenas no pensamento. Por exemplo, o pensamento acerca de evento triste pode ser um objeto de emoção para alguém, assim como um insulto pode provocar a raiva de outro na hora em que ocorre (JAMES, 1890, p. 443).

¹⁵ James afirma que de um lado as emoções estão aquém dos instintos por serem restritas ao próprio corpo e além dos instintos por serem mais complexas, matizadas e sutis

acontecimentos físicos, por correntes ou excitações externas. Assim, as alterações orgânicas pré-fixadas repercutem e são *sentidas* pelos indivíduos, por mais fracas que sejam.

Tudo o que foi dito antes pode, entretanto, levar a conclusões apressadas acerca da teoria de emoções de James. É verdade que este autor enfatiza os processos sensoriais na construção da emoção, mas é também verdade que o organismo não dá a última palavra e o substrato fisiológico não produz a uniformidade (GUTMAN, 2008, IZARD, 1999) que certas “leituras” fazem da teoria de James. O que James não se cansa de afirmar e que contradiz tais leituras é que não há uma separação entre corpo e mente, percepção e sensação são indissociáveis.

Como dito no início dessa exposição da teoria de James, o que constitui a emoção como um fato psíquico é a consciência que se tem das modificações fisiológicas que acontecem a partir de um estímulo externo. Essa noção ganha um significado muito mais rico e interessante, significado este que desautoriza as interpretações reducionistas quando compreendida nos seus nexos com as noções de atenção, hábito e *self*.

Assim fazendo, as mudanças corporais que acompanham uma emoção podem ser pensadas como uma interrupção do estado de equilíbrio do organismo, interrupção que tem a ver as expectativas de continuidade do *self*. Essa idéia de descontinuidade, de incongruência, entre o que se espera que ocorra e o que acontece, de fato, está presente nas análises de emoções de todos os autores estudados na tese. O que distingue as posições biossocial e construcionista é que para a primeira as expectativas geradoras das emoções são determinadas por um dado objetivo e abstrato, poder e status; isto é, as emoções são positivas ou negativas e mais ou menos intensas a depender da cota de poder e status que se espera receber e da que se obtém, em comparação com o que é obtido pelo outro. Para a segunda, a emoção e a sua intensidade dependem da expectativa criada tendo em conta a relevância atribuída pelo *self* à situação de interação e a sua relação com o outro ou outros com os quais interage..

Voltando a James, pode-se dizer que, em linhas gerais, sua explicação é que o maquinário corporal em seu estado normal funciona automaticamente e as funções essenciais para manutenção do organismo se processam naturalmente. Isso significa, que no estado de equilíbrio o indivíduo não percebe os vários órgãos e

músculos que estão envolvidos nos atos mais simples como um piscar de olhos ou uma contração da boca.

O que acontece no seu corpo, só é percebido quando uma mudança interrompe o estado “normal” de funcionamento do organismo e um novo dado precisa ser considerado (ou uma nova crença, construída) para restaurar a sensação de bem-estar produzida pelo equilíbrio. Sem essa interrupção não haveria porque *prestar atenção* ao que está se passando no corpo. É porque uma mobilização orgânica distinta do funcionamento habitual e imperceptível se rompeu que a *atenção* do indivíduo se volta para aquelas mudanças e ele percebe que *algo está se passando com ele*.

Os sentimentos de emoção para James são “as características chaves do *self* e o coração do pensamento e da consciência”, são os sentimentos que “fornecem continuidade à identidade pessoal e dão significado à auto-imagem” (IZARD, 1999, p. 627).

Nessa linha, as mudanças *sentidas* na pele, na cor, na temperatura, na respiração, nos batimentos cardíacos ao mesmo tempo em que despertam a atenção do *self* sobre o que está se passando com ele internamente, sendo involuntariamente expressas nos gestos corporais e na face, “comunicam” aos outros o estado emocional da pessoa com quem estão lidando na situação. Sentindo dessa maneira o *self* age instintivamente ou *habitualmente* antes mesmo de ter cognitivamente definido o seu estado mental como correspondendo a tal ou qual emoção. No entanto, o tempo transcorrido distinguido entre o que é sentido e o ato de nomear o sentimento [*felling*] pode ser interpretado numa apreensão integradora e mais completa das proposições de James como um recurso usado para decompor uma experiência que é indivisível para o *self* (DEWEY, 1895).

Na experiência da emoção, passado e presente são unificados pela consciência (GUTMAN, 2008). A partir dessa concepção de consciência, unificadora das experiências, pode-se repensar os argumentos evolucionistas, como sugere Tripicchio (2008, p. 4) em termos da conciliação de uma verdade (a verdade da espécie humana) e também em termos da eterna e incessante luta do homem para sobreviver como espécie, de uma forma menos determinista.

Se existem *tendências* orgânicas que conduzem o agir em certa direção o homem não é passivo, ao contrário (BARBALET, 2002). Ele é um ser ativamente engajado e, esse engajamento é emocional; os sentimentos [*feelings*], os

pensamentos, a memória, a volição, os desejos são indissociáveis do corpo. Isso significa que quando alguém se refere a si mesmo como “*self*”, ou quando outro se refere a esse alguém, como o “outro”, diferente dele, considera-se a si mesmo, ou ao outro, como unidade formada pelo corpo, pela aparência, pelos humores, pelas maneiras, assim como pela suas posses materiais. Esse sentido de unidade, que sem dúvida, representa uma das contribuições mais rica e original da teorização das emoções de James, infelizmente nem sempre tem merecido a devida consideração por parte dos seus intérpretes.

Afirmar que James faz uma separação entre mente e corpo ou que reduz emoção à sensações, como certos intérpretes ou comentaristas do autor, fazem, como visto, é uma leitura apressada e enganosa. Ao conceber as emoções como experiências corporificadas, James que enfatizar que sem sentimentos (*feelings*) a cognição e a consciência são vazias e desprovidas de significado humano (IZARD, 1999, GUTMAN, 2008)

Pode-se dizer que, para James, o corpo se interpõe ou é mediador, das relações do *self*, ou mais apropriadamente, da sua consciência individual com o mundo que o cerca. Como Gutman (2008) coloca com propriedade, o que James faz é suspender as fronteiras científicas ortodoxas, entre o domínio do físico e do psíquico. As relações entre mente e corpo são consideradas em bases mais fluidas e indeterminadas (GUTMAN, 2008) comportando a diversidade do sentimento [*feeling*] expressivo (IZARD, 1999) dos indivíduos.

Há ainda que considerar a respeito da relação entre sensação e emoção, que tal separação se torna descabida quando se considera o que James (1884, 1890) diz a respeito do *hábito*. A noção de hábito comporta tanto uma idéia de “naturalidade” quanto uma idéia de “construção” de um padrão que diz respeito à reação que James qualifica como emocional-instintual e à reação emocional (sentimento). Em uma linguagem menos acadêmica a reação emocional-instintual pode ser considerada como deixar que as coisas aconteçam “naturalmente”. Assim fazendo, o próprio organismo se encarregaria de “resolver” ou de conduzir automaticamente e à sua maneira as questões *sentidas* pelo *self*. No entanto, como pondera o próprio James (1890), o que seria dos pacientes se o médico ficasse atento as suas próprias sensações, em vez de ater-se ao paciente sobre a sua mesa de operação? Esse tipo de “economia”, a saber, descarregar as tensões automaticamente, pelos seus canais normais, ao contrário do pensamento

dominante na psicologia de então, traz apenas um alívio momentâneo e cujo custo se revela tão elevado, *depois*, que não valha a pena para o *self*.

Como o *self* sente-se aliviado quando suas tensões são descarregadas ele tende a acostumar-se a reagir desta maneira. Tal reação, constituindo-se em um padrão, um hábito, a emoção pode ser reativada ou intensificada, diante de um estímulo análogo, até mesmo na ausência do objeto que originalmente a provocou. São as reações impulsivas a que o senso comum costuma referir-se com a expressão “agir sem pensar”. Mas o hábito pode ser, em vez disso, construído propositivamente, pela vontade. Considerando que o processo cerebral da emoção e os processos sensoriais ordinários são os mesmos, James propõe que se as sensações forem, deliberadamente, ignoradas, a atividade cerebral se deslocará destas, para à atividade de pensar. À medida que essa atitude se torna uma prática sistemática cria-se hábito que permite suprimir ou evocar uma emoção. Assim, pode-se concluir com alguma margem de convicção, que James não faz uma separação entre sensação, emoção e cognição. O que ele nega são as dicotomias, que em nome de uma exaltação sublime da emoção esquecem que toda emoção é vivida corporalmente, e este corpo sente fome, sede, fadiga, desejos, frustrações e mais que se queira dizer. Não como sentimentos que se passam fora do corpo, ao contrário, cada um desses sentimentos [*feelings*] são sentidos como algo seu, único e especial. O corpo não é em nenhum sentido uma “morada” da mente, ele é uma unidade inseparável de sua consciência sensível de si mesmo.

1.3 John Dewey: Considerações à Teoria de James

As críticas à teoria de James foram dirigidas, sobretudo aos fundamentos biológicos e fisiológicos¹⁶ propostos pelo autor para a análise das emoções. Como visto James desenvolveu a sua teoria de emoções em contraposição às concepções dualistas que separavam a emoção da razão e o corpo da mente, predominantes na

¹⁶ James teve a oportunidade de conhecer o conteúdo das apreciações positivas e negativas feitas a sua teoria, e de responder, quando lhe pareceu oportuno, as críticas feitas por vários dos contemporâneos (ver WUNDT, 1891; WORCESTER, 1893; DEWEY, 1894, 1895; IRONS, 1894; STRATTON, 1895; BALDWIN, 1894; MEAD, 1895, 1982a). Infelizmente ele não teve notícia dos resultados contrários aos supostos fisiológicos da sua teoria, encontrados por Cannon (1929) e por Schachter e Singer (1962).

psicologia, na sociologia clássica, e no pensamento ocidental em geral, desde o Iluminismo e o Romantismo.

Desde a publicação do livro *Principles of Psychology* (1890), a teoria de emoções de James foi objeto de um debate intenso e controverso. As críticas da maioria dos filósofos ou psicólogos que foram contemporâneos de James foram dirigidas, na opinião de Norman Denzin (1984, p.17-18), a alguns aspectos da teoria de James-Lange e não à teoria no seu conjunto. Irons (1894, 1895) e Worcester (1893) alegaram que a subjetividade do *self*, seus sentimentos próprios, subjetivos e reações emocionais na experimentação da emoção, não foram devidamente considerados por James. Wundt (1891), apud Denzin (1984, p. 17-8) argumenta que James não “prestou suficiente atenção ao fato de que as emoções se intensificam e se desenvolvem enquanto são experimentadas”. Já para Baldwin (1894, pp. 610-623) a análise de James se reduz a emoções “fortes” tais como a raiva, o medo, e a ira, as quais, em sua opinião, não são nada mais do que o “fenômeno do instinto”. Em contrapartida, as emoções que estariam mais descoladas da base orgânica, natural, instintual, que emergem do aprendizado “social, moral, e intelectual”, aquelas emoções que James denomina de emoções “fracas”, ou “sutis”, não receberam segundo tal crítica, um tratamento satisfatório.

James teria admitido as críticas relativas à subjetividade do *self*, já que, segundo Denzin (1984, p. 18) ele adotou uma “*posição interpretativa mais ampla da parte da pessoa que experimenta uma emoção*”, todavia não só negou como reafirmou ainda mais enfaticamente sua concepção dos significados fisiológicos do termo emoção.

Com relação às críticas feitas a James, exemplificadas nos parágrafos anteriores, é suficiente comentar que as mesmas baseiam-se numa leitura parcial e equivocada da teoria deste estudioso, como pode ser visto no início do capítulo. Passa-se, agora, à apreciação mais detida dos comentários de Dewey que influenciaram as concepções culturalistas das emoções.

John Dewey (1895, p. 18), comentando a polêmica causada pela concepção de emoção de James, atribui à confusão dos críticos,

[...] a ausência de qualquer tentativa de sua parte de conectar a crise (seizure) emocional com as outras fases da experiência concreta da emoção. O Sr. James não diz em nenhum lugar o que seria toda a condição

de *estar* zangado, esperançoso ou pesaroso, nem indica por que ou como o 'sentir' (feel) de raiva está relacionado com elas. Daí a inferência de que ele está considerando toda a experiência de emoção de uma forma inadequada, ou então - como o Sr. Irons o interpretou - que ele está negando a própria existência da emoção, reduzindo-a a simples consciência de mudanças corporais enquanto tal.

Aparentemente, Dewey não descarta a teoria de James nem concorda inteiramente com os seus críticos. Ele chega a dizer que esta teoria pode ser um “instrumento eficaz” para o estudo das emoções, mas sua ressalva de que a emoção não seja pensada como reflexo de atos úteis, mas dentro da atividade coordenada da experiência, como atitude, deixa clara a sua discordância. James *“aponta para uma classificação [genética] objetiva e dinâmica, baseada na descendência a partir de uma atividade funcional gradualmente diferenciada de acordo com as exigências da situação”* (DEWEY, (1895, p. 15). A ênfase dada pela teoria de James¹⁷ a “origem” e a “base física” das emoções, na opinião de Dewey, *“destrói os esquemas arbitrários e subjetivos” que caracterizavam o método e a classificação das emoções na psicologia, mas não consegue oferecer uma “análise psicológica” que permita compreender a “natureza da experiência emocional”* (DEWEY, (1895, p. 15).

Explicar o 'sentir' [feel] emocional, como retorno da onda das atitudes emocionais de movimentos úteis, como James faz, segundo Dewey, é atribuir algo que tem tanto significado nas nossas vidas ao acaso, a *“uma oportunidade ou imposição exagerada de determinadas alterações orgânicas, que acontecem ao se processarem”* (DEWEY, 1895, p.17).

A crítica de Dewey (1895, p.17), baseia-se no pressuposto de que James separa arbitrariamente o sentir (*feel*) das demais fases que estão envolvidas em uma experiência emocional concreta. As “três partes distintas” que fazem parte da experiência emocional envolveria, sequencialmente, o estímulo por um objeto ou uma idéia, seguida de um “comportamento tido como descarga deste estímulo” e por fim “o afeto (*affect*) ou a excitação emocional, como a repercussão desta descarga”. Ainda que relativize tal divisão, atribuindo-a à necessidade analítica de decompor a experiência, na sua opinião, tal atitude impede James de perceber a emoção como uma experiência integrada.

¹⁷ Dewey denomina a teoria de James de Teoria da Descarga.

Esta “falha” é atribuída à influência dos princípios da “antítese”¹⁸ e dos “estímulos análogos”¹⁹ de Darwin princípios estes que, no seu ponto de vista, seriam inexplicáveis no corpo da própria teoria original. Ao embasar sua teoria em tais princípios James teria posto sobre ela um peso desnecessário que poderia ter sido competentemente reparado se ele tivesse se dado conta disso. Coube então a ele, Dewey, “fazer” os reparos necessários para aperfeiçoar a teoria de James, considerando as possibilidades que oferece como um “instrumento eficaz” para o estudo das emoções.

Dewey (1895, p.17-18) acrescenta ao *affect* ou *seizure* - que constitui, como já visto, a última fase da experiência emocional, para James - duas outras fases: a disposição que se tem de agir ou de se conduzir de certa maneira e o objeto ou conteúdo da emoção. Considerando que James se ocupou “de uma parte da experiência da emoção o “sentir” (feel) e que o sentir é uma fase peculiar que “qualquer um tem” ele pôde analisar esse elemento abstratamente. Entretanto, argumenta Dewey, o sentir “*não tem existência por si só*” nem expressa a “*experiência completa da emoção no corpo*” (DEWEY, 1895, p.17).

Assim, em uma experiência completa, vista não nos termos abstratos, como analisado por James, mas concretos, o “sentir” (feel), relaciona-se ao comportamento ou a “*atitude prática*”, adotados. Na experiência emocional, o sentir na “raiva”, por exemplo, é inseparável da disposição de agir de certa maneira, isto é, “*explodir em um ataque súbito*” (DEWEY, 1895, p.17).

Não parece haver a esse respeito uma discrepância entre as proposições de Dewey e James, já que James declara que não se tem raiva, até que se aja, isto é, brigue. Pode-se pensar que a diferença entre Dewey e James, está na ênfase atribuída pelo primeiro à experiência concreta e, neste caso, a emoção não possa ser considerada sem que se tenha em conta o contexto. Entretanto, quando Dewey critica o famoso exemplo de James, sobre a reação de fuga que se tem ao avistar um urso, fica claro que a interpretação de Dewey difere da formulação de James.

¹⁸ O Princípio consiste no seguinte: se certo estímulo incitou [prompted] um determinado conjunto de movimentos, então, um sentimento-contrário [contrary-feeling] de estímulo iria incitar movimentos exatamente opostos, embora estes possam não ter nem utilidade nem significado.

¹⁹ O princípio de *reagir similarmente ao estímulo de sentimento-análogo*, compreende que quando, por exemplo, uma atual experiência tem “uma afinidade com o sentimento (feeling) de doce ou amargo, ou azedo, são executados os mesmos movimentos que resultariam no gosto em questão (JAMES, 1890, 31)

Para James a mobilização orgânica que prepara o corpo para a ação de fuga acontece antes que se tenha claramente consciência do medo, para Dewey não; a idéia já está presente desde o início. Um urso abstrato, por exemplo, pode ser percebido de diferentes maneiras: pode-se admirá-lo, caçá-lo, enfrentá-lo ou fugir dele. A ação ou reação de fuga dependerá da idéia que se tem de urso como um objeto ameaçador, *na experiência*; é, “em” relação a, ou ‘por conta de, alguma coisa’, que a experiência da emoção se desenvolve. Isso significa dizer que sem a concepção do urso, como objeto perigoso e a emoção de medo que ele provoca não haveria a reação de fuga. Esta “referência preposicional” é para Dewey uma referência inseparável da experiência da emoção, *“é uma fase integrante de um impulso único da emoção; a emoção, tanto quanto a idéia, vem [juntas] como um todo, carregando suas distinções de valor dentro dela”* (DEWEY, 1895, p.18).

É fácil concordar com Dewey sobre a importância do contexto na constituição da emoção, contudo a suposição que sustenta a sua teorização, de que James divide a experiência emocional, torna-se inaceitável como foi visto antes. Dewey parece concordar que a emoção envolve indubitavelmente uma mobilização orgânica, mas não aceita que a emoção possa ser naturalizada; isto é, que existam atos reflexos condicionados que possam ser reativados por estímulos análogos àqueles que outrora foram úteis, como Darwin propôs e James, parece, em sua opinião, ter acatado.

No entanto, como vimos, James não só explicita que está tratando daquelas emoções que têm uma nítida correspondência orgânica, como afirma também que a experiência emocional é indivisível. O que ele não faz e que Dewey se propõe a fazer, é analisar a experiência concreta.

O argumento de Dewey é que:

[d]eterminados movimentos, antigamente úteis em se mesmos, tornam-se reduzidos à tendências, [à disposições] à ação, às atitudes. Como tais eles servem, quando instintivamente despertados em ações, como meios para realizar fins. Mas na medida em que há uma dificuldade em ajustar a atividade orgânica representada pela atitude com aquela que representa a idéia ou fim, há um luta provisória e uma inibição parcial (DEWEY1895, P. 32).

Nos termos postos por Dewey, as “emoções fortes” ou “grosseiras” tratadas por James seriam emoções em que há uma coordenação harmônica entre o que é

experimentado, isto é sentido, e a atitude. Evolucionariamente, o instinto ou o hábito poderiam perfeitamente guiar as ações evocadas por estímulos externos para garantir à sobrevivência. No entanto, quando as tendências ou disposições à ação conflitam com a idéia ou fim, a ação é inibida. Dewey oferece um exemplo interessante para diferenciar as duas situações: ao final de um jogo, a experiência emocional do time vitorioso é coordenada, não há necessidade de inibir a emoção já que há uma congruência entre a expectativa e o resultado; no caso do time derrotado, há uma incompatibilidade entre a mobilização orgânica envolvida na situação do jogo, a expectativa criada e a situação posta pelo fracasso. Nesse sentido, enquanto as emoções de alegria e júbilo do time vitorioso poderiam ser “naturalmente” expressas, o grupo derrotado precisaria conter e processar as suas emoções. Nesse caso, seria necessária uma nova coordenação da experiência, de forma a se produzir um ajuste entre os sentimentos e a situação, e isso envolve um processo reflexivo de rememorar e avaliar o que se passou. Pode-se imaginar que diante de tal situação James diria que a emoção seria ou não inibida; a depender do hábito constituído pelos indivíduos do time derrotado, uns poderiam lamentar e chorar, amaldiçoar os adversários, isto é, deixar que o seu sentimento natural de fracasso fosse expresso, enquanto outros tenderiam a inibir, suprimir ou evocar outro tipo de emoção.

Dewey, assim como outros críticos de James antes mencionados, mesmo com todas as ressalvas que faz, parece considerar que James separa o estado de sentir e de nomear o que é sentido. Considerando dessa maneira, ele objeta que ao se dizer que alguém sente raiva, por exemplo, tal sentimento é indicativo de uma atitude prática, de uma disposição de agir de determinada maneira, logo sentir e nomear seriam a mesma coisa e não dois momentos distintos da experiência. Mas o que James de fato faz é decompor a experiência para demonstrar enfaticamente que a emoção não é de maneira alguma uma experiência mental, mas, em vez disso, uma experiência sensível, inclusiva, que envolve o homem por inteiro.

Dewey (1895) sugere que a concepção de emoções de James poderia ser melhor compreendida com relação às noções de atenção e hábito, mas infelizmente ele não levou adiante a sua própria sugestão e nem desenvolveu uma teorização própria sobre emoções. De fato, essas noções, junto com a noção de *self*, como foram mostradas antes, são de valor inestimável, não apenas para prover uma

compreensão mais matizada da teoria de emoções de James, mas também para uma compreensão mais rica das emoções de uma perspectiva sociológica.

O debate no qual os autores estudados estão envolvidos, traz à tona as divergências entre a teoria das emoções de James e a proposição de Dewey, com a qual Mead concorda, tanto com relação ao lugar ocupado pelas sensações na definição das emoções como também quanto à possível relação existente entre o sentir e o ato de nomear.

Considerar que certas emoções, básicas, primárias, fortes (a exemplo do medo ou da raiva), são claramente distinguidas por sensações orgânicas específicas significa afirmar que tais emoções são comuns à espécie humana. Partindo dessa premissa, o sentir é separado e antecede o ato de nomear. Vale ressaltar ainda que, o sentir é organicamente definido e que as diferenças culturais dizem respeito apenas ao nome ou ao rótulo que é atribuído a emoção experimentada.

É com relação a essa leitura equivocada da teoria de James que os partidários da posição biossocial constroem a sua concepção naturalizada das emoções e que os construcionistas apóiam-se em Dewey para sua afirmar sua concepção alternativa e contrária das emoções, enfatizando o papel da cultura na sua definição.

É provável que uma leitura menos simplista da teoria das emoções de James fosse suficiente para por um fim a polarização natureza versus construção sócio-cultural que alimenta o debate entre as duas posições.

Parece difícil negar que, diante de uma emoção intensa se reaja automaticamente e sem que se tenha uma consciência imediata da emoção que se está experimentado ou se atribua um rótulo à mesma. Mas, por outro lado, também parece difícil sustentar que mesmo essa reação, aparentemente tão instintual e automática, seja desprovida de qualquer modulação cultural. Ora, se o processo evolutivo atuou para fiar novamente o cérebro humano, como afirmam os biossociais, ou seja, para torná-lo capaz de controlar suas emoções e aumentar o repertório emocional dos humanóides, no passado, por que ele não continuaria atuando sobre o homem no ambiente socializado? Sendo um processo inacabado e indeterminado, como James considera, não seria de se esperar que a evolução continuasse atuando sobre o homem para torná-lo apto a viver no ambiente da sociedade?

Numa outra linha argumentativa pensar a emoção como sendo produzida pela inibição da reação “natural”, devido a uma incongruência entre a disposição orgânica e a situação, como Dewey propõe, parece suscitar outro tipo de questão. Dewey não nega que haja um substrato biológico, ainda que posto em termos de disposições para agir de certa maneira. Inibir uma emoção significa ir contra essas disposições, repensar, rever e reelaborar a emoção de forma a re-significar o que se passou para produzir um ajuste entre a sensação e o sentir; isto é, produzir uma experiência coordenada completamente nova. São as tensões produzidas pelo ambiente social que colocam o homem diante das situações nas quais ele precisa inibir as suas emoções até que se produza um novo equilíbrio.

James, entretanto, mostra mais amplamente, como visto anteriormente, que por um ato de vontade pode-se construir o hábito de ignorar as sensações e, assim fazendo inibir, suprimir ou evocar emoções. Pode-se observar, portanto, que tanto em Dewey quanto em James está presente a idéia de que se pode interferir sobre o que se sente, ou seja, em ambos persiste a idéia de que o homem não está à mercê das suas sensações. A diferença é que James relaciona essa interferência como um hábito que se constrói por um ato da vontade e demonstra como esse processo ocorre no cérebro. A mente não existe como uma entidade, dissociada do corpo; e o corpo tem uma história e uma “memória” que remonta as origens mais remotas da espécie humana. Já Dewey, está preocupado em afirmar que na reação instintiva e natural existe uma atividade coordenada, há uma coerência, e, nesse sentido, não há uma comoção; a emoção acontece como resultado da reflexão e só se pode falar de uma experiência emocional completa quando há uma discrepância entre as disposições orgânicas, evolucionárias e a situação concreta com a qual se precisa lidar. Nesse sentido, a emoção perde os seus nexos com a história ou a origem do homem e passa a ser relacionada aos processos e fatores decorrentes da vida em sociedade, torna-se construída.

As proposições de James e Dewey, mais claramente explicitadas com relação ao primeiro do que ao segundo, no âmbito do debate travado pelos autores estudados na tese demarcam as fronteiras entre duas posições distintas: a bio-social, encabeçada por Kemper e Turner, que defende a “naturalidade” das emoções e a segunda partilhada por Hochschild, Shott e Gordon que propõe que as emoções são uma “construção social”. Esse debate, que será examinado no próximo capítulo,

envolve discordâncias quanto à abordagem sociológica mais adequada ao estudo das emoções.

Há de se perguntar, entretanto: qual a relevância de se determinar se as emoções são “naturais” ou socialmente “construídas” para a sua compreensão sociológica? Não se poderia pensar que tanto a inibição, o gerenciamento e a supressão de emoções negativas quanto à evocação de emoções positivas são necessários para a sobrevivência do homem no seu ambiente social? Ou, do ponto de vista da posição biossocial, pensar as emoções como fisiologicamente, evolucionariamente, fixadas no organismo da espécie, significa dizer que elas são impermeáveis à modulação social?

As contribuições sobre as origens das emoções nesses dois autores cuja influência tem sido tão marcante, certamente não se resumem ao que foi aqui, por muitos motivos, sintetizado. Mas, para os propósitos da análise interessa destacar as questões postas por James e Dewey, questões estas que alimentam as discordâncias entre os autores que adotam as posições biossocial e construcionista das emoções, como será visto no próximo capítulo.

2 EMOÇÕES: UNIVERSAIS OU ESPECÍFICAS? O DEBATE “NATURALIDADE” VERSUS “CONSTRUÇÃO SOCIAL” DAS EMOÇÕES

Este capítulo trata do debate central no campo do estudo das emoções na sociologia norte-americana, que opõe universalidade (de base natural, biológica, evolucionária, inatista, da espécie) e construção social (ou cultural, particular, variável) das emoções. Considerando-se essa oposição com a ressalva de que, como em toda contraposição que abrange um universo amplo e cheio de nuances, as duas posições extremas contrapostas nem sempre se apresentam tão concretamente com a nitidez e “pureza” que permite assim enquadrá-las em um ou outro grupo, tendo em vista que são como tipos ideais. De todo modo as posições assumidas nesse debate atravessam, como será mostrado, as outras disputas entre os autores norte-americanos da sociologia das emoções abordados: Theodore Kemper, Jonathan Turner, Arlie R. Hochschild e Steven Gordon

Inicia-se com uma breve exposição das principais questões envolvidas no debate, seguida da apresentação das perspectivas *sóciopsicofisiológica* de Kemper (como ele próprio a denomina) e a evolucionária de Turner, como perspectivas características da posição universalista ou biossocial.

A posição contrária à tese chamada, aqui, de universalista é retratada a partir dos pontos de vista distintos de Hochschild e Gordon. Gordon recebe um tratamento privilegiado, como o leitor certamente perceberá, porque se verifica que o mesmo representa a posição mais radical; o autor atribui, as similaridades interculturais, no que diz respeito às emoções, à constância dos próprios fenômenos sociais, em vez de à biologia. Finalmente, considerar-se-á os autores uns com relação aos outros, e as suas posições distintas serão confrontadas.

A questão geral deste debate pode ser enunciada da seguinte forma: as emoções humanas são universais-culturais, ou são culturais-específicas? Ou seja, elas são as mesmas em todas as culturas, ou são próprias de cada cultura, isto é, variam de uma cultura para a outra? Do ponto de vista dos universalistas, isto significa perguntar-se pelas origens das emoções humanas. Daí sua preocupação em encontrar os fundamentos *naturais*, isto é, inatos, evolucionários, filogenéticos, e assim por diante, relacioná-los e integrá-los em uma teoria sociológica geral,

biossocial e explicativa das emoções. É o que fazem Turner e Kemper, o primeiro a partir de um ponto de vista micro-interacional e o segundo a partir de uma perspectiva estrutural, como se verá no capítulo 3.

Entende-se que o debate que divide a opinião dos autores diz respeito ao estabelecimento do lugar dos fatores orgânicos e dos fatores sociais na explicação sociológica das emoções.

Os partidários da construção social ou cultural partem do pressuposto de que existe, sim, um dado biológico, mas que este não produz a uniformidade que se supõe, na medida em que as emoções são experimentadas por um sujeito cujo próprio “corpo”, não é, diga-se assim, propriamente natural, mas social e datado. Não importa a pré-história das emoções, cada cultura promove a “socialização emocional” dos seus membros, definindo “regras” para sentimentos e “vocabulários”, e canais específicos para expressão adequada das emoções. Concretamente o que se vê são pessoas sentindo, expressando e lidando com suas emoções e fazem isso de acordo com os padrões da sociedade em que vivem e não porque foram biologicamente “programadas” para isso.

O desacordo entre essas duas grandes posições principais, como se pode verificar, diz respeito mais precisamente a duas questões: 1) a existência de emoções primárias; e 2) a correspondência entre “sensações” e emoções específicas. Quanto às emoções primárias, a divergência é bem colocada por Kemper nos seguintes termos: “... se existem emoções primárias isso significa que, algumas ou todas elas podem ser inatas (daí a predominância biológica) “[s]e não há emoções primárias, então todas as emoções seriam socialmente construídas” (KEMPER, 1987, 264). E, com relação à especificidade dos estímulos fisiológicos (as “sensações internas”), se existe correspondência entre um estímulo interior (por exemplo, suor frio, batimento cardíaco acelerado, aumento da pulsação, etc.) e uma emoção, pode-se prever a emoção específica que será experimentada quando se identificar a presença desses ativadores.

Logo, se existem emoções primárias, inatas e especificamente definidas pelo organismo, elas são invariáveis em qualquer tempo ou lugar, mesmo que variem as suas expressões culturais, de sociedade para sociedade, e no interior de uma mesma sociedade, em seus subgrupos. Se, em vez disso, as mesmas sensações podem ser associadas a mais de uma emoção, isso significa que os indícios previstos pelo organismo não são suficientemente claros para determinação, e,

conseqüentemente, previsão de emoções específicas. Daí resulta que o organismo não define emoção; o que ele faz é prover sintomas difusos que são “interpretados” pelo indivíduo através de tal ou qual emoção, a depender da definição que ele faça de uma situação social e das regras que nela operem com relação às emoções e à sua expressão.

Os partidários da posição “biossocial” (universalista), não só defendem que há emoções primárias, como também que todas as emoções ou são primárias ou são mesclas ou combinações de emoções primárias. Se as emoções aparentam ser distintas não significa que elas de fato o sejam, a diferença está numa mera questão de rotulagem. Isto é, os agentes socializadores atribuem nomes distintos para as sensações corporais que são experimentadas, e para as emoções originais que as acompanham. As emoções possuem, assim, como que uma essência, uma base, que nem o indivíduo nem a sociedade podem mudar. A influência do social se resume a criar canais apropriados e estabelecer limites toleráveis para expressão, intensidade e duração das emoções.

Enquanto isso, de outro lado, os partidários da construção sócio-cultural das emoções podem admitir a existência de emoções fisiologicamente enraizadas, mas submetem suas reverberações corporais a interpretação subjetiva do ator. A posição mais radical da construção cultural, entretanto, nega qualquer base inata para emoções. Vide mais de perto as posições que tomam, quanto a isso, os autores estudados:

a) Kemper (1978a, 1978b, 1983) e Turner (1996, 1999, 2003), partindo de uma apropriação da teoria evolucionária de Darwin difundida nos livros “A Origem das Espécies” (1859) e “A Expressão das Emoções nos Homens e nos Animais” (1872), afirmam que as emoções primárias são universais, trans-culturais e atemporais, porque são enraizadas, biológica e neurologicamente, evolucionariamente, no organismo humano. Propõem que as emoções funcionavam como sinais expressivos de aviso de ataque iminente (para a própria espécie, seus inimigos e suas presas), e como estímulos fisiológicos preparatórios para a ação subsequente. Elas perderam essa função que tiveram, evolucionariamente,

mantendo-se, como diz Charles Darwin, como “ações falhas”²⁰; isto é, o organismo continua automaticamente a se preparar como se fosse agir, mas, não sendo a ação necessária no novo contexto, ela é inibida embora o mesmo não ocorra com sua expressão, que continua fazendo-se notar na aparência contraída ou distendida da musculatura da face. Os gestos não verbais e a expressão facial continuam sendo considerados ainda hoje indicativos de estados emocionais ainda que não impliquem ou correspondam a qualquer ação.²¹

b) Arlie Hochschild (1979, 1983) e Susan Shott (1980) admitem que existam emoções primárias apenas no sentido restrito de que tais emoções são acompanhadas de certas sensações corporais não prontamente identificáveis; a associação entre sensação e emoção é feita pelo ator ao avaliar, interpretar e definir a situação *interna* que acompanha uma interação. Gordon (1981) concorda que algumas emoções são mais estreitamente ligadas a sensações corporais, mas não considera que isso seja suficiente para se falar na existência de emoções primárias. Ele atribui as semelhanças interculturais encontradas entre as emoções, não à espécie humana, mas às necessidades comuns de ordenamento da vida coletiva dos diferentes povos. Essas questões serão examinadas mais detalhadamente, agora, no âmbito de sua formulação por cada um dos autores.

2.1 As Posições Biossocial e Evolucionária das Emoções

2.1.1 A universalidade das emoções primárias em Kemper e Turner

As emoções primárias são:

uma disposição de resposta organizada e complexa, engajada em determinadas classes de comportamentos biologicamente adaptativos (...), caracterizada por estados distintos de despertar fisiológico, de sentimento ou de estado afetivo, estados distintos de receptividade a estimulação e um

²⁰ Apertar a mandíbula quando se tem raiva, por exemplo, antes era um gesto apropriado que antecedia o ataque. Cuspir diante de algo repulsivo também tinha um papel. Atos como esse são reminiscências dessa pré-história de emoções agora desacompanhadas dos atos a que estavam associadas.

²¹ Os estudos desenvolvidos por Ekman (1973), sobre expressão facial de emoções, por exemplo, assim com todos os que adotam a hipótese do feedback facial adotam essa linha evolucionista para emoções.

padrão distinto de reações expressivas (EPSTEIN, 1984, 67, *apud* KEMPER, 1987, 267).

Essa definição, aceita pelos adeptos das teorias biossociais, seja na sua vertente social-relacional e estrutural, como proposta por Kemper (1978a, 1978b, 1983), ou seja nos termos mais evolucionários e micro-interacionais, como defende Turner (1996, 1999, 2003), ilustra bastante bem o porquê das divergências entre esses autores e seus oponentes, Hochschild (1979, 1983), Susan Shott (1980) 1987) e Steven Gordon (1981).

Os proponentes da universalidade remetem as emoções humanas às suas origens. Sendo a capacidade emocional uma necessidade para a sobrevivência da espécie, o processo de seleção natural atuou no sentido de promover um desenvolvimento interno de mudanças adaptativas do organismo, atuando, sobretudo, na ampliação do repertório e do controle emocionais dos ancestrais primatas dos humanos. Nesse sentido, inscrita na neuroanatomia da espécie, as emoções são *produto* de um conjunto de mobilizações orgânicas padronizadas, claramente distinguidas por neuro-trasmissores produzidos no sistema nervoso, perceptíveis pelas sensações corporais/viscerais (batimento cardíaco ou pulso acelerado, por exemplo) e faciais (pela contração/distensão dos músculos estriados); o *social* funciona, então, como o estímulo externo que mobiliza as disposições ou capacidades emocionais inatas, mais ou menos complexas a depender do *estágio evolutivo*. (TURNER, 2003)

Se, entre os partidários da posição biossocial, há um consenso acerca da existência de emoções primárias, parece que o mesmo não acontece com relação a quantas e quais são as emoções que podem ser assim classificadas. A existência de emoções primárias tem sido estabelecida a partir de pressupostos distintos, destacando-se certos aspectos tidos como relevantes conforme a perspectiva disciplinar e a metodologia adotada.

A título de ilustração, a definição de quantas e quais são essas emoções pode ser obtida por estudos de similaridades interculturais, pela primazia de apresentação no desenvolvimento infantil, por estudos sobre a origem e o valor evolucionário para a sobrevivência da espécie ou sobre a sua correspondência na estrutura neurológica. As metodologias utilizadas pelos estudos para classificar emoções

básicas podem variar, desde a exibição de fotografias de expressões faciais à estimulação por drogas em seres humanos ou em ratas, e a entrevistas e questionários. Com tal diversidade, não é difícil entender porque as emoções ditas primárias apresentam variações tão grandes quanto ao seu número e especificação.

Alguns autores consideram como “primárias” apenas as emoções de medo, raiva e prazer, enquanto outros incluem nessa categoria, além de medo e raiva, emoções como tristeza, angústia, alegria, interesse, surpresa, vergonha, timidez, repugnância e culpa (apesar de suas abordagens estarem baseadas na primazia com que essas emoções se apresentam no desenvolvimento infantil). O mesmo acontece com os achados de Ekman (1973) e Osgood (1966) *apud* Turner (2003) e Kemper (1987), com relação às semelhanças interculturais de expressões de emoções na face. Esses autores, freqüentemente citados como tendo comprovado a teoria evolucionária dos gestos, de Darwin, apresentam como sendo universal uma lista em que três emoções coincidem: medo, raiva e desgosto.²² Ekman (1973) inclui medo, raiva, tristeza, felicidade, desgosto e surpresa, enquanto Osgood (1966) acrescenta às emoções de medo, raiva e desgosto, alegria, ansiedade-pesar, “prazer silencioso”, interesse-expectativa, tédio, estupefação.²³

O estabelecimento e a comprovação “científica” de emoções primárias mostra-se central para sustentar o argumento organicista/evolucionário, que Kemper e Turner adotam, de que existe uma base orgânica pré-social ou pré-cultural para as emoções. É a esse empreendimento que eles vão dedicar uma boa parte dos seus respectivos trabalhos. Eles se propõem a tarefa de oferecer uma *solução* geral suficiente para sobrepor-se às diferenças internas das classificações feitas por diversos psicólogos, que, a partir de estudos psicanalíticos, neurológicos, evolucionários, de expressões da face e do desenvolvimento infantil, afirmam serem as emoções características intrínsecas e universais da espécie humana. Kemper e Turner concluem, então, que as “primárias” são aquelas emoções que, apesar das

²² Distintamente de Lemos (que traduziu o livro de Turner (2003), “Origens das Emoções Humanas”, para o português de Portugal, optamos por traduzir “anger” como “raiva” e não como “cólera”, para diferenciá-la de “rage”. Optamos por traduzir “disgust” como “desgosto” e não como “descontentamento” devido ao sentido de “nojo” usualmente associado à palavra, e “joy” como “alegria”, em vez de “júbilo”.

²³ Para uma comparação entre as emoções no original e na versão traduzidas ver respectivamente Osgood 1966, *apud* Kemper, 1987, p. 266 e Turner, 2003, 110).

diferenças de abordagens, de metodologia ou do rótulo adotados, foram encontradas pela maioria dos pesquisadores.

Para definir as suas “emoções primárias”, Turner faz uma contagem dos “votos” obtidos por cada emoção nas classificações dos investigadores, nas quatro últimas décadas. Mas com isso incide como se constatou, numa “mistura” entre os achados encontrados, ignorando áreas disciplinares, orientações e metodologias. Turner conclui que as emoções felicidade, medo, cólera e tristeza estão em praticamente todas as classificações, o descontentamento e a surpresa em muitas, e o interesse, a antecipação, a expectativa e o sentimento de culpa em algumas (TURNER, 2003, pp. 108-9). Por tudo isso, ele conclui:

Podemos afirmar com alguma confiança que estas [satisfação-felicidade, aversão-medo, asserção ou reivindicação-cólera, e desapontamento-tristeza] são primárias.²⁴ (...) Pode bem acontecer que outras emoções sejam inatas à estrutura interna, e primárias (...), mas podemos estar confiantes de que estas quatro fazem parte, na verdade, das respostas geradas pelos nossos sistemas límbicos. (TURNER, 2003, pp. 114)

Assim como Turner, Kemper está preocupado em estabelecer a conexão entre emoções primárias e a anatomia do cérebro, porém tem a pretensão, nada modesta, de oferecer uma solução que ponha um ponto final às disputas internas entre as classificações dos investigadores “biossociais”, em relação ao número de emoções e que derrube os argumentos dos construcionistas sociais de que existem tantas emoções quantas forem definidas pela sociedade. Sua proposta é, na sua opinião, uma “solução muito conservadora” face as demais. Kemper afirma ser necessário que sejam adotados como critério definidor das emoções primárias os “*estados autônomos-motores-cognitivos*” (KEMPER, 1987, p.266); Isto é, as estruturas e processos neuro-fisiológicos e autônomos (hormonais e hipotalâmicos) que acompanham as emoções (KEMPER, 1989b, 217).

Procedendo dessa forma, o número de diferenciações sociais, culturalmente disponíveis, seria reduzido àquelas que estivessem diretamente ligadas ao sistema

²⁴ “Em trabalhos anteriores incluí a *surpresa* como sendo uma emoção primária, como fizeram muitos outros autores. Mas, agora, sou da opinião que esta emoção tem uma natureza diferente; seguindo Carol Izard (1992a) e outros estudiosos, encaro-a como uma espécie de emoção clarificadora, uma que alerta um organismo e o força a descarregar outros estados emocionais e a mobilizar a emoção primária apropriada relativamente à fonte de surpresa” (TURNER, 2003, p.)

nervoso autônomo (KEMPER, 1987, p. 263). Assim, o “*número infinito de emoções*”, criadas ou moldadas socialmente, de acordo com os construcionistas sociais (entre os quais ele inclui os interacionistas simbólicos), poderia ser drasticamente reduzido a quatro emoções primárias: medo, raiva, satisfação e depressão, todas as outras emoções sendo composições e variação destas.

As divergências internas no campo dos proponentes das “emoções primárias” são minimizadas e atribuídas aos distintos rótulos utilizados para nomear um mesmo estado emocional ou às variações na intensidade de uma mesma emoção. Para Kemper, esse é o caso das emoções tidas como “primárias”: satisfação e depressão; já que as emoções de medo e de raiva são nomeadas da mesma maneira por quase todas as classificações. Prazer, contentamento e alegria seriam nomes diferentes dados a uma mesma emoção: satisfação. E tristeza é um rótulo atribuído para distinguir uma intensidade mais branda de manifestação da depressão (Para comprovação disso, ver KEMPER, 1987, 265). Depressão e tristeza são a mesma emoção, todavia manifestada com distintas intensidades, pois, no sentido dado por Kemper, depressão é a “fome”, não saciada, de reconhecimento (*status*) do *self*, e não um estado patológico como querem os psicólogos.

Kemper (1978b) também se permite eliminar as distinções entre as suas e as demais classificações de emoções porque ele as enquadra em duas grandes categorias relacionais: os “afetos positivos”, que fazem o ator “sentir-se bem” (que equivaleria a sua dimensão de *status*), e “afetos negativos”, que o fazem “sentir-se mal” (dimensão de poder). Elegendo poder e *status* à condição de construtos teóricos universais explicativos de emoções, o autor sugere ser possível, partir do “conhecido” para prever o desconhecido, isto é, as emoções (para uma compreensão mais detalhada, ver a crítica de Hochschild 1983b, especialmente p.75-6). Variando poder e *status* na interação, conseqüentemente varia a emoção.

É por esse jogo de combinações que Kemper chega a um número de 1.070 possibilidades de emoções e pode dizer que são tantas apenas porque a cultura usa um grande número de rótulos para uma mesma emoção, e não porque *de fato* existam tantas emoções, dado que o organismo humano não tem tal plasticidade. Em nome da sua proposta sintética, parece que Kemper sacrifica o que existe de particular ou específico numa variedade de emoção, uma prática que é recorrente em vários aspectos de seu trabalho, que tornar-se-á aparente no decorrer dessa exposição.

Não deixa de ser interessante que apesar de toda a sua preocupação “reduzora”, na taxonomia das interações-emoções que elaborou, considerando uma relação diática e apenas as dimensões relacionais de poder e status, Kemper tenha chegado à conclusão de que existem 1.070 possibilidades de interação, e que a elas correspondem à mesma quantidade de emoções! Diante disso, pode-se dizer que a questão para Kemper não diz respeito à quantidade de emoções que possam ser concebidas pelos teóricos da construção social-cultural das emoções, mas ao critério subjetivo adotado pelos mesmos. As emoções classificadas por ele, distintamente, resultem de um dado não subjetivo, não flexível e não maleável: todas provêm das emoções primárias e as emoções primárias são fisiologicamente enraizadas no organismo, na espécie. Se as possibilidades, seja qual for o seu número, são deixadas a cargo da definição subjetiva do ator, moldada pela sociedade e pela cultura, não é possível prever com precisão uma emoção, não é possível submetê-la a uma previsão própria do modelo das ciências naturais que ele adota.

O argumento mais decisivo, do autor supracitado, para a “cientificidade” de sua noção de emoções primárias, porém, é que medo, raiva, satisfação e depressão possuem tanto bases evolucionárias, como querem alguns, trans-culturais, ontogenéticas, fisiológicas como querem outros, quanto social; essas emoções estão enraizadas no organismo humano e no “organismo” social. Elas são constitutivas das dimensões de poder e status e estes (incluídos na sua definição sócio-relacional de emoções) são a *essência* de todas as relações humanas.

Esse conjunto de referências liga passado e presente, fisiologia, psicologia e sociologia. (KEMPER, 1987, p.265). Cada *base* apresentada, cada argumento proposto, visa demonstrar que a diferenciação social está constringida por certos limites dados pelo organismo.

O primeiro de seus argumentos é que medo, raiva, depressão e felicidade são inerentes à “estrutura biossocial da experiência humana”, representando uma capacidade de sentir essencial para a sobrevivência da espécie, que requer “relativamente pouco aparelhamento social ou cultural” (KEMPER, 1989b. p.224). A função evolucionária de emoções - comunicar estados internos por sinais e gestos

expressivos – possui um valor pan-humano ²⁵ (KEMPER, 1989b, p. 263). Os sinais e gestos expressivos, que comunicavam (aos membros da própria espécie, bem como aos seus inimigos e suas presas) ações iminentes, perdem essa função evolucionária, mantendo-se, no entanto, como já dito, para Darwin, como ações falhas. ²⁶

Isso explica porque, segundo Kemper, as expressões da face e outros gestos não verbais²⁷ continuam funcionando como sinais indicativos de estados emocionais e porque os indivíduos podem distinguir sem ambigüidades (e para além do seu gerenciamento ou manejo), os sentimentos sociais *reais e naturais* uns dos outros. Conforme o pensamento de Kemper, evolucionariamente,

“o medo remove a pessoa de circunstâncias potencialmente destrutivas, a raiva ajuda o organismo a se mobilizar para resistir à privação de recursos vitais, a tristeza, sofrida após a perda inexorável, ajusta o organismo ao estado novo de benefícios reduzidos. (...), a alegria e suas correlações de cuidado e do amor conduzem à solidariedade com o outro do grupo” (KEMPER, 1991, p. 334).

De acordo com Trevarthen (1984, p. 152) *apud* Kemper (1987, p.269), em quem o autor se baseia para reivindicar o primado ontogênico das suas emoções primárias medo, raiva e tristeza, assim como felicidade, distintamente de outras, como ódio, amor, orgulho, vergonha e culpa, estão presentes desde o segundo mês

²⁵ Kemper cita os indicadores interculturais de expressões faciais encontrados por estudos de Ekman (1973) como um exemplo que confirma a sua asserção.

²⁶ Além dos exemplos antes mencionados, atos como mostrar os dentes para a raiva, precediam a ação de morder, ou atos como vomitar algo nocivo, seriam reminiscências dessa pré-história das emoções, agora desacompanhadas do ato a que estavam associadas.

²⁷ Turner diz que apesar do uso da linguagem falada ser cada vez mais recorrente para comunicar estados emocionais, a linguagem corporal continua sendo o primeiro e mais importante dado nas interações entre os indivíduos. Os movimentos, gestos e expressões fornecem indícios involuntários que permitem ao outro perceber o sentimento que pode estar escondido ou em desacordo com as palavras. Essa capacidade, de comunicar emoções de forma não verbal, essencial à sobrevivência da espécie, implicou uma “re-fiação” de áreas específicas do cérebro dos nossos ancestrais hominídeos para aumentar a sua acuidade visual (aparelhando-os para antecipar o perigo a que estavam expostos no espaço aberto das savanas africanas) e expandir sua capacidade emocional. Agindo sobre o neo-córtex, a seleção natural promoveu não apenas o controle de emoções destrutivas, mas também a capacidade de sentir emoções positivas essenciais para a organização social. Porque a linguagem não verbal está inscrita no cérebro humano, ela não se reduz à condição de mera reminiscência, como defendem outros “evolucionistas”; ela é constitutiva, precedente e essencial em todas as interações humanas.

de vida da criança, cada uma delas sendo expressa nas interações crianças-cuidadores. Essas interações,

parecem ser ajustadas em um triângulo de afetos negativos: a tristeza incitando o conforto e o cuidado, o medo (favorecendo a retirada da pessoa que causa o medo, trazendo o responsável e restabelecendo a confiança do infante), e raiva (obtendo o controle ou a rejeição ativa do outro), o engajamento positivo sendo regulado por expressões de interesse e felicidade. (KEMPER, 1991, p. 270).

A essas expressões *naturais* e espontâneas seguem-se uma compreensão dos significados e sua correspondente verbalização, logo que a criança atinge algum domínio da linguagem falada, como parecem demonstrar os estudiosos do desenvolvimento infantil. O fato de crianças pequenas (18 a 29 meses de idade) conhecerem os significados ou sinônimos de emoções como “feliz”, “triste”, “com medo” e “com raiva”, melhor do que de outras, é para Kemper uma forte evidência de que elas estejam disponíveis “tanto como expressões quanto como símbolos, nos primeiros anos de vida” (KEMPER, 1991, p. 270), devido ao seu valor evolucionário de sobrevivência para a espécie.

Porque eram essenciais à sobrevivência, medo, raiva, depressão e felicidade precisaram ser mobilizadas e fazerem-se disponíveis, antes de outras capacidades humanas (como a linguagem) serem desenvolvidas, e isso não seria possível se não houvesse uma *escritura* interna, uma predisposição orgânica comprometida com tal fim. Essas emoções são, então, constitutivas do organismo, mais especificamente do neo-córtex do cérebro humano. Assim, a cultura pode moldar ou direcionar a expressão das emoções para certos canais institucionais apropriados (por exemplo, pode-se expressar raiva na família, mas não no emprego, pode-se chorar no funeral de alguém, mas não em outras situações públicas), mas não pode mudar uma emoção ela mesma.

Kemper argumenta que a correspondência entre emoções e certos neurotransmissores produzidos pelo sistema nervoso, que propõe, fundamenta-se na teoria da especificidade de James (1890) e nos desenvolvimentos posteriores realizados por Funkenstein (1955, *apud* KEMPER 1987, p.271). Seguindo essa linha de raciocínio, os ramos simpático e parassimpático do sistema nervoso, funcionando de forma articulada, buscam manter o equilíbrio homeostático do organismo, de forma a impedir sua “explosão” quando há um nível exacerbado de excitação, na

presença das emoções de raiva e medo, ou “relaxamento” de excessivo, que ameaça a capacidade de reação do organismo, tornando-o apático, como no caso da tristeza-depressão, ou acomodado, quando na presença de emoções de prazer e satisfação.

Em qualquer dos casos, os sinais físicos manifestados são distinguíveis, conforme a emoção experimentada, em distintos órgãos periféricos - coração, estômago, vasos sanguíneos, pulmões, pupilas, etc., conectados a cada sistema. Assim,

quando um indivíduo experimenta o que geralmente é considerado ser a emoção da raiva, um neuroquímico particular chamado norepinefrina (ou noradrenalina) é liberado no corpo. De outro lado, quando os indivíduos experimentam o que é compreendido geralmente como sendo o medo ou a ansiedade, um hormônio chamado epinefrina (ou, mais comumente, adrenalina) é liberado. (KEMPER, 1978a, p. 37).

No caso das emoções positivas, como não há bases para sustentar uma associação muito clara entre neuroquímicos e emoções, ele diz que elas “parecem ter alguma coisa a ver com o sistema nervoso parassimpático”. Kemper supõe então que a acetilcolina (já que esta é principal neuroquímico produzido pelo sistema parassimpático) pode ser a substância que está envolvida com “*as respostas de plenitude/realização, contentamento, gratificação, e uma sensação de bem estar*” (KEMPER, 1978a, p.223).

A conclusão do autor propõe que a correspondência entre os componentes fisiológicos e as emoções, está baseada em uma leitura bastante controversa do capítulo 25 do livro “The Principles of Psychology”, “The Emotions”. Como visto no capítulo anterior James não reduz as emoções às sensações e nem desconhece que um mesmo objeto pode provocar emoções distintas e variar de intensidade conforme o indivíduo. Ao que tudo indica a crítica de que James reduz emoções aos instintos, feita por alguns dos seus interpretes, pode perfeitamente aplicar-se, não a James, mas a Kemper, dado o reducionismo da sua análise, como será visto a seguir.

2.1.2 Emoções: A abordagem Biossocial-Relacional de Kemper

Para Kemper, “... há um grau verdadeiramente importante de integração do social, do emocional, e do fisiológico...” (KEMPER, 1978b, p.223), o social sendo

constituído de duas dimensões fundamentais: poder e status. A dimensão de poder envolve todos “os comportamentos que são orientados para o controle, a dominação, a coerção, a ameaça, a punição e a afirmação do self sobre outro” (KEMPER, 1989B, p.211 [ênfase adicionada]). Poder²⁸ é, “uma modalidade de relação social em que a aquiescência é, em geral, obtida de alguém que não está disposto a dá-la” (KEMPER, 1978b, p.211), sendo acionado quando os “outros atores resistem a dar o que é solicitado deles” ou quando quem tem o poder imagina uma possível “resistência futura”. Os indivíduos cedem para não ter que arcar com o elevado custo que a resistência pode trazer para si mesmos ou para aqueles que lhes são caros.

A dimensão que Kemper caracteriza como status²⁹ inclui todos os comportamentos positivos de apoio, recompensa, afeto, amizade e ajuda, que favorecem os laços de proximidade e a solidariedade entre os indivíduos. No caso do status, ele afirma que:

os indivíduos recebem recompensas e benefícios, mas não na base da ameaça, compulsão, ou punição, como nas relações de poder, porém mais propriamente porque os doadores autenticamente querem conceder ao outro seu respeito, cooperação, bons sentimentos e intimidade. (KEMPER, 1989b, p. 211).

A “integração sócio-fisiológica”, uma das hipóteses centrais à teoria de Kemper, entende que as relações de poder e status (dimensão social) incitam uma emoção (nível psicológico) identificada como tal ou qual, porque existe um rótulo cultural para as sensações fisiológicas produzidas por neurotransmissores ou hormônios específicos, secretados nos ramos simpático ou parassimpático do sistema nervoso autônomo (nível fisiológico):

²⁸ Kemper diz que, embora sua concepção pareça-se com a noção de punição, com o sentido que ele lhe atribui, reflete as idéias weberianas de poder (WEBER, 1946, *apud* KEMPER, 1978b, p.211).

²⁹ Duas críticas têm sido feitas a essa definição de status de Kemper: a primeira, que ela não corresponde à definição clássica; a segunda, que ela é ambígua, confundindo-se freqüentemente com aquela de poder. (ver HOCHSCHILD, 1983, p.)

O sistema nervoso parassimpático domina quando o poder e o status são suficientes e nenhuma emoção especialmente convincente é sentida e o sistema nervoso simpático domina quando os níveis satisfatórios de poder e/ou de status são perturbados, com norepinephrine como a correlação orgânica da perda do status (raiva) e epinephrine como correlato orgânico da insuficiência de poder (medo). (KEMPER, 1978a, p. 37-8)

É “inteiramente” plausível supor que condições sociais relacionais específicas - a posse de poder excessivo (pelo outro) ou insuficiente (pelo *self*), e a “perda do status habitual, previsto, ou merecido (tendo o outro como agente)” - são acompanhadas “*por reações fisiológicas específicas*”, sendo as emoções (de medo, ansiedade e raiva, respectivamente) sentidas como mediadores psicológicos entre os dois. (KEMPER, 1978a, p. 37)

Dado que existe uma resposta padronizada para poder e status, estruturada fisiologicamente no sistema nervoso autônomo da espécie humana (e Kemper, como Turner, acredita nessa infra-humana), a emoção é “*uma resposta avaliativa de natureza essencialmente positiva ou negativa, de duração relativamente curta, que envolve distintos componentes somáticos (e freqüentemente cognitivos)*” (KEMPER, 1978b, p.47). Nestes termos, a emoção é considerada como uma resposta aos estímulos sociais padronizados (ganho, manutenção ou perda de poder ou status), e uma mudança nos estímulos sociais provocaria uma conseqüente variação nas emoções.

“*Componentes somáticos*” são as distintas manifestações corporais visíveis e mensuráveis, tais como alterações dos ritmos do coração, do pulso, da respiração ou do rubor facial, da sudorese e da atividade motora. “*Componentes cognitivos*” são “*juízos verbais ou rótulos*”, ou a avaliação de um estado somático explícito. Os primeiros estão sempre presentes já que emoções “*são sempre uma resposta, mesmo que imaginária, a uma ‘sugestão’ ou a um ‘estímulo’*” (WOLPE, 1973 *apud* KEMPER, 1978b, p.47). Os componentes cognitivos podem estar ou não, presentes na experiência da emoção, e a respeito disto, não há discordância entre Kemper e James. Para Kemper um exemplo esclarecedor é o que ocorre com uma criança pequena; assim como ela sente, mas não *sabe* nem nomeia, a pessoa “*não precisa estar ciente*” da emoção, do seu “*rótulo convencional*” ou mesmo “*da situação de estímulo que sugere a [sua] resposta emocional*” (KEMPER, 1978b, p.47).

Embora Kemper admita que a cultura possa modular, rotular ou mesmo regular as emoções ela não tem o poder de mudá-las ou suprimi-las, dado que o

estado fisiológico que as fundamenta não pode ser alterado ou mudado por uma prescrição normativa. Apesar dessa afirmação, Kemper admite relutante esta possibilidade, mas, ao contrário de James, faz questão de enfatizar que tal interferência seja por parte dos próprios indivíduos seja por parte da cultura, produz deformações e psicopatologias. Como visto anteriormente, James não apenas considera que os indivíduos podem deliberadamente mudar as suas emoções, como ressalta que fazer isso representa um custo menor do que o alívio momentâneo proporcionado pelo curso natural de descarga.

O Poder e o status transportam mensagens e *significados* pan-culturais universalmente aplicáveis a emoções, através de um amplo “*espectro de categorias sociais e demográficas*” (KEMPER, 1989b, p. 207). Porque os significados padronizados de poder e status são compartilhados por grupos e subgrupos sociais (Kemper considera em pé de igualdade grupos de pares, classe, etnia, gênero) no interior de uma mesma sociedade ou mesmo entre sociedades, existe pouco espaço para idiosincrasias. As *diferenças* são apenas formas das culturas específicas compreenderem e expressarem esses significados. Para explicar emoções deve-se então olhar o ambiente fora do organismo (as relações sociais de poder e status) e não o indivíduo.

A “hipótese da universalidade” baseia-se na generalização de que emoções são produzidas como resultados de interações sociais reais, antecipadas ou imaginadas de poder e status. Isto significa

[...] que quando a teoria diz que uma emoção particular (por exemplo, raiva) resulta de uma seqüência relacional social particular (isto é a perda de *status*), assume-se que isto é válido para homens e mulheres, de classe alta e baixa, velhos e jovens, e assim por diante. (KEMPER, 1978b, p.223).

Todo ato humano, generaliza o autor, “*seja de indivíduos, grupos pequenos, coletividades ou sociedades*” (KEMPER, 1978b, p. 223), envolve misturas e combinações de poder e status:

A minha convicção é de que, enquanto poder e status são as dimensões analíticas importantes do comportamento social e, neste, sentido refletem a continuidade filogenética, a organização social e a ideologia, não a constituição genética, determinam que *mistura* particular de relações de poder e status irá prevalecer em qualquer grupo humano. (KEMPER, 1978b, p. 223 [ênfase adicionada]).

As diferentes *misturas* dependem das relações serem estáveis ou transitórias; quando estáveis, os comportamentos sociais de poder e status tornam-se padronizados e se pode falar de uma “estrutura social” e, conseqüentemente, de “emoções estruturais” (KEMPER, 1978b, p. 211). Se a mistura varia de uma ocasião para outra, os comportamentos sociais de poder e status produzem “emoções antecipatórias” (em resposta a como o ator retrata o futuro) e emoções conseqüentes ou situacionais (que resultam da última interação).

As emoções antecipatórias e conseqüentes (culpa, vergonha, orgulho, gratidão, amor, nostalgia, enfado, entre outras), são *socialmente construídas*, visto que envolvem a definição subjetiva e cultural do *self* sobre a própria posição e a posição do outro, nas dimensões de poder e status. Mas o que o social *constrói* são definições e rótulos para as “reações autônomas” de uma das emoções “primárias” experimentadas pelos indivíduos. Considerando que essas emoções derivam daquelas fisiologicamente embasadas, pode-se concluir que para Kemper a culpa é uma resposta socializada ao despertar das condições fisiológicas do medo; a vergonha, das de raiva; orgulho, das da satisfação; e assim por diante.

Tais emoções envolvem, segundo a concepção do autor, a definição subjetiva e cultural³⁰ do *self* sobre a própria posição e a do outro nas dimensões de poder e status. A seqüência emocional segue os seguintes passos: Um “estímulo externo” (um beijo, um toque, um aceno, ou, a omissão destes, se habituais, por exemplo) evoca um padrão interno de significados de poder e status (estáveis ou transitórios) que por sua vez evoca emoções padrão.

Os conceitos de poder e status permitem a Kemper deixar de lado as “idiosincrasias individuais”, coisa que, diga-se de passagem, ele faz o tempo todo, para garantir o nível de generalização da sua teoria, e prever qual emoção será sentida e quando ela se expressará concretamente em cada episódio de interação possível.

Qualquer situação de interação entre dois indivíduos, apresenta no esquema kamperiano doze possibilidades de resultados: ganho, perda ou manutenção de

³⁰ Kemper diz que as avaliações culturais e subjetivas do ator podem ser conflitantes entre si. Apesar das normas culturais proibirem ou desaconselharem, as pessoas podem sentir certas coisas, como se apaixonar pela mulher de um amigo ou desgostar do filho de outro.

Poder ou *Status* de A, e ganho, perda ou manutenção de Poder ou Status de B, cada qual produzindo uma emoção distinta. Essas possibilidades são multiplicadas segundo as variações em poder ou status sejam consideradas adequadas, excessivas ou insuficientes, tendo em conta o ator (o *self* ou outro) e segundo o ponto de vista do ator (*self* ou outro). Assim, quando mantém ou ganha poder e status, o indivíduo experimenta emoções positivas, como satisfação, segurança e confiança, e, inversamente, quando perde, sente ansiedade, medo e insegurança.

As possibilidades lógicas da equação poder-status-emoção são extensa e detalhadamente desenvolvidas por Kemper, para as emoções estruturais, antecipatórias e conseqüentes, de forma a produzir uma lista listagem de *todos* os eventos interacionais e as emoções deles resultantes. Essa taxonomia é o que ele considera ser um passo importante na direção da constituição de uma teoria sociológica - científica das emoções. A título de exemplo, serão citadas algumas das suas proposições com relação às emoções estruturais, por serem estas as que estão diretamente associadas à sua concepção da universalidade.

Tendo em vista que as “emoções estruturais” envolvem comportamentos padronizados e lembrando que as emoções são consideradas como atributos das relações sociais, e que as emoções dependem da avaliação do *self* quanto a paridade entre a quantidade de poder e status que obtém e a posição hierárquica que ocupa na estrutura social. Dessa maneira, o *self* pode sentir-se contente e satisfeito com seu próprio poder e status, se considerá-los adequados ou descontente e insatisfeito se os tem em *excesso* ou se eles são *insuficientes* (KEMPER, 1978b p. 50). “Segurança” é a emoção produzida quando o poder é adequado, medo-ansiedade se é insuficiente, culpa ou vergonha quando ele é excessivo, sempre considerando a avaliação do próprio poder-status com relação ao poder-status do outro.

O nível de poder obtido na interação sendo adequado, o *self* se sente autoconfiante com relação a sua capacidade de manter ou aumentar o seu poder, e adota uma atitude positiva com relação ao outro. A perda, ao contrário, faz com que o *self* sinta-se vulnerável ao “*ataque dos outros*” e inseguro para mudar a situação desfavorável, adotando, então, atitudes negativas de retaliação ou de ataque explícito para minar o poder do outro. Com relação ao status, se o *self* considera que o que lhe foi concedido espontaneamente é condizente com sua auto-avaliação de

mérito, ele se sente bem consigo mesmo e o sentimento resultante é *feliz*³¹ (KEMPER, 1978b, p.58)

O autor supracitado introduz aqui o conceito de “agência” para mostrar como as emoções estruturais negativas, com relação a poder e a status, podem tornar-se diferenciadas. A depender da agência a quem o *self* atribui a responsabilidade pelo seu “infortúnio” (a si, ao outro), a emoção pode ser interiorizada ou exteriorizada e a punição dirigida para o próprio *self* ou para o outro. Numa interação em que um *self* possui excesso de poder, se o *self* é visto como agente, a emoção é introjetada e a punição se volta para dentro como sentimento de culpa. A culpa resulta do reconhecimento de que, ao abusar do poder que se tem contra outro, adotou-se um comportamento contrário a um valor moral que se preza. O “culpado” sente remorso e pesar, e busca aliviar a própria dor pela expiação do seu “mau comportamento”. (KEMPER, 1978b p. 52)

O “excesso” de status tem a ver com a *apreciação negativa* do *self* sobre seus próprios méritos. Acredita-se ter reivindicado e obtido dos outros um status que não corresponde às próprias realizações ou competências profissionais ou sociais. A falta de “*autoestima*” faz o *self* ter uma apreciação negativa de si mesmo *vis a vis o grupo*, experimentando a emoção da vergonha. O *self* envergonhado retrai-se e põe um fim à interação com aquele a que *enganou* para poder obter *status*; ou empenha-se para recompensá-lo e, dessa forma, restaurar a sua própria autoimagem.

Nas situações em que o *outro* é visto como agente, o *self* é preservado, a emoção é exteriorizada e o “responsável” é punido pelo *excesso*. Em vez de sentir remorso pelo abuso de poder, o *self* culpa a *vítima*. Nesse tipo de situação, a culpa assume uma forma de *megalomania porque é “penoso demais para o self assumir a responsabilidade pelo erro que cometeu”* (KEMPER, 1978b p. 54), ele media a culpa através da expressão patológica das emoções de raiva e hostilidade. A vítima sofre as consequências do uso excessivo do poder do outro e ainda é acusada por ele de ter provocado a própria desgraça (KEMPER, 1978b p. 54).

³¹ Kemper diz ser esse termo mais adequado para expressar o sentido dado por ele ao sentimento do status adequado, do que termos como satisfeito, alegre, contente, estimado, recompensado, aprovado, aceito, querido, amado, ou outros. (KEMPER, 1978b, p.58)

Em se tratando do status, quando o outro é “culpado” pela posse excessiva (de status), a vergonha que o *self* experimenta transforma-se em raiva e hostilidade para com o outro. Kemper distingue duas situações. Na primeira, a oferta contínua e sincera de status, apesar de parecer benéfica, transforma-se em um tormento para o *self* que não é *cínico*. Ele não consegue ser tão bom e capaz quanto o outro imagina e acumula uma dívida impagável. Nessa situação, embora seja “*a discrepância entre o que se é e o crédito que se recebe*” aquilo que causa a emoção de vergonha, o outro é o responsável, em função de sua avaliação irrealista, pelo resultado; e “*o desconforto volta-se para o outro como hostilidade por ter insistido numa diferença indevida*” (KEMPER, 1978b p. 62). Na segunda situação, a raiva-hostilidade para com o outro, deve-se ao fato de ter sido este o agente direto da exposição pública da discrepância de status do *self*. A raiva-hostilidade assume, desta maneira, uma forma semelhante à megalomania, de hipercriticismo-perfeccionismo, para tentar diminuir o outro e, assim, reequilibrar a relação.

Kemper faz o mesmo tipo de predição para a situação de “falta de poder”, conforme o ônus pelo resultado negativo seja assumido como uma falha do *self* ou imputado ao outro. Se o *self* crê ser a “falta” decorrente de suas próprias incapacidades e deficiências, a emoção de medo-ansiedade é interiorizada como sentimento de desgraça, destruição, e desastre iminente. O *self* torna-se ansioso, imaginando com ou sem razão, que sua posição desvantajosa lhe torna refém das ordens ou desejos do outro que é impotente para mudar a sua situação e obrigar o outro a fazer o que ele quer. Quando os resultados negativos são reiterados em sucessivas interações, o *self* projeta as possibilidades de perda que a escassez de poder pode lhe trazer em ocasiões futuras de confrontação. Os comportamentos e reações do *self* assumem, então, uma forma negativa padronizada, mesmo quando não existe uma ameaça real.

Medo-ansiedade transforma-se em raiva-hostilidade quando o *self* atribui ao outro o *desejo* ou a *intenção* de submetê-lo para beneficiar-se da sua impotência. Em interações como essa, que envolvem os níveis de poder social e interpessoal do *self*, a resposta de medo-ansiedade assume a forma de “anarquia-rebeldia”. O *self* rebelde-se contra a “opressão” e luta para destruir as bases de sustentação do poder do outro, para isso não importando os meios ou recursos que precise mobilizar nem as regras morais que tenha que quebrar. Essa atitude pode ocorrer simplesmente por um desacordo quanto à pertinência das solicitações ou ordens do outro, ou por

um sentimento mais profundo de que é a própria autodeterminação do self que está ameaçada na situação.

Quando a anarquia-rebeldia se torna uma resposta padronizada no comportamento de uma pessoa, essa “emoção estrutural” assume uma forma “antecipatória”, e a pessoa projeta uma situação de conflito com o outro antes mesmo de receber dele qualquer ordem. Exemplo da interação que engendra esse tipo de emoção padronizada é aquela expressa no comportamento adolescente. O contra-poder é uma forma “preventiva” menos devastadora aprendida pelos indivíduos para se proteger do uso abusivo de poder pelo outro, sem o qual se produz uma dinâmica relacional de abuso e dominação de um e a submissão opressão de outro (KEMPER, 1978b p. 58).

O déficit de status estrutural, se o *self* sente-se “culpado”, provoca auto-depreciação e vergonha. Creditando a si uma incapacidade, por falta de meios para mudar a situação relacional negativa, o *self* pune-se com depressão, pela vergonha que sente de si mesmo. Considerando ser a depressão um sintoma da “fome” de benefícios, reconhecimento, respeito, aprovação ou amor negados pelos outros ao self, e não um fenômeno interno no sentido clínico e psiquiátrico, Kemper vai dizer que, quando o *self* “culpa” o outro pela privação do status de que se julga merecedor, a depressão é exteriorizada como raiva e hostilidade (KEMPER, 1978b 65-6).

Se é verdade que essa hostilidade do *self* para com alguém, energiza a condição autopunitiva e negadora experimentada como depressão, ela não é causada pela identificação do *self* com o outro. Porque, para Kemper, mesmo quando o *self* se vê como a agência responsável, trata-se de situações relacionais; e é *sempre e*, necessariamente, o outro quem concede, quem nega, ou quem media as gratificações. É dessa condição de dependência do *self*, que se origina o poder do outro³²; é por temer a retaliação que pode resultar da expressão de sua raiva que o self se contém e agride a si mesmo, introjetando a raiva como vergonha e depressão. Mas sua falha em lutar pelo que considera ser uma demanda legítima,

³² Ao analisar a emoção do amor, Kemper faz uma interessante associação entre dependência, uso de poder e fim da relação amorosa. O *self*, dependente da alegria e aprovação (status) que antes recebia do outro, usa de atos de poder para restaurar o padrão de gratificação que lhe foi negado. O outro, menos dependente do status que o *self* lhe concedia e tendo poder superior ao *self*, revida com atos de poder e a relação finda.

de reparação da injustiça cometida contra ele, nas relações interpessoais, é sentida como perda real de status e perda de auto-estima, dada a sua covardia em expressar a raiva que, de fato, estava sentindo.

Esse argumento de Kemper revela o interessante de sua teorização das emoções sobre a diferença entre emoções naturais e moldadas culturalmente. A emoção *real, natural*, que o *self* sente, é raiva, mas, como ele não pode expressá-la, assume outra forma, muda a sua aparência. Considerando a raiva e a depressão como, respectivamente, o sentimento verdadeiro, *natural*, e a *representação*, Kemper pode afirmar que a depressão resulta da raiva e que a raiva em toda e qualquer situação relacional é provocada pela perda de status. A partir de argumentos desse tipo, ele acusa os teóricos da “construção” de tomarem, equivocadamente, a *representação* que o *self* tem de seu sentimento, como verdadeira, e não a emoção que ele *realmente* sente (porque para isso seria preciso consultar Kemper).

Kemper parece a esse respeito afastar-se da concepção de emoções de James (JAMES, 1890, p.466-7), porque embora considere que a emoção sempre é *sentida durante* a sua manifestação, James diferencia o que é sentido *durante* e *após* a manifestação. Na sua resposta as críticas à sua teoria, James postula que manifestar uma emoção, em vez de produzir a calma, pode *intensificá-la*, na medida em que um estímulo qualquer pode reativar a mobilização orgânica antes associada a emoção original e passar a se constituir em um padrão de resposta automático. Se, ao contrário, o indivíduo deslocar a sua *atenção* das sensações corporais *ele pode pensar mais*. Esse deslocamento tornando-se um *hábito*, o indivíduo pode *suprimir a emoção* indesejada.

Quando ensinamos as crianças a reprimir suas emoções, não é que elas possam passar a *sentir* mais, é bem mais o inverso. É que elas podem *pensar* mais; daí as correntes cerebrais podem ser desviadas das regiões acima citadas, devendo assim melhorar as atividades pensantes no cérebro. (JAMES, 1890, p. 466).

As possibilidades de interação-emoção são posteriormente detalhadas para as emoções “antecipatórias” e “conseqüentes”, positivas ou negativas, de poder e status. É ao final desse processo que Kemper chega aos 1.701 resultados relacionais de poder e status e, portanto, a 1.701 emoções. Tudo isso para depois

reduzir as diferenças a rótulos “socializados” para reações autônomas de emoções primárias, experimentadas pelos indivíduos.

Surpreendentemente, para quem preza tanto o estatuto científico nos moldes das ciências naturais, Kemper não desenvolve um estudo empírico para “provar” a veracidade de suas asserções sobre o dado orgânico subjacente às emoções, e sobre a predominância de poder e status como determinantes sociais das emoções. Suas tentativas de aplicar a sua teoria de emoções, como ele próprio admite, humildemente, não lhe permitem fazer afirmações conclusivas. A iniciativa mais interessante de desenvolver a sua teoria com relação a uma emoção específica diz respeito à análise teórica que ele faz da emoção do amor.

Relembrando, Kemper define status um ato voluntário. Na análise da emoção do amor, que para ele está na essência da concessão de status, esse conceito adquire uma interessante conotação. Tendo sustentado que status é por definição um ato voluntário, Kemper se vê em uma situação em que precisa explicar o que move uma pessoa em direção à outra, isto é, porque alguém sente amor por uma pessoa em particular e é por ela correspondido. Se conceder status (a essência do amor para Kemper) fosse um ato voluntário, se escolheria a quem amar e isso certamente seria bem menos complicado, do ponto de vista das relações afetivas. Mas Kemper reconhece que não é isso o que acontece. Apesar disso o autor argumenta que isso não altera a sua concepção de *status*, dado que o *status* continua sendo um ato voluntário, embora seja também ato de uma vontade inacessível à cognição, porque é de natureza inconsciente (KEMPER, 1978b, p.269).

Admitindo a estranheza da sua própria afirmação, remete a sua noção de status ao inconsciente nos termos freudianos do conceito. No amor, a doação de status não é uma escolha consciente e deliberada, mas um ato inconsciente e fisiologicamente automático. Note-se a afirmação em suas próprias palavras:

Agora eu devo arriscar alguma ambigüidade terminológica afirmando que, do ponto de vista do ator que concede *status*, o desejo de ofertá-lo é uma resposta não volitiva. Esta afirmação não contradiz a definição de *status* como uma concessão voluntária. O que se quer dizer aqui é que o impulso ou o desejo interno de dar *status* ao outro não estão sob o controle consciente ou racional e volitivo do ator que sente tal impulso para dar. Assim do ponto de vista do ator, o impulso ou o desejo de dar *status* não são volitivos. (KEMPER, 1978b, p.269).

A esse respeito, como se pode perceber, Kemper parece retornar à “velha” concepção de emoção como impulso, fora do controle da razão ou do intelecto. No entanto, ele parece se afastar dessa visão ao argumentar que o status é dado a outra pessoa, quando os valores e padrões dela combinam com um ideal que é inconsciente e que foi formado na infância da pessoa, com base na sua relação com os seus pais ou figuras que representem esse papel. Através desse processo de transferência (Freud), a pessoa faz do outro o objeto de recompensa e aprovação desinteressadas (status), sem que esse outro saiba por que as está recebendo ou a própria pessoa saiba por que as está dando.

Embora com o argumento precedente sua concepção pareça se afastar daquela oposição da noção tradicional, já que existem razões, ainda que inconscientes para a emoção do amor, Kemper retoma o argumento fisiológico ao afirmar que a causa da “escolha” não volitiva do amado pelo amante está “nos aspectos [...]do sistema nervoso autônomos do fenômeno” (Kemper, 1978b, p.269) e não em uma decisão consciente e deliberada.

Resumidamente, o prazer e o deleite registrados no cérebro – cores, cheiros, sons –, identificados com essa relação idealizada do passado com uma ou ambas as figuras paternas, definem, à revelia das pessoas, os seus objetos de amor e, por extensão, de *status*. Dado que não se tem controle sobre as emoções, isto é, não se pode evitar *senti-las*, elas são, portanto, aparentemente, impulsos incontrolláveis, sobre os quais tudo que se pode fazer a respeito é evitar a sua expressão quando essa for absurda ou inadequada. A esse respeito, Kemper faz uma concessão à concepção de Arlie Hochschild, de regras de sentimento (equivocada, segundo a própria Hochschild (1983b, p.432), mas, se admite que o ator ciente de certas prescrições culturais pode gerenciar sua emoção, ressalta que a administração só ocorre *depois* que a emoção já foi sentida. O ator não tem poder para mudá-la, porque não pode mudar o que seu corpo está programado para sentir, apesar da cultura sugerir que o faça. Não se tratando de casos patológicos, como visto, tal conclusão não corresponde à proposição da teoria de James (1890), da qual Kemper declara derivar a sua própria concepção. Para James os indivíduos podem, não apenas gerenciar, como suprimir suas emoções indesejadas.

2.1.3 A concepção evolucionária das emoções em Turner

Neste momento, procura-se demonstrar como Turner (2003) aborda a questão da universalidade. Turner sustenta a hipótese de que a sociabilidade dos humanos é uma característica inata que teria sido forjada para permitir a sobrevivência da espécie. O argumento consiste mais ou menos no seguinte: cerca de 16 milhões de anos atrás, a escassez de nichos verdejantes nas florestas africanas e a competição por espaço e alimento, obrigaram os primatas que viviam nesses *habitats* arbóreos a se adaptarem às condições abertas e adversas das savanas do país (TURNER e STETS, 2005 p.266). A fraca acuidade visual e olfativa, lentidão para se locomover e a falta de organização social e de controle cortical sobre as emoções fizeram dos ancestrais dos humanos, os ruidosos e independentes símios, mais do que de outros primatas das savanas, presas fáceis para os predadores.

Foi, afirma Turner, o “imperativo sociológico”, que forjou a constituição de laços entre primatas antissociais, para garantir-lhes à sobrevivência, que direcionou a seleção a atuar, por assim dizer, sobre a restrita capacidade emocional dos símios, “re-fiando” seus cérebros, para torná-los capazes de controlar as emoções negativas no interior do grupo, como a raiva e medo e de desenvolver emoções positivas que estimulassem a solidariedade e a coesão grupal.

Em primeiro lugar, veio o controle das emoções para criar um primata relativamente calmo e pacato; em seguida, veio uma seleção adicional, atuando sobre este controle cortical, para expandir o repertório das emoções que podiam ser utilizadas na interação, para forjar elos de solidariedade progressivamente acrescida e, por conseguinte, estruturas de grupo locais mais estáveis. (TURNER, 2003, p.49).³³

Na estrutura neurológica inata, predominavam as emoções de aversão-medo, asserção-raiva e desapontamento-tristeza. Como essas “*respostas geradas pelos nossos sistemas límbicos*” (TURNER, 2003, p.114), eram predominantemente negativas e, nesse sentido, pouco favoráveis à promoção de vínculos sociais de solidariedade, Turner diz que houve “grande pressão” seletiva para gerar satisfação-

³³ Nesta citação, assim como várias outras ao longo do texto, foram introduzidas algumas alterações na escrita da tradução portuguesa do livro de Turner “Origens das Emoções Humanas” (2003), para tornar a leitura mais clara, preservado-se o seu sentido origem.

felicidade, “de qualquer maneira possível”. A seleção agiu sobre aquelas emoções que *“preexistiam inatamente na estrutura neurológica”*, possivelmente *“acrescentando à amígdala áreas relativas ao prazer, porque as respostas não mitigadas de medo e de cólera tinham causado transtorno nos elos e laços associativos e na solidariedade”* (TURNER, 2003, p.112).

O autor supracitado entende que os sentimentos experimentados pelas pessoas constituem variações e combinações (TURNER, 1999, p.149) das emoções primárias de aversão-medo, asserção-raiva, desapontamento-tristeza e satisfação-felicidade. Isso porque ele pressupõe que muitas emoções complexas, como “a culpa”, “a vergonha”, “a dor”, “o deleite”, “o arrependimento”, “a depressão”, “o temor” e a “nostalgia” são “mais inatas que construídas, ou, no mínimo, os cérebros humanos encontram-se estruturados para aprender estas emoções com muito pouco treino”. (TURNER, 1999, p.149). Estas emoções, *“provavelmente integradas nas estruturas do cérebro de uma forma inata”*, foram ativadas “na medida em que as áreas límbicas subcorticais foram sendo reestruturadas de novas maneiras.”

Foi a necessidade adaptativa às savanas africanas que, atuando seletivamente sobre o neocórtex, deu ao homem a capacidade de alterar a condição das emoções, de “inerentes e inatas”, para *“socialmente construídas”*. É porque a *“neurologia está subjacente aos fenômenos sociais”* que é possível a existência de um leque tão diversificado de emoções nas sociedades. Ao contrário do que pensam os teóricos que atribuem a diversidade das emoções à sociedade ou à cultura, a construção e socialização das emoções decorreu da seleção natural. A neurologia “subjacente aos fenômenos sociais” é que deu aos humanos a capacidade que têm de construir socialmente tal repertório de emoções e de propagá-lo pela socialização (TURNER, 2003, p.119).

As emoções são *socialmente construídas* por misturas, que Turner denomina de elaborações de primeira e segunda ordem, derivadas de combinações de emoções primárias. Quando duas emoções primárias combinam-se em proporções desiguais, de uma simples “pitada”, como diz Turner metaforicamente, ou de uma “vasilha” inteira, está-se diante de “elaborações de primeira-ordem”. Nas complexas “elaborações de segunda-ordem”, três emoções primárias distintas são misturadas em “combinações variantes”. Por exemplo: a combinação da emoção dominante de satisfação-felicidade com aversão-medo produziria uma lista de sete emoções distintas: orgulho, reverência, gratidão, alívio, maravilhamento e esperança. Trata-

se, neste caso, de “elaborações de primeira ordem”. Já culpa e vergonha seriam as únicas emoções classificadas como elaborações de segunda-ordem – resultante da mistura de aversão-medo, asserção-raiva e desapontamento-tristeza. (TURNER, 2003, p.125-6).

Turner, assim como Kemper, está preocupado em afirmar a posição que não há tanta liberdade na construção *social ou cultural* das emoções como querem os teóricos da construção sócio-cultural (TURNER, 2003). As sociedades não têm o poder de criar ou construir tantas emoções quantas queiram, porque existe um limite fisiológico à plasticidade. Ao contrário de Turner, James (1890), enfatiza que “cada emoção é a resultante de uma soma de elementos, e cada elemento é causado por processos fisiológicos de uma espécie já bem conhecida”, mas conclui que:

[...] não há limite para o número de possíveis diferentes emoções que possam existir, e por isso as emoções de diferentes indivíduos podem variar indefinidamente, tanto no que diz respeito a sua constituição como aos objetos que as provocam. Porque não há nada sacramentado ou eternamente fixados em ação reflexo. Qualquer espécie de efeito reflexo é possível e os reflexos, na realidade, variam indefinidamente, como se sabe. (JAMES, 1890, p. 453-4 – grifo no original).

Embora as emoções complexas (elaborações de primeira e segunda ordem, para Turner; e antecipatórias e conseqüentes, para Kemper) sejam derivações *sociais* das emoções primárias, Kemper não é tão enfático quanto Turner no que diz respeito a considerar que as emoções complexas sejam, em última instância, “*parte integrante da neurologia humana*” (TURNER, 2003, p. 122) e, portanto, possivelmente universais.

Ainda de acordo com Turner, a complexidade da linguagem ou das emoções seria impossível se “*o substrato neurológico não fizesse a maior parte do trabalho de associação*”. A capacidade para estabelecer combinações complexas de emoções é uma característica potencial existente no cérebro humano, o ambiente é apenas o estímulo liberador. (TURNER, 2003, p.122).

A riqueza de reações emocionais humanas em situação de encontro e interação tem a ver, como dito, com as variações das emoções primárias, e com a combinação dessas, segundo proporções variáveis, em novas emoções. É essa capacidade que dá aos humanos um repertório emocional muito maior do que o dos outros animais. Essa mistura de duas emoções primárias, em proporções variáveis,

corresponde ao que Turner, seguindo Kemper (1987), chama de “combinações de primeira ordem” (TURNER, 1999, p.150).

É de Plutchik (1993 *apud* TURNER, 1999, p.150) a noção de que há emoções básicas e outras derivadas, de modo semelhante à combinação de cores, dando lugar a uma “roda de emoções”, semelhante à roda de combinações das cores. Turner toma a sugestão de Plutchik, embora ressaltando que a mistura é, provavelmente, menos organizada do que este imagina, pois a dinâmica neurológica, em sua base, envolve uma variedade de sistemas que atuam uns sobre os outros de várias maneiras. Turner apresenta, então, uma extensa tabela – com alguns elementos que, sem ironia, parecem bastante surpreendentes – para as “combinações de primeira ordem das emoções primárias”.

Eis algumas das categorias da Tabela de Turner, para citar o resultado destas combinações, a título de amostra:

- Satisfação-felicidade combinada com aversão-medo, as emoções são: maravilhamento, esperança, alívio, gratidão, orgulho, reverência.
- Satisfação-felicidade combinada, por sua vez, com asserção-raiva, gera: vingança, apaziguamento, calma, mansidão, deleite, assombração, triunfo.
- Satisfação-felicidade com desapontamento-tristeza, produz: nostalgia, esperança, anseio.
- A aversão-medo combinada com satisfação-felicidade resulta: reverência, veneração, temor respeito.
- Aversão-medo com asserção-raiva: repulsa, antagonismo, inveja, antipatia, etc. (TURNER, 2003, p.121).
- Da combinação do par desapontamento-tristeza com satisfação-felicidade, tem-se: aceitação, melancolia, consolação, mau humor.
- desapontamento-tristeza
- Desapontamento-tristeza com aversão-medo: arrependimento, remorso, desamparo, miséria.
- Desapontamento-tristeza com asserção-raiva: ofensa, melindre, descontentamento, insatisfação, tédio, inveja, luto, sofrimento, etc.

A lista completa – incluindo, para cada caso, variação de intensidade e de combinação – é bem mais extensa do que a que foi apresentada aqui. (ver Anexo A). Suas denominações devem aparentemente servir para abarcar todas as variações possíveis, de situações de interação, no que diz respeito às emoções resultantes, em que se traduzem. Como diz Turner:

O neuro-substrato das emoções é um tópico importante por si mesmo, mas, para meus propósitos aqui, o ponto crítico é que o repertório emocional dos humanos gira em torno de um complexo processo de ativação de sistemas interconexos no cérebro e no corpo, segundo modos que geram mesclas entre as emoções primárias. [...]. Não estou certo de que as combinações apresentadas [...] estão exatamente corretas, mas a idéia geral é a de que os humanos têm a capacidade neurológica – em seus pensamentos secretos, em suas auto-apresentações e representação de papéis, em suas conversas consigo mesmos, e em sua adoção de papéis – de recorrer a um repertório muito grande de combinações de primeira ordem, de emoções primárias, dando assim, à interação humana, ao pensamento, tomada de decisões, sanção e codificação moral, uma qualidade sutil e finamente modulada. (TURNER, 1999, p.150)

Quando o *self* não é confirmado, os indivíduos experimentam níveis elevados de asserção-raiva, aversão-medo, desapontamento-tristeza. Quando o *self* é visto negativamente pelo próprio indivíduo, mas na verdade reforçado positivamente, a sensação de alívio (e de outras misturas de medo, satisfação e tristeza) será experimentada de modo mais agudo. Quando visões mais positivas do *self* são confirmadas, o sentido de satisfação se moverá para o lado felicidade dessa emoção primária. (TURNER, 1999, p.147).

Além do “sancionamento”, a “atribuição” (da incongruência entre expectativas e o resultado) interfere nitidamente no sentido, na qualidade e na quantidade (intensidade) da reação emocional. Se a incongruência for atribuída a qualidades e comportamentos do *self*, “as emoções experimentadas são intensificadas, quer positiva quer negativamente”. Se a incongruência for atribuída aos comportamentos de outros participantes do encontro, e se experiência for negativa, então tem-se a asserção-raiva, “*misturada com aversão-medo, se o outro estiver na posição de aplicar sanções negativas.*”

A ativação emocional, estimulada pela congruência ou incongruência entre expectativas e experiências, é influenciada por um número de variáveis: a natureza das expectativas, a extensão em que a incongruência excede ou falha em preencher as expectativas, a extensão em que a surpresa foi ativada, o grau em que o *self* está ‘saliente’ e implicado na experiência de

congruência ou incongruência, a extensão em que a congruência ou incongruência estão relacionadas à sanção direta dos outros, e a natureza das atribuições feitas para a causa da incongruência ou congruência. Essas variáveis interagem de maneiras complexas na geração das emoções, e na ativação de mecanismos de defesa que distorcem as experiências emocionais. Ademais, há relações complexas de retro-alimentação (*feedback*) e de pro-alimentação (*feedforward*), com sistemas subcorticais envolvidos na produção de respostas emocionais. Nesse ponto, então, podemos ver apenas as generalizações, presentes acima, como aproximações iniciais de um processo muito complicado. (TURNER, 1999, p.149).

Turner entende que, normalmente, havendo congruência entre expectativas e experiências, a ativação emocional numa situação de interação se dará no “modo” de baixa intensidade. O que corresponderia a cinco emoções primárias: satisfação, aversão moderada, asserção moderada, desapontamento e susto. Isso que ele classifica como uma de suas “hipóteses básicas” soa como bastante plausível, e, até mesmo, trivial (embora seja possível imaginar casos de congruência perturbadora). Igualmente previsível, ou melhor, já aparente no desenvolvimento anterior, é uma outra “hipótese básica”, de Turner, de que uma incongruência entre expectativas e experiências, quanto maior seja ela, aumenta a intensidade das emoções desencadeadas – combinadas ou não – num determinado encontro. Sabe-se também que a intensidade é maior especialmente quando o *self* é posto em exposição na interação.

Não é demais registrar que, para Turner, os outros animais, pelo menos os mamíferos, também experimentam emoções, qualificadas por ele de “estados biológicos”. A maioria dos mamíferos experimentaria variantes emocionais de baixa intensidade. Mamíferos superiores – entre os quais, os animais humanos – é que teriam “*a capacidade neurológica de elaborar esse estado de baixa intensidade a um nível de amplitude muito mais alto*”. No caso de tais mamíferos, ou, pelo menos, dos humanos, a satisfação passa à felicidade, a aversão ao medo, a asserção à ira, o desapontamento à tristeza, e o susto à surpresa – no caso das cinco “emoções primárias”. Tendo em conta uma elaboração mais sofisticada, própria dos humanos, “a satisfação pode passar do contentamento, pela alegria e pela animação, até ao júbilo” (TURNER, 1999, p.149). Mas não é só isso. A sofisticação e a elaboração humanas permitem chegar a complexas combinações. A vergonha e a culpa, como emoções, seriam dessas combinações complexas, no caso associadas à seqüência

que se inicia com aversão e hesitação, e que pode prosseguir, por intensificação, com ansiedade e terror.

Não serão listadas todas as múltiplas, longas e variadas seqüências e ramificações apresentadas por Turner, de graus e de combinações de emoções humanas, que envolvem, como se tem dito, um vocabulário vasto e nuançado, difícil de converter do inglês em qualquer outra língua, pois, mesmo em sua língua original, dá uma impressão de arbitrariedade e imprecisão. Forçando a conversão de um vocabulário do mundo da vida em um vocabulário técnico, parece implausível que Turner consiga que um usuário regular de inglês possa acompanhá-lo na gradação seqüencial e linear que ele imagina para o significado de termos que poderiam muito bem ser postos em outra ordem ou até integrar outras cadeias. De todo modo, nesse trabalho classificatório-combinatório, à maneira das cores, ao estilo de uma “roda das emoções” como já mencionado, Turner procura ser mais flexível do que seu predecessor Plutchik, expressando-se de maneira mais tentativa e hipotética do que taxativa.

Para Turner, importa não apenas a referência, mas o detalhamento dos “mecanismos neurológicos” dessas manifestações “elementares” e “combinatórias” (aparentemente constituídas a partir de elementos básicos discretos), responsáveis pela ativação de pelo menos uma emoção primária, em geral de mais de uma. No nível sub-cortical, o hipotálamo, a amígdala, o *septum* e o *gyrus cingulate* são ativados a partir de *inputs* sensoriais que são experimentados pela memória operante, que ativa certos neurônios para “*reestimular córtices sensoriais a reproduzirem imagens da memória de longo prazo*”. Com isso, os indivíduos “*experimentam sentimentos organizados em termos de variantes e de combinações das emoções primárias*” (TURNER, 1999, p.149). As emoções primárias seriam aquelas emoções humanas que têm uma base biológica na própria “*fiação*” da neuroanatomia e no sistema endócrino. (TURNER, 1999, p.149).

Algumas combinações particularmente relevantes envolvem uma emoção primária dominante, intensa, e, uma outra emoção primária em proporção menor. Uma variante da cadeia “*satisfação-felicidade*”, como dominante, misturada a proporções menores de uma variante da cadeia aversão-medo, resultará em emoções importantes como maravilhamento, esperança, alívio, reverência e orgulho. Este último seria para Turner o resultado de uma combinação de intensa felicidade (consigo mesmo), com um pouco de medo (de um fracasso potencial) – muito

importante, segundo Scheff (1988), para a compreensão das emoções que envolvem mais diretamente o *self*. As possibilidades combinatórias vão ainda mais longe para Turner (em comparação com Kemper), no que ele chama de combinações de “segunda ordem”. *“Algumas das emoções mais importantes na interação humana [...] são combinações de três emoções primárias, em diferentes proporções”* (TURNER, 1999, p.151). Como nos casos, particularmente importantes e relevantes para este trabalho, da vergonha e da culpa.

Vergonha e culpa são, portanto, duas emoções semelhantes, em que o *self* está destacadamente em jogo, e que, por sua complexidade, são experienciadas de modo distinto por cada indivíduo. Ademais, por serem extremamente desagradáveis, tendem a ativar mecanismos de defesa. Turner, entretanto, faz questão de distinguir uma da outra. Em primeiro lugar porque, enquanto *“a culpa é ativada pelo fracasso em corresponder a expectativas morais, a vergonha é gerada quando o indivíduo se comporta de modo incompetente”* (TURNER, 1999, p.152).

Com essa diferenciação qualitativa, Turner distingue-se de Thomas Scheff (1988), que vê na culpa uma vergonha apenas em grau maior e se afasta também das combinações de Sabini e Silver (1997) e Tangney (1996), oferecidas para dar conta de vergonha, culpa e embaraço, em sua distinção. Por outro lado, Turner afirma uma conexão semelhante entre as duas primeiras emoções e a depressão, que geralmente acomete os indivíduos envergonhados e culpados. Certamente, a preponderância do elemento desapontamento-tristeza, em ambas, poderia explicar a depressão. Mas ela pode ser relacionada também à *“ativação de mecanismos de defesa, que podem acelerar e fortalecer o efeito depressivo”* (TURNER, 1999, p. 152). Não só porque a repressão envolvida na defesa de si mesmo exige muita energia emocional, como também porque a eventual atribuição do problema a outros, acompanhada de emoções de aversão, etc., leva a reações dolorosas de suportar, deixando o *self* ainda mais perturbado e temeroso. *“Ao final, o esforço para controlar esses sentimentos e respostas desagradáveis, de outros, abate a energia emocional expressa, da interação”* (TURNER, 1999, p. 152).

Já foi visto que Kemper e Turner partem do pressuposto de que as emoções humanas são semelhantes porque, apesar da *aparente* diversidade com que se manifestam, concretamente, nas diferentes culturas e sub-culturas, existe um substrato fisiológico que é inerente ao organismo da espécie.

Acredita-se que Arlie Hochschild (2003) e mesmo Steven Gordon (1981), considerado um dos críticos mais radicais da posição universalista, não negam essa relação. O que eles questionam é o poder atribuído à biologia, frente ao social na determinação das emoções. Seu ponto é que, ao considerar a fisiologia como o dado decisivo e não maleável das emoções, os universalistas - seus concorrentes - reduzem os fatores sociais à condição de estímulos que mobilizam disposições que são inatas ao organismo. O social pode atribuir rótulos distintos a estados internos fixos, e pode regular a expressão das emoções, mas não tem poder para suprimir ou mudar a emoção *natural* experimentada pelo indivíduo.

A seguir, são demonstrados os argumentos dos adeptos da construção sócio-cultural das emoções.

2.2 A Diversidade Sócio-cultural das Emoções

Arlie Hochschild (1979) e Steven Gordon (1981) partem do pressuposto de que as emoções variam conforme a sociedade, e, no seu interior, conforme categorias tais como: sexo, idade, grupos sociais ou classes.

2.2.1 Arlie Hochschild,³⁴ interacionismo simbólico e as regras de sentimento

Hochschild (1983a) define sua posição interacionista confrontando-a com o modelo que ela chama de modelo “organicista” de análise das emoções adotado pelos “universalistas”. Argumenta que aos interacionistas não interessa se existe semelhança entre as emoções dos seres humanos e dos animais, como proposto por Charles Darwin, ou se a emoção experimentada no presente se origina na infância, como disse Freud. O que importa “*são os aspectos da emoção que diferenciam os grupos sociais de seres humanos adultos normais*” (HOCHSCHILD, 1983a, p.206).

³⁴ Hochschild é professora na Universidade de Califórnia em Berkeley e tem se dedicado há mais de 20 anos ao estudo das emoções, contribuindo de forma bastante profícua para a constituição da sociologia das emoções como uma área de estudo. Entre os seus livros mais conhecidos estão: *The Managed Heart, Commercialization of Human Feeling* (1983), *The Second Shift* (1989), e *The Time Bind* (1997).] *The commercialization of intimate life: notes from home and work* (2003).

Isso não significa que os interacionistas neguem que a emoção é uma experiência do corpo e, como tal, seja um “*sentido biologicamente dado*”, como a audição, o tato e o olfato. Esses sentidos são reconhecidos como meios cruciais para a sobrevivência da espécie, porque são eles que permitem aos seres humanos conhecer e relacionar-se com o mundo em que vivem. É também verdade que o corpo humano prepara-se em termos fisiológicos para uma ação real ou imaginária. Não obstante isso tudo, a experiência da emoção não pode, para Hochschild, ser reduzida aos processos biológicos que lhe acompanham. A emoção ocupa um lugar especial entre os sentidos, uma vez que é uma orientação tanto para a ação quanto para a cognição.

Reverendo os argumentos universalistas baseados na teoria do gesto, Hochschild nota que Darwin se restringe à *expressão visível* da manifestação emotiva (HOCHSCHILD, 1983, p.270). Darwin propôs que algumas expressões faciais da emoção são inatas e universais, mas reconheceu que certos gestos expressivos da face, associados ou não à emoção, “*são aprendidas e, assim, culturalmente variáveis*”. Apesar de afirmar que “*as principais ações expressivas dos seres humanos eram inatas e conseqüentemente universais, [...]*”, Darwin concluiu que alguns comportamentos não-verbais (tais como chorar, beijar, inclinar-se, e agitar a cabeça na afirmação e na negação) não eram universais, mas cultural-específicos, aprendidos de forma semelhante à apreensão das palavras de uma língua (HOCHSCHILD, 1983a, p.271).

Hochschild (1983a) reporta-se, assim como o fizeram Kemper e Turner, à teoria evolucionária de Darwin, contudo chega a conclusões distintas dos seus antecessores. Considerando como Darwin que durante o período pré-histórico, os gestos tinham uma relação direta com as ações que indicavam se concluiria que a emoção conhecida como aversão ou nojo, por exemplo, seria o vestígio do ato imediato de regurgitar uma coisa nociva; a do amor, o vestígio do ato direto da cópula. Cada emoção teria um gesto expressivo correspondente; estes gestos teriam sobrevivido, mantendo-se como “*hábitos associados*”, perdendo, no entanto a sua ligação inicial com a ação. Assim, a emoção seria o gesto que ocorre antes de, ou em vez de, uma ação; seria uma ação falha, incompleta. Daí se deduziria que seria possível amar e não copular, assim como ter nojo e não vomitar.

Suponha-se, argumenta Hochschild, que a raiva seja, como propôs Darwin, um prelúdio do ato ou da ação imaginária do ato de matar, e que os fatores sociais

sejam o estímulo que antecede tal reação. Pode-se dizer que a emoção da raiva é a mesma para todos, não importando as diferenças de classe, etnia, sexo, idade, etc., em qualquer tempo e lugar? Uma abordagem das emoções como inatas e transculturais diria que sim, porque a raiva é antes de qualquer coisa um estado orgânico e a fisiologia é um dado não maleável da condição humana.

Segundo tal tipo de concepção, crítica Hochschild, o que “muda” e confere a impressão de “diversidade” às emoções são tão somente as variações dos estímulos sociais de elicitación-expressão da raiva (por exemplo: as interpretações culturais dos significados de perda de *status*, para Kemper), não a emoção propriamente dita. A autora aceita da teoria darwiniana a concepção de que a emoção envolve o estado de preparação do corpo para a ação, mas não aceita que a emoção seja resultado de um ato automático, não-reflexivo como propõe o evolucionismo e seus seguidores. Mais próxima de Dewey (1895) e Mead (1953) do que de Darwin, Hochschild argumenta que o social entra, nesse momento, qualificando os indícios do corpo como essa ou aquela emoção e definindo a propriedade ou não de sua expressão, conforme uma dada situação. Assim, a emoção:

é a nossa experiência do corpo pronto para uma ação imaginária. Uma vez que o próprio corpo se prepara para a ação em termos fisiológicos, a emoção envolve processos biológicos. Assim, quando gerimos uma emoção, estamos em parte gerenciando uma preparação corporal para uma ação antecipada, consciente ou inconscientemente. Esta é a razão pela qual o trabalho de emoção é trabalho, e é por isso que discordâncias sobre emoção são discordâncias sobre algo de importância e peso. (HOCHSCHILD, 2003a, p.220).

Os fatores sociais participam *durante* a experiência da emoção; não apenas como estímulos que a antecedem ou reguladores que atuam sobre a sua posterior expressão. Assim, para saber o porquê da raiva, é preciso perguntar não sobre o organismo, mas sobre o que constitui um insulto em um dado ambiente cultural, ou como se recodifica a realidade à medida que a raiva se manifesta, ou se é vergonha ou o orgulho que se sente em face de sua irrupção, ou ainda, se alguma característica do contexto social ajuda ou inibe o “*raivoso*”. (HOCHSCHILD, 1983a, p.211).

O problema, tanto da proposição de Darwin de que alguns gestos da face associados à emoção são universais, quanto das evidências posteriormente encontradas por Ekman sobre serem alguns desses gestos provavelmente inatos é

que nenhum dos dois considerou emoção como experiência subjetiva ou desenvolveu uma noção mais sutil e mais complexa de como os fatores sociais afetam as emoções, argumenta Hochschild:

Não é simplesmente verdade que o aspecto maleável da emoção é o 'social' (o foco dos teóricos interacionistas), e que o aspecto não maleável da emoção é a sua ligação biológica com a ação (o foco dos teóricos organicistas). Em vez disso, o aspecto não maleável da emoção (que é o que tentamos gerir) é *também social*" (HOCHSCHILD, 1983a, p.220 [grifo no original]).

O que se chama de "*gerenciamento da emoção*" inclui a própria preparação corporal, isto é, as disposições internas para uma ação que se antecipa consciente ou inconscientemente (HOCHSCHILD, 1983a, p.211). A idéia de Hochschild de que o organismo, a constituição biológica do homem, não é impermeável à influência dos fatores sociais, também partilhada por outros interacionistas, está na raiz da discordância entre as duas posições.

Para mostrar a influência do social sobre o aspecto da emoção tido como não maleável pela posição universalista Arlie Hochschild desloca-se da teoria dos gestos expressivos, de Charles Darwin para o conceito de "função de *sinal* da emoção" de Sigmund Freud, acrescentando a este conceito a influência que as expectativas humanas exercem sobre a forma como sinais "sinalizam". Como dito anteriormente, Hochschild reconhece que a emoção é um sentido biológico e evolucionariamente dado, uma disposição para a ação, inibida (ação incompleta ou proto-ação), como posto por Darwin, mas acrescenta que a emoção difere dos outros sentidos porque sinaliza o modo de apreender o ambiente interior e exterior. (HOCHSCHILD, 1983a, p.220).

Os gestos têm uma função de sinal, não no sentido de mensagens automáticas para sensações provocadas por um estímulo externo, como propõem Darwin e Ekman e seus seguidores, argumenta Hochschild, mas no sentido de "sinal", como proposto por Freud em relação à ansiedade: a sinalização da presença de um perigo de dentro ou de fora do indivíduo. A ansiedade,

é um meio através do qual o indivíduo expressa um perigo apreendido. Da mesma forma, outros estados emocionais – como de alegria, tristeza, ciúme – podem ser vistos como remetentes de sinais sobre o nosso modo de apreender o ambiente interior e exterior. Assim, à idéia de emoção de Darwin como uma ação manqué (incompleta, falha), poderemos acrescentar

a da função do sinal de Freud; elas são duas elaborações sobre a forma como a emoção, como um sentido, difere de nossos outros sentidos (HOCHSCHILD, 1983a, p.220-21).

Hochschild sugere que a função de sinal do sentimento, mesmo quando outros sentidos estão envolvidos, não se resume a transmitir uma informação. Envolve, em vez disso, uma comparação entre o que vemos e o que esperamos ver; isto é, nossas expectativas.

Quando uma emoção sinaliza uma mensagem de perigo ou de segurança para nós, trata-se de uma realidade recém-entendida relativa ao modelo de expectativas prévias. Um sinal envolve uma justaposição do que vemos e do que nós esperamos ver – os dois lados de surpresa. A mensagem ‘perigo’ toma sua aceção de ‘perigo’ apenas em relação ao que nós esperamos. (HOCHSCHILD, 1983A, P.221).

Na idéia de expectativas prévias, está implicada “a existência prévia de um *self* que faz a espera”. Se o medo sinaliza uma mensagem de “perigo” para o ser humano, Hochschild argumenta, é porque tem-se a expectativa de que existe um *self* persistente e contínuo que está sob ameaça. Na medida em que o indivíduo e os outros têm expectativas prévias de manter um *self* contínuo, a maneira como a emoção sinaliza mensagens para estes é também influenciada por fatores sociais. Quando o sentido de continuidade é confrontado, os mecanismos de defesa são acionados para alterar a relação, ou para modificar a expectativa ou o ainda próprio fato, a fim de evitar a dor. “*Isto não pode estar acontecendo comigo*” ou “*não é verdade*”, “*não acredito nisso*”, são algumas das expressões que evidenciam o sentimento de descontinuidade ou de interrupção das expectativas de continuidade. São, pode-se dizer, um primeiro momento necessário para o reajuste emocional às novas circunstâncias.

Como visto, Arlie Hochschild segue a concepção darwiniana de que as emoções decorrem de uma preparação orgânica potencial que não chega a consumir-se na ação, mas acrescenta que tal preparação não se traduz na ação enquanto considerada em termos de uma resposta automática ou instintiva, dado que já não se adequa mais às necessidades da vida em sociedade. A preparação ou indícios são reinterpretados à luz das novas situações de vida dos indivíduos, o que depende da introspecção. E, para entender o processo pelo qual os indivíduos lêem os dados orgânicos, é que Hochschild recorre à idéia freudiana de significação dos

gestos, como uma forma de apreensão do mundo interno e externo e, finalmente, introduz a noção de expectativa.

Incorporada a função de sinal freudiana, os gestos expressivos da emoção sinalizam a relação entre a apreensão do mundo (“o que está se passando”) e as expectativas do mundo (“o que se deve esperar ou querer”). Se uns podem entender as expressões faciais e gestos corporais de outros, é porque a eles são atribuídos certos *significados sociais* e estes significados partilhados orientam a compreensão dos estados emocionais do próprio indivíduo e dos outros com os quais se relaciona.

A idéia de que as emoções são experimentadas como resultado da incongruência entre as expectativas e o que *de fato* acontece, é comum a todos os autores. A diferença é que, em Kemper, por exemplo, como foi mostrado anteriormente, embora as emoções sejam vistas como resultando da incongruência entre as expectativas e o que é obtido, esta é reduzida a um dado objetivo, a saber, à diferença entre a quantidade de deferência e obediência que se espera receber e aquela que se recebe de fato, como reconhecimento da posição relacional que se ocupa na estrutura de poder e *status*. A emoção é vista como variando conforme a responsabilidade pelo resultado seja atribuída ao *self*, ao outro ou a uma terceira parte.

Dentro dessa visão simplificadora Kemper não se dá conta que para além do simples resultado que é obtido, as emoções experimentadas possam depender do *significado* ou da *relevância* que a agência responsável tem para *self*. Isto é, a emoção resultante assim como sua intensidade diante, por exemplo, de um tratamento depreciativo (para Kemper perda de *status*, logo raiva) depende da proximidade e da importância atribuída à opinião da agência pelo *self*. Assim uma opinião depreciativa ou insulto pode ser acolhido com indiferença se o responsável for um estranho ou alguém “insignificante” para o *self*, ou com raiva e ressentimento se tratar-se de um familiar ou amigo. Nesse sentido, parece pertinente a crítica de Hochschild, de que Kemper usa elementos “objetivos”, poder e *status*, para explicar um dado que é desconhecido, “maleável” e subjetivo – a emoção (para uma crítica exaustiva dessa posição de Kemper, ver HOCHSCHILD, 1983b).

Na sua polêmica definição de emoções, como visto no primeiro capítulo, James (1984, 1990) afirma que a emoção resulta da percepção das mudanças que se processam no corpo a partir de um estímulo externo (James, 1884, p.189-190). Essa idéia de emoções de James está associada à noção de um *self* contínuo cuja

memória e experiência são indissociáveis das vivências corporais (GUTMAN, 2008, IZARD, 1999). Daí que as mudanças orgânicas sinalizam para o *self* em que o equilíbrio por ele esperado foi quebrado e “pede” a sua atenção. À distinção entre percepção da sensação e emoção, James acrescenta que do ponto de vista do *self* o tempo é contínuo, a experiência da emoção chega como um todo. Passado e presente estão integrados na experiência que define quem se é e o que se projeta ser (BARBALET, 2004). A concepção de James, embora Hochschild não a torne explícita, parece ser compatível com a idéia de emoção como uma interrupção de um *self* contínuo, que ela propõe.

William James diz que emoção é a percepção das sensações de mudança corporais no momento em que elas ocorrem, mas afirma igualmente que é possível agir sobre as próprias sensações mudando a disposição orgânica e, portanto, a emoção, assim como que é possível simular a expressão externa de uma emoção sem senti-la (como fazem os atores). Respirar profundamente pode dissipar a raiva (controle *a posteriori*) e ficar no escuro, ouvindo uma música triste, pode despertar no organismo os sentimentos (feelings) de melancolia e de tristeza. Estas considerações mostram que para James as emoções não são um dado fisiológico impermeável. Como reconhece a própria Hochschild “*William James [propõe] um self que pode sentir e gerenciar o sentimento [feeling]*” (HOCHSCHILD, 1983a, p.217).

Apesar disso, segundo a referida autora quando James e Lange (1922 *apud* HOCHSCHILD, 1983, p. 217), afirmam que “*cada emoção é distinguida em nossa consciência pelo seu correlato fisiológico único, por um padrão distintivo de mudança no coração, pulmões, dutos lacrimais e outros órgãos*”, a emoção perde o seu significado subjetivo e passa a depender de informações sensoriais.

Na opinião de Izard (1999, p. 627), James reconheceu “*que as emoções têm aspectos neurofisiológico, comportamental/expressivo e experiencial*” Mas, ao “*contrário da maioria dos teóricos contemporâneos*” James não enfatizou “*o componente neurofisiológico ou expressivo*” como fazem os teóricos da psicofisiologia e nem igualou “*a emoção e a experiência subjetiva*” como fazem os teóricos cognitivistas. James, em vez disso, apostou no componente experiencial, e para este teórico, tal componente significa sentimentos. A experiência da emoção, não é, reafirma a autora, reduzida à fisiologia e nem é uma mistura de afeto e de cognição. Para James, conclui “*as emoções são sentimentos [feelings]*” [ênfase no original].

Talvez tal interpretação da teoria de James diga respeito muito mais às disputas entre os autores e as suas necessidades de afirmação das posições da diversidade ou da universalidade das emoções que adotam, do que propriamente a teorização de James.

Reduzindo a teoria de James a um “fiscalismo totalitário”, como diria Gutman (2005, p. 70), Kemper e Turner defendem a “especificidade” e ignoram sua proposição de que os indivíduos podem agir sobre suas emoções, antecipando-as e mudando-as, enquanto os construcionistas-interacionistas pressupõem que James reduz emoções a sensações. Partindo desses pressupostos os proponentes das duas tendências buscam evidências que comprovem a veracidade de suas afirmações e neguem as da outra.

Assim, para Arlie Hochschild (1979, 1983a), Susan Schott (1979) e Steven Gordon (1981) trata-se de demonstrar que emoções distintas podem ser acompanhadas das mesmas sensações sendo sua definição dependente da interpretação subjetiva do autor. Isto não significa que os autores neguem que certas emoções sejam acompanhadas de sensações viscerais e musculares provocadas pela excitação automática do cérebro.

Para se contrapor ao argumento de seus adversários, Hochschild e Gordon apresentam um experimento realizado por Cannon (1929), com gatos, no qual a remoção do córtex cerebral não produziu efeitos sobre as reações emocionais, ao contrário do que acreditava James. Dado que estes felinos continuaram exibir sinais característicos de raiva (mostrar as garras, rosnar, arquear o dorso e morder) e de excitação autonômica (ereção dos pêlos, dilatação das pupilas, elevação da pressão sanguínea e dos batimentos cardíacos), quando provocados, Cannon conclui que a extração das vísceras do sistema nervoso central responsável pelas sensações, não altera o comportamento emocional dos humanos. Isto porque *“as reações viscerais são muito lentas, impassíveis e insuficientemente padronizadas, para estimular o largo alcance das qualidades emocionais que experimentamos”* (CANNON 1929, *apud* GORDON, 1981, p.568).

Outra evidência apresentada pelos autores para contestar a tese da especificidade foi o experimento realizado por Schachter e Singer (1962) com estimulação química em humanos. Usando injeção de epinefrina em um grupo, e uma substância inerte em outro o estudo teria demonstrado não haver associação direta entre a raiva e essa substância como se supunha. Schachter e Singer (1962,

apud DENZIN, 1981 p. 20) concluem que “é a cognição que determina se o estado de despertar fisiológico será rotulado como ‘raiva’, ‘alegria’, ou o que quer que seja”. Este experimento, considerado hoje como um clássico, está no coração da disputa entre os partidários da universalidade diversidade sócio-cultural das emoções. Enquanto os adeptos da “construção” consideram que ele refuta a teoria da especificidade apresentada por Kemper e Turner, estes autores questionam os seus resultados.

Assim como a abordagem de Hochschild e Shott, a de Gordon é uma das variantes da primeira posição.

2.2.2 Steven Gordon: Sentimentos e Emoções

Gordon (1981) propõe uma sociologia dos sentimentos e não das emoções. Considerando que emoção é um termo excessivamente contaminado pela suposição da existência de uma continuidade filogenética, de uma natureza humana inata, de sensações ou impulsos biologicamente determinados, define “*emotion*” e “*sentiment*” como noções que permitem demarcar as distinções fundamentais entre análises centradas nos níveis psicológico, fisiológico e sociológico. São essas distinções que situam seus argumentos com relação ao nosso debate. Para permitir a clareza do significado atribuído pelo autor, na falta de um equivalente satisfatório em português para diferenciar as palavras *feeling* e *sentiment*, quando a palavra *sentimento* estiver referida a *feeling*, este termo será indicado entre parênteses.

O argumento de Steven Gordon é que, apesar das emoções serem experimentadas pelos indivíduos como estados internos intensos, envolvendo “*alterações psíquicas*” expressas por gestos corporais, esses comportamentos e experiências aparentemente singulares e privados são socialmente construídos e padronizados. É a cultura que “*modela a ocasião, o significado e a expressão das experiências afetivas*” (Gordon, 1981, p.562).

As emoções humanas têm sido freqüente e recorrentemente tratadas na tradição filosófica e psicológica como impulsos irracionais, por vezes associadas ao comportamento dos animais “inferiores” diante de certos estímulos ambientais. Drever (1952, apud Gordon, 1981, p.565) propõe uma definição para emoção que Gordon considera ser representativa dessa tradição na psicologia:

[...] [U]m estado complexo do organismo, envolvendo mudanças corporais de caráter sistêmico, e, do ponto de vista mental, um estado de excitação ou perturbação marcado por um forte sentimento, e normalmente um impulso para certo tipo de comportamento.

A redução da emoção a mudanças corporais inatas ao organismo dos indivíduos, operada por esse tipo de concepção, é insuficiente para dar conta das variações sociológicas possíveis, de emoções como o amor e o luto, e não reflete a complexidade e diferenciação de sentimentos (amor, luto, ódio), dado que estes estados emocionais revelam aspectos sociais que vão muito além do estímulo corporal imediato que dizem ser a emoção.

As emoções possuem propriedades ou dimensões sociais emergentes que “transcendem a explicação psicológica ou a fisiológica” (GORDON, 1981, p. 563), tanto na sua origem quanto na sua temporalidade, estrutura e mudança.

Sustentar que emoções são processos corporais inatos, biologicamente fixados, e padronizados no organismo humano, impede uma compreensão adequada do significado social das emoções, porque reduz os fatores sociais a meros ativadores ou supressores de emoções inatas e fixas. As emoções, contrapõe Gordon, não têm tal preponderância; ao contrário, elas são sentimentos (feelings) sensoriais elaborados e refinados *“pela comunicação e pela imaginação simpática dentro dos grupos primários de relacionamento”* (GORDON, 1981, p. 563). Os elementos ditos inatos podem, no máximo, dizer sobre aqueles estados emocionais nos quais ocorre uma estimulação orgânica intensa, e que rapidamente se esgotam, como acontece no caso da fúria, da surpresa ou do terror, mas são insuficientes para explicar a complexidade de sentimentos tais como vergonha, culpa ou o de gratidão. Esses estados afetivos originam-se e desenvolvem-se *“[e]m relações sociais duradouras [e são influenciados por] interações anteriores, e antecipações sobre o curso futuro do relacionamento”* (GORDON, 1981, p.154).

A concepção psicológica comum reduz a emoção à sua dimensão íntima, pessoal e interna, a uma estrutura orgânica pré-fixada. Tal concepção produz o que Averril (1974, *apud* GORDON, 1981, p.154) chamou de um *“estranho simbolismo psico-fisiológico”*, isto é, sugere que, na emoção, o indivíduo é tomado de *“confusão e irracionalidade psíquica”*, e sua reação às *“ameaças e obstáculos do ambiente”*, são movimentos condicionados, automáticos e instintivos.

O modo como os indivíduos, conscientes das diversas situações sociais em que estão inseridos, alteram os seus sentimentos, para melhor se conjugarem com interesses e vontades diversos, é algo eminentemente social; é o aprendizado coletivamente compartilhado que permite as mudanças nesses sentimentos e nas suas expressões sociais. Nesse sentido, em vez de ser refém de sensações internas, o indivíduo pode provocar um afeto desejado, reprimir um afeto inconveniente ou diminuir a sua intensidade em si mesmo, assim como pode tentar mobilizar o afeto de em outra pessoa, *“direcionando os gestos para modelar os seus sentimentos [feelings]”* (GORDON, 1981, p. 565).

Emoção e sentimento possuem diferenças qualitativas; as emoções são *“alterações corporais indiferenciadas e instintivas de respostas a um estímulo intenso de uma situação singular de curta duração”* (GORDON, 1981, p. 565). Na emoção, o *self* é guiado pelas suas sensações e sentimentos (*feelings*) pessoais e espontâneos e menos pelas convenções e normas sociais. Ou seja, o *self* é, pode-se dizer, tomado por seu sentimento (*feeling*) e explode. Ao considerar as emoções dessa forma, Gordon parece admitir que existe um dado irracional, instintivo e *automático*. O que parece inadmissível para este teórico é estabelecer-se uma continuidade filogenética entre *“instinto”*, no sentido que se costuma entender as emoções, e os sentimentos que os indivíduos experimentam no convívio social.

Em contraste com o conceito de emoção, estabelecer o conceito de sentimento é um esforço teórico difícil que Gordon dispõe-se a empreender, recorrendo a diversos teóricos que o precederam. Sua crítica é que os componentes físicos e corporais das emoções não comportam a amplitude do conceito de sentimento, cujo desenvolvimento, por autores mostra uma grande variedade de pontos de vista, ainda que eles comportem também algumas convergências.

O sentimento pode ser visto, então, como uma forma de *“organizar e integrar ‘emoções primárias’ em torno de objetos sociais”*; como mobilizadores de *“afetos por objetos sociais”*, como *“modos refinados”* e *“nomes e diferenciações intrincadas”* de emoções primitivas, ou ainda como *“uma disposição organizada para agir na direção de uma personificação que é construída sobre algum tipo de avaliação”*, de acordo com o proposto por Cooley (1964, *apud* GORDON, 1981, p. 566). O sentimento pode ser ainda considerado como *“um complexo de sensações socialmente definido, que indica uma certa relação para com um objeto social, e é acompanhado por*

tendências para se comportar de uma maneira socialmente apropriada” (RALPH TURNER 1970 *apud* GORDON, 1981, p. 566).

De tudo o que foi dito, o que importa perceber na percepção de Gordon com relação a sentimento, é que, apesar das diferentes maneiras com que os mesmos são definidos pelos autores, a noção *“inclui elementos corporais e cognitivos, mas não se reduz ao nível psicológico de análise”* (GORDON, 1981, p. 565). É isso que faz do sentimento uma categoria central da análise sociológica das emoções. O sentimento é, então, definido por Gordon como sendo *“...um padrão de sensações, gestos expressivos, e significados culturais socialmente construídos, organizado ao redor dos relacionamentos com objetos sociais, em geral outra pessoa”* (GORDON, 1981, p. 556).

Aquilo que é entendido como significando diversos estados afetivos que as pessoas experimentam nas diversas culturas do mundo, na verdade são construções socialmente aprendidas, desenvolvidas dentro do vocabulário sócio-cultural de cada coletividade. Assim, todos os sentimentos, da perda e do pesar à vergonha e o embaraço, estão ligados a algum elemento das relações sociais que compõem o cotidiano dos indivíduos, cujas suas expressões, percepções e significados lhes são passados pelo convívio social.

Contraopondo-se às posições biossociais, Gordon (1981, p. 566-7) nega qualquer tipo de determinação dos sentimentos pelos instintos biológicos como proposto por Freud (1922), assim como a existência de emoções “básicas” ou “fundamentais” como propõe Turner (1999, 2003) e Kemper (1978a, 1978b, 1989), ou que os sentimentos sejam “interpretações de sensações corporais” como James (1884) propõe segundo sua opinião. É, para ele, *“uma falácia de concretude mal colocada”* dizer, como fazem Kemper (1989) e Turner (1999, 2003) baseados em Plutchink (1962), que sentimentos são combinações ou derivações de emoções básicas. *“As sensações internas, as expressões faciais, os gestos corporais e a experiência emocional”* não são dimensões *“suficientemente correlacionadas, nem para constituir emoções fundamentais, em separado, com tanto poder de explicação reducionista, nem para compor sentimentos derivados”*. Isto ao que nos parece é o que Kemper faz, não James.

Como visto, James considera que as percepções sensoriais são *sentidas* de forma distintas pelos indivíduos e podem engendrar emoções também distintas.

Gordon tampouco “confia” na concepção de Homans (1950, *apud* GORDON, 1981, p. 566-7) que a seu ver reduz sentimentos a variações de “*estados corporais internos (emoções, pulsões, e até sede e fome), ou a comportamentos observáveis que expressam sentimentos (feelings), ou a um contínuo unidimensional de gostar não gostar.*”³⁵ De que serve a explicação sociológica, questiona Gordon, adotar uma concepção de ciúmes de uma psicologia como a de Freud (1922) que diz que o ciúme é uma mistura de amor, perda, raiva e narcisismo, a não ser para a compreensão intuitiva do sentimento? Para a sociologia o que interessa a esse respeito é que o ator experimenta a excitação como um sentimento de ameaça ao seu relacionamento amoroso, trazida por alguém (e não por alguma causa interna ou outra causa externa), e daí julga ser normal e apropriado o ciúme que sente nessa situação. (HOMANS *apud* GORDON, 1981, p. 556-7).

A pretensa universalidade de sentimentos entre os homens e mesmo até entre os animais, como de certas reações presentes na natureza, tais como terror ou surpresa, critica Gordon, pretende abarcar a forma de expressão das emoções, mas essa forma só se apresenta e se expressa, realmente, nas relações sociais, na experiência, diria Dewey (1895), e não em abstrato. O significado dos sentimentos reafirma o autor, só pode ser compreendido na sua relação com o ambiente social. Os eventos caracterizados como afetivos, tais como relacionamentos, sensações e avaliações, revelam a necessidade da interpretação social; daí ser esta uma prioridade sociológica no estudo da emoção.

“*Dinâmicas e motivos psicológicos*” distintos podem acompanhar os ciúmes dos indivíduos, todavia a coerência estrutural do ciúme é derivada do seu “*padrão socialmente reconhecido de ação e significado*”. As respostas às suas expressões, seu curso e o seu significado são socialmente definidos. “*A mulher foi ensinada a evitar situações que causem ciúmes ao marido, porém aprendeu que devia interpretar suas pequenas expressões de ciúmes como uma evidência de seu amor*” (CLANTON e SMITH 1977, *apud* GORDON, 1981, p. 576). Assim, a excitação não é simplesmente a fonte primária, e, pode-se dizer, seguindo Gordon, nem a única ou a determinante do sentimento, como querem os defensores da posição inata. Ela é

³⁵ Mesmo essas expressões, segundo Gordon, estão sujeitas a definições sociais, quanto ao limite aceitável ou a punição correspondente, a hierarquias de poder e a delimitação de espaços adequados.

socialmente significada e, no caso do ciúme, percebida como um critério de validação da força e continuidade dos laços afetivos que unem os parceiros.

Gordon pontua mais uma vez que, a emocionalidade humana não pode ser reduzida a dinâmicas e motivos internos ou a sensações fisiológicas, ainda que se considere que estas não estão descoladas das interpretações dos indivíduos. É preciso considerar que a vida humana em sociedade constrói e projeta significados a respeito das emoções e esses significados são organizados como sentimentos sociais duradouros, tais como amor, ressentimento, vergonha e ciúme, e não como respostas intensas e rápidas que se esgotam na presença do estímulo. Se a relação com o outro é renovada por novos e sucessivos encontros, a emoção é re-significada e se transforma em sentimentos; a paixão inicial dos amantes, por exemplo, dá lugar a sentimentos como amor e fidelidade.

Se é possível atribuir certas sensações corporais indiferenciadas a emoções, reafirma Gordon, não se pode dizer o mesmo quando se trata de sentimento. Os sentimentos (sentiments) não são diferenciados através de padrões corporais inatos, mas através da *interpretação* do sentimento (*feeling*), de acordo com vocabulários culturais de rotulação e significado. Os sentimentos possuem propriedades socialmente emergentes que os distinguem de simples emoções, tanto na sua origem e conteúdo social, quanto na sua organização e mudança temporal.

Em vez de serem inatos, os gestos e sensações constituem “*um padrão*”. As “sensações, gestos expressivos e significados culturais, [são] socialmente construídos,³⁶ e organizado ao redor dos relacionamentos com objetos sociais, em geral outra pessoa” (GORDON, 1981, p.566). Um sentimento estabelece uma organização de significado dentro da qual aos eventos, gestos e sensações específicos podem-se dar interpretações sociais. É porque existe tal padronização do sentimento que é possível interpretar, justificar e antecipar ações e sentimentos (*feelings*), do indivíduo e dos outros, e não porque existe um padrão expressivo ou fisiológico inerente aos organismos de todos.

A maneira como as relações são construídas está diretamente ligada aos padrões de interpretação dos sentimentos formulados pelos participantes da interação. O significado dos sentimentos vai sempre depender da resposta oferecida

³⁶ Gordon refere-se à tendência de certas análises que, para tornarem os estados emocionais quantificáveis, reduzem-nos genericamente a “afetos”, desconhecendo diferenças ou nuances.

pelo outro. Para Gordon, o outro, numa relação emocional qualquer, vai sempre representar um ponto de vista diferente, e, por isso, complementar ao padrão de organização dos sentimentos. Desse modo, o amor pode ser interpretado, pelo outro, como amizade ou como gratidão. O que vai estabelecer os padrões da relação são os sentimentos interpretados por ambos, e não por um só. Ao considerar os sentimentos “relacionalmente”, Gordon se aproxima do tipo de abordagem relacional proposta por Kemper, mas como visto não propõe como este autor que as emoções que emergem das relações tenham um resultado pré-fixado, variando conforme dimensões de poder e status. No entender de Gordon, no entanto, o resultado relacional de uma interação, isto é a emoção³⁷ não poder ser antecipadamente prevista. O interesse inicial entre duas pessoas pode transformar-se em amor recíproco, em amor por parte de um e gostar por parte do outro, em amor e indiferença ou raiva; ou seja, a emoção resultante da interação entre duas pessoas é um fim em aberto. Mesmo para o ódio recíproco, o padrão de animosidade vai variar, e, por isso, as possibilidades de interpretação também.

Já as ações, que parecem contradizer os padrões de organização aprendidos na relação também são eventualmente assimiladas. A discrepância nos padrões traz à tona a necessidade da interpretação social sobre aquele sentimento. Porém, após a assimilação, a ação ou gesto passa a fazer parte do repertório de significado daquela emoção. Assim, é na relação que tudo se constrói e também se transforma.

Gordon reconhece que uma série de sensações viscerais e musculares, perceptíveis, como taquicardia, respiração acelerada, rubor e tremor, estão associadas à excitação automática relacionada com o fluxo de adrenalina (como defendem Kemper e Turner). Mas ele ressalta que tais sensações são estados de excitação intermitentes que surgem muito mais na presença de sentimentos *passionais*, isto é, amor romântico, ciúmes e pavor, que são passageiros, do que outros como amabilidade, lealdade e gratidão. Dadas as características eminentemente físicas desses estados passionais, eles tendem a ser circunscritos à duração do estímulo, dando lugar aos sentimentos institucionais, aqueles que estão associados a relações prolongadas que os indivíduos estabelecem uns com os

³⁷ Gordon usa aqui a palavra *emotion*, em vez de *sentiment* ou *feeling*, para poder se contrapor a previsibilidade dos estados emocionais proposta pelos universalistas, que como mencionado antes não fazem tal tipo de discriminação.

outros.³⁸ A institucionalização para Gordon (1989, P. 167) “*estabiliza e formaliza a ocasião, o paradigma expressivo e o significado social de uma emoção*”

Gordon enfatiza que as sensações não chegam a estabelecer o que se chamaria de “a natureza do sentimento.”

Não há nenhum padrão explícito de excitação que corresponda a sentimentos diferentes. Ao invés disso, interpretamos nossas sensações em termos de sucessivos relacionamentos. Um sentimento (*feeling*) de excitação pode ser interpretado como indicativo da contínua vitalidade de um sentimento, seja amor ou ódio. Expressamos sentimentos mais espontaneamente quando estamos excitados. É claro que sentimos vários tipos de sensações corporais a maior parte do tempo, e muitas dessas – tontura, fadiga, fome, dores – não têm nada a ver com relações sociais. Somos socializados para prestar atenção seletivamente às nossas sensações, e algumas vezes aprendemos a atribuir a elas um significado social em termos de interação com uma outra pessoa.”(GORDON, 1981, p.568).

Embora reconheça que um sentimento possa ser expresso por gestos convencionais (tais como beijar, acenar, rir, chorar), ou por sinais públicos e involuntários de excitação (como de tremor, rubor, palidez, sudorese), Gordon nega que exista uma “*linguagem natural dos gestos emocionais*” (La Barre, 1947, apud GORDON, 1981, p. 569), e que as expressões das emoções humanas sejam inatas, como concluem os biossociais a partir de Darwin. Inferir sobre as emoções humanas a partir do estudo de emoções nos animais, como faz Darwin é, na opinião de Gordon, um grande equívoco. O autor concorda com a crítica de Mead de que as emoções dos humanos diferem daquelas dos animais, porque os primeiros “comprometem-se” para expressar suas emoções e os animais não o fazem. Os gestos expressivos dos humanos evocam significados partilhados comuns aos

³⁸ Gordon exemplifica o contraste entre o que ele chama de “emoções espontâneas” e “emoções institucionalizadas” compreendidas como sentimentos usando os relatos de dois homens por ele entrevistados. O primeiro entrevistado interpreta uma explosão de raiva, dirigida a um vizinho, como a expressão de seus sentimentos mais profundos e verdadeiros enquanto uma explosão semelhante com a namorada é vista pelo segundo como “uma perda de controle perturbadora e atípica” que não refletia o que ele acreditava ser o seu *self* mais profundo e verdadeiro (GORDON, 1989, P. 168-9).

indivíduos de uma mesma sociedade, transformando-se em *símbolos significantes* da comunicação social.

Nós indicamos para nós mesmos os significados de nossos gestos, em termos da perspectiva de outra pessoa, e modelamos nossos gestos de acordo com o significado que pretendemos que eles tenham (MEAD 1964, p.129).

É tudo isso que, conclui Gordon, faz do sentimento e não da emoção, uma categoria central da análise sociológica de emoções.

O debate da universalidade versus especificidade das emoções, travado por Kemper e Turner, contrastando com as abordagens de Hochschild e Gordon, como visto, propõe que as emoções são inatas, universais e fisiologicamente distinguidas por certos hormônios e por reflexos musculares automáticos. O corpo comunica ao indivíduo, através das sensações, o que se passa internamente com ele e comunica aos outros através da expressão facial, gestos corporais, entonação da voz e coloração da pele, o estado emocional experimentado por este. Essa “comunicação” automática e independente corresponderia à emoção *natural, verdadeira*, que se sente, não sendo possível mudá-la por uma prescrição cultural ou por uma decisão consciente do indivíduo. Embora para os dois autores essas sejam características das emoções primárias ou básicas, como as demais emoções são derivações destas o mesmo se aplicaria também as emoções que eles chamam de secundárias ou de segunda ordem. O monitoramento ou gerenciamento da emoção acontece depois que a emoção é sentida e restringe-se aos aspectos externos da emoção, não sendo possível mudar as emoções *realmente* sentidas.

No esquema interpretativo de Kemper há tal correspondência entre a emoção sentida (nível psicológico), as sensações (nível fisiologicamente) e a estrutura social de poder e status (dimensão social), que a emoção escapa ao controle do indivíduos. As emoções resultam de um dado objetivo: o resultado obtido segundo a posição relacional ocupada na estrutura de poder e status correspondendo ou não ao que se espera receber e o que se recebe de fato, conforme a agência responsável seja o *self*, o outro ou uma terceira parte (envelhecimento, doenças, eventos externos).

Na teoria evolucionária de Turner o que é *sentido*, também não pode ser mudado porque há uma correspondência entre as emoções e a neuroanatomia do

cérebro. Tal teoria distingue-se da visão de Kemper ao enfatizar o indivíduo, mas aproxima-se dos interacionistas ao focar as estratégias (os mecanismos de defesa e a “*self talk*”) que são utilizadas para lidar com as emoções sempre que haja uma incongruência entre as expectativas do *self* e o que se passa em uma interação face a face. Essa aproximação, entretanto é apenas parcial, na medida em que para ele a linguagem dominante na interação é não verbal e o gerenciamento não inclui o trabalho profundo de emoção.

A outra posição defende que as mesmas sensações podem acompanhar emoções distintas. Não sendo as sensações de uma emoção discriminada fisiologicamente, as emoções específicas que se experimenta, não podem ser definidas por uma percepção automática das sensações corporais. Assim, o que se passa no corpo exige uma interpretação do sujeito e essa interpretação depende da avaliação subjetiva considerando-se o próprio *self* e o outro com relação à situação de interação. Tudo isso refere-se às regras e os vocabulários de sentimentos que orientam o sentir e a expressão adequados à convivência social, conforme indicado na moldura situacional.

Hochschild e Gordon rejeitam a tese da especificidade, porém suas abordagens apresentam alguns aspectos peculiares. Esta autora dialoga com a concepção de emoções de seus “adversários”, enquanto Gordon se desloca do mesmo (e provavelmente por isso ele não seja objeto explícito das críticas), ao propor que a noção de emoções (mais diretamente ligadas às sensações, mais transitórias e de domínio da psicologia) seja substituída na análise sociológica pela noção de sentimento (os quais dizem respeito a relações duradoras e nos quais as sensações são significadas no relacionamento com o outro). No que diz respeito ao aspecto relacional da sua abordagem, Gordon aproxima-se de Kemper, apesar das demais diferenças que caracterizam as propostas analíticas de cada um.

Em seu diálogo com a noção de emoções da outra posição, fica claro que Hochschild não nega que as emoções tenham uma base biológica, chega a considerar que certas emoções são “quase universais” e faz uma interpretação própria da concepção darwiniana de emoções, reinterpreta a função dos gestos expressivos em termos da noção freudiana de sinal e das “expectativas prévias” (HOCHSCHILD, 1983a, p. 220).

Kemper e Turner se aliam com relação à defesa da especificidade das sensações corporais e às emoções e a centralidade das noções de poder e status.

O que distingue suas posições é que Turner enfatiza as interações face a face e os mecanismos empregados pelos indivíduos para lidar com as situações com as quais se deparam. Kemper está preocupado em apontar os fatores sociais estruturais que determinam as emoções; para ele, a causa social das emoções está diretamente relacionada ao lugar que se ocupa comparativamente ao outro nas hierárquicas de poder e status.

Apesar da centralidade dada por Turner à interação face a face, sua análise distingue-se daquelas dos interacionistas simbólicos; para ele o gestual e a expressão facial são, ainda hoje, a forma dominante de comunicação.

Em suma, pode-se dizer que na questão central que anima o debate entre as duas posições, a saber, a especificidade ou a diferenciação das sensações com relação às emoções, está implicada a relação entre corpo e mente, natureza e cultura que divide as opiniões desde os clássicos. E é com relação a isso que cada posição busca evidências para comprovar a sua própria asserção e desqualificar a outra. Como pondera Norman Denzin, em vez de esperar que *“uma experiência crucial resolva definitivamente a controvérsia sobre se a causa das emoções é fisiológica, cognitiva ou estrutural”* (DENZIN, 1984, p. 26), talvez estes teóricos devessem partir do pressuposto de que a emoção [...] é um processo social, interacional, lingüístico e fisiológico que seleciona seus recursos do corpo humano, da consciência humana e do mundo que cerca a pessoa (DENZIN, 1984, p. 3)

3 PROPOSIÇÕES E ARTICULAÇÕES DAS DIMENSÕES MACRO E MICROSSOCIAIS NA ANÁLISE DAS EMOÇÕES

A relação entre indivíduo e sociedade, indivíduo e estrutura social, entre ação (individual e coletiva) e a ordem social tem sido, no âmbito da sociologia tradicional, motivo de um debate infundável em torno de proposições analíticas, polarizadas. Segundo dimensões micro e macrosociais, ou de propostas de composições, via construção de uma teoria de síntese (para saber mais sobre essa posição ver Alexander, 1983). As abordagens propostas pelos sociólogos das emoções oferecem possibilidades alternativas de ligação entre as dimensões micro e macrosociais que podem servir de subsídio e contribuir para o enriquecimento do debate da sociologia geral.

Os temas centrais do debates no seio da disciplina não são muito diferentes daquelas postas pelos sociólogos das emoções mencionados antes, como demonstram as seguintes questões: A) Como é possível conectar as emoções portadas por indivíduos às macros estruturas? B) Que efeitos a estrutura social (nível macro) tem sobre as emoções dos indivíduos (nível micro)? C) As emoções sentidas pelos indivíduos influenciam a estrutura social? De que maneira? E) Quais são os principais aspectos ou elementos estruturais e emocionais influentes?

As tentativas de respondê-las serão apresentadas neste capítulo através das abordagens de Susan Shott (1979), Arlie Hochschild (1979, 1983a) e Theodore Kemper (1978b, 1987, 1989b), por se tratar das duas perspectivas distintas (interacionista simbólica, até considerada genericamente como integrante da posição da construção sócio-cultural e positivista, respectivamente) fundamentais no debate entre os níveis macro e micro da sociologia das emoções. As emoções, como será visto a seguir, são consideradas tanto pela primeira quanto pela sua tendência interpretativa como uma categoria analítica para a compreensão/explicação dos fenômenos sociais.

Na primeira parte do capítulo serão discutidas as concepções interacionistas simbólicos das emoções das americanas Arlie Hochschild e Susan Shott. As autoras estabelecem como eixo da análise os processos sociais mais gerais como “regras de sentimento”, “controle social” e “coesão”, para elas, centrais na organização da vida

coletiva, e conseqüentemente, da produção das emoções. Concebem as emoções fundamentalmente como resultado dos valores morais introjetados pelos indivíduos no processo de “socialização”. Esse processo envolve tanto sentimentos como o de “embaraço” e da “vergonha” (que possibilitam o controle social) quanto os sentimentos como o de “empatia” e da “solidariedade” (que possibilitam a colaboração com o infortúnio).

Shott e Hochschild minimizam a influência físió-biológica sobre as emoções e reivindicam um papel central para as influências culturais e a interpretação do ator, contrapondo-se claramente à posição positivista. Como veremos na última parte deste capítulo, as críticas e respostas trocadas entre Kemper (1980, 1981a), Shott (1980) e Hochschild (1983b) nas sessões “*Comment and Reply*” do periódico *The American Journal of Sociology*, aparecem claramente nas aproximações e divergências entre as posições positivistas e interacionistas simbólicos.

Na segunda parte do capítulo, a perspectiva positivista de Kemper tem como eixo central mostrar, não os processos, mas as origens fisiológicas ou sociais das emoções que correspondem a duas dimensões relacionais estruturantes das relações sociais: poder e status. Embora preocupado com o plano microinteracional, o autor considera que encontrou uma ferramenta analítica capaz de estabelecer uma síntese entre os níveis micro e macro estruturais da sociedade.

3.1 Experiência Emocional e Vida Social: o olhar de Susan Shott e Hochschild

Hochschild e Shott fazem parte de um vasto grupo de estudiosos que se beneficiou do legado deixado por George Herbert Mead (1953), Herbert Blumer (1962) e Erving Goffman (1956; 1999). Dignas da tradição teórica deixada por essa “velha” geração, as duas autoras apresentam penetrantes e enriquecedores aportes analíticos para a compreensão dos complexos nexos de ligação entre a experiência emocional dos indivíduos e a vida social. Suas análises demonstram que o interacionismo não se restringe à dimensão microsocial, como tem sido freqüentemente acusado; em vez disso, a análise sociológica é mais completa e multifacetada, porque incorpora a experiência afetiva e torna evidentes como emoções e vida social estão entrelaçadas e se influenciam mutuamente.

Hochschild e Shott articulam as dimensões micro e macro, na abordagem das emoções, apresentando conceitos chave das suas propostas explicativas que lhes permitem transportarem-se da abordagem interacionista simbólica e seu olhar para microinterações sociais, para uma leitura dos aspectos estruturais, como classe social e ideologia, e retornar ao ator e suas emoções; micro e macro constituem, desse modo, dimensões não estanques e não excludentes. As emoções são compreendidas como mediadoras de diferentes tipos de processos sociais, para reproduzir e preservar a ordem, como a socialização e o controle social, dentro da padronização de certos repertórios e vocabulários que se diferenciam nas diversas sociedades e culturas. Ou seja, conforme Hochschild e Shott, o repertório e vocabulário emocionais variam culturalmente; elementos que fazem parte da experiência emocional de um povo, comunidade, ou grupo social, podem ser mais proeminentes ou serem suprimidos em outras culturas.

Shott (1979) atribui determinados tipos de emoções à promoção do controle social e outros à coesão e à solidariedade. Para ela a “socialização” constitui um dado fundamental para a padronização dos sentimentos, porque é o processo pelo qual os membros da sociedade aprendem quais emoções são “permitidas” pelo vocabulário emocional, quais as situações em que podem ou não expressarem uma emoção e quais os limites e canais apropriados a fazê-lo. Associa a manutenção da ordem ao “controle social”, e este ou boa parte dele, à capacidade de “autocontrole” dos indivíduos, e isto significa para ela o controle das emoções. A base do autocontrole são as emoções que esta teórica denomina de “*emoções de adoção de papéis*” [*role-taking emotions*]; o que significa se colocar no lugar e adotar a perspectiva de algum outro, seja este real ou imaginado ou ainda concebido nos termos de Mead (1953, pp.184) como o “outro generalizado”.

Hochschild amplia a compreensão de Shott, relacionando sentimentos e fatores como estrutura de classes, gênero e etnia, entre outros, pouco explorados por esta autora. Desenvolve também os conceitos de “trabalho das emoções”, “administração das emoções” e “regras de sentimento”, para mostrar como as emoções reproduzem a estrutura social a partir dessas regras que determinam os padrões comportamentais associados às condições de classe, gênero, sexo, raça e ideologia.

3.1.1 “Trabalho das Emoções” e “Regras de Sentimento”: as interações dos indivíduos e as trocas sociais no mercado de emprego, na perspectiva de Hochschild

Hochschild³⁹ reivindica que as emoções são socialmente construídas; sendo assim, a sociologia teria uma contribuição importante a oferecer para sua compreensão, e, incorporando-as, enriqueceria e aprofundaria suas análises dos fenômenos sociais.

A autora busca encontrar um lugar para as emoções na sociologia, mas quer também demonstrar que até neste terreno considerado excessivamente escorregadio e subjetivo e, por isso mesmo, “deserdado” ou desacreditado pela sociologia, o interacionismo pode se aventurar de forma competente e capaz, coisa que “outras” perspectivas nem tentaram, e pode fazê-lo integrando à sua análise fatores macrossociais. Sua análise interativa das emoções relaciona e integra estrutura social, ideologia, classes sociais e gênero; mostra como as emoções se manifestam nas trocas sociais e como o desempenho profissional envolve crescentemente a mercantilização dos sentimentos.

Hochschild (1979, 1983) dialoga de forma mais ou menos explícita com autores de “dentro” (George Herbert Mead, John Dewey, Erving Goffman) e de “fora” da tradição interacionista (Charles Darwin, Karl Marx, Emile Durkheim e Charles Wright Mills) e até de outras disciplinas (Sigmund Freud). Nem sempre o diálogo é favorável ao autor destacado, mas suas observações são precisas e pertinentes. Principalmente no que se refere a Darwin, Freud e Goffman, Hochschild reconhece aspectos pertinentes das análises destes autores (mais de Goffman do que de Freud e Darwin), mas considera criticamente que as mesmas são insuficientes para compreensão das emoções.

Tendo como referência os vácuos teóricos deixados por esses autores em relação às emoções, Hochschild adota e articula aqueles elementos aos quais acrescenta pontos de vista de outros autores e estabelece os argumentos centrais

³⁹ Hochschild é professora na Universidade de Califórnia em Berkeley e tem se dedicado há mais de 20 anos ao estudo das emoções, contribuindo de forma bastante profícua para a constituição da sociologia das emoções como uma área de estudo. Entre os seus livros mais conhecidos estão: *The Managed Heart, Commercialization of Human Feeling* (1983), *The Second Shift* (1989), e *The Time Bind* (1997).] *The commercialization of intimate life: notes from home and work* (2003).

de sua análise interativa simbólica das emoções, que tem como pressuposto fundamental desenvolver uma teoria que possa articular o psicológico e o social. Para isso, Hochschild, assim como Kemper (como será notado mais adiante, neste capítulo), adota com certa liberdade, contudo com imprecisão, alguns conceitos, reformulando-os para torná-los passíveis de serem integrados à sua própria análise, objetivando, desta maneira, compreender os processos emocionais.

Como vimos no capítulo anterior, as emoções para Hochschild são socialmente construídas nas relações interativas e não são respostas inatas ou automáticas ou impulsos universais e fora da introspecção, como propõem as concepções organicistas da biologia, da psicanálise freudiana e da psico-fisiologia de James-Lange. Hochschild não nega o aspecto biológico da emoção, pois a define como sendo o mais importante dos sentidos biologicamente dados, pelo fato de ser o único sentido que tanto está orientado tanto em direção à ação quanto à cognição. Ou seja, para ela a emoção não se refere a uma ação propriamente, mas é, nos termos de Darwin, uma “ação falha” ou “proto-ação” (HOCHSCHILD, 1983, p. 566) proposição que parece referir-se, embora não seja mencionado pela autora, a noção proposta por Dewey (1895) e Mead (1953) de que a emoção resulta da inibição da ação.

Recorrendo mais uma vez ao vocabulário darwiniano, a raiva seria o prelúdio de matar; amor o de copular Hochschild acrescenta ainda: a inveja como o prelúdio para roubar, a gratidão para a retribuição e o ciúme/inveja para a exclusão. Assim como outros sentidos, tais como visão, audição e cheiro, emoção é para a autora *“um meio pelo qual sabemos sobre a nossa relação com o mundo, portanto, crucial para a sobrevivência na vida em grupo”*, bem como *“a nossa experiência do corpo pronto para uma ação imaginária”* (HOCHSCHILD, 1983, p. 220). Ou seja, para Hochschild, na medida em que haja uma preparação corporal, fisiológica, para uma ação ainda que apenas potencial, a emoção envolve processos biológicos.

Hochschild não deixa de considerar o aspecto fisiológico que envolve a emoção, embora diga que o orgânico apenas sinaliza a emoção, porque é o indivíduo que interpreta o significado do sinal, conforme as “regras de sentimento” que são orientadas pelos fatores sociais e culturais. O argumento central de sua análise, portanto, é que existe na sociedade capitalista moderna e norte-americana, uma ordenação de padrões ideológicos que são estruturados, e embora não sejam rígidos, fixos ou imutáveis, orientam a experiência emotiva dos indivíduos. Tais

padrões estão associados a conjuntos de “regras de sentimentos” que definem as “convenções do sentir”, isto é, o modo mais adequado dos indivíduos sentirem e expressarem suas emoções nas mais variadas situações da vida social.

Como visto anteriormente, a noção de “regras de sentimento” adotada por Shott e Hochschild como um conjunto de prescrições socialmente compartilhadas que guia o trabalho da emoção e estabelecem “um sentido de obrigação moral e/ou de direito que orienta a troca emocional” (SHOTT, 1979, p. 1317) tem como referência as análises das regras sociais desenvolvidas por Goffman (1956; 1999). As regras constituem para Hochschild elementos essenciais em qualquer situação de interação, por criarem um senso de “dever e licença” e serem aplicadas “a microatos de ver, pensar, lembrar, reconhecer, sentir, ou exibir” (HOCHSCHILD, 1983, p. 216). Nesse sentido, em consonância também com a perspectiva de Dürkheim, Hochschild vincula as “regras de sentimento” aos imperativos estruturais dos direitos e deveres sociais de sentir, e demonstra o quão longe podem chegar às formas sutis que o controle e as convenções sociais podem assumir, numa esfera mais considerada como o espaço da subjetividade. Desse modo, para Hochschild as regras de sentimento constituem orientações sociais sobre como *devemos* sentir e mesmo sobre como *queremos* sentir em determinadas situações e em relação a certas ocorrências.

[...] Direitos e deveres definem os decoros sobre a *extensão* (se pode parecer zangado ‘demais’ ou ‘não zangado suficiente’), a *direção* (se pode parecer triste quando se devia parecer contente), e a *duração* de um sentimento, na situação dada contra o que está fixado. Estes direitos e deveres de sentimento são uma pista para a profundidade da convenção social, para um alcance final do controle social. (HOCHSCHILD, 1979, p. 564)

São, portanto, as “regras de sentimento” que, para Hochschild, prescrevem os direitos e os deveres do sentir, tendo em vista o que se deve sentir, a intensidade e a duração do sentimento (*feeling*). Essas não são regras sobre as quais se pensa, mesmo quando elas operam sobre cada um, mas que podem se revelar num processo de reflexão e num esforço de investigação, bem como são conhecidas indiretamente pela reação que fomentam quando são quebradas. Do mesmo modo, não são orientações privadas, propriamente pessoais, mas são socialmente

compartilhadas, socialmente produzidas e, de algum modo, passam a ser “conhecidas”, no processo de socialização do indivíduo.

Conforme Hochschild, uma das evidências da existência de tais regras ou orientações são apresentadas no próprio modo de falar cotidiano, no qual freqüentemente ocorrem expressões sobre supostos direitos e deveres referidos ao modo particular de sentir. Há ocasiões em que o indivíduo é até mesmo “punido” – por censura, reprovação, galhofa, etc. – quando o que sente e é expresso está “errado” de acordo com a moldura da situação.

Desse modo, são essas reprovações, questionamentos ou aconselhamentos que, para Hochschild, orientam os indivíduos em relação a essas regras de sentimento - como cabe sentir ou não sentir adequadamente nas situações. Isso faz com que eles se refiram aos próprios sentimentos em termos tais como: “Tenho o direito de me sentir ultrajada” (por esse ou aquele comportamento). Ou: “Deveríamos nos sentir mais agradecidos a Fulano”, por alguma ação. Ou: “Deveríamos nos ter alegrado mais com a sorte de Beltrano”. Ou ainda, com relação a outrem: “Você não deveria se sentir culpado”, ou: “Você não tem o direito de se sentir enciumado” – por isso ou aquilo, nesse ou naquele caso.

Referindo-se a Goffman (1961), para Hochschild, as regras de sentir têm semelhanças com outras regras sociais, de interação, de comportamento físico, de etiqueta. Mas, como na própria definição de emoção como um sentido orientado para a ação ou proto-ação, as regras de sentimento envolvem disposição interior e exterior, e por estarem inscritas em valores socialmente compartilhados, “[...] *tendem a ser latentes e resistentes à codificação formal*”. Ou seja:

Uma regra de sentimento [...] delineia uma zona dentro da qual se tem permissão para ser livre de preocupação, culpabilidade, ou vergonha no que se relaciona ao sentimento situado. Tais decretos de zoneamento descrevem um piso e teto metafórico, existindo aí um espaço para movimento e jogo entre os dois. Como outras regras, as regras de sentimento podem ser apaticamente ou agressivamente obedecidas, variando os custos posteriores. Uma regra de sentimento pode ser em proporções variadas exteriores ou internas. As regras de sentimento diferem curiosamente de outros tipos de regras porque elas não se aplicam à ação, mas o que é freqüentemente considerado como um precursor para ação. Portanto elas tendem a ser latentes e resistentes a codificação formal. (HOCHSCHILD, 1979, p. 565)

Embora algumas regras de sentimento possam ser muito generalizadas (ou “quase universais”), como a de não se alegrar com a morte de um ser humano, a

maioria traz a marca de grupos sociais específicos e expressam o que Hochschild considera como diferentes “governos” e “colonizadores” das “ocorrências internas dos indivíduos” (HOCHSCHILD, 1979, p. 566). Em todo caso, para a autora, as regras do sentir definem os limites no interior do qual o indivíduo, numa determinada situação, está livre de vergonha, culpa ou preocupação com relação a seus sentimentos. A violação desses limites, dessas convenções, não é feita sem um custo, que pode às vezes ser alto. Tudo isso demonstraria, portanto, quão longe o controle social penetra no modo de sentir do indivíduo e influencia seus sentimentos.

As regras de sentimento refletem os padrões sociais da sociedade. Algumas regras podem ser quase universais, como a regra que condena matar, inclusive a si mesmo, ou presenciar a morte de um ser humano. Outras regras são iguais para grupos sociais particulares e podem ser usadas para distinguir como elas se alternam entre aquelas governadas ou produzidas por *eventos internos* do indivíduo. (HOCHSCHILD, 1979, p.566 - [ênfase no original])

Cabe aqui uma pequena digressão. Hochschild parece reconhecer que nem todas as regras de sentimento são socialmente definidas; os indivíduos podem pautar o seu comportamento emocional em suas próprias regras de sentimento. Essas regras, na ausência de uma explicação da autora, permitem fazer um exercício especulativo, seriam de natureza “mais psicológica” do que social. Reportariam-se à individualidade e subjetividade, talvez até ao inconsciente (concepção freudiana que ela rejeita) ou talvez a reações emocionais viscerais, como propôs James, que tal teórica também nega.

Retornando aos padrões que determinam as regras de sentimento, cabe acrescentar que eles não são considerados como fixos e imutáveis e podem variar no interior de uma mesma sociedade, considerando grandes agregados como, etnia e gênero, geração e semelhantes e mesmo variar no interior de uma mesma categoria ou grupo social. Conseqüentemente, as regras de sentimento não são universais e nem estão fixadas num tempo e lugar. Porque se transformam à medida que a sociedade, a cultura, as gerações e os indivíduos mudam, e por estarem embebidas de significados e representações sociais, Hochschild as relaciona com a ideologia. As regras de sentimento são regras que estão inscritas em posições ideológicas e são o lado inferior da ideologia. Para isso, ela amplia a noção de ideologia, por considerar que esta é comumente vista como uma “armação cognitiva

plana” que não leva em conta os sentimentos (HOCHSCHILD, 1979, p.566), e referenciando-se em Durkheim (1961), Geertz (1964), e Goffman (1974), Hochschild define ideologia como “*uma armação interpretativa que pode ser descrita em termos de regras de moldura e regras de sentimento*” (1979, p.566). As primeiras forneceriam parâmetros para avaliar a correspondência ou falta dela entre sentimentos e situações; enquanto as segundas, complementarmente, informariam se as definições e significados atribuídos estariam de acordo com aqueles presentes na situação.

Por "regras de moldura" eu entendo às regras que estão de acordo com definições ou significados que nós atribuímos as situações. Por exemplo, um indivíduo pode definir a situação de ser despedido como uma instância de abuso dos operários pelos capitalistas ou ainda como resultado do fracasso pessoal. Em cada caso, a armação pode refletir uma regra mais geral sobre atribuir culpa. Por "regras de sentimento" eu refiro as diretrizes para a avaliação de ajuste e desajuste entre sentimento e situação. Por exemplo, de acordo com uma regra de sentimento, se pode estar legitimamente zangado com o patrão ou empresa; e de acordo com outra, não se pode. Moldura e regras de sentimento movem-se para trás e implicam mutuamente uma na outra. (HOCHSCHILD, 1979, p. 566).

Assim, uma mudança na posição ideológica dos indivíduos resulta em uma redefinição das regras por eles assumidas para “*reagir cognitiva e emocionalmente às situações*”. Isto equivale a uma mudança no sentido dos direitos e das obrigações no que diz respeito aos sentimentos adequados a cada situação de interação. Nesse caso, para ela, “*usa-se e sanciona-se diferentemente a emoção e se aceita diferente o sancionamento de outros*” (HOCHSCHILD, 1979, p. 567).

Vale aqui uma referência ao conflito entre a continuidade de um padrão ideológico oficial e um novo padrão emergente. As mudanças de gênero suscitadas pelo movimento feminista nos EUA, por exemplo, se traduziram em “*um novo conjunto de regras para emoldurar o trabalho e a vida familiar de homens e mulheres*” (HOCHSCHILD, 1979, p. 567) redefinindo o equilíbrio entre as prioridades no âmbito do trabalho e no da família indiscriminadamente aos homens e as mulheres. Esse novo equilíbrio legitima o sentir com relação a situações que antes seriam impensáveis e repudia e critica duramente sentimentos e perspectivas antes referendadas, taxando-as de “antiquadas” e conservadoras.

As regras de sentimento e as ideologias são, portanto, padrões nos quais os indivíduos se espelham para orientar a sua conduta emocional, interpretar e avaliar as suas experiências concretas (por exemplo, casamento, nascimento, divórcio). Do mesmo modo que algumas ideologias são aceitas enquanto outras encolhem, os conjuntos de regras de sentimento em competição na sociedade podem passar pelo mesmo processo. Nesse sentido, quando:

[...] falta clareza sobre o que é realmente a regra, devido a conflitos e contradições entre conjuntos de regras, os sentimentos e armações são des-convencionalizados, mas ainda não re-convencionalizados [...] podemos, dizer, como faria o homem marginal, 'eu não sei como deveria sentir'.(HOCHSCHILD 1979, p. 568).

Note-se aqui outra inspiração durkheimiana da noção de anomia. Para Hochschild, em determinadas situações, sem saber ao certo como sentir, os indivíduos experimentam sensações desagradáveis de desconforto e de "desassossego" a depender de suas filiações ideológicas quanto às regras de sentimento. Duas mães que trabalham, por exemplo, podem sentir culpa por deixarem seus respectivos filhos em uma creche o dia inteiro por razões inteiramente distintas, dependendo se as regras em que se baseiam os seus sentimentos estão informadas pelo "novo" padrão ideológico feminista ou pelo padrão tradicional mais consolidado e ainda em vigor. Assim, enquanto uma mãe "tradicional" pode se culpar por não se sentir tão mal quanto deveria, uma feminista pode se culpar pelo sentimento injustificado que sente em relação à situação.

Não se pode desafiar uma posição ideológica simplesmente mantendo uma armação alternativa para uma situação, mas mantendo um conjunto alternativo de direitos e obrigações de sentir. Pode-se desafiar uma posição ideológica por um afeto impróprio e pela recusa a apresentar a administração de emoções necessária para sentir o que pareceria ajustado sentir de acordo com a armação oficial. A atuação ou trabalho profundo de emoção podem, então, representar uma forma de ausência de uma dada posição ideológica, negligência/relaxamento na administração de emoções uma pista [indicativa] de uma ideologia [já] superada ou [prestes a ser] rejeitada. (HOCHSCHILD, 1979, p.567)

Como a relação entre regras de sentimento e ideologia feitas por Hochschild sugere, parece não ser justificada a crítica de Kemper de que esta autora, a exemplo

dos demais interacionistas, demonstra descaso pelo poder e restringe a sua análise a dimensão micro do fenômeno das emoções⁴⁰. Embora o poder não ganhe na análise da autora a mesma importância que desfruta nas análises de Randall Collins da estratificação social e em Kemper das emoções, Hochschild reconhece a possibilidade de que possam ocorrer os possíveis desdobramentos da dimensão de poder sobre as regras de sentimento.

Nesse sentido, inspirando-se no próprio Collins (1975, *apud* HOCHSCHILD, 1983, p. 220), a autora acrescenta que, as regras de sentimento comportam uma noção de ideologia como instrumento de poder. Ao discutir o imperativo das instituições sobre o indivíduo, chega a afirmar que sua concepção de ideologia considera o poder da burocracia e os interesses de classe a que esta serve, noções respaldadas em Weber e Marx, respectivamente (HOCHSCHILD, 1983, p. 220). Como vimos antes, a autora afirma que existe na sociedade padrões de sentimentos diferenciados, correspondentes a categorias sociais distintas, e que a competição entre conjuntos de regras de sentimentos diferentes pode ser compreendida em termos de disputas ideológicas. Tais disputas ocorreriam entre elites e grupos sociais, pelo poder de afirmar a legitimidade de suas regras de enquadramento e de sentimento sobre as demais. Hochschild afirma convictamente que:

É preciso notar que as ideologias podem funcionar, como observa acertadamente Randall Collins (1975), como armas de combate no conflito entre elites e estratos. [...] as elites tentam acessar a vida emocional dos adeptos para ganhar acesso legítimo ao ritual, o qual para ele é uma forma de tecnologia emotiva. Desenvolvendo sua visão, nós podemos adicionar que as elites, e certamente os grupos sociais em geral, lutam para afirmar a legitimidade de suas regras de enquadramento e de sentimento. Não só a evocação de emoção, mas as leis que a governam podem se tornar, em intensidades variadas, em uma arena de luta política. (HOCHSCHILD, 1979, p. 568)

De acordo com a perspectiva da tradição interacionista, Hochschild não pretende atribuir ao indivíduo, apenas uma atitude passiva diante dos padrões sociais de sentimento, na medida em que, para a autora, eles tanto podem

⁴⁰ Tal crítica dirigida diretamente a Hochschild e indiscriminadamente ao interacionistas, não condiz com uma avaliação mais criteriosa da tradição interacionista como mostra Joas (1999) e Fine (1991).

“escolher” obedecer, quanto podem se contrapor a uma dada instância ideológica. Nesse sentido, uma atitude de “desobediência” ou “descaso” para com as regras de sentimento tanto pode indicar uma posição pessoal de rejeição ou que a ideologia vigente se encontra em um processo de “decadência”, ou prestes a ser ultrapassada.

No entanto, mesmo diante de exemplos que demonstram situações que podem ser entendidas como fora do enquadramento, de forma geral os indivíduos estão constantemente procurando desempenhar seus papéis adequadamente para se ajustar à ordem social. Ou seja, ao expressar as suas emoções, Hochschild considera que os indivíduos desempenham papéis para promover a “boa” convivência social, tanto nos processos microinteracionais, quanto naqueles mais amplos que envolvem interações com grupos, instituições e comunidades.

Quando há um desajuste entre sentimento e situação, os indivíduos se vêem diante de um “embaraço”, o qual exige dele um “trabalho” de “administração” do seu sentimento ou uma “atuação profunda” no sentido de revertê-lo adequadamente ao enquadre definido pela situação. Nesse sentido, Hochschild amplia a noção de trabalho de defesa do ego que Goffman atribui aos atores sociais, diante do jogo que envolve os processos de interação e desenvolve a noção de “trabalho de administração das emoções”. Diante das constantes dissonâncias que perpassam a vida social entre o que os indivíduos “deviam e queriam ou querem e tentam” manifestar seus sentimentos, eles desenvolvem estratégias para tentar reduzir estas dissonâncias, às quais correspondem ao trabalho de administração das emoções. Ou seja, quando é percebida essa incongruência entre uma emoção que efetivamente se sente e aquela que se quer sentir, o trabalho ou administração de emoções entra em foco.

Na verdade, como veremos na conclusão deste trabalho, a noção de incongruência entre o que é socialmente estabelecido e esperado e a maneira como os indivíduos manifestam seus sentimentos em situações específicas constitui o eixo central que, de uma forma geral, está presente nas análises de todos os autores que estudam as emoções.

Para fundamentar o argumento sobre a administração das emoções, Hochschild adota, como ela própria reconhece, de um lado, a noção de *self* e do enfoque das aparências conscientemente planejadas de Goffman por constituir, conforme ela, um guia capaz de estabelecer uma aproximação entre interação e

estrutura social, e de outro lado, o enfoque dos eventos intra-psicológicos inconscientes de Freud. Para Hochschild, esses constituem conceitos “*com os quais seria sábio negociar em qualquer estudo de regras de sentimento e gerenciamento de emoções*”, embora considere que não se filia a nenhum dos dois devido às limitações que atribui a ambos como veremos mais adiante.

O compartilhamento do significado dos símbolos como um componente fundamental para a comunicação humana constitui uma das premissas do interacionismo simbólico. Para Mead (1953), é esse compartilhamento que torna possível tanto o aparecimento da sociedade como o surgimento do self, o qual se constitui na noção que o indivíduo formula de si mesmo tendo como referência a visão dos outros sobre ele. Ou seja, é o “eu social” que é desenvolvido inicialmente a partir da consciência dos outros para em seguida desenvolver a consciência de si mesmo.

A formação do *self* para os interacionistas simbólicos é um processo que aparece já no primeiro momento de socialização, o das brincadeiras, quando a criança aprende um número significativo de papéis que podem ser assumidos e que são complementares. Num segundo momento, o dos jogos, quando a criança depara-se com um novo padrão em relação aos papéis, mais complexo em que ela deve reconhecer que os jogos possuem regras, que devem ser seguidas como a única possibilidade de continuar com o jogo. Finalmente, ao reconhecer as regras, reconhece igualmente qual é comportamento adequado para seguir as regras. Além disso, ela deve ter a capacidade de observar os papéis que desempenha a partir da perspectiva e da visão dos outros. Se o processo se repete em cada jogador, há uma perspectiva externa unificadora denominada de *outro generalizado*, que corresponde a padrões comuns do grupo social. O *self*, desse modo, pode ser compreendido como o elo capaz de aproximar indivíduo e estrutura social (para maiores detalhes ver MEAD, 1953, pp.182-93).

No entanto, é, sobretudo, na concepção de *self* desenvolvido por Goffman, que a crítica de Hochschild aparece de forma mais acentuada, porque, em sua opinião, esta é uma noção que se restringe apenas aos episódios face a face de cada interação, não conseguindo, portanto, dar conta dessa aproximação. O *self* goffmaniano, “*vive apenas em uma situação social onde se exhibir a outra pessoa é um problema*”, porque ignora a “*introspecção dos indivíduos e retira desses o senso de estarem sendo observados*” (HOCHSCHILD, 1983, p. 216). Nesse aspecto, a

culpa, por exemplo, que para a autora constitui um sinal da quebra de uma regra interiorizada, é pouco discutida pelo autor. Embora reconheça que Goffman define o *self* como um repositório de “contribuições psicológicas” interiores, Hochschild considera que o autor tanto nega ao *self* a “espessura” e o “peso” da realidade como coloca o seu desempenho como “uma personagem e não como algo orgânico com um lugar específico”. Do mesmo modo, o corpo do *self* em Goffman “*se limita a fornecer o pino no qual alguma coisa de fabricação colaborativa será pendurada por um tempo [...] e os meios de produção e manutenção do self não residem no interior do pino*”. Ou seja, na noção de *self* de Goffman, “*ações acontecem no self, mas o self não as faz*” (HOCHSCHILD, 1983, p. 217), na medida em que o *self* não é o sujeito da experiência emocional ele age somente na superficialidade da cena teatral, sem capacidade de atuar ativamente na gestão da emoção para responder, acusar, cumprir ou lutar contra essas regras. O que significa dizer que, para Hochschild, as regras sociais em Goffman não conseguem dar conta do elo entre indivíduo e estrutura social ou que não há correspondência entre a teoria das regras e da autodeterminação propostas por este autor.

Hochschild chega a dizer que Freud (1923) e James (1884; 1890), ao contrário de Goffman, reconhecem essa dimensão de interioridade e oferecem a noção de um *self* unificado que atua sobre seus sentimentos de forma profunda para moldá-los modificando o seu sentir, conforme sugerido nas interações com os outros indivíduos.

Scheff (2005) parece discordar dessa posição da autora acrescentando à noção goffmaniana de embaraço, a idéia de vergonha escondida. Embaraço tem uma dimensão que transcende a mera aparência ou expressão como às vezes se costuma defini-lo; embaraço inclui um sentimento mais profundo e freqüentemente inconsciente, ignorado pelo próprio ator: a vergonha. E se o ator administra apenas externamente seus sentimentos para evitar o embaraço é porque ele desconhece as razões internas que o fazem sentir de tal forma.

Para resolver essa limitação do *self* em Goffman, Hochschild propõe como alvo “*colocar a regra ‘dentro’ do ator*”, ou seja, no interior do *self*, com a “*idéia de agir em profundidade a partir de uma noção prévia de um self com uma vida interior desenvolvida*” (HOCHSCHILD, 1983, p. 216-7). Para isso, a autora desenvolve a noção de “*trabalho das emoções*” atribuindo ao *self* o papel de administrador das emoções. Nesse sentido, o trabalho de emoções para Hochschild, demanda do ator

social uma “atuação profunda” do sentir, que não se reduz a uma “*atuação de superfície*” ou do “*aparentar sentir*” como, segundo ela, Goffman diz que o ator faz.

Os atores de Goffman administram ativamente impressões exteriores, mas eles não administram ativamente sentimentos internos [...] Por ‘trabalho de emoção’ eu me refiro ao ato de tentar mudar em intensidade ou qualidade uma emoção ou sentimento. ‘Trabalhar’ uma emoção ou sentimento é, para nossos propósitos, o mesmo que ‘administrar’ uma emoção ou fazer ‘atuação profunda’. (HOCHSCHILD, 1979, p. 560-1)

Do mesmo modo, a noção de ator desenvolvida por Hochschild teve como referência a noção freudiana de “*afeto indesejado*”, e assim como em Goffman, Hochschild, aponta os limites e se apropria desta noção para dar conta dos processos intra-psíquicos do *self* administrador das emoções. Por isso, o ator é alguém que tem consciência de suas emoções, como as interpreta e as trabalha para serem adequadamente externalizadas em suas relações com os outros, ou seja, os seus sentimentos não estão restritos à dimensão interna, subjetiva e inconsciente, como em Freud. Hochschild argumenta que mesmo os componentes freudianos intra-psíquicos das emoções, no caso, um “*afeto indesejado*”, por demais dolorosos que sejam para o *self*, não são fenômenos estritamente internos tendo em vista os elementos expressivos que são sociais. Assim, para Hochschild:

A perspectiva de administração de emoções difere do enfoque do modelo freudiano no alcance de emoções e sentimentos quanto aos esforços conscientes e deliberados para modelar sentimento. Desta perspectiva, nós também notamos que ‘emoção imprópria’ tem um lado social como também intra-psíquico claramente importante. (1979, p. 558)

Inserida nessa discussão do *self* goffniano, a autora estende sua crítica ao modelo da “situação ângulo de mini-governo” proposto por Goffman com o mesmo propósito de estabelecer um nível intermediário entre estrutura e personalidade. Conforme Goffman, cada episódio interacional (uma festa, um jogo) constitui o caráter de “*mini-governo*”, que extorque de nós impostos na forma de aparências que pagamos para sustentar o encontro, enquanto somos reembolsados pela “*moeda corrente da segurança contra a infâmia*” (HOCHSCHILD, 1979 p. 556). Por outro lado, o “desviante afetivo”, isto é, o indivíduo capaz de violar a regra latente, tenta evitar pagar esses impostos.

Mas, mini-governo é um enfoque que se reduz ao “*situacionismo*” do “aqui e agora”, por se restringir a situações, episódios e encontros sem, conseqüentemente, estabelecer uma “*ponte estrutural*” entre as situações. Do mesmo modo, devido à ausência de um *self* com voz interior como mostrado anteriormente, o mini-governo de Goffman, também não consegue dar conta da intermediação entre estrutura e personalidade como propôs o autor. Isso porque, os episódios interacionais que envolvem sentimentos não estão deslocados de outros tipos de interação, por refletirem algo maior e estarem conectadas a padrões mais gerais que orientam as regras de sentimento. O que significa dizer que, para Hochschild, essas regras não são excludentes, pois há uma memória dos indivíduos nas interações, permitindo a eles “*uma avaliação da conveniência do sentimento*” pela comparação entre a situação e o sentimento já vivenciado.

Outro problema do *self*, como visto por Goffman, refere-se, na opinião da autora, ao fato de que os esforços de administrar impressões presentes na dramaturgia daquele autor se dá apenas em um tipo de atuação, reduzindo agora o poder do social. No entanto, Hochschild admite que Goffman sugere outros dois tipos de atuação, dos quais ela se apropria e define como sendo o “*gerenciamento da expressão comportamental*” e o “*gerenciamento do sentir*”. Juntos, o gerenciamento da expressão e do sentir, possibilitam o entendimento sobre o ordenamento entre regra social e sentimento (*feeling*).

Desse modo, a atribuição ao *self* do papel de administrador das emoções, também se insere na tentativa de superar o “*situacionismo*” goffmaniano, porque o *self*, assim considerado, torna-se capaz de estabelecer a aproximação entre interação e estrutura social. Isso porque, para ela:

A perspectiva da administração das emoções é a lente através da qual se inspeciona o *self*, a interação, e a estrutura. A emoção pode ser e freqüentemente é submetida a atos de administração, indução ou inibição para torná-los ‘apropriados’ a uma situação. (HOCHSCHILD, 1979, p. 551)

O trabalho e administração de emoções envolvem a capacidade dos indivíduos, tanto de redefinirem ou de modularem a intensidade ou a qualidade dos seus sentimentos, quanto de suprimir ou evocar emoções. Esses “*esforços*” não podem ser reduzidos a meras iniciativas de controlar ou “*eliminar*” uma emoção presente ou de manipular superficialmente sua expressão externa, mas envolvem as

tentativas do indivíduo para redefinir os seus sentimentos e emoções de forma profunda, deliberada e consciente. Para Hochschild, o trabalho de emoção pode ser restrito ao próprio *self* ou pode envolver a participação de outros seja no sentido de ajudar o *self* na sua empreitada, seja no modo de ajudá-lo a definir adequadamente um sentimento de acordo a uma situação para “corrigir” possíveis confusões ou más interpretações. Se a incongruência estiver restrita a uma situação específica e de curta duração (como, por exemplo, o embaraço por ter cometido uma gafe), conforme Hochschild, o trabalho de emoções pode envolver apenas um ato “*emergencial*” e superficial de administração. Se a discrepância perdurar para além da situação que a provocou e a duração do trabalho para suprimi-la se prolongar no tempo, isto é, representar esforço e um investimento mais longo e gradual, este “*trabalho*” envolve freqüentemente um “*sistema*” que pode consistir, por exemplo, de “ajudas” estratégicas de outros que possam reforçar os sentimentos que se quer afirmar ou negar. O que significa dizer que sua obediência é engajada, ativa e envolve, geralmente, um trabalho de administração das emoções ou atuação profunda para tentar ajustar seus sentimentos.

Para ajustar-se, o indivíduo se empenha por inteiro, isto é, trabalha seu corpo, sua mente e a expressão de suas emoções. Diante, por exemplo, de um quadro emocional indesejável, a referida autora apresenta a seguinte descrição: Primeiro, o indivíduo usa o recurso de “*trabalho de cognição*”, isto é, faz um esforço para tentar mudar os pensamentos, as representações e as idéias que lembram e reforçam o sentimento que ele quer suprimir ou que quer diminuir a intensidade; em seguida, ele realiza um “*trabalho corporal*” agindo sobre os sintomas e sensações físicos que expressam o seu nervosismo, por exemplo, evitando tremer ou respirando lenta e profundamente; e, finalmente, o ator recorre a um terceiro recurso o “trabalho de expressão”. O ator tenta mudar os componentes expressivos de sua emoção, por exemplo, procurando sorrir, para mudar o seu sentimento interno, que é, no caso, de tristeza. Se esse trabalho é tão grande como Hochschild considera ser, de fato ele não pode e não deve ser confundido como uma defesa da cara ou um trabalho de “fachada”, já que neste caso o esforço não envolveria tentar alterar o próprio estado emocional “interior”.

Nesse trabalho das emoções entram em jogo três elementos: o primeiro diz respeito à situação vivenciada; o segundo à moldura convencional à qual está associada; e por último o sentimento demonstrado. Para a autora em questão, trata-

se de uma questão de adequação, ou melhor, de congruência. Nesse sentido, há os sentimentos adequados para determinada situação, e há os que são inadequados. A moldura de um funeral, por exemplo, define-se como uma situação de perda, portanto de luto, de tristeza e eventualmente de choro.

Quando a congruência dos três elementos se rompe (no caso de uma reação de riso, uma expressão de euforia etc.), então a questão do gerenciamento se coloca, e de modo consciente, no sentido de obter-se uma adequação, uma “*fusão*”, entre aqueles três elementos. A interação flui, a convenção, a normalidade, é respeitada, restaurada, e isso aparece então para o *self*, para o indivíduo, como uma conquista, como uma realização.

O trabalho de emoção se torna um objeto de consciência mais freqüentemente, talvez, quando os sentimentos do indivíduo não se ajustam a situação, isto é, quando a última não responder aos sentimentos legítimos na situação. Uma situação (como enterro) freqüentemente carrega consigo a definição adequada de si mesma ("o momento de encarar a perda"). Esta moldura [frame] formal carrega consigo o sentido do que é adequado sentir (tristeza). É quando esta consistência tripartida constitutiva da situação, moldura convencional, e sentimento é de alguma maneira rompida como quando o desolado sentir um desejo irreprimível de rir deliciosamente ao pensamento de uma herança, que regra e gerenciamento entram em foco. (HOCHSCHILD, 1979, P. 563)

Hochschild, do mesmo modo, cita três técnicas de trabalho de emoção. Uma é *cognitiva*, quando o indivíduo tenta modificar representações, idéias, ou pensamentos para mudar os sentimentos que lhes são associados. A segunda é *corporal*, quando tenta modificar expressões somáticas ou físicas denunciadoras da emoção. A terceira é *expressiva*, a qual envolve a mudança de gestos expressivos para mudar o sentimento interno (por exemplo, tentando sorrir, ou chorar). Considera, entretanto que esta última difere da exposição ingênua dirigida à mudança do sentir, assim como do trabalho de emoção para alterar ou formar os canais públicos clássicos para a expressão de sentimento. Estas técnicas distinguidas teoricamente são freqüentemente indissociáveis nas situações práticas vivenciadas pelos indivíduos nas suas interações cotidianas uns com os outros.

Os vínculos entre regras de sentimento e administração de emoções são incluídos por Hochschild no processo mais vívido e concreto das relações sociais de troca. É também na análise da troca como “*mercantilização dos sentimentos*” que o vínculo entre os níveis micro e macro aparecem mais facilmente identificáveis na

análise da autora. Nesse sentido, troca social não tem em Hochschild apenas o significado clássico de intercâmbio de bens e serviços entre pessoas, baseados em um cálculo de custo-benefício. Nas relações interpessoais de proximidade, o intercâmbio envolve “gestos de troca” no sentido atribuído à noção, por Mead (1953), incluídos os atos de exibição/expressão. Os atos podem ser “permutados” porque eles estão imbuídos do significado de pertença que o indivíduo atribui a um gesto identificando-o como seu ou como de outro; e porque a permuta implica o entendimento prévio e compartilhado dos significados do padrão aceito. Qualquer gesto, por mais trivial que seja (um aceno, um sorriso) é medido com relação a um sentido prévio do que “se deve” ao outro, dado o tipo de laço envolvido. Comparado a esta medida de fundo, alguns gestos parecerão acima e outros abaixo do limite desejável.

As regras de sentimento podem apresentar-se no jogo de troca social como atuação profunda ou de superfície, mas também como recusa ou manipulação das convenções.

Na atuação profunda os indivíduos trocam gestos sociais que não estão centrados em um cálculo racional de custo-benefício; o indivíduo leva “o próprio” sentimento para o coração, toma-o seriamente. Algo que, resguardadas as devidas diferenças lembra a doação voluntária de status kamperiana.

O gesto mais generoso de todos, é o ato de persuasão própria bem sucedida, de mudança genuína do sentimento e da moldura, uma atuação profunda, que se gelatiniza, naqueles trabalhos, os quais, no fim, não são falsos (desde que seja o que a emoção é), ainda que ele não seja um presente “*natural*” (HOCHSCHILD, 1979, p. 569).

Um exemplo dado por Hochschild ilustra bem distinção entre a atuação profunda e a atuação de superfície. Diante da incongruência entre os seus sentimentos (ansiedade e depressão) e a definição implicada na interação (formatura de graduação) uma jovem se vê frente a duas alternativas, cada um expressando uma das duas regras. Sentindo que deveria “*se sentir feliz*” e que “*devia*” esta felicidade aos seus pais, ela pode “*pagar*” aos seus pais gratificando-os com gestos indicativos do seu prazer dissociados da sua definição “*sincera*” da situação (atuação superficial); ou ela pode “*pagar*” com o gesto deliberado de tentar “*realmente*” sentir, atuando profundamente sobre seus sentimentos e sobre a própria moldura da situação. (1979, p. 568). É esse o gesto mais generoso de gratidão e

reconhecimento que alguém pode oferecer ao outro, porque é um gesto genuíno de tentar ir ao encontro dos seus sentimentos mais profundos.

Além da forma profunda de atuação, as regras de sentimento podem se apresentar nas relações interpessoais de troca sob a forma peculiar de negação da convenção quando não se procura ajustar as emoções à situação. Tal atitude pode significar a recusa do próprio indivíduo de ajustar-se a situações indesejáveis; em vez de “trabalho de emoções”, expressa o *sentimento impróprio* e arca com as conseqüências ou manipula a situação a seu favor. Ou pode indicar o afastamento da pessoa com relação às *convenções emocionais* apropriadas e sugerir uma proximidade com o outro que dispensa as convenções como base da relação. Nesse caso, o traço comum, o que é compartilhado e constrói a união dos indivíduos é o desafio e não a conformidade às convenções. (HOCHSCHILD, 1979, p. 569). Essa atitude de negação e manipulação não é, entretanto, a prática comum das pessoas nas suas interações pessoais ou nas suas relações de trabalho.

Até aqui a abordagem de Hochschild mostrou como as regras de sentimento se aplicam às relações interpessoais. No entanto, essas regras também se aplicam às trocas sociais e aparecem no mercado de compra e venda da mercadoria força de trabalho sob o capitalismo. Sob essas condições, elas podem variar em relevância conforme as classes sociais, assim como constituem modos diferenciados de reprodução das condições de classe.

Há uma associação entre as regras de sentimentos exigidas por determinados tipos de emprego, às quais estão associadas a classes sociais distintas. Sob o capitalismo, as empresas e instituições não se limitam a exigir a expressão dos sentimentos dos trabalhadores, mas estendem o seu “braço” mais profundamente sobre a própria interioridade do indivíduo para lhe impor o gerenciamento dos seus sentimentos mais íntimos e pessoais. Nesse sentido, propõe que a análise deve ter como ponto de partida as conexões estabelecidas nas trocas sociais de mercantilização (*commoditization*), dos modos de sentir e da valorização da capacidade do trabalhador para administrar os significados atribuídos aos empregos destinados a cada classe. Para isso, Hochschild formula o conceito de “mercantilização dos sentimentos”, o qual está associado ao poder do empresário de impor como condição para ocupação de certos cargos ou funções que o trabalhador atue profundamente sobre os seus gestos, comportamentos e sentimentos para torná-los adequados.

A convenção do sentimento pode vir a assumir as propriedades de uma conveniência. Quando gestos profundos de troca entram no setor de mercado e são comprados e vendidos como um aspecto da força de trabalho, sentimentos são mercantilizados. Quando o gerente dá à companhia sua *“fé entusiástica”*, quando a aeromoça da linha aérea dá aos passageiros seu *“cuidadoso e quase genuíno calor tranqüilizador”*, o que está sendo vendido como um aspecto da força de trabalho é a atuação profunda. (HOCHSCHILD, 1979, p. 269)

A mercantilização do sentimento está distintamente associada às classes sociais. Classe social não é tomada *“no sentido exato de renda, educação, ou condição profissional que eu me refiro, mas para algo aproximadamente correlata a esta - a tarefa de criar e sustentar significados apropriados no emprego”* (HOCHSCHILD, 1979, p.570).

Assim, quanto mais os empregos envolvam a produção de significados, mais os sentimentos se constituem em uma parte constitutiva do que é exigido da força de trabalho. Isso significa que cada função ou o cargo demanda por certo “tipo” de trabalhador; as capacidades emocionais de gerência dos sentimentos são previamente desenvolvidas “moldadas” no decorrer do processo de socialização de acordo com padrões distintos de socialização das pessoas, preparando-as diferentemente umas das outras, conforme a posição que irão futuramente ocupar reproduzindo-se as condições de classe na estrutura de empregos. Assim, a comercialização dos sentimentos é mais destacada nos empregos ocupados pelos segmentos de classe média do que naqueles da classe operária; porque os empregos destinados à classe média envolvem tanto a produção de significados quanto a habilidade de gerenciar as emoções; essas capacidades são adquiridas pelo empregador como um aspecto do próprio emprego. Embora existam ocupações de classe “baixa” (como, por exemplo, o trabalho da prostituta e do empregado doméstico) que exijam habilidades de gerenciamento e trabalho das emoções, o mais comum é que nos empregos da classe operária a capacidade comercializada envolva a habilidade física para execução de tarefas; o que interessa ao empregador é, portanto, o comportamento externo do indivíduo e os produtos dele e não a produção de significados e o sentimento.

Hochschild faz, então, uma relação sugestiva de como a estrutura de classes é reproduzida no processo de socialização “emocional” das crianças (Para mais detalhes, ver HOCHSCHILD, 1983, p.158). A criação dos filhos da classe média e

da operária reproduz as suas respectivas condições de classe, compreendidas, como vimos, no sentido ligado às performances exigidas pelo cargo que se tem no emprego. Essa reprodução significa a adoção de padrões ideológicos distintos para socialização e a preparação psicológica dos filhos.

Assim, para reproduzir a sua condição de classe, isto é, possibilitar que seus filhos possam ocupar posições de produção de significados, a criação destes, pelos pais da classe média é orientada para um controle maior do sentimento, o que significa um controle maior sobre o *self* dos filhos. Como os empregos dos pais da classe operária, em vez da produção de significados envolvem a capacidade física para execução de tarefas, as regras de sentimento e o controle emocional limitam-se ao comportamento e as suas conseqüências; isto é, aos aspectos externos, envolvendo apenas a atuação de superfície sobre os sentimentos de forma a se por “adequadamente” nos empregos.

Embora não desenvolva a discussão, Hochschild menciona como as regras de sentimentos podem variar segundo as categorias macroestruturais, como, gênero, etnias, sexo dentre outras. Uma das razões para haver um desequilíbrio entre o nível de exigência elevado no gerenciamento da emoção exigido do trabalhador e a pouca autoridade e recompensa financeira recebida pelo cargo ou função, é que os empregos geralmente são ocupados por mulheres oriundas da classe média.

No trabalho emocional que o indivíduo faz para ‘ajustar-se’ aos padrões sociais, a experiência emocional e a ordem social estão intimamente entrelaçadas.

Hochschild não deixa de considerar que há casos em que o esperar sentir de uma pessoa possa se dar de modo diverso do que lhe seria “prescrito”. Como numa festa em que imagina que se sentirá entediada, quando acha mais apropriado que ela se sentisse muito animada, assim como a expectativa e o sentimento “ideais” podem coincidir e, ao mesmo tempo, apresentar dissonância ou contradição com outros sentimentos. Ou seja, freqüentemente revestimos com uma forte dose de idealização aquilo que esperamos sentir, e tal idealização pode variar grandemente segundo a cultura e os valores do grupo com o qual o indivíduo se identifica.

O caso de duas mulheres a respeito dos sentimentos experimentados com relação os seus respectivos parceiros, ilustra bem a relação entre valores e emoções. Uma jovem integrante de um grupo “hippie” envolve-se numa relação amorosa com um homem. Este, por sua vez, envolve-se sexualmente com uma

amiga dela e integrante do mesmo grupo. A jovem então experimenta sentimentos contraditórios. Enquanto, intelectualmente, acha que não deve pretender ter a “posse” de ninguém, nem impedir uma relação entre outras pessoas, com as quais poderia ela própria continuar a ter também um laço, sente-se tremendamente magoada, deprimida e solitária, e ainda culpada por ter sentimentos possessivos de ciúme. Continua, então, a sair com aquelas pessoas, enquanto tenta suprimir seus sentimentos, ainda que se sinta desconfortável. Por fim, ela admite os seus sentimentos “verdadeiros”, mas “inadequados” e põe um fim a sua relação com os amigos e o grupo.

De modo inteiramente diferente, uma noiva se prepara para a cerimônia do seu casamento. Perturbada pelo esforço, as dificuldades do ensaio de última hora e a ausência de última hora de algumas de suas grandes amigas, ela se sente envolvida por sentimentos de frustração, nervosismo e depressão. Entretanto, ela está ao mesmo tempo convencida de que esse deve ser o dia mais feliz da sua vida, e diz a si mesma para sentir-se feliz, orienta seus pensamentos para os amigos e parentes que estão presentes. Na igreja, ao encontrar os olhos do homem que deverá ser só seu e com quem viverá sua vida, vê neles a expressão de seu amor, e toda a frustração é substituída por um sentimento de beleza e felicidade, mesmo admitindo o caos e a organização falha da festa. (cf. HOCHSCHILD, 1979, pp. 564-5)

Assim, ao expressar as suas emoções, os indivíduos desempenham papéis para promover a “boa” convivência social, tanto nos processos micro interacionais, quanto naqueles mais amplos que envolvem interações com grupos, instituições e comunidades.

3.1.2 Adoção de papéis e auto-controle: Os processos sociais de socialização e controle na abordagem das emoções de Susan Shott

Shott reivindica, assim como Hochschild o fizera, que as emoções são socialmente construídas, o que as tornam redutíveis às abordagens sociológicas, porque embora tenha sido freqüentemente relegadas pela sociologia, constituem uma variável explicativa fundamental na análise de certos fenômenos e processos sociais por ser capaz de desvendar aspectos e nuances inexploradas pela psicologia, biologia ou neurofisiologia, e revela a dimensão social dos afetos. Para isso, levanta dois aspectos que supõe essenciais por introduzirem nestas teorias a

“plasticidade dos sentimentos” associados à *“modelagem individual e cultural”* das experiências emocionais (SHOTT, 1980, p. 283) A primeira diz respeito à socialização, por gerar variabilidade da experiência afetiva através das culturas, enquanto a segunda refere-se à construção das emoções pelo ator, por serem influenciadas por definições situacionais e normas sociais. Shott cita ainda um terceiro aspecto, tratado por Hochschild, que é o padrão de experiência afetiva das estruturas sociais, o qual demonstra como os tipos de experiências emocionais dos segmentos da sociedade freqüentemente correspondem à posição que esses segmentos ocupam na estrutura social.

É este o desafio enfrentado por Shott, que propõe em sua abordagem dar conta da sociologia geral, no aspecto da socialização e da experiência e expressões afetivas, e do interacionismo simbólico, *“no caráter emergente e da construção da experiência de emoção pelo ator e a importância das definições e estímulos internos para a construção das emoções”* (SHOTT, 1979, p.117).

Para a autora, as culturas e as sociedades possuem regras e normas de comportamento distintas, as quais definem padrões também distintos para a experiência afetiva, socializando os seus membros em conformidade com os mesmos. Assim, as normas sociais desempenham um papel fundamental para a interpretação, expressão e estímulo da emoção, o que a leva a mencionar Clifford Geertz, para quem, não apenas *“nossas idéias, nossos valores, nossos atos”*, mas até mesmo, *“nossas emoções e nosso próprio sistema nervoso”*, são produtos culturais manufaturados *“a partir de tendências, capacidades e disposições com as quais nascemos...”* (GEERTZ, 1989, p. 36 apud SHOTT, 1979, p 1317). Ou seja, os atores constroem suas emoções; e o fazem influenciados não apenas pelas normas sociais, mas também pela definição situacional.

Emoções e vida social são, portanto, indissociáveis, porque o indivíduo define, interpreta, expressa e constrói sentimentos em conformidade com as normas sociais. Avalia o conteúdo emocional de uma situação de interação e define a propriedade de sentir e expressar o que se sente, baseado em "regras de sentimento" que confirmam (ou desencorajam) certas emoções. Ele trabalha as suas emoções, isto é, inibe ou desperta sentimentos, ajustando-os conforme a convenção social do sentir em dada situação. Mas, isso não é o bastante, ele administra qualquer sensação corporal, gesto ou expressão que possa denunciar o seu estado real. Mas não se trata de um mero “disfarce” ou “manipulação” no sentido

goffmaniano, trata-se de uma atuação profunda para *tentar* “realmente” sentir e, assim, garantir que nada possa traí-lo.

Tal processo tão “radical” de monitoramento ou de “socialização contínua” dos afetos sugere que em nome da “boa” convivência social os indivíduos estão dispostos a sacrificar até mesmo os sentimentos. E assim fazendo, provê a sociedade de um poderoso aliado para manutenção da ordem e controle sociais; ele nega o que tem de mais íntimo e pessoal, os seus sentimentos. A sociedade parece querer do ator shotteano não apenas uma “adequação” ou “ajuste”, mas a sua própria alma.

Dado que os indivíduos são emocionalmente socializados conforme prescrições culturais, cada sociedade provê o vocabulário adequado para a expressão das emoções. O sistema cultural incluiria parâmetros para relações interpessoais e estados afetivos. É este o caso dos exemplos retirados por Shott da antropologia, em que crianças javanesas, estudadas por Hildred Geertz⁴¹, que se “especializam” emocionalmente em cultivar e expressar respeito e consideração pelos adultos e reprimir sentimentos e expressões pessoais de emoção.⁴² Ou dos taitianos, estudados por Levy (1973), que “manipulam” seus sentimentos exprimindo medo e vergonha que são culturalmente esperados e encorajados e reprimindo raiva, ira e tristeza, tornando-os "culturalmente invisíveis."

A cultura, além disso, provê um “vocabulário de motivos” para expressão das emoções. Os indivíduos podem “desabafar” suas emoções, mesmo aquelas mais incontrolláveis, desde que o façam pelos canais apropriados e dentro de limites culturalmente dados. Dessa maneira, ao mesmo tempo em que ‘permitem’ a expressão da emoção pelo indivíduo, as "regras de exposição" regulam também a

⁴¹ O estudo de Hildred Geertz a que Shott se refere foi publicado com o título “The Vocabulary of Emotion. A Study of Javanese Socialization Practices”, no *Psychiatry*, 22, 1959: Pp. 225-237; e posteriormente, no *Psychoanalytic Quarterly*, 1960, :293-294.

⁴² Vale a pena acrescentar a posição de Andrew Beatty que chega a conclusões distintas acerca desse mesmo estudo – para ele é um equívoco dizer que os adultos tomem ‘passivamente’ como base de seu comportamento um repertório sentimental internalizado na infância; além disso: a) o ‘respeito’ professado pelas crianças não se traduz em comportamento, mantendo-se em um nível superficial expresso apenas na fala; b) o vocabulário utilizado para expressar respeito não demonstra a existência de uma ‘especificidade’ javanesa com relação a outras culturas como defendido por Hilary Geertz .

sua expressão mantendo-a sob controle.⁴³ Assim, a experiência, a interpretação, e a expressão de emoção pelo ator, são continuamente modificadas pela estrutura social.

Posto que a socialização dos indivíduos envolve a expressão e em certa medida, até o seu “sentir”, conseqüentemente os atores também constroem os seus afetos. É essa construção que lhes permite ajustar os sentimentos, para realmente sentir como prescrito pela cultura.

Existe claramente, então, uma armação social que modifica a experiência, a interpretação, e a expressão de emoção do ator. Este processo de socialização afetiva pode provavelmente ser adequadamente descrito usando suposições básicas sobre influências culturais e sociais comuns a maioria das perspectivas sociológicas (e antropológicas) [...]. Mas existe outra dimensão de experiência afetiva, a construção de emoção pelo ator, que eu creio que possa ser melhor compreendida aplicando uma perspectiva interacionista simbólica. Para este enfoque orientado nas definições e interpretações do ator e no emergente, caráter construído de muito da conduta humana, ambos centrais para a experiência de emoção do ator (SHOTT, 1979, p. 1320).

Se, ressalta Shott, não há diferença significativa entre a compreensão da socialização emocional do interacionismo e de outras perspectivas tradicionais da sociologia, o mesmo não pode ser dito acerca da construção dos afetos. Por que incorpora a dimensão emocional, a abordagem interacionista simbólica é capaz de perceber o processo pelo qual os atores definem, interpretam e constroem constantemente a sua conduta.

Shott menciona quatro princípios interacionistas inspirados em Mead (1938), Blumer,⁴⁴ (1969) e Hewitt, que embasam a sua análise sobre a construção do afeto pelo ator. O primeiro afirma que são as definições e interpretações do ator que constituem a base explicativa do interacionismo para a compreensão da conduta humana e, em particular, da construção dos afetos. À estrutura, às normas e às

⁴³ O Esquimó, por exemplo, em vez de vingar a traição da mulher, matando a esposa, o amante, ou ambos (forma não referendada pela cultura), desafia seu adversário para uma partida de tambor; para vingar-se ele terá que vencer o outro num engenhoso jogo de palavras onde cada um tenta ser mais eficaz na arte de ridicularizar o outro perante os presentes.

⁴⁴ Blumer não apenas criou o nome interacionismo simbólico, como reuniu e publicou trabalhos de Mead. Reconhece-se como devedor de Mead, mas segue um rumo próprio; forma um corpo de *scholars* e desenvolve os três princípios fundamentais que dão unidade aos interacionistas simbólicos.

regras sociais os dois autores atribuem o papel restrito de “cenário” da ação, papel que não é desprezível já que reconhecem que elas também moldem a experiência emocional do indivíduo e provêm os símbolos que são usados pelos atores para interpretar as situações.⁴⁵ De acordo com o segundo, o comportamento humano é continuamente construído e interpretado, pelo ator e pelos outros, durante sua execução (BLUMER, 1969). A conduta humana é assim caracterizada como ativamente construída e transformada mediante reinterpretação e redefinição (HEWITT, 1976). O terceiro princípio diz respeito à influência dos estados e impulsos sobre as ações humanas pelos estados e impulsos internos “além de eventos e estímulos exteriores, nas percepções e interpretações dos atores formadas pelas antigas e também pelas posteriores” (HEWITT, 1976, p. 47 apud SHOTT, 1979, p. 1321). O quarto e último princípio, as estruturas sociais e regulamentos normativos fornecem a “armação da ação humana”, em lugar de sua determinação, formam o comportamento sem, entretanto, ditá-lo, pois, conforme Blumer (1969), os elementos estruturais não determinam o comportamento humano, apenas o moldam por influenciar e prover os símbolos interpretativos das situações de interação.

Desse modo, em última instância, é o ator, e somente ele, que atribui significado aos seus atos e os interpreta, define e re-significa continuamente durante sua execução. E ele faz isso concretamente, buscando se ajustar às distintas situações cotidianas (e aqui, aparece o “peso” das regras e normas sociais) que experimenta. Os impulsos internos, psicológicos ou fisiológicos, seriam “ingredientes” dinamizadores da ação dos indivíduos, importantes, mas em hipótese alguma determinantes dos seus atos. Ou seja, as reações fisiológicas manifestam-se nas emoções, mas dificilmente elas podem ser relacionadas a uma emoção ou uma sensação corporal específica.⁴⁶ Dado que um mesmo estado fisiológico pode ser comum a várias emoções, sensações não serviriam como instrumento eficaz de identificação de emoções subjetivamente distintas, porque são uniformes demais (CANNON, 1927 apud SHOTT, 1979). É o ator que interpreta e atribui significado

⁴⁵ Shott toma explicitamente emprestado a discussão de Blumer sobre a relação de elementos macro-estruturais e ação individual. (BLUMER 1969, p. 87-8).

⁴⁶ Kemper critica a mobilidade de rotulações das emoções a um certo estímulo provindo de estados corporais postulada por Shott; argumenta que trata emoção como se fosse uma mera questão de dar um nome àquela sensação psico-biológica e que as experiências relatadas não demonstram tal possibilidade. (KEMPER 1981)

aos estímulos fisiológicos que experimenta; é ele quem faz a correspondência entre uma sensação corporal e uma emoção específica.

Shott infere⁴⁷, a partir de experimentos com uso de drogas injetáveis⁴⁸ (embora não forneça subsídios suficientes para que o leitor possa fazer o mesmo), que a interpretação dos sujeitos sobre sua reação, indica que a “estimulação fisiológica” e a “classificação afetiva” são componentes necessários para a emoção. Vê demonstrada a necessidade de considerar os estados internos dos indivíduos e confirmada a premissa interacionista do “caráter construído e emergente de definições e interpretações de sentimentos”. (SHOTT, 1979. p. 1322)

A análise simbólica interacionista da experiência afetiva considera, essencialmente, que os indivíduos constroem suas emoções:

[...] dentro dos limites estabelecidos por normas sociais e estímulos internos... e suas definições e interpretações são freqüentemente críticas para esse processo emergente. Estados internos e sugestões, necessários como eles são para a experiência afetiva, não estabelecem por neles mesmos o sentimento, são as definições e interpretações do ator que dão ou não significado emocional aos estados fisiológico. (SHOTT, 1979. p. 1323)

Shott conclui em relação a esses experimentos, que as respostas emocionais humanas, à semelhança daquelas encontradas nos indivíduos sob o efeito de drogas, seriam conseqüências de um processo complexo de “*aprendizado, interpretação, e influência sociais*” e não efeitos de reações fisiológicas automáticas. (SHOTT, 1979, p. 1323)

3.1.2.1 Controle social e adoção de papéis⁴⁹

Tendo mostrado a importância da abordagem sociológica e em especial, do interacionismo simbólico para a compreensão das emoções, Shott busca oferecer elementos convincentes do ponto de vista desta mesma perspectiva, sobre o papel

⁴⁷ E é duramente criticada por Kemper (1973), acusada de fazer inferências errôneas e cometer equívocos interpretativos.

⁴⁸ Schachter e Singer (1962), Schachter e Wheeler (1962), Valins (1966) e Valins (1974).

⁴⁹ Preferiu-se traduzir o termo “role-taking emotions” como emoções de adoção de papéis, em vez de representação ou assunção de papéis, por expressar mais apropriadamente o significado atribuído por Shott.

que as emoções⁵⁰, sobretudo aquelas que ela denomina de emoções de adoção de papéis (role-taking emotions), desempenham no controle social; isto porque essas emoções (como culpa, vergonha, embaraço, orgulho, e vaidade) estão assentadas no autocontrole do indivíduo e é justamente o autocontrole que compreende a parte mais significativa do controle social.

Shott (1979) define essas emoções como sentimentos que são experimentados cognitivamente quando um indivíduo se coloca no lugar de um outro, “real, imaginado ou generalizado” e assume a percepção que é própria dele; outro, que nos termos de Mead (1953, pág. 183), constituiria a comunidade ou grupo social que fornece ao indivíduo a sua “unidade de *self*”. Shott caracteriza as emoções de adoção de papéis em dois tipos: as reflexivas (culpa, vergonha, embaraço, orgulho, vaidade), isto é, sentidas diretamente pelo próprio indivíduo e dirigidas para si mesmo; e as empáticas, que são aquelas mentalmente evocadas⁵¹ quando o indivíduo “sai” do seu lugar e assume a posição do outro; imagina o que ele próprio sentiria se estivesse no lugar dele e sente a emoção do outro.

Os sentimentos reflexivos de adoção de papéis se distinguem dos empáticos porque envolvem as concepções emocionais do indivíduo sobre si mesmo; aqui o deslocamento em direção ao outro produz o efeito contrário. Ao se colocar no lugar do outro, o indivíduo pode perceber a si mesmo através do olhar deste. Ele se “vê” apresentando-se aos outros ou ao outro generalizado, e a menos que os sentimentos evocados, negativos ou positivos, sejam experimentados

⁵⁰ É importante observar que Shott, distintamente de vários autores usa os termos “afeto”, “emoção”, “*felling*”, e “sentimento” como equivalentes semânticos. Thoits (1989), por exemplo, distingue emoções de feeling, affects, moods e sentiments. Feeling envolve a experiência de estados fisicamente motivados tais como fome, dor, fadiga como também de estados emocionais. Affects refere-se a avaliações positivas e negativas como gostar ou não de um objeto, comportamento, ou idéia e apresenta variações de intensidade e atividade. Moods são estados mais crônicos, geralmente menos intensos e menos atados à situação que os produziu. Finalmente, *sentiments* são “padrão (ões) socialmente construído[s] de sensações, gestos expressivos, e significados culturais organizados ao redor de uma relação com um objetivo social, normalmente outra pessoa ou grupo como uma família” (GORDON 1981:566, 567); incluem amor romântico, amor paternal, lealdade, amizade, e patriotismo, assim como respostas emocionais mais transitórias, agudas, frente a perdas e ganhos sociais. Como definido por Gordon, o termo “sentimento” [sentiments] enfatiza relacionamentos sociais relativamente duradouros como explicitadores de afeto. Considera que emoções como *tipos* culturalmente delineados de feeling ou afetos.

⁵¹ Schott esclarece que sua distinção entre emoções de adoção de papéis reflexivos e outros sentimentos lhe foi sugerida pela classificação dos sentimentos como reflexivos ou instintivos feita por Baldwin (1913, pp. 195-96) e pela diferenciação entre sentimentos “socializados” e emoções instintivas de Cooley (1962, p. 177; 1964, pp. 25-27).

empaticamente, eles se voltam para a própria pessoa na forma de culpa, embaraço e vergonha ou de orgulho e vaidade. Adotar um papel significa, portanto, tomar o lugar de outros ou do “outro generalizado”, e, através desse lugar, interpretar e avaliar as próprias concepções e ações ajustando-as conforme a definição situacional.

E aqui, mais uma vez, Shott recorre a proposições do interacionismo simbólico para sustentar o argumento das emoções de adoção de papéis. A capacidade que Blumer (1979) atribui aos indivíduos de se colocarem na posição de objetos, o que permite a eles se considerarem como parte de uma situação e, assim, avaliarem a si mesmos e as suas ações; não simplesmente como “eus” subjetivos e isolados, mas como objetos sociais, isto é, de um ponto de vista social.

As “*auto-concepções*” e a capacidade dos atores para a “*auto-interação mental*”, Hewitt (apud SHOTT 1976, p. 1134) considera “*derivadas da adoção de papéis*”. Ou seja, quando o indivíduo pensa, dialoga consigo mesmo, ele tem uma “conversação interiorizada”, porque está também “em sociedade”, ele é um eu e um “objeto social”, sob a mediação da linguagem. Suas avaliações de si mesmo são avaliações sociais, trazem a marca das convenções e valores compartilhados por sua comunidade; e somente tomando para si a atitude dos outros eles podem se tornar objetos para eles mesmos (BLUMER, 1934 apud SHOTT, 1979). Do mesmo modo, representando papéis quer de “outros específicos”, quer de “outros generalizados” os indivíduos experimentam e aprendem sobre si mesmos; eles constroem suas concepções pessoais sobre si mesmo, nesse processo dinâmico de adoção de papéis decorrente das situações de interação.

A outra proposição interacionista simbólica adotada por Shott (1979) é a associação que Mead (1953) faz entre controle social e auto-controle e uma auto-crítica. O pensamento e o comportamento dos indivíduos são influenciados pelas atitudes e padrões de conduta da sua comunidade e do seu grupo, atitudes e padrões esses que são incorporadas por eles, por assim dizer, no seu interior, intimamente, como coisa sua.

O controle social é, em grande medida, auto-controle: as pessoas podem ver-se como as outras as vêem, podem operar em termos de auto-crítica, exercendo-se “íntima e extensivamente [e] servindo para integrar o indivíduo e suas ações com referência ao processo social organização de experiência e de comportamento em que ele está implicado”). O outro generalizado é particularmente importante para esse tipo de controle social,

desde quando ele é o meio pelo qual as atitudes da comunidade ou do grupo são incorporadas no interior dos indivíduos e influenciam seu pensamento e sua conduta. (MEAD, 1934, p.155 apud SHOTT, 1989, p. 1324).

Nesses termos de Mead, o “outro generalizado” exerce sobre o ator influência que tanto lhe integra, quanto se integra, também, às suas ações, no processo social organizado do qual ele faz parte, mas de uma maneira tal que essa influência é introjetada e, desse modo, pouco percebida, como tal, pelo próprio ator, mesmo porque podemos entender que ele já “vem a ser” no interior desse processo. Isto é, sua individuação se dá pela sua socialização.

A partir de estudos de outros autores, Shott (1979) argumenta que três sentimentos “reflexivos” envolvem sempre a representação de papéis, porque põem em questão e punem o comportamento anti-convencional, servindo, assim, caracteristicamente ao controle social. São eles: a culpa, a vergonha e o embaraço, cada um evocado por circunstâncias distintas. A vergonha, por resultar de uma autoavaliação depreciativa, pressupõe como conseqüência uma suposta apreciação negativa pelo grupo (AUSUBEL, 1955 apud SHOTT, 1979). Isso acontece, por exemplo, quando os outros não assumem a imagem idealizada, de si mesmos, construída pelo indivíduo, que, vendo-se pelo olhar do outro – particular ou geral, sente-se assim envergonhado (RIEZLER 1943 apud SHOTT, 1979). A culpa, por outro lado, envolve a dimensão do julgamento moral, pelos outros e por si mesmo. Ela é uma autoavaliação negativa do indivíduo que percebe seu comportamento como em divergência com um determinado valor moral, com o qual ele se sente comprometido (AUSUBEL 1955 apud SHOTT, 1979). Assim, para Shott, a culpa, é acima de tudo, um julgamento negativo de si mesmo, reconhecido, por si mesmo, como moralmente falho, mesmo que, nesse julgamento, o indivíduo tome, como é o caso, com relação a si mesmo, a posição do outro generalizado, ou de alguém particularmente importante para ele. A vergonha, em vez disso, segundo Ausubel, não evolveria um sentimento de “insuficiência moral”.

Por outro lado, Shott, distingue vergonha do embaraço, mais ainda do que da culpa, pois são os dois primeiros que, com mais freqüência são inadvertidamente confundidas. O embaraço não é uma forma de vergonha, como para Lynd (1958) e Kemper (1978b), embora geralmente a acompanhe. Isto é, em havendo a vergonha, geralmente ocorre também o embaraço. Mas, o embaraço, em grande parte, não é

sucedido pela vergonha. A vergonha é sentida, quando a identidade, a imagem de si mesmo, elaborada pelo o indivíduo, é colocada em questão, vista como deficiente. O embaraço tem a ver, antes, com uma apresentação, digamos, ineficiente, de si mesmo, considerada como inadequada pelos outros. “*O fracasso na apresentação de si descredita uma identidade situacional, muito mais restrita*” (MODIGLIANI, 1968, p. 315 apud SHOTT, 1979, p.1325), pois se refere apenas ao “eu” que é projetado na interação atual.

O indivíduo pode ser acometido de vergonha e de culpa ou mesmo embaraço ainda que não esteja diretamente na presença física de outros, nem corra qualquer risco de ser por eles flagrado no momento em que comete o ato condenável. Shott (1979) sugere que o sentimento de culpa, mais do que os sentimentos de vergonha e de embaraço, é o que está menos ligado à presença dos outros. Isso por que é constituída a partir de um julgamento moral negativo de si mesmo, ela tem o poder de se fazer presente na vida do indivíduo ainda que ele esteja no mais completo isolamento.

O que afeta o indivíduo numa situação de culpa é o julgamento do “outro generalizado”, que, naturalmente, não se manifesta, necessariamente, encarnado, fisicamente, em ninguém, nem em nenhuma situação particular. Já o sentimento de embaraço, no outro extremo, é experimentado com muito mais freqüência e intensidade quando o indivíduo está em uma situação de interação face a face com outras pessoas. Isso, por ser o embaraço um sentimento que está associado à avaliação depreciativa que o indivíduo imagina que os outros fazem ou fizeram sobre ele em uma dada situação interacional, específica, e em conexão com alguma conduta ou gesto particular, de sentido mais restrito. Por fim, a vergonha ocuparia, sob esse aspecto, uma posição intermediária, pois tem a ver com a identidade constante do *self*, e não com uma sua expressão momentânea. São essas três emoções funcionais que Shott (1979) considera como fundamentais para o controle social, que, entretanto, ao contrário de outras (como o medo, por exemplo), não dependem da presença de outras pessoas para operarem nesse sentido.

Conforme Shott (1979), os indivíduos sentem as emoções com intensidades distintas e variadas, e em algumas delas acontecem mesmo quando não estão sob o olhar apreciativo do outro. É o caso do embaraço, quando o indivíduo não precisa, necessariamente, estar fisicamente presente após a situação embaraçosa, porque este tipo de sentimento é resultante do papel que o indivíduo assume com relação a

outros, e estes outros podem estar encarnados ou estarem ausentes, podem ser reais ou serem apenas imaginados. Assim, mesmo que seja um sentimento tão estreitamente vinculado com a situação de interação, pode ser sentido pelo indivíduo nos seus momentos de privacidade. Tal embaraço, “privado”, acontece sempre que o indivíduo considerar que apresentou a si mesmo de uma forma inadequada ou desajeitada, e não foi suficientemente habilidoso em disfarçá-la evitando que sua atuação “desastrosa” se tornasse aparente e que fosse assim percebida por aquelas pessoas que presenciavam a situação.

Nesse caso, Shott (1979) vê o sentimento do indivíduo como parte da sua individuação e das suas escolhas pessoais; e ninguém pode obrigá-lo a vivenciar qualquer sentimento que não seja parte do que lhe constitui como eu. Só ele tem a capacidade se sentir tão íntima e profundamente envergonhado, culpado, ou embaraçado consigo mesmo; são justamente estes sentimentos que permitem que ele possa se auto-regular. Sendo “emocionalmente socializados” de acordo com os repertórios e vocabulários emocionais dos grupos, comunidades e sociedades das quais são membros, os indivíduos se emocionam, agem e reagem dentro de parâmetros culturalmente dados e são capazes de se autoavaliarem e se ajustarem sempre que se percebem em desacordo com os padrões e valores que introjetaram.

Entretanto, da mesma forma que os valores e padrões culturais se transformam constantemente de acordo com o tempo e o lugar, a “socialização emocional” que o indivíduo recebe na infância é continuamente atualizada durante a sua trajetória de vida. O “auto-controle emocional” que o indivíduo é capaz de impor a si mesmo constitui numa forma facilitadora e socialmente eficaz de manutenção do equilíbrio e controle sociais e da própria existência da sociedade como nós a conhecemos.

Assim como culpa, vergonha e embaraço Shott (1979) argumenta que emoções como orgulho, vaidade e empatia, também contribuem para promover o controle social e permitir a vida em sociedade; embora essas últimas atuem de forma distinta sobre o indivíduo. A vaidade é uma emoção passageira e muda constantemente porque, como reverso, traduz a insegurança do indivíduo com relação à imagem social que ele construiu de si mesmo e a sua incerteza sobre a aprovação dessa auto-imagem pelo outro. Nesse aspecto, Shott (1979) menciona Cooley (1964, p. 232 apud SHOTT, 1979, p.1326), para quem a pessoa que experimenta a emoção de orgulho *“sente-se segura de estar bem com os outros cuja*

opinião ela valoriza.” Os sentimentos de orgulho e de vaidade estão associados, assim, a uma concepção realçada de si mesmo decorrente da projeção que o indivíduo faz com relação a outros reais, imaginados ou generalizados. Isso sempre que ele percebe que estes “outros” aprovam a sua auto-concepção seja temporariamente e localizadamente (como no caso da vaidade) ou de forma duradoura (como no caso do orgulho).

O orgulho e a vaidade são evocados pelo indivíduo que os experimenta como sentimentos agradáveis, recompensas sociais pela sua “boa” conduta moral. São, portanto, sentimentos que através de um “recurso positivo” - o da recompensa pelo comportamento socialmente adequado – podem encorajar a adesão do indivíduo à conduta normativa e moral da sociedade da qual é membro, mesmo quando suas atitudes ou ações “exemplares” nem possam ser fisicamente presenciadas pelos outros. É o que torna o vaidoso mais dependente dos outros em suas autoavaliações, que mudam sempre que se coloca no papel do outro.

A partir da discussão de compaixão de Adam Smith ([1835] 1969 *apud* SHOTT, 1979), a autora define a empatia como uma emoção “solidária” de dois tipos, experimentada pelo indivíduo ao se colocar no lugar do outro. Indo ao encontro do outro, o indivíduo é capaz de provocar, em si mesmo, uma emoção que percebe no outro, e aquela que ele próprio sentiria se estivesse em seu lugar. É esse deslocamento emocional que leva uma pessoa a sentir alegria ou pesar pela situação atravessada pelo outro e a estabelecer um vínculo emocional mesmo que circunscrito com ele. Desse modo, a empatia pode ser evocada por uma projeção que o indivíduo faz com relação à emoção que sentiria se estivesse no lugar do outro; e nesse sentido seria ele um “retorno” emocional para o ator “empático”. Mas ela também envolve compreender o outro, e, assim fazendo, sentir uma compaixão e pesar genuínos pelo seu estado de sofrimento.

Ainda que a empatia pressuponha adotar um papel cognitivo com o outro, não deve reduzida apenas a uma atitude mental do indivíduo, como fazem muitos autores. Para Shott, ela é mais do assumir a posição de outra pessoa e perceber o mundo a partir da perspectiva desta; ela é também mais um instrumento que torna o indivíduo capaz de prever as atitudes e os comportamentos dos outros. Por isso, tal teórica, considera a empatia como uma “experiência emocional delegada” (SHOTT, 1979, p. 1328). As emoções empáticas são evocadas com relação a sentimentos e

situações experimentadas por outros; se o indivíduo as sente isso acontece na extensão em que o outro as está sentindo e ele se sente emocionalmente solidário.

Os sentimentos como orgulho, vaidade e empatia contribuem de forma positiva para o controle social, mas não são os únicos. Mesmo aqueles sentimentos que emergem como fruto da punição social dos comportamentos anti-convencionais como a culpa, vergonha e embaraço, apresentam uma contribuição para o controle social. Nesse sentido, Shott (1979) menciona vários estudos (Berscheid e Walster (1967), Brock e Becker (1966), Carlsmith e Gross (1969), Darlington e Mais Mac (1966), Freedman, Wallington, e Bless (1967), Regan, Williams, e Sparling (1972)), os quais mostram que indivíduos que cometeram ou imaginaram que cometeram alguma transgressão, são mais dispostos a adotar comportamentos altruísticos ou atitudes compensatórias daqueles que agem em conformidade com as normas socialmente estabelecidas.

Conforme a referida autora, indivíduos que experimentam situações de embaraço, por exemplo, parecem mais dispostos a acolher pedidos de ajuda do que aqueles indivíduos que não se sentem ou sentiram embaraçados. Situação semelhante acontece com relação à culpa. A culpa, mais do que qualquer sentimento de compaixão com relação à "vítima," parece ser o motivo que leva a se prestar ajuda a pessoa que sofreu as conseqüências de um "ato condenável". Os indivíduos que cometeram atos dessa natureza ou que se sentem como se os tivessem cometido estariam, como mostram os achados de Carlsmith e Gross's (1969, apud SHOTT, 1979), mais propensos a ajudar a "vítima," e, dessa forma, amenizar o seu sentimento de transgressão.

Através desses comportamentos altruísticos ou reparadores, o indivíduo busca estabelecer novamente a percepção que tem de si mesmo e recompor a sua autoimagem "arranhada", convencendo os outros de que ele é moralmente competente para merecer seu apreço. O papel adotado pelo indivíduo tem como referência os outros ou "outros generalizados" e, portanto, ele depende deles para sentir-se novamente moralmente adequado. O indivíduo só se sente devidamente despojado de sua culpa, portanto, na medida em que ele é investido por estes referentes como alguém em condições morais de ser parte do seu grupo ou comunidade. A proximidade com as pessoas a quem causou algum dano ou magoou, provoca no indivíduo uma reincidência do sentimento de culpa que danifica ainda mais a sua auto-concepção. A visão do outro que foi por ele "vitimado", o

coloca numa situação em que se vê negativamente refletido no olhar acusatório deste, potencializando a sua autoimagem, já tão depreciada. Assim, embora a culpa possa promover o comportamento altruístico, existem evidências de que os transgressores se mostravam mais receptivos a praticarem atos altruísticos de reparação, quando podiam evitar o contato direto com aquele que foi vitimado pela sua conduta.

Os indivíduos envergonhados também tentam evitar interagir com aqueles que estiveram presentes na situação em que ele agiu de forma inábil, desajeitada ou inconveniente de acordo com os padrões normativos da interação. Assim como para os “transgressores culpados”, o contato com tais pessoas aumentaria o sentimento de embaraço permitindo a continuidade do papel adotado do embaraçado com relação aos outros.

Como fica claro na avaliação que a autora faz das abordagens sociológicas das emoções, há uma carência de estudos empíricos que confirmam essa suposição de que os indivíduos que experimentam vergonha, por alguma razão, assim como os “culpados” e “envergonhados”, também busquem reparar a sua conduta agindo altruisticamente e, também como eles, tentem evitar aqueles que os viram envergonhados. No entanto, ela considera que é possível que as pessoas envergonhadas sejam motivadas a adotarem uma conduta altruística mais ou menos pelas mesmas razões que as pelas pessoas culpadas o fazem. O indivíduo que passa por uma situação de embaraço almeja provar aos outros e a si mesmo que ele é socialmente competente e capaz; e negar que ele seja remotamente o incompetente que deu a entender com a apresentação absurda e tola que fez de si mesmo. Ao contrário, ele procura assegurar que é suficientemente hábil para ajudar os outros. Agindo dessa forma, o indivíduo busca restaurar a sua autoimagem e identidade situacional e diminuir os seus desagradáveis sentimentos de embaraço.

A empatia encoraja o comportamento altruístico de uma forma distinta das demais emoções anteriormente descritas. Estudos realizados tanto na infância quanto com adultos, mostraram que, freqüentemente os indivíduos que sentem emoções empáticas prestam anonimamente ajuda a outros que estejam dela necessitados; e tal comportamento altruístico não lhes oferece reconhecimento ou recompensa social. Sua gratificação é interior e provém da sua satisfação consigo mesmos pela atitude moralmente louvável que identificam ter ao adotarem o papel dos outros ou “outro generalizado”. A empatia pode estar, assim, associada a um

sentimento de compaixão pelas mazelas do outro e, desta forma, promover uma atitude solidária de ajuda, mesmo quando a ajuda prestada representa certo ônus para a pessoa que experimenta essa emoção.

Experimentos realizados tanto com crianças quanto com adultos, encontraram demonstrações dessa natureza. No caso daqueles realizados com crianças, os resultados encontrados demonstraram que quando expostas a condições adequadas para expressar empatia, elas podem se comportar altruisticamente e de forma ostensivamente discreta, mesmo que tenham que abrir mão de alguma coisa, contrastando o comportamento das crianças do grupo de controle. Também no caso de adultos verificou-se uma relação entre a situação propícia e a maior disposição de ajudar alguém necessitado, inclusive, "anonimamente" e com algum custo pessoal. Além disso, adultos que não agiram de forma solidária com alguém com quem empatizaram em uma dada situação, procuraram reparar sua conduta prestando auxílio ao encarregado do experimento quando foram por ele solicitados.

Aparentemente, a empatia tem uma qualidade toda especial se comparada a outros sentimentos que servem ao controle social, de uma maneira tal que, talvez a própria noção de "controle", deva adquirir, no seu caso, o sentido de uma intervenção mais suave e de uma reação mais livre e propriamente espontânea. Ela nos vincula aos outros de uma forma mais íntima e solidária, fazendo-nos sentir seja seu sofrimento seja sua alegria, e nos condicionando ao comportamento altruístico, até para com indivíduos desconhecidos e estranhos aos círculos a que pertencemos. Temos a nossa própria dor aliviada ou o nosso próprio prazer acrescido, quando tratamos de aliviar a infelicidade de outrem ou de promover a sua felicidade. Podemos dizer, como faz Shott, que, pela empatia, *"incorporamos o grupo social dentro de nós mesmos"*, entrelaçando nossos sentimentos privados com o bem-estar alheio; elas nos conecta intimamente com os outros e nos faz compartilhar sua angústia ou prazer:

Aliviando a infelicidade daqueles com quem nós empatizamos, ou incrementando sua felicidade, nós aliviamos ou acrescentamos nosso próprio sentimento correspondente; incorporamos o grupo social dentro de nós mesmos quando nós empatizamos com outro e agimos altruisticamente, pois então aqueles estados presumivelmente privados e internos que nós chamamos nossos sentimentos são proximamente destinados ao bem-estar de outros. Aqui se acha o controle social em um de suas formas mais íntima e penetrante. (SHOTT, 1979, p 1329)

É verdade que os interacionistas simbólicos sempre chamaram atenção para o papel do autocontrole ou da autorregulação para a vida social. A conformação às normas sociais por outros meios que não aqueles, as compensações e castigos exteriores, e outros meios coercitivos, é fundamental para a vida em sociedade, pois esta não pode fiscalizar o comportamento de cada um de seus membros em todas as circunstâncias, o tempo todo. Mas os interacionistas simbólicos reconheciam, antes, a adoção de papéis e a interação do próprio *self* consigo mesmo, como mecanismo de (auto) controle social, apenas em seus aspectos cognitivos. Quando, na verdade, a capacidade de se ver como objeto ou de assumir o lugar do outro não são por si eficazes quando desacompanhadas de suas implicações afetivas.

O comportamento antissocial do vigarista e do psicopata não se explicaria de outra forma, senão por uma verdadeira "pobreza afetiva" (CLECKLEY 1969, pág. 381). É por isso que o controle social não pode ser entendido pelos sociólogos sem que esses assumam para si a tarefa de estudar, em relação a isso, o papel e a natureza dos sentimentos e emoções que acompanham a adoção de papéis.

A culpa, a vergonha, o embaraço, o orgulho e a vaidade, assim como a empatia, são emoções evocadas pelo indivíduo na adoção de papéis com outros específicos ou com um "outro generalizado". Os "outros" não precisam ser reais e ou estarem fisicamente presentes; eles podem ser imaginados ou generalizados.

As emoções reflexivas de adoção de papéis apresentam algumas nuances com relação a presença física ou a "realidade" e características do outro. O "outro", que causa o embaraço, é um outro específico, encarnado, com quem o indivíduo interage e de quem adota o papel, percebe-se como ele o faz. Justamente por isso, Shott (1979) considera que o embaraço, mais do que todas as outras emoções é tão dependente da presença material de outros. No extremo oposto, a culpa é evocada pelo indivíduo quando ele adota o papel do outro generalizado – a sociedade, a comunidade ou grupo -, e, por conseguinte, depende muito pouco da sua presença real para ser sentida. A vergonha ocupa uma posição intermediária nos dois aspectos. O indivíduo pode adotar tanto o papel de outros específicos ou do "outro generalizado", quanto pode sentir-se envergonhado estejam os outros ou outro presentes ou ausentes.

Do que foi dito, pode-se concluir que as emoções de adoção de papéis representam uma parte significativa do controle social, porque se espelham no padrão de conduta de outros indivíduos ou do "outro generalizado"; essa capacidade

que o indivíduo tem de perceber a si mesmo como objeto permite que ele interprete e avalie as suas próprias concepções e ações e reorienta a sua conduta. E isso, mesmo que não esteja na presença do “outro” e que não seja possível a aplicação de nenhuma sanção.

Todas as emoções de adoção de papéis contribuem para o controle social por encorajar o autocontrole; em grande parte responsáveis que muito do comportamento das pessoas esteja de acordo com as normas sociais mesmo quando nenhuma recompensa ou castigos exteriores são claros. A importância deste (autocontrole) para a vida social é evidente: desde que é impossível para uma sociedade monitorar e sancionar o comportamento de todo mundo o tempo todo, a auto-regulação deve ser a base de muito do controle social. (SHOTT, 1979, p. 1329)

O controle social tem um poderoso aliado nas emoções de culpa, embaraço, e vergonha. Porque a conduta inadequada que gera esses sentimentos ameaça as identidades pessoal e social do indivíduo, ele é levado a agir “altruisticamente”. Para estabelecer novamente a imagem que tem de si mesmo e aquela que lhe é atribuída pelo “outro”, o indivíduo precisa reparar as consequências negativas provocadas pela sua “má” conduta provando-se novamente digno de desfrutar do convívio social. Nesse esforço de restabelecimento, ele evita situações que possam fazê-lo reviver seu comportamento e os sentimentos negativos que evoca, esquivando-se do contato com as vítimas e testemunhas.

Por outro lado, a empatia contribui com o controle social de forma distinta porque diz respeito ao um deslocamento na direção do outro e motiva sentimentos de solidariedade com as suas necessidades e carências. Em vez de reparação o indivíduo estabelece uma ligação tão profunda com o estado emocional que sente as emoções que são dele.

São esses pressupostos que fazem com que Shott reafirme a sua proposta inicial de mostrar que se a experiência afetiva esclarece, amplia e vivifica a compreensão sociológica da vida coletiva, a abordagem sociológica também oferece uma contribuição essencial para desvendar significados que, sem a sua ajuda, nem a psicologia nem a neuro-fisiologia conseguiriam apreender. A perspectiva sociológica retira as emoções do seu sentido mais restrito, de um “sentir” circunscrito ao indivíduo particular. Sem negar a dimensão pessoal da experiência afetiva do indivíduo, a abordagem sociológica mostra que as emoções são prenes de significados, vocabulários, expressões e normatizações socialmente construídas.

Os indivíduos são “emocionalmente” socializados de acordo com as normas e padrões culturais da sociedade da qual fazem parte. A emoção que se deve sentir em uma dada situação, a forma adequada e a conveniência de expressá-la, são socialmente construídas. O indivíduo é socialmente “instruído” e pressionado a orientar a sua conduta emocional em termos de expectativas sociais; mas é também recompensado pelo comportamento moralmente adequado.

É nesse aspecto que a o interacionismo simbólico permite a Shott tentar mostrar que, embora a sociedade estabeleça parâmetros para a experiência afetiva, os indivíduos não são emocionalmente passivos. Eles constroem as suas emoções; e essa “construção” lhes é sugerida, tanto pelos estímulos internos que experimenta, como pela sugestão da definição que eles dão a essas sensações físicas como sendo emocionalmente provocadas. É esse caráter construído das emoções que faz com que os indivíduos possam relacionar, por exemplo, o suor das mãos com nervoso ou calafrio com medo.

Dessa forma, o estudo das emoções permite tanto a Shott como a Hochschild oferecerem à sociologia uma compreensão muito mais rica e complexa da vida social iluminando alguns aspectos essenciais, mas que nem sempre são evidentes, das relações dos indivíduos entre si – e os processos de interação que estabelecem uns com os outros – e destes com sua referência maior que é a cultura e a sociedade. Temas sociológicos clássicos como a socialização dos indivíduos e o controle social podem ser re-vistos a partir do olhar esclarecedor da experiência afetiva. A socialização dos indivíduos, a construção dos afetos e a natureza da emoção de adoção de papéis, como mostrados são fundamentais para o entendimento de como se produz e se mantém a convivência e o equilíbrio social. A abordagem sociológica, além disso, proporciona uma compreensão muito mais ampla e multifacetada das próprias emoções.

3.2 Poder e Status: O social e o Relacional na Análise das Emoções de Kemper

Kemper propõe uma teoria sociológica das emoções – a teoria social relacional – que possui como pressuposto central a existência de duas dimensões de microinteração que são agregadas na estrutura social. Uma dimensão é o poder, que promove a conduta pelo qual os atores compelem os outros atores a fazerem o

que eles não desejam fazer. A outra dimensão é status, que promove a conduta que exprime submissão/concordância voluntária, deferência e aceitação. Como vimos no capítulo anterior, Kemper define poder nos termos weberiano de uma relação de dominação e controle de um indivíduo “*até sobre a resistência’ do outro*”. (WEBER 1946, p. 186 apud KEMPER, 1978a, p.32), e status como benefícios, recompensas e privilégios dados livremente ao outro, e inclui “respeito, deferência, recompensa, elogio, apoio emocional ou financeiro e até amor”.

As emoções seriam produzidas, portanto, como resultados, “reais, antecipados, imaginados, ou recordados” das dimensões relacionais de poder e status nas relações sociais interacionais (KEMPER 1978b p. 333). As emoções sentidas por cada ator, em cada episódio de interação, resultariam do ganho ou perda de poder e/ou status relacionalmente obtidos por cada um dos participantes envolvidos, o que significa dizer que as emoções estão associadas ao lugar e, conseqüentemente, às expectativas dos indivíduos na relação com o outro; sua intensidade dependente, portanto, do agente a quem se atribui a responsabilidade pela mudança positiva ou negativa, do *self*, do outro ou de terceiros, incluindo circunstâncias tais como a intervenção divina, o destino, ou fatos inevitáveis da vida como envelhecimento ou doença.

A análise sociológica das emoções em Kemper parte da microinteração, porque é no nível micro que os seres humanos constroem e realizam as suas relações face a face e porque, empiricamente, o nível micro é primário no sentido de que todos os outros são dados agregados das situações imediatas de interação. Nesse sentido, a própria definição de estrutura social está associada às microinterações, pois conforme o autor, a estrutura:

é afirmada nas repetidas microinterações e a estabilidade ou mudança nas relações dos indivíduos provêm [respectivamente] a cola e a dinâmica daquela estrutura. Portanto, a fim de obter um melhor entendimento de como as estruturas sociais são compostas, nós acreditamos que é importante determinar o conjunto teoricamente útil de dimensões relacionais da micro interação.(KEMEPR, 1978b, p. 32).

No entanto, isso não significa negar a existência de amplas estruturas relacionais na sociedade, porque poder e status são construtos teóricos aplicáveis tanto na análise micro quanto macro, e os padrões de hierarquia, propriedade e filiações sociais presentes nas situações imediatas de interação, são manifestações

concretas dos significados estruturais e pan-culturais. Tais significados encontram-se implicados nas dimensões daqueles construtos teóricos abstratos, que constituem as categorias analíticas centrais da abordagem de Kemper, entendidos (os construtos teóricos) como as dimensões relacionais fundamentais que estruturam as relações sociais em toda e qualquer sociedade. Isso ocorre porque estão presentes nas microinterações, nas estruturas sociais, nas instituições, nas grandes corporações e nas relações entre os grupos mais amplos da sociedade, o que possibilita ao autor estabelecer o elo entre o nível micro interacional e o nível macro estrutural da sociedade, pois poder e status também são:

[...] dimensões relacionais teoricamente frutíferas para atores de qualquer nível, seja indivíduos, grupos pequenos, coletividades, ou sociedades. Não fosse este o caso, as dimensões analíticas das relações sociais mudariam com a mudança de unidades. Esta não parece ser uma posição razoável. Eu não quero dizer que toda macro-teoria é idêntica a micro-teoria, só que as relações entre os grupos-macro podem ser compreendidas por meio do mesmo conjunto de dimensões analíticas que caracterizam as relações entre indivíduos ou grupos pequenos, a saber, poder e status (KEMPER, 1978b, p. 33).

Para Kemper, não importa se o vínculo é de amor, de amizade ou profissional. Ou se a relação social é de amor romântico, exploração ou coleguismo, e independe da cultura, sub-cultura ou da sociedade e do período histórico que se queira observar todos “[...] os atores humanos estão profundamente [e o tempo todo] envolvidos em questões relacionais de controle e dominação (poder) e de aceitação e associação positiva (status)” (KEMPER, 1978b, p. 32).

A estrutura social é definida como arranjo vertical das posições dos atores vis a vis um ao outro, ao longo das dimensões relacionais de poder e status, que apesar de incomum, serve aos “*muitos propósitos analíticos*” do autor (KEMPER, 1981, p.337). Entendida ainda como a distribuição de poder e status, tornando-se, do mesmo modo, um conceito geral que também se “*aplica ao nível macro, como nas relações entre categorias sociais (por exemplo, masculino e feminino), organizações, classes sociais, ou sociedades; se aplica também ao nível micro, onde os atores são indivíduos em relações inter-pessoais*” (KEMPER, 1981, p. 338).

Para demonstrar seu modelo bi-dimensional com categorias analíticas capazes de serem extensivamente generalizadas para as condições macro e para que suas propriedades relacionais sejam consideradas, Kemper reivindica a

cientificidade da teoria relacional social das emoções porque, para ele, esta deverá estar assentada em pressupostos científicos válidos segundo os cânones da ciência (que considera ser os das ciências naturais), quais sejam: a universalidade, a generalidade e a rigorosa e sistemática fundamentação empírica, baseada em dados quantitativos.

Cabe ao sociólogo, portanto, analisar como as relações sociais produzem emoções, a partir de um conhecimento sistemático que possa explicar com considerável certeza porque determinadas emoções são sentidas e como prever quais as emoções que são prováveis de emergir em circunstâncias específicas. Assim sendo, é necessário primeiramente rever os precursores relacionais de emoções que constituem uma *“evidência substancial para hipóteses plausíveis sobre muitas circunstâncias relacionais e seus resultados emocionais prováveis”* (KEMPER, 1989b, p 207). Como considera que as teorias das emoções estão incompletas, em um segundo momento é fundamental que a pesquisa garanta uma maior firmeza na teoria relacional.

Para isso, o autor constrói uma taxonomia no sentido de reduzir os componentes comportamentais das interações sociais a sua expressão mais simples e aos seus elementos essenciais, i. e., criando classes de comportamentos capazes de reduzir a variedade infinita de comportamentos possíveis a algumas classes manejáveis, [como, por exemplo, na semântica em que há classes de sinônimos que significam essencialmente a mesma coisa.] Recorre ainda à análise fatorial, método que inclui a observação sistemática e a análise empírico-estatística, para obter o menor número de dimensões do comportamento social.

Aqui, as referências de Kemper são as bases dos modelos macro de Parsons, Weber, Douglas e Hirschman, e um quadro expressivo da relação entre poder e status, a partir de uma série de autores que desenvolveram estudos experimentalmente de classificações bidimensionais, que, embora utilizando outras denominações, o autor as associa a poder e status como correspondentes equivalentes.

Embora as dimensões de poder e status sejam por si mesmas valiosas como descritores das relações sociais, elas são também importantes como “construções teóricas”, [...] concepções relativamente abstratas que não estão amarradas a casos específicos encontradas na realidade empírica, mas, via regras de correspondência ou equações de tradução, contêm todos os casos empíricos como exemplares. [...] Outros domínios de

investigação - da semântica a etologia – também sustentam os achados fatoriais analíticos sobre a interação social [...], e dúzias de estudos que envolvem observações de grupos de discussão específicos e em numerosos outros cenários interacionais, duas dimensões significativas do comportamento relacional social emergiram - são variadamente nomeadas pelos investigadores, mas significam as mesmas noções subjacentes. (KEMPER, 1989, p. 213)

Conforme Kemper, as bases do modelo bidimensional reportam ao filósofo pré-socrático grego, Empedócles (c490-430 A.C.), que classifica a dinâmica do universo em dois pólos: “amor” e “guerra”. Embora reconhecendo a distância temporal e a diferença cultural, essas polaridades são, para Kemper, “*reconhecíveis sem controvérsias*” como dimensões de status e poder, respectivamente, do mesmo modo que fez Freud (1934), quando utilizou os dois princípios filosóficos em seus opostos instintuais, Eros e Thanatos. Para Kemper, essa convergência entre Empedócles e o método fatorial-analítico constitui “*um marco na história da descoberta da ciência social moderna*” (KEMPER, 1989b, p. 213).

De interesse considerável para o que virá é que no domínio do comportamento social, existe um acordo fundamental entre o método mental dos filósofos antigos e o método fatorial-analítico da ciência social moderna quanto ao número menor de dimensões do comportamento social e o seu significado - convergência notável, completamente inesperada, mas altamente gratificante para os trabalhadores desta área. (KEMPER, 1989b, p. 210-11).

Kemper (1989b) afirma que a visão dominante na sociologia contemporânea, funda-se no pressuposto de que a sociologia nunca poderá atingir o status de uma ciência generalizável. É em oposição a tal pressuposto, cuja origem remonta à concepção de *Geisteswissenschaft* de Dilthey (1965), que Kemper concebe a sua teoria explicativa das emoções. A defesa do modelo bi-dimensional de poder-status, que ele adota para o estudo das emoções, fundamenta-se no pressuposto de que ele é um instrumento igualmente poderoso tanto para análise dos fenômenos sociológicos quanto daqueles de outras disciplinas. Não é a toa que modelo semelhante tenha surgido em várias disciplinas das “ciências da vida” (KEMPER 1989b).

O autor cita uma lista de áreas ou de estudos que têm aplicado o “modelo” dentro da psicologia, ou da neurociência, da semântica e da etologia. Na psicologia poder-status tem sido aplicado nas abordagens psicológicas das relações de pais-

criança, nos estudos do desenvolvimento da personalidade e das estruturas do comportamento, e, na teoria do aprendizado. Além disso, Kemper menciona a análise semântica, e os estudos interculturais, o estudo dos processos autônomos e neurofisiológicos e, estudos sobre o comportamento entre sub-humanos, os primatas.

Esses estudos provêm “confiança” a Kemper para sustentar os resultados por ele encontrados, a partir do método de análise fatorial sobre a interação social, da observação de grupos de discussão específicos e de “outros” cenários interacionais, que apontam poder e status como as duas dimensões significativas do comportamento relacional social. Na verdade, fazendo uma interpretação ampla, ele encontra semelhanças nas distintas nomenclaturas desses modelos binários que lhe permite reduzi-las a poder e status.

Nesses estudos, o que denomina de “*primeira dimensão analítica fatorial*” estão os comportamentos orientados para o controle, a dominação, a coerção, a ameaça, a punição, e a afirmação do *self* sobre outro, isto é, a dimensão de poder do modelo weberiano. Na segunda dimensão, encontram-se os comportamentos que são compreendidos como de apoio, doação, amigável, solidário, afetivo, recompensador, isto é, o status, porque neste reflete o tipo de deferência e conformidade voluntárias que é a marca de sistemas verdadeiros do status, sociologicamente concebidos.

Do mesmo modo, na primeira dimensão, todos experimentam poder de uma ou outra maneira, em um ou outro grau de intensidade, em que todos usam poder contra os outros, alguns usam o poder quando não têm que fazê-lo, outros não o usam quando talvez devessem usá-lo em sua própria defesa. Na segunda, ao contrário, os indivíduos recebem recompensas e benefícios, mas não na base da ameaça, compulsão, ou punição, como nas relações de poder, mas porque os doadores querem conceder ao outro seu respeito, cooperação, bons sentimentos e intimidade. Em tal modelo, o amor está no topo da cadeia da conferência de status, pois quando se ama alguém os benefícios que se oferece a essa pessoa são ilimitados, mesmo que ela não retribua na mesma proporção. Por tudo isso Kemper argumenta que:

Amplamente falando, parecem existir dois sistemas principais de relações, estruturas, ou de processos - dependendo da disciplina - que estão conectados com as dimensões de poder e status e são paralelas a uma ou outra em níveis

disciplinares diferentes, ou articulam-se com eles como se movessem de um nível para o outro. Certamente, embora nós devamos ser sensíveis às dificuldades envolvidas, há evidência clara para um modelo biossocial inclusivo da interação humana e seus resultados através de uma ampla envergadura, dos processos fisiológicos relacionados à emoção no organismo e a macroestruturas de estratificação na sociedade. (KEMPER, 1989b, p.214).

No âmbito dos estudos inter-culturais, Kemper aponta investigações na área de expressões faciais da emoção que demonstraram a universalidade de determinadas expressões. O teórico em questão toma como exemplo, os estudos de Triandis (1972) sobre a interação social em várias culturas, cuja conclusão apresenta dois fatores relacionais do comportamento social humano, denominadas de "superordinação-subordinação" e "intimidade". Do mesmo modo, usa os resultados semânticos que Heise e Smith-Lovin formularam a partir de um conjunto de equações dos resultados da interação, comportamental e emocionalmente baseadas nas valências de potência (poder) e da avaliação (status). Estas também foram encontradas nas análises clínicas humanísticas de Bakan (1966) com os termos "agência" (auto-proteção, autoafirmação e auto-desenvolvimento) e "comunhão", (no sentido de "ser um com os outros organismos") visto como as *"duas modalidades fundamentais na existência de formas vivas; a agência manifestando como um impulso de dominar e comunhão de cooperação não contratual"* (BACAN, 1966, p. 14-15 apud KEMPER, 1989, p. 216).

Dois outros exemplos, são utilizados pelo autor para ilustrar como recompensas e punições da teoria da aprendizagem, inclusive análises do comportamento social de sub-humanos do etimologistas Chance (1976; 1980; 1985), que as denominaram *"agonic"* e *"hedonic,"* que caracterizam diferentes padrões de coesão social nesses grupos, e reforçado na medida em que sua aplicabilidade foi possível de ser ampliada a comportamento social de outros primatas, que é compatível aos dois modos de personalidade sugeridos por Pierce e por Newton (1969) e por Vaillant (1977) e que quando um paralelismo com a teoria autonômica e neurofisiológica de Gellhorn (1967; 1968). Para Kemper, são evidências que amplamente falando:

[...] significa que quando nós observamos muitas das ações concretas das pessoas relacionando-se umas com as outras - discutindo, beijando, agarrando, empurrando, cuidando, concordando, repreendendo, olhando, tocando, afastando, atirando, [...] sorrindo, e assim que adiante - nestas observações subjacentes estão se operando as dimensões de poder e

status - alguns comportamentos refletem um fator, outros [comportamentos] o outro. (KEMPER, 1989, p. 212)

Se poder e status têm qualidades explicativas de tal magnitude, não é apenas porque ele, Kemper, as “descobriu” pelo seu próprio e solitário esforço analítico-dedutivo, mas porque elas são dimensões *naturais da vida social*; evolucionariamente elas estão associadas as emoções primárias de medo (poder) e raiva (status) e empiricamente correspondem ao desenvolvimento natural da divisão do trabalho. E, como foi exposto anteriormente, munidos de tal “autoridade”, poder e status são elevados à condição de construtos teóricos abstratos que possuem significados estruturais que transcendem o local e o temporal. As diferenças e variações encontradas entre as sociedades e no interior de uma mesma sociedade são apenas maneiras diferentes de cada cultura atribuir significados implicados a poder e status. Dito de outra maneira, o que a diversidade cultural ou de grupos, etnia, classe, geração etc., para ficar em alguns exemplos, expressa, são representações ou manifestações epifenomenais dos significados *reais* de poder e status. Poder e status, para além de todas as evidências que Kemper possa oferecer, representam o compromisso com um ideal científico de busca da verdade ainda que tentativa e aproximativa no que concernem as relações sociais.

Um dos argumentos que percorre boa parte da abordagem de Kemper consiste na crítica às abordagens construcionistas de Hochschild e Shott. Nesse aspecto, a diferenciação entre estrutura social e cultura é fundamental. A associação entre a estrutura social e as dimensões universais de poder e status, que fisiologicamente compõem o organismo humano serve para contestar as afirmações de que as emoções são determinadas pelas normas e/ou regras sociais, promulgadas pelos autores construcionistas. Ou seja, para Kemper a limitação maior desses autores é negar a fisiologia como componente fundamental na produção das emoções. É uma distinção que se origina dos estudos da emoção da psicofisiologia, a qual Kemper divide em dois pontos de vista distintos. Um que seria desenvolvido por Schachter e Singer, sustenta uma unicidade dos processos fisiológicos para todas as emoções, e, conseqüentemente, afirma que somente os rótulos cognitivos e os cenários sociais diferenciariam a experiência emocional. Esta visão considerada ilusória que dá base aos construcionistas. Por outro lado, o outro ponto de vista, que sustenta que há uma diferenciação nos processos fisiológicos para

produzir emoções diferentes, defendida por Funkenstein (1955, apud Kemper, 1987), mais coerente, que dá base aos positivistas.

A principal diferença dessas interpretações é que, com relação ao poder e ao status há uma configuração que atinge as escolhas individuais dentro de uma gama de possibilidades de ação que não são determinadas, pois dependem tanto das coações impostas (e suportadas por cada indivíduo) pelo poder ou prestígios possíveis de serem alcançados no status. Isso, já se admitida à prevalência das normas sobre as vontades em que o indivíduo fica subsumido à sociedade. Não parece ocorrer ao autor supra citado que os indivíduos possam mais facilmente “driblar” as regras nas negociações como os outros com os quais interagem nas relações interpessoais ou sociais do que se sobrepor a rígidas estruturas de poder e status que dizem respeito a lugares sociais pré-fixados ou a estruturas orgânicas que não têm, como ele defende, o poder de mudar.

Partindo dessa diferenciação entre estrutura social e cultura, Kemper considera que ambas influenciam as emoções de forma distinta. Enquanto a estrutura social corresponde ao padrão de relações sociais que nós esperamos ser recorrente, a cultura está associada aos processos sociais mais maleáveis que, conseqüentemente, permitem certa plasticidade das expressões das emoções.

O papel da cultura se resume a indicar ou sugerir os canais, ou rituais mais adequados para expressão das emoções, cabendo à estrutura a determinação das emoções, porque as relações sociais estáveis tornam padronizados os comportamentos relacionais de poder e status. Medo e raiva, correspondentes dessas duas dimensões, são as emoções que ele chama de “estruturais” são *naturais* e determinantes universais que não podem ser mudadas por uma prescrição cultural, a não ser com risco de mutilação do indivíduo, porque elas estão fisiologicamente inscritas na neuroanatomia do organismo humano; como não muda a fisiologia, também não mudam as dimensões de poder e status.

A essa altura, Kemper insere a fisiologia do organismo humano no organismo social e a estrutura fica reduzida a medo e raiva. Enquanto a estrutura associa-se ao fisiológico, a cultura pode interferir apenas ocasionalmente nas “emoções não naturais”, interferência algumas vezes bem-intencionadas, algumas apenas ideológicas ou “claramente injustas” (KEMPER, 1981a, p. 227). Haveria, então, uma oposição entre cultura e estrutura social, com cada uma influenciando as emoções de forma diferenciada, exigindo do estudioso a tarefa de se examinar a questão mais

de perto, a partir de casos em que sejam possíveis “medir os impulsos contrários que partem das relações sociais e das prescrições normativas”. O que corresponderia a *“examinar a emoção o mais cedo possível após o episódio instigador social relacional, porque o enfrentamento e gerenciamento da emoção podem entrar muito cedo na seqüência em jogo, interrompendo uma emoção que as relações sociais incitem”* (KEMPER, 1989b, p 229). Aqui, a menção é a Thoits (1990), para quem a experiência emocional poderá ser previamente evitada porque a pessoa, pondo-se numa situação social relacional que não evoque a emoção proibida, instiga, espontânea e naturalmente, a emoção preestabelecida culturalmente.

Um dos exemplos da prescrição cultural face à realidade estrutural social refere-se à história do capitalismo. Conforme Kemper, Adam Smith propunha que, o pagamento dos operários seria proporcional a critérios como dificuldade e gratificação do trabalho, risco de falha e uniformidade do emprego. A ascensão do industrialismo exigiu dos empregadores e ideólogos da indústria este comportamento (que incluiu uma ampla divulgação), ao qual corresponderia também uma satisfação por parte dos trabalhadores. Por outro lado, o exagero cultural, como parte integrante da ideologia industrial, procurou promover a satisfação dos trabalhadores mediante salários e um código de conduta sexual rígido que emergiu no século XIX na Europa ocidental e nos Estados Unidos. O objetivo era centrar a atenção tanto dos operários, na responsabilidade do trabalho em vez de no prazer e assegurar a pontualidade e o interesse no dever, como na classe média, para assegurar o princípio da legalidade na transmissão da riqueza e da fortuna à geração seguinte e de suas crianças, para não misturarem suas fortunas com os seus inferiores sociais.

No entanto, como a prescrição cultural não impediu existência dos conflitos na história do movimento operário, isso demonstraria que a posição estrutural [de desigualdade] e não as prescrições culturais foram determinantes na produção do sentimento do operariado e sua conseqüente reação. Kemper atribui à emoção da raiva provocada pelo baixo status recebido pelos trabalhadores, a energia reativa para sua organização e transformação do mercado de trabalho. Do mesmo modo, o rígido código sexual induziu, igualmente, uma forma nova de neurose em homens e mulheres, ligada à repressão da sua sexualidade. Essa explicação é suficiente para Kemper concluir que *“a prescrição cultural pode trabalhar sentimentos tão*

fundamentais quanto o sexual, mas pode somente desviá-los, não substituí-los" (KEMPER, 1981, p. 229). Seria interessante ouvi-lo quanto à reação do operariado atual.

Para Kemper, se de um lado pode-se demonstrar a eficácia da prescrição cultural, de outro lado, fica evidente que essa eficácia é limitada, porque são as relações sociais que, na nova situação, ainda prevalecem como originárias da emoção particular que o indivíduo procurou. Ou seja, *"a prescrição cultural simplesmente afastou o indivíduo de uma matriz social relacional para outra"* e mesmo que a cultura possa especificar as emoções desejáveis, no "sentido proximal", são as relações sociais que determinam quais emoções são sentidas.

Desse modo, embora Kemper não negue que a sociedade possa impor um jugo emocional aos seus membros contrários, o que é considerado como "natural", observa que para isso, paga-se um o preço. [Como por exemplo, o costume chinês de enfaixar os pés das meninas, cujo resultado é a deformação dos ossos e o comprometimento da habilidade de ficar de pé ou andar.] Aqui, a menção é de Freud (1951) que discutiu o caso em *a Civilization and its Discontents*, propondo que o preço de uma sociedade ordenada foi em algum grau o controle sobre o sexo (desejo) e a agressão (raiva). Mas, conforme Kemper, Freud questionou apenas a necessidade da *moderação* destes motivos, não sua transformação em alguma outra coisa. De fato, a cultura pode moderar a intensidade das conexões naturais entre os resultados de poder e status e emoções, mas não o substituir arbitrariamente qualquer emoção que escolher pela natural.

Mesmo que a cultura fosse capaz de supervisionar e abortar uma emoção, isto seria feito a um preço. As expressões de sofrimento prematuramente terminadas podem emergir como inabilidade para constituir novas relações íntimas. Os trabalhadores que adotam ideologias pacifistas e estúpidas, podem não experimentar o orgulho da autonomia e da auto-concessão. No caso estrito das moralidades sexuais, os livros de caso da psiquiatria estão repletos de exemplos de uma variedade de doenças e falhas de relacionamento. (KEMPER, 1989, p. 229).

Embora atribuindo a influência da cultura nas emoções como epifenômenos em relação a poder e status, o autor argumenta que a acusação feita ao positivismo de negar a importância dessa influência é infundada, já que ele próprio aceita que há regras de sentimento, no sentido definido por Hochschild, e que estas regras variam conforme a cultura. No entanto, Kemper vê a contribuição de ambas perspectivas,

de forma diferenciada. Para os proponentes da construção sócio-cultural, tais regras estariam ligadas à maneira como os indivíduos se apresentam num suposto drama social. Segundo esse tipo dramatizado de consideração da interação repetiriam as emoções exigidas a cada situação social, e por conta disso, haveria uma prescrição social e cultural para as emoções. Para os positivistas, essas regras são interessantes somente após o fato ter ocorrido, isto é, quando se torna necessário manejar os sentimentos numa direção mais apropriada às dimensões de poder e status. Desse modo:

Se há uma regra de sentimento que especifique a emoção, ela só está lá após o fato, como Hochschild (1979, p. 562) reconhece, isto é, depois que o relacionamento real de poder-status (ou a violação de suas condições culturalmente especificadas) já evocou a emoção autêntica. Os indivíduos que não experimentam as emoções esperadas geralmente em um dado relacionamento podem tornar-se cientes de uma regra de sentimento, mas de fato estão detectando que as características de poder-status do relacionamento não estão seguindo o padrão culturalmente prescrito para este relacionamento (KEMPER, 1981a, p. 549)

Esse “assentimento” com as teorias positivistas não tira, no entanto, a importância da cultura na construção das emoções. De fato, uma diferença básica, segundo Kemper (1981a), entre o que os construcionistas sociais e os positivistas dizem sobre a cultura, é que ela serve para orientar o indivíduo quando a emoção acontece. Esta posição positivista é nitidamente diferente daquela dos construcionistas, pois estes dizem que a cultura (a norma cultural) determina a emoção. Vê-se, então, que há um papel claramente relacional da cultura na construção e expressão dos sentimentos. Mais para positivistas, do que para construcionistas sociais, há prescrições e classificações que ajudam os indivíduos a atuar emocionalmente de acordo com as situações. E se a situação não está dentro das categorias prescritas, então novas categorias se abrem empiricamente pelas relações entre indivíduos. Kemper cita uma série de exemplos com situações nas quais as prescrições culturais determinam as relações entre indivíduos, que perpassam desde a família, a sala de aula, até o ambiente de trabalho. Mas, embora reconhecendo que há uma grande variabilidade cultural no nível dos comportamentos e dos objetos envolvidos na produção das emoções, esta variabilidade limita-se à definição cultural do nível de poder e status nos relacionamentos interacionais. Assim:

Quando os atores, as ocasiões, os comportamentos e os objetos forem o material exterior do qual as situações são definidas e construídas, a abordagem positivista das emoções compreende todos estes em seu significado relacional de poder-status. Assim como conhecer a cultura permite que se interprete o comportamento do outro, para definir situações, e para predizer emoções. (KEMPER, 1981a, p. 345)

Kemper menciona ainda, três contribuições importantes da cultura para a produção das emoções. A primeira refere-se ao fato de que através das normas e regras, a cultura *“prescreve os direitos de poder e status e abandona os atores em relacionamentos diferentes, e os limites toleráveis destes direitos”* (1981a, p.345). A segunda diz respeito à especificação do significado relacional de poder e status das ocasiões. Aqui, o autor menciona a descrição de Collins (1975, *apud* KEMPER, 1981a, p. 356) da excitação emocional que ostenta o espetáculo da coroação real ou do funeral de um líder nacional orientado para evocar as implicações de poder e status do trono ou do escritório vago com a morte, que será imediatamente preenchido. No ritual, o esforço para despertar emoções é dado pela performance teatral e pelos padrões rítmicos da marcha dos participantes reunidos (soldados, crianças etc.), os quais orientam o sentido de poder e status da figura que está começando ou terminando sua carreira pública, isto é: um *“sentido de reverência e de respeito que é gerado porque estas ocasiões são de grande significado para o poder e para o sistema de status da sociedade”*. A terceira contribuição é a especificação do significado concreto de poder e status dos comportamentos e objetos.

Os exemplos citados por Kemper ocorrem nas sociedades ocidentais, onde vestir-se de preto significa perda e mudança de status por alguém; e, de forma contrária, enviar flores significa afeição e, conseqüentemente, uma elevação/consideração do status que se tem por outro. Do mesmo modo, levantar o terceiro dedo da mão para outro significa desdém e desprezo, isto é, um ato de poder projetado para indicar o baixo status que se tem pelo outro. Há ainda o exemplo, do costume dos latino-americanos de tocarem uns nos outros para indicar amizade e interesse, demonstração que é rejeitada pelos norte-americanos.

Por outro lado, considerando-se as emoções como *“artefatos culturais”* (GEERTZ *apud* KEMPER, 1981a) ligados às normas e prescrições sociais, pode-se argumentar que existem diferentes maneiras pelas quais as distintas culturas ensinam seus membros a expressar certos sentimentos. Apesar de admitir que Isso

aparentemente “concorre” para o lado do construcionismo social, Kemper ressalta que há traços de uniformidade não explicados pelos comportamentos normativos da cultura, identificáveis em sociedades distintas, e, sendo assim, conclui que há uma aparente independência de regras ou de modelos prescritos pela cultura.

Para dar conta dos elementos formadores do conteúdo emocional das experiências dos indivíduos, Kemper sugere uma teoria de síntese que supere as teorias construcionista e positivista sobre as emoções. Mas, para isso é preciso olhar para a estrutura social; isto é, olhar para as emoções através da “lente” das posições estruturais relacionais de status e poder dos atores, e não das regras ou dos vocabulários culturais específicos; isto é adotar a teoria que propõe como referência para a análise das emoções.

A explicação de emoções nem precisa contar com normas culturais ou sociais. Existe, claro, normas que prescrevem certas emoções em certas situações. Deste modo, certamente existe uma prescrição cultural para parecer triste em um enterro. Mas e se a pessoa morta fosse seu inimigo pessoal ou um tirano político bárbaro? Devemos então procurar outra prescrição cultural ou falha na socialização ou patologia para explicar por que se poderia nas circunstâncias descritas parecer feliz no enterro? [...] O fato inevitável é que as relações sociais de poder e status, algumas vezes cristalizadas em uma estrutura duradoura, às vezes fluida e evanescente, determinam nossos sentimentos em enterros, festas, casamentos, e ocasiões semelhantes de interação. (KEMPER, 1981, p. 344)

O autor argumenta que, na ausência de uma deformação fisiológica e a depender da posição de poder ou prestígio do indivíduo, a reação alegre diante da morte de alguém que se despreza ou detesta é tão aceitável socialmente, quanto a prescrição de aparentar tristeza no enterro desta mesma pessoa. Ao contrário do que é dito sobre regras de sentimento,

(...) nós não lamentamos ou sentimos estados emocionais depressivos de luto em um enterro (...) a não ser que nós tenhamos boa relação com a pessoa morta, ou com os sobreviventes dele ou dela, o que desperta em nós os sentimentos de pesar ou lamento por causa da perda daquela relação ou nosso pesar por aqueles que a perderam. Se nós odiássemos o filho-da-mãe, isto é, se ele abusou de poder contra nós, ou não nos deu o status que acreditávamos merecer é mais do que provável que ele vá para a sepultura sem nosso pesar; exceto no sentido mais geral que qualquer morte é uma antecipação da nossa própria morte e deste modo nos dá uma sensação deprimente da futilidade de nossos esforços. (KEMPER, 1981, p. 345)

Como Kemper reduz o exemplo a avaliações de poder e status, pode-se concluir que, sendo desviante igual ou superior, em termos de poder ou prestígio, lhe seria permitido (aceito) estar alegre no enterro de alguém notoriamente detestável, enquanto a mesma liberdade seria negada aos submetido pela estrutura de poder, como um empregado humilhado. Mas, como ele afirma: *“Eu me refiro aqui a emoções reais, não a risos forçados em festas onde nós nos sentimos entediados, ou a expressão trágica que assumimos em enterros onde nós nos sentimos indiferentes”* (KEMPER, 1981, p. 344 - grifo da autora). Ou seja, o que interessa à sociologia é o que se passa internamente, o que se sente de fato e não o que é comunicado ou expresso, porque se trataria nesse caos de uma representação.

Aqui, faz-se necessário levantar algumas questões como, por exemplo: de que forma é abordada a questão do poder? Suponha-se que, seguindo o argumento de Kemper, a cultura não possa, de fato, transformar uma emoção em outra. Sendo a emoção, *natural* ou *real e interna*, como seria possível averiguar a emoção experimentada pelo indivíduo e afirmar que estar alegre, depende da posição de poder ou de prestígio da pessoa? O que permite a Kemper aferir a emoção “verdadeira” é a associação que ele estabelece entre poder-status, as emoções de medo-raiva, e as manifestações orgânicas peculiares expressas na fisionomia. Dessa maneira, os gestos automáticos e peculiares expressando-se na face permitiriam que se identificasse qual a emoção *natural* sentida pelo *self* ainda que este não tivesse consciente dela.

Pode-se ainda questionar a própria relevância que tem o conhecimento da emoção *natural* que o indivíduo sente para o estudo sociológico das emoções e essa emoção não se apresenta como tal nas interações sociais. Para coerência dos argumentos de Kemper, significaria que os indivíduos poderosos ou que têm prestígio podem manifestar alegria num ritual fúnebre. Qualquer observador pode perceber o esforço que se faz para disfarçar as faltas e exaltar as virtudes do defunto; por mais que o morto seja detestado e que muitos possam partilhar dessa opinião dificilmente a manifestação de satisfação seria aceita como *natural* num evento fúnebre. Porque não se trata apenas de quem “se foi”, ou da relação pessoal que se tenha com os que ficam ou mesmo de um significado existencialista, trata-se do significado social do ritual; é o imposto como diria Goffman que se paga ao social adotando-se atitudes de pesar, contrição e respeito em troca da preservar a si mesmo e aos outros, de embaraço e vergonha.

Em que pese a estreiteza com que Kemper considera as emoções, não se acredita que ele negue essa “modalidade” de regras; o que ele nega é que as regras de sentimento possam atingir a interioridade do indivíduo, que possam mudar o seu sentimento visceral. Não custa lembrar que mesmo James (1884; 1885), em quem Kemper diz se basear para construir sua abordagem, afirma enfaticamente que o indivíduo pode ignorar as suas sensações desviando a sua atenção do que se passa no seu organismo. Pelo deslocamento da atenção é possível construir novos hábitos, e dessa maneira mudar ou suprimir uma emoção indesejada assim como induzir uma emoção desejada. Levando o argumento de Kemper, as suas últimas conseqüências, no entanto, se poderia dizer que alguém em uma posição de inferioridade com relação ao morto por mais que o detestasse teria que “esconder” esse sentimento dos outros, o que poderia significar em termos emocionais raiva introjetada como depressão. Mas o que ele não pode ou não quer admitir é que alguém “poderoso” ou “prestigiado” igualmente não pudesse expressar *naquele momento*, pelo menos, a sua raiva. Caso contrário o autor estaria admitindo que as prescrições falam mais alto do que as posições estruturais. Do mesmo modo, os “pobres” e “desvalidos” seriam obrigados a contê-las, porque sua posição subalterna na estrutura de poder estaria lhes constringendo.

Entre as referências apresentadas por Kemper (1981) para se contrapor às idéias de Hochschild e de outros construcionistas, encontram-se os argumentos clássicos de Dürkheim (1933) sobre os sentimentos entre pais e filhos e a discussão sobre o luto, mencionados pela autora (HOCHSCHILD, 1979 apud KEMPER, 1981). Para Kemper, são exemplos de construção de conduta emocional provocada pelas normas sociais, que estariam estabelecidos tanto pelos hábitos individuais, quanto pelas regras moldadas pela tradição coletiva. A prova apresentada para essa emoção ser construída pela norma cultural, se encontra no fato de se supor que há culturas onde, por exemplo, a noção de paternidade não existe. Ao contrário do que pretende Hochschild, argumenta Kemper (1981), o próprio Dürkheim (1933) redimensiona o efeito da regra ao graduá-la no tempo a partir do hábito passado que se torna regra no presente. Isso depõe a favor do valor interacional da emoção, pois ela é reforçada pelas construções motivadas ao longo das interações dos indivíduos nos diversos planos coletivos.

Em relação ao luto, o autor menciona o argumento do próprio Durkheim de que o luto não expressa espontaneamente emoções individuais, porque o choro e o

lamento dos parentes não significam que eles sejam afetados pessoalmente pela morte de seu familiar masculino ou marido, embora possa ser que em determinados casos particulares, o pesar expressado seja realmente sentido. (DÜRKHEIM, [1915] 1965, p. 442 apud KEMPER, 1981, p 345)

Kemper vê nesse argumento de Dürkheim uma distinção entre a emoção autêntica e emoção superficial de pesar, o que sugere que a norma social para o sentimento provê mais o acompanhamento comportamental da tristeza do que o sentir, verdadeiramente, uma emoção, porque o que está sendo requerido é apenas a simulação de tristeza. Ou seja, as emoções podem permanecer quase intocadas, e fazem isso porque:

É um dever imposto pelo grupo. Alguém chora, não simplesmente porque está triste, mas porque ele é forçado a chorar. É uma atitude ritual exterior que é forçado a adotar em respeito ao costume, independente de seu estado afetivo. Além disso, esta obrigação é sancionada por penalidades místicas ou sociais. Conseqüentemente, a fim enquadrar-se com o uso, o homem às vezes força as lágrimas a fluir por meios artificiais. (DÜRKHEIM, [1915] 1965, p. 443 apud KEMPER, 1981a p. 457)

Neste caso, a emoção do enlutado corresponde a uma lealdade à sociedade e um “desejo” pela comunhão, o que significa uma conformidade com a sociedade dada à obrigação de “vestir-se de preto”, e mesmo que a perda não seja pessoal, passa a sê-lo porque é uma perda da sociedade. Nesse sentido, o enlutamento aproxima e energiza o grupo e dá conforto aos verdadeiros enlutados, na medida em que desperta as emoções autênticas, de comunhão e solidariedade, entre todos. Mais uma vez, Kemper cita Dürkheim:

Quando o cristão, durante os cerimoniais que comemoram a paixão, e o judeu, no aniversário da queda de Jerusalém, jejuam e mortificam-se, não é da mesma maneira que eles sentem espontaneamente. Sob estas circunstâncias, o estado interno do crente está fora de toda a proporção da severa abstinência a que se submetem. Se estiver triste, é primeiramente porque consente em estar triste, e consente fazê-lo a fim afirmar sua fé. A atitude do australiano durante o luto deve ser explicada da mesma maneira. Se choros e gemidos, não são para expressar meramente um pesar pessoal; são para cumprir um dever que a sociedade circunvizinha não o deixa de lembrar. (DÜRKHEIM [1915] 1965, p. 446 apud KEMPER, 1981a, p. 457-8)

Aqui, Kemper, concordando quando Hochschild (1979) sugere que o exemplo de Dürkheim parece afirmar a determinação normativa das emoções dos crentes e

dos enlutados, visto que as normas têm o papel de prescrever o comportamento; do contrário, nenhum comportamento formalizado de enlutamento ocorreria e nenhum ritual seria representado. No entanto, para Kemper como a emoção despertada pode não ser a desejada pela ocasião, o ritual cria uma disposição tal que desperta as emoções que faltavam aos presentes antes de sua realização, isto é, àquelas emoções que condizem com o propósito do ritual, que é, neste caso, fazer os enlutados sentirem-se bem:

Talvez a sociedade seja esperta demais para esperar que as prescrições para sentir dada emoção sejam, ou possam ser, seguidas.. [assim como esperta demais] para reconhecer que *se as condições sócio-organizacional e sócio-relacional estiverem combinadas, as emoções desejadas fluirão autenticamente por si mesmas*. E são estas circunstâncias que são moldadas como regras. (KEMPER, 1981a, p 358 [ênfase adicionada]).

Na citação acima a interpretação dada por Kemper à confluência de condições que promovem *autenticamente* a emoção socialmente desejada parece bastante próxima da concepção da experiência coordenada proposta por Dewey (1895). Dewey, como foi mostrado no primeiro capítulo, faz uma distinção entre emoções e instintos. A seu ver quando a experiência emocional envolve uma atividade coordenada, isto é quando não há um conflito entre as sensações que se experimenta e a ação tem-se uma reação instintual. Considerando a relação que Kemper faz entre a estrutura social de poder e status, as emoções, e organismo, acredita-se ser possível que as emoções por ele referidas sejam àquelas reações instituais e, que Dewey descarta como emocionais.

O ponto de vista de Kemper (1981) é ainda mais reforçado pelo argumento extraído a partir de Elias (1939) que mostra como as regras de conduta impostas ao longo do tempo sujeitam os indivíduos a uma série de comportamentos expressivos de categorias de emoções específicas para cada situação dentro da sociedade civilizada. A análise de Elias (1939) se restringe a uma sociedade específica, a europeia pós-renascença, porém vale para qualquer estrutura social, pois seria esta que desencadeia as imposições de poder e status aos indivíduos de qualquer sociedade.

Com essa ajuda de Elias (1939), o autor argumenta como a força da estrutura de poder, de quem domina sobre quem é dominado, atravessa a possibilidade de uma mobilidade de condutas dos indivíduos. Em última instância, a emoção que

deve ser sentida é colocada por aqueles que detêm o poder nas sociedades, solicitando assim os méritos de status devido. Enquanto os outros, abaixo nos estratos de poder, acabam se permitindo (ou melhor, sendo coagidos a) atuar da mesma maneira, pois é assim que a elite se comporta. Como complementa Kemper (1981a, p.9): *“A violação do código não apenas revelava incompetência social, que evocava embaraço e vergonha, mas revelava as origens nada nobres do indivíduo, que evocavam o desprezo de seus superiores”*.

Curiosamente, na tentativa de sempre se manter no mesmo patamar de status dos detentores do poder, os indivíduos de estratos mais baixos sempre parecem tentar alcançar tal divisa de status semelhante. Porém, a consequência por essa busca imposta por quem está acima na estrutura é que os de baixo tendem a alcançá-los, pelo menos nos comportamentos e nas formas de expressar as emoções. Isso acarreta uma busca incessante dos estratos superiores para se manterem acima, relegando aos outros um eterno atraso nos modos e nas condutas.

Assim, por este argumento, além da emoção estar submetida pelos padrões da estrutura de poder e status da sociedade, esses mesmos padrões estariam sempre se movendo de acordo com as vontades de uma elite, que, ela sim, determina o rótulo e o comportamento adequado para as emoções. Os manuais de etiqueta estudados por Elias (1939) seriam enfim a expressão material desse movimento estrutural das emoções ao longo do tempo.

Para o Kemper é questionável o argumento de Hochschild (1979) de que há uma diferença na expressão das emoções entre as sociedades urbanas modernas e as culturas tradicionais. A diferença é que o maior distanciamento entre indivíduos da primeira permite um maior controle ou manipulação dos sentimentos. Já no segundo tipo de sociedade a distância é mínima, provando uma atuação mais forte das regras de estrutura.

A crítica a essa proposição, especialmente na segunda parte sobre as sociedades tradicionais, é que supondo que nelas os indivíduos estariam tão inseridos na estrutura de regras de sentimento que a imposição da regra se tornaria desnecessária. Então, pergunta Kemper (1981a), como se dá o aprendizado sobre como se sentir nas diferentes ocasiões de alegria ou tristeza? Tal questionamento poderia fazer supor que em tais sociedades o nível de eficiência da socialização dos sentimentos desde a infância seria praticamente ótimo. No entanto, supor isso é imaginar também um grau de desvio nulo tanto nos sentimentos quanto em qualquer

área da vida coletiva, que é algo impossível de conceber na realidade. Como diz Kemper (1981a), seria supor que os desvios e, conseqüentemente, a administração das emoções só ocorrem em sociedades modernas e urbanas.

Se as objeções de Kemper são relevantes e pertinentes, não é possível negar a assertividade de Hochschild ao apontar a diferenciação crescente no interior das sociedades ocidentais modernas. É inegável que estas sociedades possibilitam a expressão de diferentes identidades e subjetividades, como ilustram os movimentos gays, de mulheres, de negros, entre outros. Se os indivíduos estão mais espontâneos e mais próximos já é outra questão.

Kemper acusa Hochschild (1979) de tentar “salvar” o seu argumento orientando-o para uma diferenciação baseada na possibilidade de auto-crítica das regras de sentimento encontradas nas sociedades modernas, isto é, a existência de tais regras nestas sociedades estaria submetida ao pensar crítico dos indivíduos, diferente das coletividades tradicionais, onde a crítica não seria vivamente praticada.

Hochschild (1979) sugere que as regras dos sentimentos são mobilizadas, em seu limite, também pela possibilidade do gerenciamento cognitivo das emoções. Desse modo se coloca o poder que tem os indivíduos de produzir significados e recodificar seus atributos, isto é, a emoção sentida. A partir do momento que o adulto, inserido nas relações sociais, precisa manipular convenientemente as suas emoções, então há uma força de interferência de base cognitiva advinda do aprendizado para a vida em sociedade.

Para Kemper (1981a), é importante esse diálogo entre intervenções construcionistas sociais e positivistas, pois revela o traço relacional das emoções sentidas pelos indivíduos em diversas situações sociais nas quais, por exemplo, o indivíduo envolvido num momento de conflito resguarda a interpretação daquele sentimento de culpa ou orgulho para produção futura de uma nova emoção. Há, então, um movimento de aprendizado relacional, posterior classificação e novo uso “re-significado” da emoção a ser sentida nas diversas situações de referência. Abre-se assim caminho para o interacionismo simbólico mais claramente presente no argumento de Kemper (1981a), pois só há significado na emoção mediante a relação.

Kemper apresenta duas questões finais a examinar no assunto da determinação cultural das emoções. A primeira consiste nas diferenças entre algumas sociedades e as dele, em reportar sobre emoções; o segundo é que há

também entre sociedades uma diferenciação na expressão de algumas emoções, padrão em ambas.

Estas variações de sociedade parecem apoiar a visão construcionista social de emoções. De acordo com Shott (1979, p. 1319), critica Kemper (1981a), a existência de normas sociais nos levaria a esperar vocabulários distintos de emoção para caracterizar sociedades diferentes, o que, de fato, acontece. Shott usa a ilustração de um estudo sobre os taitianos como evidência que comprova o seu argumento de que práticas de socialização estão associadas a um vocabulário emocional diferenciado. Kemper (1981a, p. 350), apresenta trechos do mesmo estudo e tira conclusões contrárias as encontradas por Shott. Emoções como medo e vergonha, por exemplo, *“são culturalmente esperadas e encorajadas e usadas como um princípio de explicação, enquanto sentimentos apaixonados (particularmente hostis ou tristes) são tornados 'culturalmente invisíveis', quase inacessíveis na comunicação”* (LEVY, 1973, p. 324 apud KEMPER, 1981a, p. 350). Na avaliação do autor, o trabalho de Levy apresenta uma diferenciação dos vocabulários de emoção nas sociedades quando distingue dois tipos de emoções: as *“hypercognated”*, com um vocabulário que permite nuances e discriminações relativamente agudas dos sentimentos, como raiva, vergonha e medo; e emoções que são *“hypocognated”*, com um vocabulário relativamente escasso e poucas discriminações afetivas, como solidão, depressão, e culpa.

Essas sugestões do estudo antes citado, na compreensão de Kemper, em vez de comprovarem os argumentos de Shott, demonstram que as expressões simbólicas que *representam* socialmente as emoções particulares, são frutos da estrutura social, como tem sido argumentado pelos positivistas. As proposições de Levy (1973) sobre o modo de expressão emocional dos taitianos, além disso, mostram, quão limitado é o vocabulário para um compreensão *real* das emoções de uma dada sociedade que não partilha dos mesmos constructos admitidos como verdadeiros pelo sociólogo das emoções. Kemper (1981) afirma que Levy (1973) sustenta uma posição positivista das emoções, na medida em que mostra uma mesma emoção, inclusive no nível fisiológico, mesmo que não haja um vocabulário cultural para tal. A situação que ilustra tal afirmação é que os taitianos, quando sofrem uma perda, não expressam o sentimento de tristeza, mas declaram estar com uma enfermidade cujas sensações são claramente identificáveis como as de

tristeza, mesmo que não sejam cognitivamente relacionadas com a perda. (KEMPER, 1981a, p.12).

A partir das observações de Levy (1973), Kemper considera que, embora os detalhes das formas de expressão das emoções dos taitianos sejam diferentes dos ocidentais, há semelhanças com o que é experimentado no Ocidente, quando se tratam dos elementos interiores. As próprias culturas diferentes inibem ou estimulam certas expressões e estabelecem certas formas de sentir, mas o substrato fisiológico das emoções permanece o mesmo, e é por isso que são possíveis as analogias entre emoções em distintas culturas.

Ao relacionar outras suposições dos construcionistas sociais ao interacionismo simbólico, Kemper (1981), formula alguns outros questionamentos que reforçam a fragilidade do estudo sociológico das emoções. Deve haver um tipo de intervenção do indivíduo no que a sociedade o sugere sentir de acordo com a situação. É o que ele, citando Shott (1979) e Averill (1980), sugere com as expressões “construir”, “interpretar” e “definir” a situação.

A regra sugerida pelo cenário coletivo, isto é, o ambiente interacional, já deixa claro que tipos de emoções lhe são adequadas a uma dada moldura situacional; partindo dessas sugestões o indivíduo constrói uma interpretação da situação e do desempenho adequada a ela. Essa hipótese parece fazer retornar ao argumento construcionista de que as normas culturais determinam as emoções, porém o aspecto interacionista simbólico⁵² presente, deixa claro um foco mais amplo da questão. Kemper (1981a) questiona se os cenários sociais realmente indicam uma mesma emoção para todos os indivíduos ou se são várias e diferentes para os diferentes atores da interação. As soluções divergem entre Shott (1979) que citando Blumer (1962) advoga o “princípio da indeterminação” ao se analisar a atuação do ator, e Hochschild (1979) que aceita a idéia de um grupo previsível de emoções advindas com as regras de sentimentos adequadamente conhecidas para cada uma.

Ainda relacionando os construcionistas ao interacionismo simbólico, Kemper (1981a) chega a acusar aqueles autores, em suas abordagens sobre as emoções,

⁵² Kemper refere-se imprecisa e genericamente, ao interacionismo simbólico e ao construcionismo, juntando-os ou afastando-os também sem justificação, na medida em que sua ênfase é informada pela preocupação de contrastá-los com as posições positivistas que adota.

de reduzirem as noções de “mente”, “significado” e “símbolo” de Mead (1953), o que para ele constitui certa violência ao trabalho deste autor, tendo em vista que Mead também estava inteiramente comprometido com os referentes corporais de adoção de papéis. Do mesmo modo, o abandono do corpo por parte dos construcionistas também constitui uma omissão de uma grande parte do pensamento de Mead, o que para Kemper é uma ironia, pois *“reflete o retorno da visão de que a única parte do corpo que conta para estas duas abordagens se encontra entre a linha do cabelo e as sobrancelhas”* (KEMPER, 1981a, p. 217).

O problema maior, no entender do autor, é conseguir relacionar, logicamente, essas categorias propostas e discutidas por Shott e Hochschild, e outros estudiosos que adotam essa linha interpretativa, com as expressões empíricas das emoções de indivíduos em situações sociais reais. Para Kemper (1979) nenhum das “construcionistas” estudadas (consideradas em contraste com os “inatistas”) consegue realizar tal intento. As formulações tanto de Shott (1979) quanto de Hochschild (1979), criticadas por ele no artigo *Social constructivist and positivist approaches to the sociology of emotions* (1981a) e nas sessões de *Comment and Reply* do periódico *American Journal of Sociology* (1980 e 1981b), não conseguem satisfatoriamente formular regras de relação empírica, isto é, fórmulas, *a posteriori*, de interpretação das emoções.

As situações de vergonha e embaraço ficam expostas, então, a uma fraca possibilidade de classificação pelos construcionistas sociais, que não dão conta das diferenciações das situações reais vividas pelos indivíduos em sociedade. Já os positivistas sugerem, a partir da fonte empírica, uma classificação das emoções baseada nas experiências de indivíduos diante de outros indivíduos. Nesse caso, o fato coercitivo das estruturas de poder e status é que faz com que os atores apreendam e classifiquem as emoções de cada situação pelas diversas experiências ao longo da vida. No entanto, há algumas situações que evocam sentimentos e emoções cuja estruturação impede qualquer apelo a normas culturais de sentimento.

É o sentido de integração total à estrutura, visto antes em relação aos taitianos, que torna desnecessária a regra. Porém, podem acontecer situações em que a emoção esperada não aconteça com um indivíduo de quem se espera tal reação. Essa situação está ligada à variedade de expectativas em relação ao status que os indivíduos formulam para si mesmos. Kemper (1981a) dá o exemplo de alguém que recebe um ganho de status, no entanto como este é menor do que o

esperado, o indivíduo experimenta raiva e não satisfação, aí se tem uma situação estrutural na qual a reação emocional do indivíduo é diferente daquela esperada. O autor conclui daí, que segundo a noção de regra de sentimento, ele deveria ficar feliz, mesmo que não esteja feliz de fato. Mas essa conclusão não reflete a premissa das autoras criticadas por Kemper, na medida em que seguindo as “regras” este indivíduo, poderia a depender da relevância da situação, trabalhar profundamente suas emoções para sentir de forma adequada ou trabalhar superficialmente a expressão da sua emoção.

Kemper admite que as exceções às predições positivistas e o confronto com a teoria construcionista, parecem afirmar a predominância da regra na maioria dos casos. Deixa-se claro que uma regra de classificação sempre aberta funciona adequadamente às emoções e mostra como as emoções são afetadas por novas interações (KEMPER, 1981a). Assim, como mencionado anteriormente, os argumentos dos positivistas não tiram a importância da cultura na construção das emoções. Além disso, a cultura possibilita que a emoção ganhe o significado relacional adequado. Nesse caso, relacionando com as estruturas de poder e de status, aprende-se o que significa aquele sentimento específico que se sente ao ter que se obedecer a uma ordem (medo talvez) ou aquele que acompanha a conquista de um mérito (alegria ou satisfação). Não importa o tipo de reação bio-fisiológica envolvida, pois geralmente há múltiplas para cada emoção, segundo os positivistas, haveria sempre um aprendizado relacional e é nesse ponto em que a cultura trabalharia junto com as estruturas de poder e status (KEMPER, 1981a, 1981b).

Não havendo, até aquele momento, mais outros argumentos que pudessem contribuir para a sua compreensão da sociologia das emoções, o autor finaliza suas reflexões comparativas entre positivistas e construcionistas sociais dizendo que: “Os construcionistas sociais que estudam emoções procuraram explicá-las por regras sociais para sentir”, tal proposição é criticamente considerada uma “ambição” pouco provável de comprovação, dado que o sentimento genuíno resulta “dos resultados reais, antecipados, imaginados ou recordados das relações sociais” (KEMPER, 1978a, p.32). Adicionalmente, os achados empíricos⁵³ não apóiam a separação

⁵³ Aqui, mais uma vez, Kemper se refere às pesquisas do feedback facial desenvolvidas por Ekman e outros sobre a semelhança inter-culturais das expressões faciais de várias emoções.

subjacente à teoria construcionista entre emoções e fundamentos fisiológicos-expressivos.

Um dos resultados mais interessantes da abordagem social relacional na avaliação do seu próprio proponente está justamente na possibilidade que ela traz de unir os fundamentos sociais, psicológicos e fisiológicos da emoção.⁵⁴ É o que conclama Kemper, argumentando que, mesmo não sendo cobrados a explorar as questões fisiológicas, os sociólogos das emoções devem perceber a importância de tornar possível alguma articulação entre os dois domínios. Para ele, se por um lado os sociólogos da emoção viraram as costas à fisiologia, de outro, apressaram-se a abraçá-la, “desde que isso lhes fosse conveniente”, como tem sido, por exemplo, na grande disputa na teoria psicofisiologia de Schachter e Singer (1962). Em sua opinião:

[...] as emoções repousam numa fundação de despertar fisiológico indiferenciado, com as emoções particulares então especificadas pelas definições situacionais ou culturais do que era apropriado sentir. [...] Para alguns sociólogos da emoção, esta posição do despertar indiferenciado combina inteiramente bem, já que ela concede à definição situacional e à prescrição cultural a habilidade de definir especificamente a emoção. De um lado, a visão social relacional confia mais na percepção de que as relações sociais e o substrato fisiológico estão conectados de uma maneira mais diferenciada, mais como a chave e a fechadura, na qual determinados padrões relacionais dispara processos fisiológicos específicos (KEMPER, 1989b, p. 230)

Desse modo, a coerência de uma *“teoria completa das emoções”* exige que a sociologia estabeleça uma colaboração interdisciplinar, de forma que *“receba plenamente o que se lhe deve que é a conexão entre o social e o fisiológico”*, ou seja, *“uma articulação empírica e teórica dos aspectos sociais e fisiológicos da emoção”* (KEMPER, 1989b, p232). O desafio principal seria, portanto, que os psicofisiólogos se importassem sobre as questões do sociólogo em seus paradigmas experimentais no domínio das emoções e vice-versa. É interessante que Kemper veja o seu desafio para a sociologia como a realização do sonho de Comte (1975)

⁵⁴ Essa é também a opinião de Jack Barbalet (2001), para quem a teoria de Kemper é ainda hoje a melhor proposição analítica da sociologia para o estudo das emoções.

de constituir, finalmente, uma ciência humana abrangente.⁵⁵ E mesmo a teoria social relacional das emoções que tem bastante a contribuir, para Kemper, também deve ser testada em sua própria compreensão da integração dos dois domínios, isso porque considera que ambas as teorias ainda estão incompletas. É interessante observar que, mesmo diante dessas diferenças básicas entre as duas perspectivas sociológicas sobre as emoções, ele não as vê como antagônicas, mas, sim, como complementares.

A resposta de Hochschild (1981) às críticas de Kemper aos construcionistas em geral e a ela em particular, ocupa um lugar pouco significativo nas preocupações da autora. Citando as três suposições principais da crítica de Kemper ao construcionismo: o desinteresse pela estrutura, a determinação das emoções pela regras de sentimento e, por último, que ele, incorporando as regras de sentimento como um toque final à análise estrutural alcançou o resultado que os construcionistas desejavam e não haviam conseguido.

Conforme Hochschild, na primeira suposição há um erro, porque, apesar da ênfase nos processos sociais, os construcionistas estão, sim, interessados em outros aspectos da estrutura social, como o padrão de relações entre grupos ou estratos sociais (classe social, sexo, raça) não levados em conta na definição de Kemper, que se restringe às dimensões de poder e status. Considera que a “entrada” dela no domínio da estrutura se dá pela via do mercado e pelo aspecto monetário que caracteriza a inserção da emoção nas trocas sociais, na medida em que se trata de um esforço que pede gerenciamento da emoção. Nesse sentido, são parte da estrutura social tanto a empresa que visa o lucro, como o próprio mercado no qual o trabalho é vendido. “A transformação do sentimento humano em mercadoria, que resulta do ajustamento desses dois, tem tudo a ver com estrutura social. O que isso não tem a ver diretamente – de jeito nenhum – é com a versão de Kemper de ‘estrutura social’” (HOCHSCHILD, 1983b, p. 432)

Na segunda suposição da crítica de Kemper (1981a), Hochschild identifica a construção pelo autor de *“uma pessoa de papel para poder derrubá-la e para*

⁵⁵ Comte não só foi, como sabemos, um dos “pais” da sociologia como foi o mais antigo sociólogo da tradição positivista e, além disso, tratou dos sentimentos embora essa abordagem tenha sido criticada e até certo ponto ignorada relegada a condições de considerações de inspiração religiosa.

introduzir, [...] um novo despertar" (1983b, p. 432). Aqui, Hochschild chega a mencionar a falta de atenção de Kemper a um parágrafo quando cita a vinculação que ela faz entre ordenação social e experiência emotiva. Nesse parágrafo, essencial para a autora, são apresentadas as duas possíveis abordagens sobre a vinculação entre a ordem social e as emoções primárias; uma que estuda os fatores sociais que as induzem ou as estimulam e outra que estuda os atos secundários que as afetem, e quando ela também admite que quem segue a primeira provavelmente considera a segunda como "exageradamente" cognitiva, embora no final das contas, as duas sejam compatíveis.

Ao conceber as regras de sentimento como sendo uma das formas pelas quais a cultura afeta o sentimento e tomar isso como "um novo insight", Hochschild ironiza mais uma vez ao dizer que Kemper redescobriu as próprias idéias justamente em um dos pontos que mais critica as abordagens dela e de Shott. É nesse aspecto que se dá a resposta de Hochschild à terceira suposição de Kemper, ao considerar que houve, na verdade, uma adoção por parte deste autor da teoria das regras de sentimento ao seu modelo positivista de emoções.

Hochschild considera, entretanto, que há, sim, dois problemas nas abordagens tanto positivistas como construcionistas das emoções. O primeiro problema está relacionado à necessidade de se adicionar mais conexões à macroestrutura, como por exemplo, a vinculação da noção de "lateralização" do conflito, da culpa e da raiva, de Michael Burawoy, às relações de poder e status, de um lado, e aos interesses de classe e sexo, de outro. Para ela, o modelo de Kemper não é estrutural o suficiente.

O outro problema apontado por Hochschild, diz respeito à necessidade de se desenvolver uma teoria da interpretação de gestos de poder e status, porque não há gestos de status, mas "cumprimentos dúbios, leves elogios e rejeição ambivalentes". Do mesmo modo, *"Precisamos das sombras. Precisamos de um foco nas traduções entre o que Kemper assume que sejam relações de poder e status objetivamente, e o que qualquer ator, realmente complexa e variavelmente acha que elas são"* (1983b, p. 434). É essa "tradução problemática" que falta para o desenvolvimento de uma teoria que possa tornar o positivismo mais convincente e que possa promover no construcionismo uma relação do padrão exterior para a interpretação interna desse processo.

A conclusão que se chega é que, de um modo geral, tanto Hochschild e Shott quanto Kemper, reconhecem que há problemas nas abordagens sociológicas das emoções, sejam elas positivistas ou construcionistas. Como por exemplo, a necessidade de estudos empíricos que articulem os níveis micro e macro de análise das emoções com outros aspectos da experiência afetiva dos indivíduos nos seus aspectos mais psicológicos e fisiológicos.

A crítica que Kemper faz às duas autoras, quanto à falta de integração dos aspectos estruturais das emoções, não parece pertinente considerando-se que as emoções aparecem nas suas análises como mediadoras dessas duas dimensões configuradas em diferentes tipos de processos sociais para reproduzir e preservar a ordem e o controle. Isso referido aos repertórios e vocabulários implícitos nas regras de sentimento que são específicas em cada cultura e sociedade.

Em Shott, as emoções são compreendidas como sentimento que se caracterizam pela adoção de papéis do “outro generalizado” nos processos relacionais de interação, tendo como pressuposto fundamental a mediação da reprodução da ordem via controle e coesão social. Nesse sentido, as emoções de adoção de papéis reflexivas: vergonha, culpa, embaraço, orgulho e vaidade; promovem a ordem social, e as emoções empáticas promovem sentimentos como a solidariedade.

Em Hochschild, a estrutura é vista como reprodutora das condições de classes às quais estão associadas regras de sentimento que, por sua vez, definem o modo de sentir e expressar emoções da classe dos assalariados, diferentemente da classe média norte-americana, por exemplo. Aqui, a classe social não corresponde à noção marxista, mas a uma definição operacional ligada à posição ocupada no emprego, posição esta que cria e sustenta significados e comportamentos emocionais apropriados para aquelas duas classes. Ou seja, para Hochschild os tipos de experiências emocionais dos segmentos da sociedade freqüentemente correspondem à posição que esses segmentos ocupam na estrutura social.

No exemplo dado por Hochschild, a mercantilização das emoções implica na definição da forma dos funcionários de serviços sentirem no emprego, por necessidades adaptativas, pois precisam ser compreendidas de acordo às necessidades da estrutura e não dos indivíduos. O acesso ao mercado de emprego implica um monitoramento constante do *self*, pelo trabalhador, conforme as regras de sentimento definidas pela função ou pelo cargo que ocupa.

Quando há incongruência entre o *self* e os padrões de sentimento dominantes, “administrar” ou “trabalhar as emoções” torna-se indispensável à condição de empregado. A partir dessa afirmação Hochschild tira duas importantes conclusões relacionando as emoções e a estrutura social. A primeira conclusão a que chega é que as exigências emocionais impostas ao trabalhador, para sua inserção do no mercado de trabalho, provocam um conflito tão profundo que pode levá-lo a alienar-se do seu *self*. A segunda é a de que o controle do eu, sendo um requisito indispensável para o acesso ao emprego (ou a certos tipos de emprego) a obediência e monitoramento das emoções, resulta da estrutura social e não da cultura. Dessa forma, a autora confronta a acusação de Kemper de que ela (assim os interacionistas/construcionistas, em geral) ignora a estrutura social.

Embora se possa inferir que Hochschild e Shott acabam por tornar o *self* preso às regras sociais nos termos durkheimianos, suas análises apresentam uma contribuição adicional. O *self* tem a possibilidade de retirar a máscara e de negociar nos bastidores (nos termos goffminianos), mas, pode, também, negociar mesmo nas relações públicas. O *self* está sempre ciente de si mesmo, geralmente se ajustando (e negociando o próprio “ajuste”) à situação, pode monitorar apenas a expressão mais visível ou pode fazer um “trabalho” tão profundo das emoções que chega a mudar o próprio sentimento. Vale lembrar que, o *self* também pode se negar a qualquer negociação ou ajuste e enfrentar as conseqüências por tal comportamento.

Nesse sentido, pode-se inferir de igual modo que Kemper apresenta uma análise bastante pertinente em termos sociológicos, mas a taxonomia a qual recorre o torna por outro lado muito esquemático, uma limitação que é assumida por ele em nome do que considera ser o processo natural de progresso da própria ciência. Munido de tal concepção, Kemper formula os conceitos abstratos e as variáveis universalizantes de sua teoria, que lhe permitem supor, por exemplo, que em toda e qualquer sociedade a perda de status promove uma mobilização orgânica percebida como raiva. Segundo essa proposição, a perda de um emprego equivaleria à perda de status e, conseqüentemente, provocaria raiva. Considerando-se uma situação concreta, podem-se imaginar cenários alternativos. Será que a demissão de um emprego mal remunerado, humilhante ou perigoso em vez de raiva não provocaria a emoção de alívio? Ou emoções contraditórias? Raiva, por ter sido demitido, medo, do desemprego ou alívio, por ter deixado um trabalho detestável? Será possível

conceber as emoções para além de variáveis como classe, raça, sexo e idade e independente da cultura?

Finalmente, contrapondo-se essas abordagens percebe-se que, tanto uma quanto a outra posição oferecem proposições interessantes de articulação entre os níveis micro e macros sociológicos, nas suas análises das emoções. Partindo das interações, Hochschild e Shott relacionam e estabelecem os nexos entre o que sentido e interpretado pelo indivíduo, e os seus esforços para adequar os seus estados internos aos relacionamentos sociais nos quais estão envolvidos, nas distintas situações sociais de interação. Observado os padrões vigentes, ideologicamente dependentes dos interesses da classe dominante, que definem o comportamento adequado às distintas molduras de interação, através de um conjunto de “regras de sentimento” e de “vocabulário de emoções”, os indivíduos fazem “trabalho de emoções”, põem-se no lugar do “outro” e desenvolvem o autocontrole, assim contribuindo para a conformidade e coesão social.

Ao “trabalhar” profundamente os seus sentimentos, o *self* apazigua o seu estado interior, estabelece, como diria James, um novo equilíbrio entre o meio e os seus valores morais; sem negar inteiramente as suas crenças mais profundas, constrói novas verdades mais satisfatórias para si mesmo, conforme as realidades que se apresentam e com as quais precisa lidar no cotidiano com vistas a construir o futuro que deseja. Assim fazendo, pode reproduzir a estrutura de classes e a ideologia vigentes, mas também pode negá-las e “escolher” ser fiel aos seus próprios valores. Optar por valores distintos dos dominantes significa arcar com o ônus social implicado em tal comportamento, mas é justamente porque se dispõe a pagar esse preço que se pode conseguir mudá-los. É essa compreensão matizada e mais próxima dos atores e das suas ações que as duas autoras oferecem ao tentar relacionar emoções e processos sociais mais gerais.

Kemper oferece uma perspectiva de articulação distinta. Elegendo duas dimensões sociais como estruturantes das relações sociais as emoções e os comportamentos do *self* são vistos de forma relacional e mais ampla, mas também mais esquemática. Seguindo a tradição funcionalista, organicista, da sociologia, associada a um “fiscalismo” reducionista, Kemper faz uma incursão instigante sobre as muitas e variadas possibilidades das emoções-interações. Essa proposta teórica “*sociopsicofisiológica*” que se propõe, científica e mensurável, consegue articular de

forma surpreendente as dimensões micro das interações a “estrutura” e os dados internos e orgânicos.

O próprio autor assume o caráter limitado da análise que propõe. Quando ignora propositadamente a subjetividade e as idiosincrasias individuais, em nome da generalização, ele elimina as diferenças enquadrando o que existe de peculiar ao rigor das categorias abstratas de poder e status. Não se pode condená-lo por tal atitude, Kemper é coerente com os seus propósitos de estabelecer uma teoria sintética, “científica”, e naturalizada, das emoções.

Em que pesem as diferenças e questões apontadas ao longo do capítulo que se encerra, vale ressaltar que sem sombra de dúvida, os autores sugerem, a partir das suas proposições distintas de análise das emoções, formas de articulação dos níveis micro e macrosociológicos que contribuem para o entendimento das interações dos indivíduos e de processos sociais mais amplos enriquecedores e esclarecedores, que podem subsidiar o “repensar” desses nexos pela sociologia geral.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

As teorizações de emoções desenvolvidas pelos estadunidenses Theodore Kemper, Jonathan Turner, Arlie Hochschild, Susan Shott e Steven Gordon, apresentadas e confrontadas ao longo dos capítulos desta tese, como as mais relevantes, hoje, para o nosso assunto, expressam tensões conceituais e metodológicas, e, que cabe elucidar, entre escolas de pensamento de perspectivas distintas, e, em certos casos, conflitantes, de análise das emoções de um ponto de vista sociológico

Verificamos que essas diferentes abordagens das emoções retomam, atualizam e problematizam questões que atravessam essa temática desde os clássicos da sociologia, e que são confrontadas nas formulações emergentes do movimento pragmatista. Constituindo-se em oposição às concepções de emoções, prevalentes na psicologia e na sociologia, representadas em termos de dualismos e oposições entre mente e corpo e criação versus evolução, sob o olhar de William James e sob aquelas formulações as emoções passaram a ser vistas em suas conexões com o corpo e como inseparáveis da consciência. Esta visão da concepção de James de emoções, como foi visto no primeiro capítulo, é confrontada por outro importante pragmatista, John Dewey. Dewey alega que ao enfatizar os componentes causais, fisiológicos, genéticos e hereditários das emoções, James deixa de considerar os aspectos psicológicos e cognitivos que estão envolvidos em uma experiência emocional concreta.

Esta crítica é baseada na suposição de que James separa as distintas fases da experiência emocional; a fase do sentir (que corresponderia à emoção) teria sido considerada por James como distinta e anterior à fase que corresponde ao ato de nomear o que é sentido. “Lendo” James dessa maneira, pode-se dizer que as emoções para ele resultam de processos orgânicos e de reações automáticas produzidas por atos reflexos condicionados. Como esperamos ter deixado suficientemente claro, no primeiro capítulo, ao contrário do que Dewey e outros críticos afirmam, James não faz tal separação ou redução. O que talvez tenha ferido a sensibilidade dos críticos de James, inclusive a de Dewey, é que as emoções passam a ser caracterizadas como fenômenos indissociáveis da experiência

sensorial. É esse aspecto inovador da teoria de emoções jamesiana que tem sido freqüentemente mal compreendido e que deu margem às posições extremas dos sociólogos norte-americanos retratados na tese.

O que está em jogo no debate travado entre tais posições, enquadradas por nós enquanto “tipos ideais”, como o “biossocial”, inatista e universalista, de um lado, e, o “construtivista”, de outro é a definição sociológica de emoções conforme o conceito proposto por James ou por seus oponentes, aqui representados por Dewey.

Pudemos averiguar no segundo capítulo que os sociólogos norte-americanos assumiram suas posições distintas e polarizadas, aproximando-se de James ou de Mead e Dewey, conforme a ênfase das suas abordagens, nos componentes ou elementos causais das emoções fosse dada à fisiologia ou à influência social. Os “biossociais” aproximaram-se de James, enquanto os construcionistas, até certo ponto, se afastam dele, como ficou constatado pelas posições de Hochschild, e aproximam-se de Mead e Dewey.

Creemos ter caracterizado apropriadamente no referido capítulo, que os representantes das duas posições fundamentam seus argumentos em uma interpretação semelhante, e equivocada, da afirmação de James, de que as emoções são processos resultantes da percepção de mudanças que se passam no corpo, de sensações prontamente identificáveis. É com base em tal idéia que os partidários da posição biossocial constroem seus argumentos em prol da universalidade e atemporalidade das emoções humanas.

Constatamos que os teóricos dessa posição, Kemper e Turner, à semelhança de James, consideram que as emoções humanas são indissociáveis das origens da espécie, isto é, da sua história evolucionária e da sua constituição orgânica, fisiológica. Com base em estudos mais recentes da neurociência, da psicologia e da etologia, Kemper e Turner crêem ter provado a veracidade da tese da especificidade que atribuem a James, qual seja, de que existem algumas emoções que são discriminadas por substâncias ou hormônios característicos produzidos no cérebro. Tais emoções, assim discriminadas, seriam “primárias”, “naturais”, “inatas”; logo, comuns à espécie, e, constitutivas da sua emocionalidade.

O estabelecimento dessa base filogenética como pudemos constatar, leva os autores a afirmarem que existem um elo e um nexos causal entre as emoções dos ancestrais primatas, as do homem primitivo e aquelas dos homens das sociedades modernas. Considerando que o dado orgânico, o substrato fisiológico, é o fator

causal, determinante, e não maleável, das emoções da espécie, os autores concluem que é possível generalizá-las, mensurá-las, e prevê-las. E, portanto, estudá-las sociologicamente de uma forma tão rigorosa, objetiva e científica, quanto às ciências naturais estudam os seus próprios objetos. Dado que as emoções são “transcendentes”, isto é, são ao mesmo tempo constitutivas da estrutura do organismo e da estrutura social, elas se mantêm independente das sociedades diferirem umas das outras, variarem ao longo do tempo e serem internamente diferenciadas.

As inegáveis diferenças que encontram são reduzidas a uma questão semântica ou lingüística e são atribuídas por Kemper e Turner aos distintos rótulos utilizados para nomear uma mesma emoção ou à ausência de um nome específico para distinguir tal ou qual emoção em uma cultura, ou sociedade específica. Vale lembrar que Turner concorda que poder e status são as dimensões estruturantes e determinantes de todas as interações sociais, como propõe Kemper, mas acrescenta que, nas interações face a face, as expectativas de ganho ou perda de poder e status são influenciados por outras *forças* (“demográficas”, “transacionais” e “culturais”). Constatamos que a proposição dos biossociais de que a emoção *real, natural*, pode ser conhecida, independente da ausência de um nome ou das diferenças de rótulos, parte do pressuposto darwiniano de que há uma correspondência entre as emoções e os gestos. Assim, um observador atento pode inferir a emoção “verdadeira” *intimamente* experimentada, porque as sensações características que acompanham cada emoção “primária” tornam-se visíveis e são prontamente identificáveis nas expressões corporais *externas e involuntárias*.

Embora considerem que, quanto às “primárias”, as expressões, sobretudo faciais, sejam automáticas e independentes da consciência ou do controle do *self*, o que nos leva associá-las às reações emocionais instintuais, podemos concluir que Kemper e Turner admitem alguma margem de manipulação das expressões externas das emoções secundárias (Kemper), ou de segunda e terceira ordem (Turner). O que nenhum dos dois admite é que seja possível suprimir ou evocar uma emoção, por um ato deliberado da vontade do indivíduo ou por uma imposição cultural, proposição esta que contrasta com aquela de James, em quem dizem basear-se, com mostramos no capítulo 1, e, obviamente, é oposta àquela da posição adversária.

Tornou-se evidente com relação ao debate “Naturalidade” versus “Construção Social” que, para a posição construcionista social, as emoções não são distinguíveis pelos seus correlatos sensoriais; estes, ao contrário do que propõem os biossociais, fornecem apenas certos indícios ou “sinais”. Não existindo tal dado “objetivo”, e determinante, a definição das emoções passa a depender das *interpretações subjetivas* dos atores. Estas interpretações são, por sua vez, construídas pela vida social; isto é, dependem do aprendizado, da convivência e das experiências concretas individualmente experimentadas. É nesse sentido que Gordon propõe uma distinção entre as emoções (nível psicológico de análise) e os sentimentos (nível sociológico). Tendo em vista que as emoções são manifestações intensas, mas passageiras, sua interpretação se faz à luz dos relacionamentos sociais duradouros construídos com o outro. E também que Hochschild e Shott propõem que as emoções são interpretadas com relação à relevância do “outro” ou dos outros envolvidos e a relevância das situações de interação, para o *self*. Partindo desse pressuposto, entende-se assim que a subjetividade dos atores, ou seja, seu “eu”, é socialmente construído e suas emoções são reguladas por “regras de sentimento” e expressas conforme “vocabulários de sentimentos”.

Um aspecto que retrata os interesses distintivos das posições sócio-cultural e biossocial, como explicitado no capítulo 2, é que, para um construcionista, o estudo sociológico das emoções não deve enfatizar o que os atores sentem (aspecto psicológico das emoções), como querem os segundos, mas o que os atores “pensam” *sobre* o que eles “sentem” e o que eles *fazem* para lidar com esses sentimentos e representações. Os construcionistas assumem o seu interesse nas representações, como Kemper observou, e, condenou, e criticam a posição biossocial, a de Kemper em particular, de reduzir os fatores sociais à condição de estímulos externos, meros ativadores de disposições orgânicas pré-fixadas e não maleáveis.

Pudemos concluir que, para os “biossociais” o *self* não tem o controle sobre as suas emoções, ele é impulsivo e “irracional”; enquanto, para os construcionistas, o *self* ou o “ator”, como preferem, sempre age consciente e deliberadamente, “racionalmente”, sobre as suas emoções. O “trabalho de emoções”, o “autocontrole” e a “adoção de papéis” são apresentados como maneiras pelas quais o *self* pode mudar as emoções inadequadas, a moldura de uma situação, e, ao mesmo tempo, como mantenedoras da ordem e promotoras da coesão e solidariedade sociais.

Mas, considerando, como fazem, que as prescrições sociais são internalizadas, a racionalidade que orienta as ações do *self* envolve um equilíbrio tal que o que é sentido internamente é indissociável do que é vivido nas situações de interação. Sente-se de determinada maneira porque o próprio *self*, sua emocionalidade, se constrói enquanto tal socialmente, nas relações com o “outro”, específico ou “generalizado”, a comunidade. Em outras palavras, se a qualidade de sentir depende da constituição de um *self*, e este só se constrói no convívio social, não se pode falar de emoções desde a constituição da espécie, e, conseqüentemente, de que elas foram transmitidas evolucionariamente. Dessa maneira as emoções são dissociadas das suas origens e atribuídas a uma “construção” da sociedade.

Embora o debate da “naturalidade” versus “construção” sócio-cultural das emoções revele diferenças importantes e aparentemente irreconciliáveis entre as concepções adotadas pelas posições “biossocial” e construcionista, ele também oferece pistas interessantes para superação ou, pelo menos, para minimização, de tais polarizações.

Uma leitura de “primeira mão” e menos reducionista da teoria de emoções de James poderia desfazer os equívocos acerca da relação entre os componentes fisiológicos, cognitivos e sociais que fundamentam as posições distintas e polarizadas.

É necessário ter em conta, entretanto, que por melhores que sejam as teorias psicológicas em que a sociologia tem se baseado para pensar emoções - e a teoria jamesiana parece oferecer possibilidades bastante interessantes- a sociologia precisa encontrar formas de articular as concepções provenientes da psicologia aos seus interesses específicos de estudo. Um passo tentativo e importante dado nessa direção pode ser encontrado na distinção feita por Gordon e Kemper entre os níveis psicológicos e sociológicos das emoções. Mas, a nosso ver, a sociologia não pode com isso querer oferecer uma teoria geral das emoções, como pretende Kemper, mas talvez trabalhar com a distinção proposta por Gordon, entre emoções e sentimentos. Ou talvez, mais simplesmente, a sociologia deva apenas considerar, como propõe Denzin, que as emoções envolvem processos sociais, interacionais, lingüísticos e fisiológicos, isto é, que mobiliza recursos provenientes do corpo, da consciência e do mundo.

Para além das polarizações, e apesar delas, todos os autores relacionam as emoções com as expectativas criadas pelo *self*, sua congruência ou incongruência,

com relação a alguém ou alguma coisa. Parece-nos, que uma alternativa possível e muito mais rica para o estudo sociológico das emoções seria uma integração entre a concepção kamperiana acerca da congruência ou da incongruência das expectativas, com relação ao ganho ou a perda de poder e status, embora, não exclusivamente, como faz este autor, e a proposição construcionistas sobre a relevância do relacionamento e da situação de interação, para o *self*. Constatamos uma grande convergência nas análises dos autores duas posições biossociais e contrucionistas destacadas na tese quando se trata das suas concepções acerca de emoções específicas, como é o caso da culpa, mencionada nos capítulos 2 e 3. Infelizmente não foi possível incorporar suas considerações sobre as emoções específicas, com o detalhe que gostaríamos, mas o fato que merece destaque é que a analisar a culpa, por exemplo, os diferentes autores a retratam como sendo uma emoção provocada pelo conflito entre os valores morais da coletividade e o comportamento pessoal, e, via de regra, como envolvendo um esforço do “culpado” para compensar a “vitima” e reparar o dano a sua auto-imagem ou a sua imagem pública, ou a ambas.

Apesar das importantes contribuições que as diferentes abordagens oferecem para o estudo sociológico das emoções pudemos constatar que o debate entre as posições biossociais e construcionistas, acerca da determinação das emoções, está longe de ter um fim. Isso porque, as polarizações entre as posições com relação às emoções se referem a disputas entre escolas de pensamento e tradições dentro da disciplina geral, e a concepções de ciência concernentes a elas.

Passando da naturalidade versus construção sócio-cultural das emoções, para o debate micro e macro, desenvolvido no capítulo 3, pudemos perceber que o estudo das emoções oferece subsídios interessantes e enriquecedores para repensar a articulação entre o indivíduo e a sociedade, a ação e a ordem sociais.

As oposições entre os teóricos biossociais e construcionistas, como mostramos neste capítulo 3, entre cultura e sociedade, estão orientadas pela concepção naturalizada ou construída das emoções. Trata-se também aqui de definir se e como a sociedade pode influir nas, ou determinar as, emoções dos indivíduos.

Pudemos constatar, que Kemper distingue as emoções pela sua conexão maior e mais nítida com a fisiologia como emoções estruturais e menos nítidas como emoções antecipatórias ou conseqüentes. Tal proposição é fundamental no

confronto entre construcionistas e biossociais porque através dela Kemper estabelece uma diferença entre cultura-representação e estrutura-emoções “reais” e “naturais”. As primeiras, “estruturais”, são emoções “primárias” inseridas tanto na estrutura do organismo quanto na estrutura social de poder e status correspondem (internamente, fisiologicamente) às emoções de medo e raiva, respectivamente. Segundo essa perspectiva limitada, como expusemos nos capítulos 2 e 3, Kemper afirma que tais emoções não podem ser mudadas por uma prescrição social ou pela vontade do indivíduo, como querem os construcionistas. Qualquer gerenciamento só ocorre *depois* que as emoções são sentidas. A única maneira de a sociedade poder influir sobre as emoções dos indivíduos, sem causar deformações e patologias, é se ela for capaz de despertar neles as emoções “reais”, “naturais”. Tais emoções “reais” são evocadas pelos rituais. São os rituais (fúnebre, de casamento, de batismo, etc.), que criam as condições propícias para que as emoções adequadas ao seu propósito (luto, pesar, tristeza, no caso do primeiro, e alegria, no caso dos últimos) possam fluir “naturalmente”. Tal feito é possível porque os rituais mobilizam simultaneamente as energias emocionais e particulares de cada indivíduo e àquelas do coletivo. Sendo assim, as emoções “reais”, “verdadeiras”, e socialmente desejadas, fluiriam naturalmente sem que o indivíduo precisasse fazer um trabalho “consciente” das suas emoções, ou que as regras culturais lhe “obrigassem” a fazê-lo, como querem os teóricos da construção sócio-cultural. Vale apenas lembrar que tal argumento é fundamental à abordagem “*sóciopsicofisiológica*” e universalista de Kemper, porque lhe permite afirmar que os rituais transcendem as culturas e sociedades particulares e se mantêm ao longo do tempo, variando apenas a sua forma, a intensidade e a duração das emoções permitidas.

Foi possível perceber, nesta como em várias outras afirmações, que Kemper se filia à tradição sociológica positivista, cuja concepção de ciência fundamenta-se no modelo das ciências naturais e adere a uma concepção essencialista de verdade. Conforme tal visão, Kemper propõe que emoções as “primárias”, “reais”, “verdadeiras”, “inatas”, são apenas àquelas que são claramente distinguidas por sensações orgânicas características, e é a essas emoções que a sociologia, como uma ciência da humanidade (e aqui ele deixa claro a sua concordância com a proposição de Comte) deve se ater. Fazer diferente é enveredar pelo que os indivíduos pensam acerca do que sentem, isto é, das suas representações. É justamente com relação à oposição entre a emoção “real” e a representação que

Kemper localiza a diferença entre as abordagens biossociais e as abordagens interacionistas/construcionistas. Sua crítica é que tais teóricos interacionistas/construcionistas produzem análises sociológicas das representações que os indivíduos têm das suas emoções, lidam apenas com os rótulos culturais atribuídos pelos agentes socializadores a sensações internamente experimentadas de uma das emoções “primárias”. Tudo isso porque eles concentram-se na diferenciação aparente e minimizam ou negam o que existe de comum às emoções humanas: as disposições estruturais - orgânicas e sociais (poder e status) - das emoções.

Como tornou-se evidente nos capítulos 2 e 3, para os construcionistas os teóricos da posição biossocial, e Kemper em especial, podem propor uma teoria geral e abstrata de emoções porque ignoram as diferenças sociais, de raça, de classe e de sexo, entre outras, e ignoram as particularidades e subjetividades individuais envolvidas na experiência emocional concreta dos indivíduos. As emoções são então consideradas como sujeitas a um dado objetivo, a fisiologia.

A partir da concepção de emoções adotada, universalista ou da diferenciação, como pudemos constar no capítulo 2, cada posição propõe formas distintas de articulação entre as emoções experimentadas nas interações (dimensão micro) e a estrutura social (dimensão macro), como retratado no capítulo 3. Pudemos constatar que para Kemper (assim como Turner) as relações sociais humanas (e até, infra-humanas) são estruturadas por hierarquias de poder e status, e que estas dimensões correspondem às emoções de medo (poder) e raiva (status). Conseqüentemente, *todas* as emoções humanas são variações e composições destas. Por essa via, Kemper pode afirmar que poder e status e suas emoções correspondentes são dimensões que se prestam tanto ao estudo das interações individuais quanto às análises das interações macro-estruturais. E que tais dimensões independem, portanto, das manifestações concretas com que se apresentam em cada sociedade ou cultura específicas.

Se parecem existir diferenças entre sociedades, culturas ou sub-culturas e variações ao longo do tempo, é porque as classes dominantes, de cada lugar e de cada período histórico, é que definem o que constitui o padrão estrutural de poder e status e a distribuição hierárquica deles conforme a posição ocupada por cada um. Conseqüentemente, a depender do padrão, variam as expectativas com relação aos resultados positivos ou negativos obtidos. Mas não variam as emoções “naturais”

por eles evocadas, porque elas são sempre produzidas pelo ganho (alegria, culpa), perda (tristeza-depressão, raiva-hostilidade), ou manutenção (satisfação) da cota de poder (medo) e status (raiva) que o *self* considera justa comparativamente aquela do “outro”, e a depender da agência a quem ele atribui tal resultado. As normas e prescrições culturais podem, então, no máximo, canalizar as expressões das emoções para os canais institucionais adequados, ou podem regular a intensidade e duração das suas expressões. Tais emoções espontâneas, “naturais” e automáticas, independem do conhecimento ou do controle consciente do *self* e, portanto, não estão sujeitas ao gerenciamento ou a monitoração. É por essa via que Kemper liga as emoções às interações e à estrutura social e minimiza o papel da cultura na determinação das emoções.

Vimos no capítulo 3 que, para os construcionistas, além da sociedade estabelecer canais adequados e de regular a intensidade e a duração das emoções, ela penetra na própria interioridade do *self*, modela a sua emocionalidade, o seu sentir, e provê as regras e os vocabulários de sentimentais. Esse pressuposto, como pudemos verificar no capítulo 3, leva os teóricos dessa posição a propor uma alternativa distinta de articulação entre emoções, interações, e estrutura social, apesar de Kemper considerar que não o fazem.

Tal articulação torna-se evidente nas associações que tanto Schott quanto Hochschild fazem entre as emoções e alguns processos sociais fundamentais para a manutenção da ordem e do controle sociais e para a reprodução da estrutura de classes. Hochschild relaciona os padrões emocionais diferenciados de socialização das classes média e operária com a mercantilização dos sentimentos inerente à estrutura capitalista de mercado. Como demonstramos no capítulo 3, para Hochschild, nas sociedades capitalistas modernas, as emoções transformam-se em uma mercadoria constitutiva da estrutura social, tanto da empresa que visa o lucro, quando do próprio mercado no qual o trabalho é vendido. Tais exigências fazem com que a educação dos filhos das classes inclua o controle e a administração das emoções, habilidades que permitem que eles ocupem os cargos mais valorizados pelo mercado e mais condizentes com a sua própria condição de classe.

Shott relaciona as emoções ao controle e coesão sociais. As emoções, compreendidas como sentimentos que se caracterizam pela de adoção dos papéis do “outro” particular ou “generalizado”, a depender de serem reflexivas (vergonha,

culpa, embaraço, orgulho e vaidade) ou empáticas, promovem, respectivamente, a ordem e a solidariedade sociais.

Por tudo o que foi dito no capítulo 3, podemos concluir que apesar da posição biossocial estudar os fatores sociais que induzem ou estimulam as emoções “primárias”, e a posição construcionista estudar os atos secundários que as afetem. E apesar das acusações mútuas sobre o “fiscalismo” reducionista dos biossociais e sobre o exagero “cognicista” dos construcionistas, para além dessas polarizações, cada abordagem oferece, a partir de pontos de vista distintos, contribuições que são extremamente enriquecedoras e promissoras para a construção do conhecimento sociológico sobre as emoções e para a própria sociologia geral, repensar a articulação entre os níveis micro e macro de análise.

Esperamos que nosso diálogo com as teses e conceitos das várias posições criteriosamente apresentadas e o exame dos esforços de “síntese” de algumas delas, com proposições concorrentes, tanto quanto nossos esforços de exploração dos pontos de partida comuns para os dois principais “partidos” concorrentes, tenham promovido um esclarecimento de suas diferenças como também delimitado o campo de opções conceituais com que as pesquisas na área têm que lidar para além de algumas possíveis falhas, bastante flagrantes e contornáveis, que procuramos expor, de cada posição.

Fica o desafio dirigido aos sociólogos, pelos próprios autores estudados, para que considerarem, doravante, as emoções como uma categoria sociológica importante para a análise dos fenômenos sociais, e para que desenvolvam estudos e pesquisas empíricos sobre a temática que possam municiar a disciplina de um conhecimento mais profundo sobre as emoções dos indivíduos no ambiente social que compartilham.

O que desenvolvemos na tese e as considerações finais aqui apresentadas, evocam em nós, o sentimento de que caminhamos por um terreno incerto, de que não nos sentimos capazes de tirar conclusões definitivas, resumidas e rápidas, e que cada teoria poderia merecer, per si, um tratamento ainda mais aprofundado do que pudemos empreender. Temos consciência de que é possível e necessário comparar e contrapor as proposições norte-americanas de emoções com aquelas desenvolvidas na Europa, e que seria desejável compreender melhor os nexos entre as abordagens de emoções na sociologia clássica e as abordagens atuais. Além disso, consideramos importante relacionar e problematizar as proposições

naturalistas de emoções da sociologia, com os estudos atuais da psicologia e, sobretudo, da neurociência, que, como sabemos, tentam cada vez mais mapear, qualificar e intervir sobre as emoções.

Parece-nos, ademais, que o estudo das emoções no contexto brasileiro pode revelar algumas diferenças interessantes e significativas com relação à sociedade norte-americana, estudada pelos autores que examinamos. Tudo isso faz parte da nossa agenda e do nosso interesse de exploração, que esperamos implementar e desenvolver nos próximos anos, na nossa vida acadêmica e profissional, enquanto pesquisadora, e que gostaríamos de desenvolver junto com estudantes e outros pesquisadores.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALEXANDER Jeffrey C. O Novo Movimento Teórico. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. n. 4, p.5-42, junho 1987.

BARBALET J. M. **Emotion, Social Theory, and Social Structure: a macrosociological approach**. Cambridge, UK: Cambridge University Press. 2001.

BARBALET J. M. Why emotions are crucial. **Sociological Review**, 2002.

BARBALET, William James J. M. Pragmatism Social. Psychology and Emotions. **European Journal of Social Theory**. London, Thousand Oaks, CA and New Delhi v.3, n 7, 337–353, 2004.

BENDELOW, Gillian; SIMON, Williams J. **Emotions in Social Life Critical Themes and Contemporary Issues**. Londres: New Fetter Lane, 1998.

BLUMER, Herbert. Society as Symbolic Interaction. In: ROSE, A.(cd.). **Human Behavior and Social Processes**. Boston: Houghton Mifflin Co, 1962, 184-188.

BOUDON, Raymond. Beyond Rational Choice Theory. **Annual Review of Sociology**. n. 29, 1-21, 2003.

CLARK, C. Sympathy biography end sympathy margin. **The American Journal of Sociology**. n. 93, 290-321, 1987.

COLLINS, R. On the microfoundations of macrosociology. **The American Journal of Sociology**. n 86, 984-1014, 1981.

DENZIN, Norman K. **On Understanding Emotion**. São Francisco: Jossey-Bass, 1984.

DEWEY John. The Theory of Emotion. (1). Emotional Attitudes the **Psychological Review**. v. 1, n. 6. Nov 1894.

DEWEY John. The Theory of Emotion. (2) The Significance of Emotions", **Psychological Review**. v. 2, 13-32, 1895.

DIMAGGIO, Paul. Culture and Cognition. **Annual Review of Sociology**. v. 23, p. 263-287, Aug. 1997.

GEERTZ, Clifford, **A interpretação das culturas**. Trad. Fanny Wrobel. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GEERTZ, Clifford, "From the Naative Point of View": on the nature of anthropological understanding. In: Shweder, Richard A. and LeVine Robert A. **Culture Theory Essays on Mind, Self, and Emotion**. Cambridge University Press, 1984

GEERTZ, Clifford. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Trad. Vera Mello Joscelyne. v.3, Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

GEERTZ. Hildred The Vocabulary of Emotion: a study of javanese socialization practices. **psychiatry**. v. 22, 225-237, 1959.

GOFFMAN, Erving. Embarrassment and Social Organization. **American Journal of Sociology**, v. 62, n. 3, p. 264, nov.1956.

GOFFMAN, Erving **Interaction Ritual: Essays on Face-to-Face Behavior**. New York: Doubleday Anchor. 1967.

GOFFMAN, E. The Interaction Order. **American Sociological Review**. v. 48, p. 1-17, 1983.

GOFFMAN, Erving. **A Representação do Eu na Vida Cotidiana**. v.8, Petrópolis: Vozes, 1999.

GORDON, Steven L. The Sociology of Sentiments and Emotion. In: **Social Psychology: Sociological Approaches**, ed. by M. Rosenberg and R. Turner, Basic Books, 1981.

GORDON, Steven L. Social Structural Effects on Emotions. In: KEMPER, T. D. **Research Agendas in the Sociology of Emotions**. Albany, NY: Suny Press, 1989

GUTMAN, Guilherme. **Corpos e Fantasmas**: William James, Henry James e a Experiência Pura. UERJ. Instituto de Medicina Social Tese de Doutorado. Rio De Janeiro, 2005.

GUTMAN, Guilherme. As novidades da psicopatologia estão no século XIX? O retorno a William James⁵⁶[1] e à sua “teoria das emoções”. **Rev. Latinoam. Psicopat. Fund**, v. 11, n. 4, 661-668, dezembro 2008

HOCHSCHILD, Arlie Russell. The Sociology of Feeling and Emotion: Selected Possibilities. **Sociological Inquiry** 45:2-3, 1975.

HOCHSCHILD, Arlie Russell. Emotion work, feeling rules, and social structure. **American Journal of Sociology**, v. 85, 551-575, 1979.

HOCHSCHILD, Arlie Russell. Power, Status, and Emotion. Contemporary Sociology: **A Journal of Reviews**, 1981

HOCHSCHILD, Arlie Russell. **The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling**. Berkeley: University of California Press, 1983.

HOCHSCHILD, Arlie. Comment on Kemper's "Social Constructionist and Positivist Approaches to the Sociology of Emotions. **The American Journal of Sociology**. Vol. 89, No.2. ,Sep., 1983b, pp. 432-434.

HOCHSCHILD, Arlie Russell. Ideology and Emotion Management: A Perspective and Path for Future Research. In: KEMPER, T. D., **Research Agendas in the Sociology of Emotions**. Albany, NY: Suny Press. 1989.

HOCHSCHILD, Arlie Russell. Sociology of emotions. **Sociology**, 25 mar. 2003. Disponível em: <http://uregina.ca/~gingrich/250m1903.htm>.

Izard, Carol. Personality and Social Psychology. **Bulletin**, v. 16, n. 4, 626-635, 1990.

JAMES William. What is an emotion? **Mind**, n. 9, p. 188-205, 1884. Disponível em: <http://psychclassics.yorku.ca/James/Principles/prin25.htm>

JAMES William. The Emoções. The Principles of Psychology , CAPÍTULO XXV. In: GREEN. *Christopher D. Classics in the History of Psychology An internet resource developed York University, Toronto, Ontario.* <http://psychclassics.yorku.ca/James/Principles/prin25.htm>

JOAS, Hans. Interacionismo simbólico. In: GIDDENS, A. e TURNER, J. (org.). **Teoria Social Hoje**. São Paulo, Editora Unesp, 1999. pp. 127-174.

KEMPER, T. D. A Toward a Sociology of Emotions some Problems and some Solutions. **The American Sociologist**, v. 13, p. 30-40, feb. 1978.

KEMPER, T. D. **A Social Interactional Theory of Emotions**. New York: Wiley, 1978b.

KEMPER, T. D, Sociology, physiology, and emotions: Comment on Shott. **American journal of Sociology**.v. 6, n. 85, p. 1418-23, 1980.

KEMPER, T. D. Social constructivist and positivist approaches to the sociology of emotions. **American journal of Sociology**, n 87, 336-61,1981.

KEMPER, T.D. How Many Emotions Are There? Wedding The Social and the Autonomic Component. **American journal of Sociology**, n 93 (2), 263–89, 1987.

KEMPER, T. D. Themes and Variations in the sociology of emotions. In:_____ ***Research Agendas in the Sociology of Emotions***. Albany, NY: SUNY Press 1989a, 3-23.

KEMPER, T. D. Social Relations and Emotions: A Structural Approach. In_____ ***Research Agendas in the Sociology of Emotions***. Albany, NY: SUNY Press 1989b, 207-37.

KEMPER, T.D. & COLLINS, R. Dimensions of Microinteraction. ***American journal of Sociology***. N. 96, p. 32–68, 1990.

KEMPER, T.D. Predicting Emotions from Social Relations. ***Social Psychology Quarterly***. v. 54, n. 4, p. 330-342, 1991.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *Introdução à sociologia da emoção*. João Pessoa, Manufatura, Grem, 2004.

LEVY, Robert I. Emotion, Knowing, and culture. In: Shweder, Richard A. and LeVine Robert A. ***Culture Theory Essays on Mind, Self and Emotion***. NY: Cambridge University Press, 1984.

LYND, Helen M. ***On shame and the search for identity***. New York: Science Editions, 1961.

LUTZ, C, White, G. M. The Anthropology of emotion. ***Annual Review of anthropology***, n 15, 405-36, 1986.

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

MEAD, George Herbert. ***Espiritu, persona y sociedad***: desde el punto de vista del conductismo social. Trad. Florial Mazia..Buenos Aires: Paidos, 1953.

MEAD, G. H. *A Theory of Emotions from the Physiological Standpoint*. University of Chicago. In: **IV Proceedings of The Third Annual Meeting Of The American Psychological Association**. Princeton: Princeton University, 1894, 162-164.

RATNER, Carl. A Social Constructionist Critique of Naturalistic Theories of Emotion. **Journal of Mind and Behavior**, n.10, p. 211-230, 1989.

RATNER, Carl. A Cultural-Psychological Analysis of Emotions. **Culture & Psychology**, v. 6 (1), 5–39, 2000.

ROSALDO, Michelle Z. Toward an anthropology of self and feeling. In: SHWEDER, Richard e LEVINE, Robert. **Culture Theory: Essays on Mind, Self, and Emotion**. NY: Cambridge University Press, 1984.

SALOMON, Robert C. Getting Angry: the Jamesian theory of emotion in anthropology. IN: SHWEDER, Richard e LEVINE, Robert. **Culture Theory: Essays on Mind, Self, and Emotion**. NY: Cambridge University Press, 1984, 238-254.

SCHEFF, Thomas J. Shame and the Social Bond: a sociological theory. In: KEMPER, T. D. **Research Agendas in the Sociology of Emotions**. Albany, NY: SUNY Press. 1989.

SCHEFF, Thomas J. **Microsociology: discourse, emotion, and social structure**. Chicago : University of Chicago Press, 1990.

SCHEFF, Thomas. Unpacking the civilizing process: shame and integration in Elia's work. **Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**. João Pessoa: GREM, v.1, n.1, 26-43, 2002.

SENNETT, Richard. **Authority**. New York: Alfred Knopf, 1980.

SHILLING, Chris. Emotions, embodiment and the sensation of society. **The Sociological Review**. v. 45, n. 2 , p. 195-219, 1997.

SHILLING, Chris. The two traditions in the sociology of emotions. The **Sociological Review**, 2002, 10-32.

SHOTT, Susan. Emotion and Social Life: a symbolic interactionist analysis. **The American Journal of Sociology**, v. 84, n. 6, 317-34, May 1979.

SHOTT, Susan. Reply to Kemper. **American journal of Sociology**. v. 85, n. 6, 1423-26, 1980.

THRITS, Peggy A. The Sociology of Emotions. **Annual Review of Sociology**, Aug 1989, v. 15: 317-342.

THOITS, Peggy A. Emotional deviance: Research agendas. In: Kemper, T.D, **Research Agendas in the Sociology of Emotions**. Albany: State University of New York Press, 1990.

TRIPICCHIO, Adalberto. **William James**: filósofo, psicólogo e médico. 2007. Disponível em: www.PortalEducacao.com.br.

TUDOR Andrew A (macro) sociology of fear? **The Sociological Review**, 2003, 239-256. Disponível em: <http://ejournals.ebsco.com/direct.asp?ArticleID=YQ9K7DNWPPV3WE20WEN4>>

TURNER, J.H. Symbolic Studies: **Annual Review of Anthropology**, v.4, p. 145-161, 1975.

TURNER, J.H. (1987). Toward a General Sociological Theory of Emotion. **Journal for the Theory of Social Behavior**, v. 29 (2), 133 – 161, 2001.

TURNER, Jonathan. **Origens das Emoções Humanas. Um Inquérito Sociológico acerca da Evolução da Afectividade**. Lisboa: Instituto Piaget, 2003. Tradução Sofia Lemos.

TURNER, J.H. Theodore Kemper's Power–Status Model. In: In TURNER, J.H. e STETS, Jan E. **The Sociology of Emotions**. Cambridge University Press, 2005, 216-20.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Ed. Pioneira, 1989, 6a. ed.
