

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP**

VINÍCIUS NASCIMENTO FRANCISCO

**O RETORNO À NORMA: O ALCOOLISMO COMO PRODUTO DA
VIDA COTIDIANA**

MESTRADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

SÃO PAULO

2015

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

Vinícius Nascimento Francisco

O retorno à norma: o alcoolismo como produto da vida cotidiana

Dissertação apresentada à Banca Examinadora do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais, sob a orientação da profa. Dra. Marisa do Espírito Santo Borin.

SÃO PAULO
2015

Banca Examinadora

FRANCISCO, VINÍCIUS. 2015. *O retorno à norma: o alcoolismo como produto da vida cotidiana*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo / Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais.

Resumo

O presente trabalho analisa uma determinada maneira de agir, entendida como doença pela ciência médica, e uma ofensa à estruturação dos processos ordenados de interação face a face na vida cotidiana. Selecionou-se o alcoolismo para o estudo teórico e como objeto empírico as experiências sociais dos membros dos grupos de autoajuda que adquiriu uma importância social nas últimas décadas: os “Alcoólicos Anônimos” – A.A. O A.A é um espaço físico que apreende o alcoolismo como uma questão relacionada ao cotidiano de homens e mulheres estigmatizados como bêbados. Os membros do A.A esforçam-se, gradativamente, em revestirem o alcoolismo com uma linguagem relacionada à reorganização de suas vidas cotidianas. Num primeiro instante, abordamos as intrínsecas relações entre o mundo sistêmico da ciência, sua forma em atribuir sentido ao alcoolismo (construção racional da concepção de doença) e sua incapacidade de aceitação diante de outras abordagens sobre o problema do consumo excessivo de álcool na vida social. Num segundo momento, mostramos o desenvolvimento histórico e político dos Estados Unidos e as condições sociais propícias para o surgimento de um movimento que compreende o alcoolismo, a partir da discussão pública em torno do caminho rumo ao bem comum da sociedade. Numa terceira ocasião, estudamos as experiências sociais dos membros do A.A e a construção da crença no alcoolismo dentro do grupo como uma anormalidade nascente da desestruturação da vida privada de seus frequentadores. Entendemos, pois, que o alcoolismo, para os membros do A.A, é um fato que obstruiu suas atuações nas relações sociais cotidianas – e que continuará obstruindo, caso nada seja feito para se entender a anormalidade daqueles que bebem constantemente na vida cotidiana. O trabalho se apoiou em metodologias qualitativas como o Estudo de Caso, tendo sido selecionado o A.A para sua pesquisa, entrevistas semiestruturadas com os membros do grupo, observação sistemática das reuniões do A.A. e análise de documentos utilizados por seus frequentadores.

Palavras-chave: Alcoolismo; Alcoólicos Anônimos; Normas sociais; Organização do cotidiano.

FRANCISCO, VINÍCIUS. 2015. *The return to norm: alcoholism as a product of everyday life*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo / Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais.

Abstract

This study aims to analyze a particular course of action understood as a disease by the medical science and an offense to the structuring of processes ordered face-to-face interaction in everyday life. Alcoholism was selected for the theoretical and empirical object as the social experiences of members of self-help groups that acquired a social significance in recent decades: the "Alcoholics Anonymous" – AA. The AA is a physical space that apprehends alcoholism as a matter related to the daily lives of men and women stigmatized as drunk. The AA members strive gradually in overlay alcoholism with a language related to the reorganization of their everyday lives. . In the first instance, we address the intrinsic relationship between the systemic world of science, its way to make sense to alcoholism (rational construction of the disease conception) and their acceptance of disability on other approaches to the problem of excessive alcohol consumption in social life. In a second step, we show the historical and political development of the United States and favorable social conditions for the emergence of a movement that understands alcoholism from the public discussion on the way to the common good of society. On a third occasion, we study the social experiences of AA members and the construction of belief in alcoholism within the group as a spring abnormality of disruption of the privacy of its visitors. We understand therefore that alcoholism for AA membership is a fact that hindered his performances in everyday social relations - and will continue blocking if nothing is done to understand the abnormality of those who constantly drink in everyday life. The work was based on qualitative methodologies such as case study, having been selected for the AA your research, semi-structured interviews with the group members, systematic observation of AA meetings and document analysis used by its frequenters.

Keywords: Alcoholism; Alcoholics Anonymous; Social norms; Organization of Everyday life.

Às razões da minha existência: minha mãe Cristina e
minha avó Erci: fontes eternas e imutáveis de
sabedoria, encanto e amor.

Agradecimentos

É necessário agradecer aos responsáveis pela minha criação privada e aos responsáveis por me introduzirem no campo das Ciências Sociais. Todavia, eu quero agradecer, em primeiro lugar, àquele que está muito além do nosso entendimento mundano e merece apenas nossa contemplação: Deus. Obrigado, meu Deus, por ter me ajudado nesta trajetória. O senhor fortaleceu minha alma aumentando minhas virtudes e diminuindo meus vícios nos momentos cruciais de elaboração da pesquisa.

Agradeço a minha mãe, Cristina, por tudo que ela fez na minha vida. Uma mulher incrível que me educou, financiou meus estudos e me mostrou o caminho correto da vida. Palavras são incapazes de descrever o meu amor e admiração por você, mãe.

Agradeço a minha avó, Erci – mulher excepcionalmente sábia que cuidou de mim desde a infância até a vida adulta, e me ensinou muito sobre o sentido da minha existência. Amor, carinho, dedicação, respeito e admiração são sentimentos que guiam nossa relação. Obrigado por existir, vó.

Agradeço a meu pai, Ademir, por ser uma pessoa que sempre esteve ao meu lado, transmitindo segurança e carinho; ao meu irmão mais novo, Gabriel, por ser um presente tão inteligente de Deus na minha vida; aos meus tios, Patrícia e Marcelo, por terem dado demasiada atenção ao sobrinho deles quando eram tão jovens – eu nunca esquecerei o quanto vocês me amaram na infância e o quanto eu fui feliz neste período da minha vida. Agradeço ao meu tio Valmir por ser uma pessoa que sempre me apoiou nos estudos e na vida – obrigado por ser amável comigo, tio.

Eu também agradeço aos demais parentes e amigos que fazem parte da minha vida – principalmente meu avô José e minha avó Leonor.

Agradeço a minha orientadora, Professora Marisa, profissional extremamente competente que me ajudou muito na Graduação e na Pós-Graduação. Desde 2010, conversávamos sobre a possibilidade de pesquisar o alcoolismo como uma questão social. Ela acreditou no meu potencial e, juntos, fizemos uma Iniciação Científica, Trabalho de Conclusão de

Curso (TCC) e um Mestrado sobre o tema. Muito obrigado, Professora Marisa, por sua orientação e dedicação durante todos esses anos.

Agradeço aos meus demais professores da Graduação e Pós-Graduação da PUC por terem me ensinado a pensar e a problematizar a realidade social.

Agradeço também aos meus colegas de faculdade por tantos anos de conversas estimuladoras em torno dos autores das Ciências Sociais; à PUC-SP por ter aceitado o meu projeto de Mestrado – é uma honra fazer parte de uma instituição de ensino voltada para a produção científica brasileira.

Por fim, eu quero agradecer aos membros dos Alcoólicos Anônimos e ao meu vô Antônio. Os membros do A.A me acolheram muito bem. Todos eles foram gentis comigo e prestativos com relação à realização da pesquisa. Com eles, eu aprendi o que significa ser uma pessoa estigmatizada na nossa sociedade. Agradeço, especialmente, ao meu vô Antônio, maior responsável por eu querer pesquisar o A.A e o alcoolismo, uma vez que ele foi frequentador do grupo. Acima disso, ele foi um homem admirável por reconhecer suas falhas e tentar retornar ao convívio com a família. Vô, aonde quer que você esteja, esta pesquisa foi escrita pensando na sua felicidade ao lê-la.

Na luta entre você e o mundo, apoie o mundo.
Franz Kafka.

Sumário

Introdução	11
Capítulo I- Modernidade e alcoolismo	17
1.1. A doença alcoolismo: o mundo sistêmico da ciência e as compulsões	17
1.1.1. O triunfo da dominação da racionalidade no Mundo Moderno	19
1.1.2. O processo de racionalização da ciência: a produção de conhecimento na modernidade	24
1.2. Reavaliando as perspectivas sobre as compulsões: o alcoolismo e o mundo da vida cotidiana	26
Capítulo II- O nascimento dos “Alcoólicos Anônimos” no mundo moderno...	30
2.1. O nascimento da sociedade norte-americana: a consolidação do estado social democrático na modernidade.	32
2.1.1. O dilema da reprodução da sociedade democrática: igualdade social ou liberdade política?	42
2.2. As associações civis e o exercício da liberdade política: a preocupação com o bem-estar público e o surgimento dos Alcoólicos Anônimos.....	48
Capítulo III- As relações sociais cotidianas e o ato transformacional de seus atores	51
3.1. As ofensas causadas pelos embriagados à ordem normativa das situações sociais	71
3.2 A deterioração da fachada e o estigma de bêbado dos embriagados	84
3.3. Tornando-se um membro dos Alcoólicos Anônimos: a crença no alcoolismo e a vontade de ser normal	89
Considerações finais	97
Referências bibliográficas	102

Introdução

O objetivo deste trabalho é compreender o alcoolismo como um produto da vida cotidiana de homens e mulheres, membros do grupo Alcoólicos Anônimos. A doença alcoolismo compõe um campo de compreensão científica que investiga determinadas maneiras de agir repetitivas, disseminadas na vida social moderna. Bulimia, anorexia, dependência em sexo ou em drogas ilícitas são comportamentos repetitivos que contemplam uma existência própria dentro das estatísticas médicas. Tais comportamentos tornaram-se objetos de estudo para o mundo da ciência: suas causas e sintomas são investigados à luz de técnicas de pesquisa e arcabouços teóricos cientificamente construídos. Para a ciência médica, essas maneiras de agir formam um conjunto discrepante de manifestações socialmente apreendidas através da ideia da compulsão, ou seja, uma doença.

Entretanto, enveredaremos por um caminho diferente da compreensão médica em torno das maneiras de agir repetitivas, associadas à ideia da compulsão. A construção teórica da ciência não expressa a impossibilidade de outras abordagens em torno do entendimento de determinadas maneiras de agir repetitivas na sociedade.

Dessa forma, analisamos uma maneira específica de agir repetitiva, a partir da compreensão daqueles que sofrem com tal comportamento. Seleccionamos o alcoolismo como objeto de estudo e as experiências sociais dos membros do grupo Alcoólicos Anônimos, em relação ao consumo excessivo de álcool na vida social moderna, como objeto empírico.

O A.A é um grupo que nasceu nos Estados Unidos, em 1935. O seu propósito existencial é discutir publicamente o alcoolismo na sociedade moderna. Ele é formado por homens e mulheres que se consideram pessoas com problemas de controle sobre o consumo de álcool na vida social. Os membros do A.A reúnem-se diariamente para conversarem sobre os problemas que a excessiva utilização de álcool causou em suas vidas. O A.A possui uma estrutura interna – literatura específica do grupo, formato das reuniões, entre outros exemplos – que socializa seus membros em torno de uma linguagem própria sobre o entendimento do alcoolismo.

A questão do alcoolismo sempre chamou a atenção do pesquisador deste trabalho por ser um tema envolvido em uma série de amplas questões debatidas na sociedade: é

possível descriminalizar e liberar, na vida social, o consumo de drogas semelhantes ao álcool? Quais são as implicações inerentes à tomada de tal decisão política? Como a maioria das pessoas encara o consumo atual de álcool e de drogas ilícitas?

Nessa direção, durante o curso de graduação em Ciências Sociais, foram realizadas duas pesquisas com análises diferenciadas sobre o alcoolismo, uma na Iniciação Científica, em 2011, e a outra através do Trabalho de Conclusão de Curso – TCC, em 2012. Entretanto, muitas questões perduraram e outras surgiram, dando origem ao projeto de mestrado.

Ao se iniciar a pesquisa de mestrado, deparei-me com uma série de indagações diante do cenário até então conhecido. Por que a ciência reveste o alcoolismo com uma linguagem própria e os Alcoólicos Anônimos com outra? Como foi possível o nascimento do A.A no mundo moderno? Por que determinados homens tornaram-se membros do A.A? O que aconteceu em suas vidas privadas?

Weber (1997; 2004; 2010; 2013a; 2013b), Habermas (1990) e Parsons (2010a; 2010b) ajudaram-nos a compreender a linguagem científica anteposta ao problema do alcoolismo na sociedade moderna; Tocqueville (1997, 1991, 2013) elucidou o nascimento do A.A no mundo moderno e a importância da criação de uma linguagem sobre o alcoolismo que atendesse às necessidades funcionais da sociedade contemporânea; Goffman (2010; 2011; 2012a; 2012b; 2013), por sua vez, esclareceu os motivos que levaram determinados homens a buscarem no A.A uma forma de entendimento sobre os específicos problemas que ocorriam em suas vidas privadas.

A escolha do alcoolismo e das experiências sociais dos membros do A.A não é uma coincidência aleatória da pesquisa. De um lado, segundo os dados do I Levantamento Domiciliar sobre o Uso de Drogas Psicotrópicas no Brasil, realizado em 2001, 11,2% da população brasileira são dependentes do álcool. De outro lado, os Alcoólicos Anônimos constituem-se como um grupo expressivamente estabelecido no Brasil. Estima-se que existam, atualmente, mais de 6.000 grupos de Alcoólicos Anônimos no Brasil, com 120.000 frequentadores (CAMPOS, 2005). Tais dados justificam uma pesquisa com base no alcoolismo e no A.A.

Há uma escassez de bibliografia no âmbito das ciências sociais sobre o estudo do alcoolismo, apesar de frequentemente problematizarem a história da utilização do álcool nos grandes centros urbanos e a repressão policial (CARNEIRO, 2005; VELHO, 1998) ou voltarem-se para a importância do álcool nas sociedades tradicionais (LABATE, 2008).

Giddens (1991) foi um dos poucos sociólogos encontrados pela pesquisa que demonstrou interesse pela disseminação das maneiras de agir repetitivas na sociedade moderna. Para ele, a presença de maneiras de agir repetitivas nas sociedades contemporâneas é um indicador do esvaziamento social da modernidade. Existem imposições institucionais desencadeadas pela modernidade que romperam com o modo de vida tradicional. A repetição de um comportamento seria o resultado da consolidação da modernidade em face da importância da tradição das sociedades anteriores. Por que há um intrínseco relacionamento entre a repetição de determinados comportamentos e a modernidade? Porque nas sociedades modernas, diferentemente das sociedades tradicionais, não existe comportamento socialmente preestabelecido. Os homens devem pensar e refletir sobre seus próprios comportamentos. A sociedade moderna não é uma fonte de hábitos ou práticas preexistentes.

Segundo Giddens (1991), seguindo a concepção teórica de Durkheim (2009) do tempo e espaço construídos socialmente, o tempo e o espaço na modernidade foram esvaziados de significado e sentido para as sociedades ocidentais. Nas sociedades tradicionais, o tempo e o espaço eram concebidos de maneira própria para as diversas sociedades espalhadas no mundo ocidental. Cada sociedade organizava seu modo de vida e o comportamento dos homens através de particulares elaborações sobre o sentido e significado do tempo e espaço. Com o advento do período histórico moderno, o tempo e o espaço deixaram de ser organizadores da vida social de cada sociedade específica e passaram a ser um meio de difusão homogêneo e mecanizado do sentido e significado da modernidade – a adoção de um calendário universal é um exemplo do esvaziamento do tempo e o espaço, por exemplo. Assim, o comportamento repetitivo de uma pessoa significaria uma ausência de reflexão sobre suas próprias ações.

Toda a maneira de agir moderna deveria estar alicerçada na reflexão. Tomemos como exemplo o consumo de álcool na modernidade. O álcool é uma “droga” utilizada pelo mundo ocidental desde os tempos mais remotos– os gregos e romanos consumiam o vinho, por exemplo. Todavia, eles utilizavam o vinho de forma socialmente estabelecida: os rituais religiosos de oferenda para Dionísio ou Baco são uma prova da importância da organização social tradicional para o comportamento dos homens. No mundo moderno, entretanto, não existe mais a tradição como uma forma de estabelecer vínculos entre a organização social e o comportamento dos indivíduos.

A presente pesquisa problematiza o alcoolismo tendo por horizonte outros vieses

teóricos. Utilizaremos como suporte teórico a Sociologia do Cotidiano – domínio analítico da Sociologia que busca entender o enraizamento da organização nas relações sociais face a face entre os homens. Os relacionamentos sociais que os homens travam entre si estão estruturados e ordenados conforme os arranjos sistêmicos do microssistema da interação social. O alcoolismo, apreendido teoricamente pelo viés da Sociologia do Cotidiano, é uma determinada maneira de agir que ofende e agride a estrutura das relações sociais cotidianas. Segundo Goffman (2010; 2011; 2012a; 2012b; 2013), os indivíduos que não respeitam tais ordenamentos cotidianos tornam-se, para a Sociologia do Cotidiano, um campo de estudo a ser entendido. Loucos e alcólatras são exemplos de indivíduos que destroem a estruturação dos arranjos sistêmicos da vida cotidiana em função da natureza peculiar de seus comportamentos nas relações sociais face a face.

É dentro de tal contexto sociológico que a pesquisa problematiza a concepção de alcoolismo antes de ser revestido com uma linguagem científica: até que ponto o alcoolismo é produto da vida cotidiana, ou seja, das relações sociais entre os homens? Partimos do pressuposto de que as experiências sociais dos membros do A.A ajudarão a elucidar tal questão, uma vez que o olhar que os frequentadores do grupo atribuem ao alcoolismo pode ser entendido como o resultado da preponderância da ordem no cotidiano. Esta pesquisa, entretanto, não estuda o grupo Alcoólicos Anônimos em si; o nosso objetivo é apreender a concepção do alcoolismo para o cotidiano de homens e mulheres que frequentam o A.A.

A afronta promovida pelo comportamento de indivíduos que bebem excessivamente nas relações sociais, quando comparados com as pessoas que consomem álcool sem ofender a estrutura da vida cotidiana, revela-se como um importante fato empírico que emerge da sociedade – sua compreensão não perpassa somente um desvio patológico em si, mas também o entendimento dos complexos meios sistêmicos que regem o funcionamento do que é considerado normal, ou não, para a nossa sociedade.

Percurso Metodológico

A unidade dos Alcoólicos Anônimos selecionada para este trabalho é a que se localiza na Igreja São João Batista – Rua Rubens de Souza Araújo, 495, Vila Mangalot, em São Paulo. A escolha deste A.A se deu em decorrência do fato de alguns frequentadores do

grupo conhecerem o autor do presente trabalho, com quem foram construídos laços sociais, antes mesmo do começo desta pesquisa, uma vez que um dos seus parentes próximos foi integrante de tal grupo.

A metodologia utilizada para o estudo fundamentou-se em abordagens qualitativas. O Estudo de Caso na escolha do A.A foi essencial. O entendimento do alcoolismo como produto da vida cotidiana dos membros do A.A foi analisado por meio de entrevistas semiestruturadas, observação sistemática das reuniões semanais promovidas pelo grupo e leitura e análise de documentos usados pelos integrantes do grupo – livros, folhetos e manuais próprios do A.A.

Estrutura do trabalho

No primeiro capítulo, mostramos os motivos da ciência em atribuir às maneiras de agir repetitivas a ideia de doença, e sua incapacidade de aceitação diante de outras abordagens em torno de tal problema. Como referencial teórico, Weber (1997; 2004; 2010; 2013a; 2013b), Habermas (1990) e Parsons (2010) foram fundamentais.

No segundo capítulo, reconstruímos as origens históricas e sociais do grupo Alcoólicos Anônimos no mundo contemporâneo. O A.A é fruto da consolidação e reprodução de uma sociedade que nasceu junto com a modernidade. Os traços históricos e sociais de tal sociedade mostraram os motivos do nascimento do A.A e do surgimento de uma linguagem que entende o alcoolismo como fruto da organização da vida cotidiana dos homens. Como referencial teórico, Tocqueville (1997, 1991, 2013) foi crucial para a elaboração deste capítulo.

No terceiro capítulo, analisamos a associação entre a ideia do alcoolismo como produto da vida cotidiana e a reorganização da vida privada dos membros do A.A em torno das diretrizes socializadoras do grupo. Elucidamos os problemas interacionais enfrentados por indivíduos que tiveram suas competências sociais reduzidas e transmitiram atos ofensivos para a organização do cotidiano. Esclarecemos as consequências de tais atos ofensivos para a vida cotidiana e os motivos que levaram determinados homens a procurarem o A.A. Elencamos também as estratégias adotadas pelos membros do A.A ao tentarem reconstruir seus principais relacionamentos cotidianos após um longo caminho de aprendizagem em torno da aceitação do que é alcoolismo. Como referencial teórico,

Goffman (2010; 2011; 2012a; 2012b; 2013) foi de extrema importância para a concretização do capítulo.

Nas considerações finais, entendemos que, para os membros do A.A, o alcoolismo é uma crença do indivíduo em sua anormalidade diante dos normais – pessoas que sustentam a estrutura da vida cotidiana. Dessa maneira, o alcoolismo não está associado à construção racional e sistêmica da doença compulsão, mas aos problemas interacionais que o consumo excessivo de álcool causou na vida privada dos membros do A.A. O debate público promovido pelo A.A visa compreender justamente as implicações que o alcoolismo acarretou para o passado do indivíduo considerado bêbado por todos os seus conhecidos e o que acarretará para o futuro de qualquer homem incapaz de seguir a normatividade do cotidiano em função da embriaguez diária.

Capítulo I

Modernidade e Alcoolismo

1.1. A doença alcoolismo: o mundo sistêmico da ciência e as compulsões

Uma determinada maneira de agir¹ de algumas mulheres e homens vêm chamando a atenção, nos últimos tempos, de áreas do conhecimento médico, como a psiquiatria, genética e a neurociência. Grosso modo, tal maneira de agir é caracterizada por suas manifestações exteriores heterogêneas que englobam formas de comportamento excessivo, descontrolado e descometido. Os comportamentos assim apreendidos assemelham-se em função de sua própria natureza comportamental repetitiva. Dependentes químicos mantêm certa homologia com mulheres que sofrem com a bulimia, por exemplo.

Os inúmeros comportamentos destacados pelos saberes médicos com sua natureza comportamental repetitiva são nomeados como compulsões. A maneira de agir de um compulsivo é considerada por todas as áreas médicas supracitadas como uma doença, isto é, uma disfunção ou patologia identificada no organismo (corpo) ou mente (psíquico) dos indivíduos considerados doentes. As diversas formas de compulsões ou, em alguns casos, os chamados transtornos obsessivos compulsivos (TOC), são diagnosticados, classificados

¹ Segundo Durkheim (2007), existem maneiras de agir (dinâmica) e ser (estática), socialmente cristalizadas pelos membros de determinada sociedade. Tais maneiras de agir e ser são o objeto de estudo da Sociologia ou o nomeado fato social. Desse modo, compete à Sociologia encontrar um método científico para o entendimento do fato social. Durkheim (2004a; 2004b) propõe dois métodos distintos em suas obras: um modelo de transformação social que apreende a mudança da dinâmica histórica (direito repressivo e direito restitutivo); ou um modelo que busca compreender objetivamente a normatividade da estática (método estatístico). Entretanto, as maneiras de agir e ser podem chocar-se e desenvolver fenômenos patológicos para a vida social. Em seu estudo sobre a passagem da solidariedade mecânica para a solidariedade orgânica, Durkheim (2004a) constata que é função da divisão social do trabalho produzir a solidariedade necessária para a conservação da interdependência entre homens; a partir do momento que a divisão social do trabalho não gera a solidariedade exigida pela sociedade, temos como resultado a produção da anomia social. O Estado deverá intervir e regulamentar as leis e direitos trabalhistas para evitar perturbações à ordem pública e garantir o funcionamento da divisão social do trabalho, ou seja, do organismo social. Em seu estudo sobre as causas objetivas do aumento de casos de suicídio na Europa, Durkheim (2004b) analisa as taxas de suicídio de alguns países do continente em um determinado período de tempo e atribui um caráter normal aos números expressos por todas as sociedades estudadas, uma vez que o mesmo número de mortos repete-se com o passar dos anos. O método estatístico define o que é o normal (número de suicídios) para cada sociedade. A oscilação nos números das taxas de suicídios é algo patológico para Durkheim (2004b), pois não expressam a dimensão normal dos suicídios na Europa. As taxas oscilantes dos números de suicídio são resultado de uma excessiva ou baixa integração dos indivíduos à vida social. O patológico, em ambos os casos, são um conjunto de comportamentos desviantes que a sociedade não regulamentou ou normatizou – seja a partir da ausência de regras jurídicas impostas pelo Estado na manutenção da divisão social do trabalho ou do desregramento moral presente nas taxas de suicídio. Nesta pesquisa, portanto, utilizaremos a noção “maneiras de agir” conforme o pensamento de Durkheim (2004a; 2004b; 2007).

e analisados conforme a área do saber médico em questão². Citemos alguns casos. O modelo psiquiátrico compreende a compulsão, considerando aspectos subjetivos da trajetória de vida dos pacientes e associando-os às desordens mentais; a neurociência, por sua vez, investiga os sintomas da compulsão em torno do cérebro e a falta de serotonina, por exemplo.

Entretanto, todo o conhecimento produzido pela medicina acerca da associação do agir de maneira compulsiva alicerçada na ideia de doença é fruto de uma temporalidade histórica específica. O conhecimento médico sobre o tema em questão – assim como todas as outras formas atuais de conhecimento – é racional, metódico, normativo e constitui-se de forma sistêmica. Em poucas palavras, todo o conhecimento médico produzido em torno do tema relacionado às compulsões é científico. Desse modo, as evidências científicas do agir excessivo de determinados indivíduos são elucidadas à luz dos avanços da construção do próprio conhecimento científico sobre o entendimento da compulsão.

O saber médico, portanto, tem uma normatividade própria, estabelecida através de procedimentos metodológicos e arcabouços teóricos racionais compostos previamente para as análises da empiria, que não aceita outra verdade sobre o problema da repetição desmedida de certos comportamentos além daquela produzida pelo seu próprio saber sistêmico. A ciência apreende a realidade de modo sistêmico; e tal apreensão sistêmica é regida através de normas próprias. Que tipo de sociedade produz e institui na vida de homens e mulheres tal forma de conhecimento? Em qual período histórico? Analisaremos por que o conhecimento científico recebeu a legitimidade de produzir um sentido para a contemporaneidade. Dessa forma, entenderemos o motivo da ciência médica em identificar a maneira de agir considerada compulsiva como doença, e sua incapacidade de envolvimento com outras possibilidades de abordagens sobre o problema do comportamento repetitivo.

Para Habermas (1990), a contemporaneidade em que estamos imersos é caracterizada pela temporalidade histórica denominada modernidade. Habermas (1990) qualifica o período moderno como uma época diferente de todas as épocas passadas. As transformações sociais, econômicas e políticas acarretadas pela modernidade não se assemelham com nenhum outro período da História. A modernidade rompeu com a sociedade tradicional e balizou o novo na vida dos homens em todos os aspectos

² Segundo o Manual de Diagnóstico dos Transtornos Mentais (DSM-V) da associação americana de psiquiatria (2014).

supracitados. Em função de sua singularidade como período histórico, a modernidade delimitou critérios e parâmetros próprios para o entendimento de sua natureza e, por consequência, da nova realidade que cerca a existência dos homens. A modernidade “não pode e não quer continuar a ir colher em outras épocas os critérios para sua orientação, ela tem de criar em si própria as normas por que se rege. A modernidade vê-se remetida para si própria sem que a isso possa fugir” (HABERMAS, 1990, p.18).

Os critérios estabelecidos pela modernidade para o seu próprio entendimento visto como período histórico são a racionalidade e o processo de racionalização. Começemos pela análise da racionalidade para, em seguida, elucidarmos o processo de racionalização.

1.1.1. O triunfo da dominação da racionalidade no Mundo Moderno

Segundo Weber (2013a), apenas no ocidente moderno nós encontramos uma produção de conhecimento racional (ciência empírica), música racional, Estado racional, direito racional, forma econômica racional (empresa racional capitalista que visa objetivamente o lucro), entre outros exemplos. Com efeito, a racionalidade é a capacidade que os homens desenvolveram para compreender o mundo por meio da Razão. Todos os problemas e questões que a sociedade antepõe para a dinâmica da vida humana são pensados de modo racional. Por exemplo, nós poderíamos orar pela realização dos milagres dos deuses diante da solução dos nossos problemas, mas não fazemos isso. Desse modo, a sociedade moderna se pensa e compreende o mundo de maneira racional. Os homens atribuíram um sentido racional para a vida social moderna. Não recorremos aos mitos, divindades, tradições etc. para o entendimento de tudo que nos cerca. Por que o sentido racional se constituiu como dominante na era moderna? Como foi possível o triunfo da racionalidade no mundo moderno? Quais eram os outros sentidos em disputa com a racionalidade?

Essas questões foram construídas por Weber (2004) em face da singularidade da cultura europeia perante o restante do mundo. No entanto, para Weber (2004; 2010), a Sociologia conseguiu problematizar tais questões no âmbito de seus estudos, porque, antes, elas foram antepostas pela sociedade ocidental. Os problemas de pesquisa recortados pela Sociologia aparecem perante o sociólogo porque ele está imerso em uma determinada sociedade que estabeleceu como relevante específicas questões. O modo como os

problemas de pesquisa da Sociologia são assimilados pelo sociólogo ocorre em função da relação estabelecida entre o sujeito e objeto da área do saber delimitado. Tomemos como exemplo explicativo para a elucidação dos problemas de pesquisa da Sociologia a relação entre sujeito e objeto nas ciências da cultura e nas ciências da natureza. Há uma diferença substancial entre as ciências da cultura em comparação com as ciências da natureza. A relação mantida entre os cientistas de ambas as ciências, com seus respectivos objetos de pesquisa, é de natureza diferente.

O objeto de estudo da ciência da natureza é algo estranho, autônomo e exterior ao sujeito cognoscente, uma vez que seu comportamento não depende da observação do cientista. O objeto de estudo da ciência da cultura, em condição dessemelhante com o objeto da ciência da natureza, é a própria sociedade, ou nas palavras de Weber (2004; 2010), “o mundo cultural”, ao qual pertence o cientista.

O objeto de estudo da ciência da cultura são homens – iguais aos cientistas da ciência da cultura – que criam representações, práticas, interpretações e, principalmente, atribuem um sentido ao mundo cultural em que vivem. Desse modo, existe uma diferença epistemológica entre os limites teóricos de cada ciência. A ciência da natureza explica o seu objeto de conhecimento a partir de leis causais remetidas aos fenômenos empíricos; a ciência da cultura, por sua vez, busca a compreensão do seu objeto científico. De acordo com Weber (2004, 2010), a compreensão é um recurso heurístico que visa a um mergulho no espírito dos agentes históricos, buscando o sentido de suas ações no mundo cultural. Por exemplo: por que os homens modernos atribuíram determinado sentido a sua sociedade e não outro?

Em decorrência da intrínseca relação entre o sujeito e objeto no campo da ciência da cultura, nós nos deparamos com uma indagação científica: como podemos garantir a objetividade da ciência da cultura? Através da significação cultural. Os problemas de pesquisas que efervescem na vida social e, desse modo, constituem-se como um conjunto de interrogações relevantes para determinada sociedade, são apreendidos e recortados pelo cientista da cultura por meio da produção de conhecimento científico estabelecido ao objeto de estudo.

O objeto de pesquisa da ciência da cultura não tem nenhuma qualificação científica inerente ao seu estudo. Os cientistas da ciência da cultura problematizam uma questão social do universo cultural em que estão envolvidos e, ao recortá-la, produzem um sentido científico. Dessa forma, as questões sociais relevantes para uma cultura transformam-se em

objetos de pesquisa a serem estudados pela Sociologia. Para Weber (2004; 2010), esse é o papel da produção teórica no mundo moderno: o pesquisador deve compreender, isto é, produzir um sentido científico para os problemas socialmente legitimados por uma sociedade. A teoria científica é uma forma de mediação da compreensão do mundo. Portanto, com o advento da modernidade, a ciência também se tornou um meio de atribuir sentido ao mundo cultural.

Vejamos a forma como Weber (1997) impôs um sentido científico às questões sociais que nasceram com a modernidade na Europa.

No estudo de qualquer problema da história universal, um filho da moderna civilização europeia sempre estará sujeito à indagação de qual a combinação de fatores a que se pode atribuir o fato de na civilização ocidental, e somente na civilização ocidental, haverem aparecido fenômenos culturais dotados (como pelo menos queremos crer) de um desenvolvimento universal em seu valor e significado (Weber *apud* Souza, 1997, p.52).

Weber (2004) problematiza uma questão relevante para a cultura europeia ao construir e estabelecer um sentido científico para a modernidade: a legitimação e dominação da racionalidade no mundo contemporâneo. Weber (2004) não se utiliza de nenhum juízo de valor em torno da racionalidade. A sociedade europeia cristalizou em seu presente histórico tal sentido – e toda a atribuição de sentido ao mundo cultural é uma luta entre os homens. Se o sentido que atualmente domina nossas vidas é a racionalidade, é porque outrora ela travou uma luta com outros sentidos em torno da apropriação da direção da sociedade moderna.

É importante ressaltarmos que a História, para Weber (2004; 2010), não é uma marcha inexorável que segue o progresso ou uma evolução universal. Weber (2004; 2010) afasta-se da concepção da filosofia do sujeito que pressupõe o mesmo sujeito atuando e transformando a História universal³. Não existe uma História universal, isto é, uma temporalidade unívoca; existem, antes, múltiplas temporalidades históricas dotadas com diferentes sentidos para os homens. Cabe ao cientista da cultura, conforme os problemas elencados pela sociedade em que está imerso, produzir um sentido científico e qualificar, temporalmente, a História e o sentido dominante atribuído pelos homens. Se o sentido “vitorioso” da temporalidade histórica denominada modernidade é a racionalidade,

³ Podemos citar, grosso modo, como precursores da filosofia do sujeito, Hegel, Marx e Comte. Em Hegel, o mesmo sujeito que transforma a História é a Ideia; para Marx, o motor histórico é a luta de classes; Comte, por sua vez, concebe a História a partir do desenvolvimento espiritual dos povos e suas formas de conhecimento. A História é sempre uma realização do mesmo sujeito de cada autor supracitado.

devemos compreender por que esse sentido – e não outro sentido – constituiu-se como legítimo para a sociedade ocidental.

Segundo Weber (2004), a especificidade do florescimento da racionalidade, no ocidente moderno, em face ao restante do mundo, encontra-se nos impulsos religiosos de determinadas seitas protestantes para a condução da vida prática. Tais impulsos religiosos se afirmarão como uma afinidade eletiva com relação ao espírito racional do capitalismo moderno emergido nos países mais desenvolvido economicamente (Estados Unidos, Inglaterra, Alemanha, Holanda, entre outros). Entretanto, o protestantismo não criou o espírito racional do capitalismo moderno. Ele abriu caminho para a instauração de tal espírito na Europa em função de determinadas circunstâncias acidentais dotadas de caráter econômico e religioso (WEBER, 2004).

A reforma protestante introduziu uma nova ideia na vida social europeia: a mudança da concepção de trabalho como meio de satisfação de necessidades materiais para a noção de vocação profissional. A noção de vocação profissional aparece com o protestantismo ascético liderado, principalmente, pelos calvinistas e sua ascese intramundana. As seitas protestantes desencantaram o mundo através da eliminação da magia como meio de salvação da alma (a certeza do perdão do padre nos cerimoniais católicos é um exemplo de salvação da alma do fiel antes da reforma protestante).

A total ausência de magia na mediação sacramental entre o homem e Deus resultou no isolamento do fiel em face da busca incessante pela salvação da sua alma. O fiel está sozinho perante os mandamentos bíblicos e divinos. Contudo, como o protestante saberá que é um eleito por Deus para adentrar ao reino dos céus? De fato, ele nada sabe. O protestante contará apenas com um sinal divino para a sua salvação: o dogma da predestinação do fiel por meio da sacralização do seu trabalho intramundano como instrumento para a glória de Deus.

De acordo com os sínodos protestantes, Deus salvará a alma daqueles fiéis que executarem com sucesso sua vocação profissional. O trabalho transforma-se, assim, em uma forma de adorar a Deus no mundo terreno, ou seja, uma obrigação sagrada. Ele era um fim em si mesmo sem qualquer intenção objetiva de obtenção de lucro. A noção de vocação profissional é o chamamento divino para a glória de Deus e graça do fiel em reconhecer a garantia do destino da sua alma.

Diferentemente do sacerdócio católico que fugia da vida social em função da ascese monástica medieval reclusa nos mosteiros, os protestantes eram impelidos para o mundo

cultural através da ideia de profissão. Eles seguiam sua vocação profissional trabalhando e acumulando riquezas (capital): o sucesso na vida econômica, por meio do trabalho intramundano, era o sinal claro da escolha de Deus para o reino além do túmulo. Os protestantes adotaram uma conduta de vida específica para a realização de tal empreitada divina: eles adotaram uma ética racional e metódica cujo resultado, para o mundo cultural, foi o desenvolvimento do espírito racional do capitalismo no ocidente moderno.

Há uma afinidade eletiva entre a ética protestante e o espírito racional do capitalismo moderno – ambos intercambiam-se. Por que o espírito racional do capitalismo moderno floresceu nos países que aderiram à reforma protestante? Porque os protestantes esqueceram-se do caminho da salvação da alma promovido pelo ascetismo intramundano do trabalho como instrumento da glória de Deus, e começaram a concentrar um imenso arsenal de capital sob seus domínios com o intuito econômico igualmente semelhante ao que veremos quando o moderno espírito capitalista triunfar sobre o mundo cultural contemporâneo, ou seja, a incessante busca racional pelo lucro por meio do trabalho.

Podemos exemplificar tal questão a partir das principais tipologias da ação social construídas por Weber (2001; 2009): a ação racional com relação a valores e a ação racional com relação a fins. No caso típico ideal da ação racional com relação a valores, temos uma elaboração consciente e planejada dos objetivos da ação por parte do agente; todavia, o sentido da ação está na sua própria peculiaridade – não em seus fins. O agente age em função de suas convicções éticas, estéticas, políticas ou religiosas. No caso típico ideal da ação racional com relação a fins, o agente orienta sua ação através de uma avaliação racional entre meios e fins – confrontando, assim, diferentes fins e meios possíveis às tomadas de escolhas e decisões.

Desse modo, Weber (2004) mostra o conflito entre os sentidos das ações sociais na condução da vida prática dos protestantes. Os protestantes queriam adorar Deus (ação racional com relação a valores), mas criaram uma ética que possibilitou a incorporação do espírito racional do capitalismo na vida social moderna (ação racional com relação a fins). A partir do momento em que o trabalho se tornou um meio racional de obtenção de lucro, ele deixou de ter um valor religioso, o espírito do capitalismo moderno impôs-se sobre a vida social. O espírito do capitalismo moderno afastou-se da adoração de Deus à medida que a racionalidade dominava os rumos da História. O sentido racional (ação racional com relação a fins) desenvolvido pela ética protestante venceu a disputa com os outros sentidos (o sentido tradicional estabelecido nas sociedades pré-modernas, por exemplo), ao

submeter todos os indivíduos do mundo ocidental a uma conduta de vida metódica e racional. Quem, atualmente, não trabalha como um protestante do século XVII?

O puritano queria ser um profissional – nós devemos sê-lo. Pois a ascese, ao se transferir das celas dos mosteiros para a vida profissional, passou a dominar a moralidade intramundana e assim contribuiu com sua parte para edificar esse poderoso cosmos da ordem econômica moderna ligado aos pressupostos técnicos e econômicos da produção pela máquina, que hoje determina com pressão avassaladora o estilo de vida de todos os indivíduos que nascem dentro dessa engrenagem – não só os economicamente ativos – e talvez continue a determinar até que cesse de queimar a última porção de combustível fóssil (Weber, 2004, p. 165).

1.1.2. O processo de racionalização da ciência: a produção de conhecimento na modernidade

A racionalização, por sua vez, é o processo do movimento científico em produzir conhecimento de forma racional, metódica, normativa e sistematizada em face dos problemas antepostos pela realidade social. O processo científico de produção de conhecimento racional no mundo cultural e sua sistematização são designados por Habermas (1990) como o movimento da reflexividade do mundo vivido para o mundo sistêmico. É próprio da sociedade moderna o ato de refletir e sistematizar as questões do mundo vivido⁴, conforme o sentido racional do período histórico. Tal produção e sistematização de conhecimento da realidade social são realizadas através dos diversos sistemas científicos que compõem a legalidade da esfera científica.

Para Weber (2013, b), existem esferas de sentido na vida cultural (construção típico ideal) que os homens se apropriam e relacionam-se uns com os outros conforme o sentido estabelecido de cada esfera. Há a esfera erótica, estética, política, econômica, religiosa e intelectual. Tais esferas de sentido contemplam normas e regras próprias cujo embasamento teórico, para Weber (2013b), serve para elucidar as diferentes ordens da vida em que os homens estão submetidos. Por exemplo, a característica essencial da esfera política é a dominação e violência entre os homens; a esfera religiosa, no entanto, pressupõe uma ética fraternal para a vida em comunidade. Com o advento da modernidade,

⁴ Não é nossa intenção conceituar o mundo da vida de acordo com os pressupostos teóricos de Habermas (1990). Para a realização de tal empreitada, escaparíamos dos objetivos propostos pela pesquisa. Ademais, nos concentraremos em contrapor, a partir do desenvolvimento gradual do presente trabalho, o mundo sistêmico da ciência em face ao conceito de vida cotidiana, segundo Erving Goffman, isto é, o mundo não sistêmico das interações sociais entre indivíduos em co-presença física imediata.

a esfera intelectual, neste caso a ciência empírica, passou a produzir conhecimento e estabelecer sentido de modo racional para a compreensão do mundo contemporâneo. (WEBER, 2013b).

O fato de a ciência ser hoje uma ‘profissão’ praticada em forma de especialidade, a serviço da autorreflexão e do conhecimento de fatos interdependentes, e não um dom da graça proporcionador de dádivas de salvação e revelações de videntes, profetas ou um componente da reflexão de sábios e filósofos sobre o sentido do mundo é certamente um dado inevitável de nossa situação histórica, do qual não podemos escapar se quisermos nos manter leais a nós mesmo (WEBER, 2013, p. 426).

Dessa maneira, as questões derivadas dos problemas do mundo da vida são metamorfoseadas em conhecimento racional tendo por horizonte as disposições metodológicas e os limites teóricos de cada sistema científico (economia, psicologia, sociologia, medicina etc.). Por exemplo, o atual problema de escassez de alimento para a humanidade compete ao sistema científico, denominado economia, encontrar uma solução.

Cada sistema científico contém uma normatividade própria dentro da esfera intelectual. Todos os sistemas científicos encontram um quadro teórico preestabelecido, técnicas e métodos de pesquisa compostos previamente e uma sistematização dos fenômenos empíricos confrontados com a realidade social. A totalidade de conhecimento produzido de modo racional pelos sistemas científicos é trabalhada e retrabalhada à luz dos avanços e informações internas de cada sistema.

Parsons (2010a, 2010b) estabelece tais parâmetros para definir o conceito de sistema científico na modernidade: as proposições teóricas e metodológicas (quadro teórico e as técnicas de pesquisa de um sistema, por exemplo) devem estar em comum acordo com a formação lógica do sistema; assim como o fechamento lógico do sistema científico em função da normatividade de sua própria reprodução teórica (todo o conhecimento do sistema científico avança a partir de suas leis teóricas inerentes).

Não só as proposições teóricas estão em inter-relações lógicas umas com as outras – o que nos permite dizer que constituem ‘sistemas’ – mas é da natureza do caso que os sistemas teóricos devem tentar se tornar ‘logicamente fechados’. Ou seja, um sistema começa com um grupo de proposições inter-relacionadas que envolvem referência a observações empíricas dentro do arcabouço lógico das proposições em questão. Cada uma dessas proposições tem implicações lógicas. O sistema torna-se logicamente fechado quando cada uma das implicações lógicas que podem ser deduzidas de qualquer uma das proposições no sistema

encontra sua afirmação em outra proposição no mesmo sistema” (PARSONS, 2010a, p. 40-1).

De acordo com Habermas (1990), o fechamento lógico e a autonomização normativa dos sistemas científicos ocorrem em decorrência do afastamento do mundo sistêmico da ciência em face ao mundo da vida. Os sistemas científicos encontram-se encerrados dentro do movimento de suas leis teóricas que os reproduzem. Assim, eles distanciam-se gradativamente da realidade social. A sistematização teórica dos problemas do mundo da vida, realizada pela normatividade interna dos sistemas científicos, é tamanha que a ciência é incapaz de refazer o caminho de volta de seu nascimento: retornar ao mundo da vida, ou seja, ao mundo não sistêmico. A ciência tornou-se um corpo hispostasiado da realidade social dos homens que produz e reproduz conhecimento racional conforme os avanços de cada sistema teórico que compõe a legalidade da esfera intelectual.

Para resumirmos a questão, citemos Habermas (1990) em um diálogo objetivo com Weber acerca do desenvolvimento da modernidade e sua intrínseca relação com a dominação da racionalidade (atribuição de sentido racional ao mundo cultural) e com o processo de racionalização da vida social (construção racional de conhecimento da ciência empírica).

Para Max Weber, era ainda evidente a relação íntima, não apenas contingente, portanto, entre a modernidade e aquilo que ele designou como racionalismo ocidental. Ele descreveu como racional esse processo de desencanto que levou a que a desintegração das concepções religiosas do mundo gerasse na Europa uma cultura profana. As modernas ciências empíricas, a autonomização das artes e as teorias da moral e do direito fundamentadas a partir de princípios levaram aí à formação de esferas culturais de valores que possibilitaram processos de aprendizagem segundo as leis internas dos problemas teóricos, estéticos ou prático-morais, respectivamente (HABERMAS, 1990, p.13).

1.2. Reavaliando as perspectivas sobre as compulsões: o alcoolismo e o mundo da vida cotidiana

Dessa maneira, ao compreendermos a ciência empírica enquanto uma esfera de sentido que produz conhecimento de forma racional, sistêmica e distanciada do mundo vivido, esclarecemos uma questão relevante para o entendimento da natureza do comportamento apreendido cientificamente como compulsivo na modernidade: o sistema

científico denominado medicina só identifica o comportamento repetitivo como doença. A medicina e todos os seus respectivos saberes, neste caso relacionado apenas às compulsões, apreendem a maneira de agir compulsiva, segundo as leis internas do seu sistema. Todavia, a construção racional e sistêmica do comportamento compulsivo como doença não impossibilita outras abordagens sobre o problema da repetição de uma determinada maneira de agir. O fato de o conhecimento científico da realidade social ser sistêmico não significa que toda a experiência humana seja sistêmica.

Problematizaremos aquilo que designamos como comportamento compulsivo, antes de ele se metamorfosear em conhecimento sistêmico da medicina, como uma questão relacionada à vida cotidiana. O mundo da vida cotidiana é um domínio analítico da Sociologia que busca compreender o ordenamento das interações sociais entre os homens em co-presença física imediata.

Os indivíduos considerados doentes compulsivos chamam a atenção, em um primeiro instante, dos seus familiares, amigos, colegas de trabalho, transeuntes em lugares públicos, etc. em função da natureza do seu comportamento. Por que uma determinada maneira de agir repetitiva torna-se foco da observação cotidiana por parte dos não especialistas no assunto referente à compulsão? Goffman (2011) cita o caso dos doentes mentais – especificamente dos psicóticos – e o entrelaçamento entre o contato das pessoas normais com o doente mental e o diagnóstico da psiquiatria.

As pessoas que atraem a atenção de um psiquiatra normalmente antes atraem a atenção de seus conhecidos leigos. Aquilo que os psiquiatras enxergam como doença mental é normalmente visto primeiro pelo público leigo como comportamento ofensivo – comportamento digno de escárnio, hostilidade e outras sanções sociais negativas. O objetivo da psiquiatria sempre foi interpor uma perspectiva técnica: a punição é substituída pela compreensão e tratamento; a preocupação com o círculo social que foi ofendido é substituída pela preocupação com os interesses do ofensor (GOFFMAN, 2011, p. 132).

Há um paralelo entre uma maneira de agir repetitiva e o comportamento do doente mental: a ordem interacional do cotidiano ilumina a patologia de ambos os casos. Como veremos no decorrer do trabalho, a vida cotidiana é um universo permeado por uma ordem interacional que estrutura as relações sociais entre os homens – e tal ordem é extremamente frágil, uma vez que sua sustentação depende, exclusivamente, da atuação dos homens nos processos normativos da vida cotidiana.

Tomemos como perspectiva, com o intuito de problematizar a concepção de comportamento compulsivo a partir do viés da vida cotidiana, a seleção de uma maneira de

agir repetitiva: o alcoolismo enquanto recorte teórico. E como objeto empírico a pesquisa selecionou as experiências sociais vivenciadas pelos indivíduos inseridos no grupo “Alcoólicos Anônimos”. A escolha do alcoolismo e do A.A não são uma coincidência aleatória da pesquisa. A escolha do alcoolismo e do A.A não é uma coincidência aleatória. Segundo os dados do I Levantamento Domiciliar sobre o Uso de Drogas Psicotrópicas no Brasil, realizado em 2001, 11,2% da população brasileira é dependente do álcool; os Alcoólicos Anônimos, por sua vez, constituem-se como um grupo expressivamente estabelecido no Brasil. Estima-se que existam, atualmente, mais de 6.000 grupos de Alcoólicos Anônimos no Brasil, com 120.000 frequentadores (CAMPOS, 2005). Tais dados justificam uma pesquisa com base no alcoolismo e no A.A.

A pesquisa também traçará um caminho complementar aos dados supracitados com relação à escolha do recorte teórico e empírico. Existem diferenças entre as manifestações heterogêneas das inúmeras formas de compulsões apresentadas na vida cotidiana. Cada compulsão é apreendida pela estrutura do cotidiano de forma variada. Por exemplo, um *workaholic* é percebido de maneira dessemelhante em face de uma mulher que sofre com anorexia; um indivíduo que rotineiramente fuma é observado de modo diferente de uma pessoa que bebe excessivamente.

A questão do alcoolismo de homens e mulheres, considerados compulsivos pela ciência médica, está intrinsecamente relacionada com a mudança de comportamento causada pela embriaguez do indivíduo e a destruição da ordem em seus relacionamentos cotidianos. Assim, podemos questionar: até que ponto o alcoolismo é produto (antes do conhecimento sistêmico da medicina em torno do tema em discussão) das situações sociais que os homens e mulheres envolveram-se no decorrer de suas vidas? Ou seja, até que ponto o alcoolismo, isto é, uma determinada maneira de agir repetitiva é fruto da vida cotidiana?

As experiências sociais vividas pelos membros do A.A é um recorte empírico que demonstra a possibilidade de compreendermos o tema do alcoolismo como uma questão emergida da vida cotidiana. Se a ideia que os homens têm sobre o alcoolismo estivesse somente relacionada ao mundo sistêmico da ciência, por que os membros do A.A não escolheram os tratamentos médicos (psiquiátrico, por exemplo) para o entendimento de tal maneira de agir?

Os membros do A.A exemplificam o esforço de homens e mulheres em interpretarem seu comportamento como uma maneira de agir intrinsecamente relacionada à

ruptura da estruturação das relações sociais cotidianas. Antes da falta de serotonina no cérebro, temos o sentimento de vergonha e culpa daqueles indivíduos que bebem excessivamente nas ocasiões sociais ligadas ao divertimento e lazer (festas, por exemplo) e transmitem inúmeros atos comunicativos ofensivos. Antes da combinação genética do DNA de gerações passadas que apresentaram o mesmo problema do comportamento compulsivo, temos a deterioração completa da fachada de homens e mulheres estigmatizados como bêbados que não são mais plenamente aceitos nas situações sociais que se encontram, uma vez que destruíram os rituais de deferência que compunham o cotidiano de suas vidas privadas.

Um neurocientista pode afirmar que uma lesão no cérebro produz alguns efeitos gerais sobre o controle do indivíduo em beber; mas ele não pode demonstrar que tal lesão cerebral explique por si próprio uma mudança comportamental (a embriaguez) nos indivíduos imersos na ordem interacional do cotidiano. Uma prática social específica daquele que é considerado um bêbado por todos os seus conhecidos (por exemplo, falar em voz alta com uma pessoa consideravelmente perto) não decorre da compulsão alcoólica, mas antes da percepção das pessoas diante dos ataques aos processos normativos que envolvem o microsistema da interação social, ou seja, a estrutura do cotidiano. A perspectiva social se antecede à perspectiva médica: a vergonha de transmitir um ato comunicativo ao redor de seus conhecidos não depende exclusivamente da construção racional de uma doença, mas antes do compromisso normativo do indivíduo com a situação social em que se encontra.

Dessa forma, perguntamos: em um mundo cultural dominado pelos sistemas científicos, como o A.A pôde surgir? Como seus membros puderam considerar o alcoolismo de forma não sistêmica, isto é, a repetição de uma determinada maneira de agir não associada a uma doença? A partir deste cenário, nos próximos capítulos, analisaremos o nascimento do A.A e os aspectos não sistêmicos da concepção do alcoolismo por parte dos seus membros.

Capítulo II

O nascimento dos “Alcoólicos Anônimos” no mundo moderno

Neste capítulo, enfatizaremos as origens históricas e sociais dos Alcoólicos Anônimos, demonstrando alguns traços institucionais de reprodução da moderna vida social que possibilitaram homens e mulheres compulsivos a seguirem caminhos alternativos com relação à ciência médica e à construção racional e sistêmica da doença alcoolismo.

O A.A nasceu em 1935, nos Estados Unidos, no Estado de Ohio, cujos fundadores foram William Griffith Wilson e Robert Holbrook Smith – o doutor Bob e o senhor Bill, respectivamente. Ambos se consideravam alcoólatras e começaram um movimento social que não se assemelhava com os tratamentos médicos ou religiosos da época que se propunham a compreender o alcoolismo na sociedade norte-americana. Eles apenas se reuniam semanalmente em um determinado local – o salão de festas de uma igreja, por exemplo – e conversavam sobre os problemas que a embriaguez causava em suas vidas. Após a década dos anos de 1940 a 1950, o A.A tomou todo o território norte-americano e, após certo tempo, abarcou todo o mundo ocidental.

Os Alcoólicos Anônimos não possuem um sistema científico racional – metodologia, técnicas de pesquisa, hipóteses, generalizações empíricas e teoria científica – para compreender o alcoolismo. A figura do especialista no assunto referente às compulsões – médico, neurocientista, psicológico, terapeuta, etc. – que avalia e diagnostica os pacientes alcoólatras também está ausente no A.A. Todos os membros frequentam o grupo por iniciativa própria e debatem os efeitos de uma maneira de agir suas vidas – perda do emprego ou o fim do casamento, por exemplo.

A questão problematizada pelo presente trabalho é analisar a relação entre o modo como os membros do A.A entendem o alcoolismo e a organização do cotidiano. De fato, temos que entender se o debate promovido pelos membros do A.A em torno do alcoolismo está, ou não, vinculado ao universo da vida cotidiana. Até que ponto o conhecimento produzido pelos membros do A.A referem-se ao ordenamento das relações sociais entre os homens?

Poderíamos problematizar tal questão tendo em vista os mecanismos internos do A.A, isto é, os meios de funcionamento do grupo na vida de seus frequentadores: as

reuniões do grupo e os depoimentos de seus frequentadores, a literatura especializada – livros e folhetos do A.A que tratam sobre os problemas que o álcool causa nos relacionamentos cotidianos – ou as festas anuais promovidas pelo A.A diante da permanência de seus integrantes. Entretanto, o objetivo da pesquisa não é analisar os Alcoólicos Anônimos⁵, mas sim compreender se o alcoolismo é um produto das relações sociais entre os homens em determinadas situações sociais. Assim, o A.A é o recorte empírico onde se procurou conhecer as experiências sociais ali vivenciadas e entender o esforço dos seus membros no trato do alcoolismo como uma determinada maneira de agir que não está relacionada à construção sistêmica da ciência médica.

Analisaremos a conexão do A.A e o mundo da vida cotidiana através dos aspectos externos à formação dos Alcoólicos Anônimos. Antes do completo desenvolvimento interno do A.A, os homens modernos foram capazes de conjecturar o alcoolismo como um problema da vida social que não competia somente à ciência moderna investigar. Os eixos de sustentação internos de funcionamento do A.A não esclarecem os motivos de os indivíduos se esforçarem em construir um grupo que tem como função social produzir uma linguagem própria em torno do alcoolismo. Desse modo, perguntamos: o que são os Alcoólicos Anônimos? Como ele nasceu? Qual é a sua função na sociedade moderna?

Em um mundo cultural dominado pela racionalização dos sistemas científicos, os Alcoólicos Anônimos nasceram e desenvolveram-se em função de determinadas peculiaridades históricas, sociais e políticas da modernidade – mais especificamente em decorrência do nascimento e da reprodução da sociedade norte-americana.

A história do surgimento dos Alcoólicos Anônimos não teve como finalidade um grupo de indivíduos excepcionais que agiram orientados, exclusivamente, para criação de um local milagroso que desvenda e elucida os percalços de uma maneira de agir, que destrói a vida privada dos homens na modernidade. Os primeiros membros do A.A também nunca agiram contra as descobertas da ciência moderna em torno da compulsão alcoólica. O nascimento do A.A está longe de qualquer oposição racional à ciência moderna ou de uma peculiaridade extraordinária dos seus primeiros membros.

A sociedade em que os fundadores do A.A estavam imersos os impeliram a pensar o alcoolismo como uma questão derivada da preocupação com o bem-estar público e, por consequência, a se oporem inconscientemente à ciência moderna. O A.A nasceu de um

⁵ Todavia, no decorrer da pesquisa, trataremos de alguns aspectos internos do funcionamento do A.A à luz da linguagem que os membros do A.A revestem o alcoolismo.

grupo que, antes de tudo, se preocupou com o bem-estar público da vida social moderna. E a linguagem própria do A.A em torno do alcoolismo decorre de tal preocupação.

Compreenderemos a linguagem que o A.A revestiu ao problema do alcoolismo na sociedade moderna tendo por horizonte os Estados Unidos. Para a realização de tal empreitada, devemos entender alguns aspectos do nascimento da sociedade norte-americana e determinados mecanismos institucionais da reprodução do seu estado social. Dessa forma, compreendermos o que são os Alcoólicos Anônimos, sua função na sociedade moderna e o seu vínculo com a ordem interacional das relações sociais cotidianas.

2.1. O nascimento da sociedade norte-americana: a consolidação do estado social democrático na modernidade

Segundo Tocqueville (1987), existe uma força que atravessa a História e compele ou afasta os homens rumo a um estado social, caracterizado pela igualdade de condições. Todas as revoluções políticas que ocorreram na História da humanidade tiveram como objetivo a instauração ou destruição da igualdade. A crescente marcha da igualdade de condições, entre os homens modernos, é semelhante a um desígnio de Deus, uma vez que seus traços essenciais são compostos pela universalidade, durabilidade e irresistibilidade. Ela escapa das vontades e ações dos homens contrários à sua imposição.

A revolução igualitária que percorreu todo o mundo ocidental, nos últimos séculos, tem como princípio fundacional a Revolução Francesa de 1789. Tal revolução solapou os eixos de sustentação do Antigo Regime francês, ou seja, as diversas formas de hierarquia aristocrática, e instituiu como base da recente sociedade concebida a igualdade entre os homens. A igualdade de condições significa a inexistência de diferenças hereditárias entre os indivíduos que compõe a vida social moderna. Todas as ocupações, profissões e honrarias são acessíveis a todos os homens. Por exemplo, o talento de um indivíduo será reconhecido pela sociedade igualitária como fonte de riqueza e poder. Não existem privilégios institucionais de uma classe ou prerrogativas hereditárias estabelecidas através de laços familiares aristocráticos que favorecem determinados indivíduos.

A forma de governo em que todos os membros de uma mesma coletividade são iguais é a democracia. O governo democrático, na modernidade, estabelece

institucionalmente, aos indivíduos de tal sociedade a igualdade. Os indivíduos são juridicamente iguais perante a lei – conquista dos direitos sociais, por exemplo – e frente ao Estado democrático – deveres políticos de um cidadão, por exemplo. Em função da ausência de diferenças entre os homens, todos os membros da coletividade formam um corpo social soberano que escolhe, por meio de eleições democráticas, os representantes do poder estatal para a administração da sociedade, ou seja, os governantes que assumirão ofícios públicos nas instituições políticas que regem a democracia. A democracia moderna é representativa. Em uma sociedade que estabelece, desse modo, a ordem política, o objetivo principal a ser alcançado pelo Estado é o bem-estar material do maior número de pessoas.

Entretanto, a avassaladora marcha democrática que se expandiu por todas as sociedades da Europa pós-revolução francesa entrou em colapso. As sociedades europeias sempre encontraram numerosos impedimentos para instaurar a democracia liberal em seus territórios. Os sucessivos golpes de Estado, ocorridos principalmente na França do século XIX, mostram-nos alguns obstáculos que a construção da ordem política democrática sofreu. Por que a ordem política democrática na Europa apresentou inúmeras dificuldades em consolidar-se? Por que as ideias revolucionárias se mantiveram latentes nas crenças políticas dos europeus? Por que o “regime democrático”, na Europa, sempre suprimia os direitos de seus cidadãos em detrimento das agitações políticas da vida social?

Para Tocqueville (1987; 2013), a revolução democrática destruiu os poderes políticos da aristocracia do Antigo Regime, mas não construiu um estado social forte o bastante para enraizar os homens nas transformações sociais que abalavam as sociedades do período⁶. As mudanças sociais ocorridas nas instituições políticas não ecoaram diretamente na formação da nova sociedade. O que obstruía as sociedades europeias de alcançar uma ordem social democrática era a ausência de costumes, hábitos, práticas, ideias, crenças, sentimentos e opiniões dos homens com relação à aceitação da igualdade de condições como fato irrevogável. Em outras palavras, o ordenamento da vida social

⁶ A concepção de estado social de Tocqueville (1987) não está próxima do idealismo de Comte (1972), ou seja, da identidade necessária entre a ordem material e a ordem espiritual. O idealismo de Comte pressupõe um consenso entre as condições espirituais e as condições materiais para o pleno desenvolvimento da sociedade moderna. Para Comte (1972), por exemplo, o estágio avançado da ciência empírica (condições espirituais) não estava em conformidade com os resquícios da monarquia nas formas de governo da Europa do século XIX (condições materiais). Cada estágio espiritual da humanidade define a evolução material de cada sociedade que os homens construíram. O estágio teológico, metafísico e o positivo representam cada espécie de sociedade humana, ou seja, a selvageria, a barbárie e a civilização. Tocqueville (1987), entretanto, está apenas afirmando a autonomia da sociedade como objeto de estudo. A organização da sociedade possui leis próprias que não dependem da atuação da esfera política para a sua consolidação e reprodução.

antecede-se à ordem política: os costumes, crenças e as ideias democráticas são a salvaguarda do governo democrático – instituições políticas, leis, consolidação de direitos, etc. O governo democrático da Europa era instável porque seus cidadãos desconheciam a natureza da sociedade igualitária. A construção da ordem social democrática chocava-se contra os resquícios dos poderes tradicionais da nobreza ou do clero, por exemplo. A instabilidade social e o gosto pelas revoluções políticas direcionaram os rumos tomados pela vida social europeia após a revolução de 1789. Em função de tais circunstâncias, a sociedade democrática encontrava-se em um estado de anomia social.

O resultado disso foi que a revolução operou-se no seio da própria sociedade, sem que se fizesse (...) nas ideias, nos hábitos e nos costumes, a transformação que teria sido necessária para torna útil aquela revolução. Por isso, possuímos a democracia, mas lhe falta aquilo que lhe deve atenuar os vícios e fazer ressaltar as vantagens naturais; e, embora possamos ver os males que acarreta, ignoramos os bens que ela pode dar (TOCQUEVILLE, 1987, p.14-5).

Para Tocqueville (1987; 2013), a Revolução Francesa foi um vigoroso e rápido golpe proferido contra uma sociedade que estava em ruínas. Entretanto, o problema do turbilhão revolucionário francês, em face das transformações sociais causadas pelo fim da engrenagem social aristocrática, foi acreditar na capacidade humana em reestruturar totalmente a nova sociedade igualitária.

As sociedades não nascem das aspirações ou sonhos dos homens. Elas originam-se, desenvolvem-se e morrem conforme as situações históricas e sociais em que os homens estão inseridos. As sociedades europeias passavam por inúmeras transformações religiosas, econômicas e, principalmente, políticas que eram absorvidas lentamente pela vida social. Por exemplo, os ingleses, cientes da preponderância da ordem social democrática no mundo moderno, operaram uma adaptação do papel da aristocracia no país – a importância funcional da aristocracia inglesa era assinalada pelo diálogo político com as outras classes sociais da sociedade. A nobreza e as outras classes sociais constituíam o poder político da sociedade inglesa. Desse modo, a Inglaterra conseguiu conservar determinadas instituições políticas do Antigo Regime ao mesmo tempo em que absorvia, gradualmente, o novo estado social democrático. O que a Revolução Francesa mostrou ao mundo moderno ao dismantelar completamente a ordem social e política do Antigo Regime? A impotência humana em modificar a sociedade através das consequências de uma revolução.

Entravada em sua marcha ou abandonada sem apoio às suas paixões desordenadas, a democracia na França derrubou tudo aquilo que se achava à sua passagem, abalando tudo o que não destruiu. Ninguém a viu tomar, pouco a pouco, o controle da sociedade, para sobre ela estabelecer pacificamente o seu império; não deixou de marchar no meio das desordens e da agitação de uma batalha. Animados pelo calor da luta, impelidos para além dos limites naturais da sua opinião, pelas opiniões e pelos excessos de seus adversários, perdem todos de vista o próprio objeto de seus esforços e falam uma linguagem que responde mal aos seus verdadeiros sentimentos e aos seus instintos secretos (...). Procuvo em vão, nas minhas lembranças, e nada encontro que mais mereça a nossa dor e pena do que aquilo que se passa ante os nossos olhos; parece estar rompido, hoje, o natural liame que une as opiniões aos gostos e os atos às crenças; a harmonia que sempre se fez notar entre os sentimentos e as ideias dos homens parecem destruídas, e dir-se-iam abolidas todas as leis da analogia moral (TOCQUEVILLE, 1987, p.17).

Há diferenças políticas, jurídicas e administrativas na condução do governo democrático de cada país. Contudo, os costumes, hábitos, crenças, opiniões, ideias, práticas e os sentimentos de cada nação do mundo que se autodenomina democrática serão semelhantes. Após os eventos da Revolução Francesa e a disseminação de seus ideais no ocidente, a construção de um estado social democrático na Europa encontrava-se em um estado incipiente, frágil e instável. O avanço da ordem social democrática no mundo moderno estaria fadado ao fracasso?

Existe um país, no mundo ocidental, que fundou, de fato, uma sociedade democrática: os Estados Unidos. Ele construiu, em seu território, um estado social democrático estável e duradouro. Segundo Tocqueville (1987), para melhor compreendermos a natureza da sociedade igualitária no mundo moderno temos que entender, antes, o funcionamento da sociedade norte-americana.

De acordo com Tocqueville (1987), os americanos conseguiram conceber uma sociedade democrática em função da fisionomia social dos primeiros emigrantes anglo-americanos, instaurados no norte dos Estados Unidos, que formavam um corpo homogêneo por compartilharem inúmeros traços comuns: a língua, a moral, a religião, a intelectualidade e os costumes. Eles não abandonaram sua terra natal por necessidades econômicas. Todos eles haviam fugido da Inglaterra em função das lutas políticas e perseguições religiosas. Eles repeliavam qualquer forma de aristocracia política, hierarquia social e relações de mando e obediência baseadas na tradição.

O Antigo Regime ficou para trás na travessia do Atlântico. Inegavelmente, os emigrantes anglo-americanos eram homens que acreditavam na igualdade de condições e traziam consigo elementos políticos e religiosos para a formação de uma ordem social democrática. Eles tinham como propósito existencial fazer triunfar uma sociedade baseada

em doutrinas políticas republicanas e dogmas religiosos puritanos. Desse modo, o território americano formava uma terra virgem livre de qualquer forma de impedimento – político, religioso, etc. – para o florescimento do único sentido que os homens atribuíram ao mundo capaz de realizar a empreitada de arquitetar uma sociedade efetivamente moderna: a expansão da ação racional com relação a fins.

A racionalidade não se chocava com a tradição em solo americano. Os emigrantes ingleses atravessaram o Atlântico com o objetivo de construir um estado social democrático e aperfeiçoarem a ideia do trabalho intramundano como instrumento para a adoração da glória de Deus no mundo terreno. Em poucas palavras, crescimento contínuo do espírito racional do capitalismo moderno nos Estados Unidos caminhou ao lado da construção da ordem social democrática.

A Providência, colocando-os em meio às riquezas do Novo Mundo, parecia só lhes ter dado delas um curto usufruto. (...) Aquelas costas, tão bem preparadas para o comércio e a indústria, aqueles rios tão profundos, aquele vale inesgotável do Mississippi, todo aquele continente, pareciam ser então o berço ainda vazio de uma grande nação. (...) Era ali que os homens civilizados deviam procurar erigir a sociedade, sobre fundamentos novos, e, aplicando pela primeira vez teorias até então desconhecidas ou consideradas inaplicáveis, iriam dar ao mundo um espetáculo para o qual a história do passado não os havia preparado. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 29).

Ainda perseguindo as palavras de Tocqueville (1987, p. 214-5),

Os americanos tiveram a seu favor o acaso do nascimento: seus pais importaram, outrora, para o solo onde vivem, a igualdade de condições e das inteligências, donde deveria sair um dia a república democrática. (...) Mas isso ainda não é tudo: como um estado social republicano, legaram aos seus descendentes os hábitos, as ideias e os costumes mais próprios a fazerem florescer a república. Quando penso no que deu lugar a esse fato original, parece-me ver que todo o destino da América encerrado no primeiro puritano que abordou as suas praias, como toda a raça humana no primeiro homem.

Os americanos mostraram ao ocidente a importância da construção de um estado social democrático antes da instauração da ordem política democrática na vida social moderna. A sociedade americana é a salvaguarda da democracia perpetuada no país. Todavia, o triunfo do estabelecimento da democracia do outro lado do Atlântico não significa que as instituições políticas americanas estejam predestinadas ao sucesso da manutenção da vida social moderna em todo o ocidente. A Europa não precisa imitar a constituição das leis ou o sistema federativo dos Estados Unidos.

É um erro não considerarmos as particularidades históricas, sociais e políticas de cada país que é invadido pela crescente marcha da igualdade de condições entre os homens. Entretanto, a Europa deve ater-se ao modo como os americanos instruíram seus costumes, hábitos, crenças, etc. em direção à ordem social democrática. Os costumes democráticos regulam o governo democrático em favor da manutenção da igualdade de condições nas instituições políticas, leis, direitos, etc. Tendo por horizonte tais indicações americanas, a Europa conseguiria consolidar uma sociedade efetivamente democrática e evitar às revoluções políticas, o despotismo, a anarquia e todos os outros acontecimentos históricos traumáticos para a História do continente.

Dessa forma, compreendemos o motivo de o governo democrático norte-americano ser estável e duradouro. Ele está enraizado sob uma sólida base: a sociedade democrática. Por exemplo, todos os americanos estão em comum acordo sobre a igualdade entre os sexos, a liberdade de imprensa, o direito à livre manifestação de opiniões, a responsabilidade dos agentes do poder público, entre outros aspectos.

Entretanto, existe uma crença entre as ideias democráticas dos americanos que está situada acima de todas as outras. Ela materializa institucionalmente os costumes democráticos dos americanos na ordem política: o dogma da soberania do povo. A origem de todo o poder político está estabelecida no povo. O povo elege, democraticamente, juízes federais, magistrados, deputados e o presidente da república. O dogma da soberania do povo norte-americano está alicerçado nas comunas provinciais, ou seja, na primeira forma de poder político-institucional direcionado para a democracia – o autogoverno local em que os homens assimilam os costumes da sociedade e discutem democraticamente determinadas questões em torno dos problemas da região em que vivem.

Os homens das comunas provinciais debatem questões, como construir uma escola na localidade em que habitam ou aumentar os impostos para maior arrecadação de verba pública. Tais homens exercem, dentro de suas comunas, uma autonomia política que não depende exclusivamente das decisões do poder político do Estado com relação aos rumos traçados em direção ao bem comum. Não há outra forma de conceber a sociedade ou a política norte-americana. O princípio republicano e a igualdade de condições envolvem toda a engrenagem da vida social dos Estados Unidos.

O princípio monárquico penetra com (...) dificuldades nos costumes americanos. Nos Estados Unidos, o dogma da soberania do povo não é, de maneira alguma, uma doutrina isolada que não deve nem aos hábitos, nem ao conjunto das ideias

dominantes; pelo contrário, é possível considera-la como o último elo de uma cadeia de opiniões que envolve o mundo anglo-americano por inteiro. (...) Tal é a grande máxima sobre a qual, nos Estados Unidos, repousa a sociedade civil (...): o pai de família aplica-a a seus filhos (...) a comuna aos seus administradores, a província às comunas, o Estado às províncias, a União aos Estados. Estendida ao conjunto da nação, torna-se o dogma da soberania do povo. (...) A república penetra, pois, se assim posso me expressar, nas ideias, nas opiniões e em todos os hábitos dos americanos, ao mesmo tempo que se estabelece nas suas leis. (TOCQUEVILLE, 1987, p.304).

Os Estados Unidos não passaram por nenhuma revolução democrática em seu território porque o país nasceu democrático desde o momento de sua fundação. A ordem política democrática está balizada dentro da constituição de um forte estado social democrático. Em função do intrínseco relacionamento democrático entre política e sociedade, os Estados Unidos dificilmente passarão por alguma forma de revolução – social, política, religiosa, etc. As ideias políticas revolucionárias são raras em terras americanas; grandes agitações populares também não encontram o apoio necessário para transformar a sociedade. Por que as revoluções se tornaram algo impensável para o povo americano? Há dois motivos.

Em primeiro lugar, as revoluções contribuem para enormes perturbações ao organismo social – por exemplo, o desenvolvimento econômico é afetado, uma vez que os lucros dos negócios particulares de cada homem serão atingidos em função da instabilidade social. A tranquilidade pública é necessária para o crescimento econômico da sociedade. Os homens têm muito mais a perder do que a ganhar com grandes transformações sociais.

Em segundo lugar, a religião cristã desempenha um papel fundamental para o afastamento das ideias revolucionárias do coração dos norte-americanos. Nos Estados Unidos, o cristianismo é professado pela Igreja Católica e também por inúmeras seitas protestantes. Existem divergências entre os adoradores de Cristo, com relação aos dogmas cristãos e interpretações em torno da bíblia. Entretanto, todos eles pregam a mesma moral em nome de Deus: a disciplina e regularidade dos costumes e a submissão do homem perante uma autoridade eclesiástica superior. Para o cristianismo, todos os indivíduos são iguais: rico ou pobre, o homem deverá servir aos desígnios de Deus. A igualdade está enraizada dentro da religião cristã. O cristianismo também impõe aos seus fiéis o fortalecimento do laço conjugal. O amor e a paz concretizados pela vida em família, nas ações e na alma do homem, são transportados para a organização da sociedade. As paixões políticas, o gosto pelas perturbações sociais e a insubmissão aos poderes dos legisladores do Estado esbarram na imagem ordenada da família. Todavia, a função mais significativa

que a religião desempenha dentro da sociedade norte-americana é o reconhecimento da autoridade religiosa das igrejas cristãs. As igrejas cristãs estabelecem doutrinas e crenças sobre Deus, natureza humana e o destino de sua alma, o papel dos homens no mundo terreno e, principalmente, ensinam os homens a amarem seus semelhantes. É um corpo pronto de práticas morais e ensinamentos espirituais que os indivíduos recebem das gerações passadas. Reconhecer a autoridade das igrejas cristãs é incorporar uma parcela da vida social dos Estados Unidos. O ordenamento da vida espiritual e moral do homem são realizados através da imposição da autoridade da religião cristã na sociedade norte-americana.

O povo que destrói a autoridade da religião entra em uma era de confusão espiritual e abala profundamente o estado social – os homens não sabem no que acreditar ou como devem agir. Cada indivíduo é levado a uma independência sem limites, e a desordem é instaurada sem grandes esforços na sociedade. Os homens temem viver em um mundo dominado pela instabilidade espiritual causada pela ausência dos freios morais impostos pela religião. Vivendo em um mundo espiritualmente desorganizado, os indivíduos tentam reestabelecer novas crenças a serem perseguidas. Tais crenças são as ideias revolucionárias santificadas como um fim em si mesmo na tarefa de reestruturar novamente a ordem social.

Quando a religião é destruída no seio de um povo, a dúvida se apodera das porções mais elevadas da inteligência e semiparalisa todas as outras. Cada um se habitua a ter apenas noções confusas e instáveis sobre as matérias que interessam mais a seus semelhantes e a si mesmo; defendem-se mal as opiniões ou estas são abandonadas, e, como se desespera de poder, sozinho, resolver os maiores problemas que o destino humano apresenta, fica-se frouxamente reduzido a nem sequer pensar em tal coisa. Semelhante estado não pode deixar de enfraquecer as almas; relaxa os recursos da vontade e prepara os cidadãos para a servidão (...). Quando não existe, em matéria de religião, mais autoridade (...) em breve os homens se assustam com o aspecto dessa independência sem limites. Essa perpétua agitação de todas as coisas os inquieta e fatiga. Como tudo está abalado no mundo das inteligências, desejam pelo menos que tudo seja firme e estável na ordem material; e, não podendo mais retornar as suas antigas crenças, dão a si mesmos um senhor. (TOCQUEVILLE, 1987, p.333).

Indiretamente, a religião cristã, nos Estados Unidos, fortalece o estado social democrático e, por consequência, toda a ordem política democrática. Em outras palavras, o cristianismo dirige os costumes, crenças e hábitos que ajudam na manutenção das leis e do Estado democrático.

A religião cristã, porém, desempenha tal função na sociedade norte-americana, pois

está separada do Estado, que é laico – fato vital para o triunfo da religião sobre os costumes democráticos. Segundo Tocqueville (1987), a modernidade só conservará a religião no seio de suas sociedades à medida que a política estiver afastada de sua esfera de atuação. Os americanos elucidaram a importância do Estado laico para o mundo ocidental, tendo por horizonte os acontecimentos históricos que culminaram no desmantelamento das crenças religiosas na Europa após Revolução Francesa. Desde o momento em que a revolução democrática eclodiu na França, a religião sofrera inúmeros ataques por parte dos revolucionários.

Os revolucionários odiavam a religião, porque a autoridade religiosa da época, neste caso a Igreja Católica, estava intrinsecamente relacionada com os eixos de sustentação política do Antigo Regime. A Igreja Católica era um ator político por excelência da antiga hierarquia aristocrática francesa. Por exemplo, ela recolhia determinados impostos dos plebeus e possuía diversas terras em conjunto com os nobres. O catolicismo era um adversário político a ser combatido pela França revolucionária. Com efeito, o desmantelamento do Antigo Regime acarretou, como consequência política direta, o fim da autoridade moral da Igreja Católica na Europa. Como evitar tal catástrofe religiosa na América? Os norte-americanos encontraram duas maneiras para enfrentar tal problema: entender a natureza da ordem política democrática e compreender os limites de atuação da esfera religiosa na vida dos homens imersos na modernidade.

Os norte-americanos têm um grande conhecimento prático e teórico sobre a volatilidade da ordem política democrática instaurada na vida social moderna. Grosso modo, podemos citar alguns exemplos vivenciados pelos americanos: as leis criadas pelos legisladores, em períodos democráticos, não são completamente fixas, uma vez que podem ser alteradas conforme as opiniões vigentes do povo; o Estado pode adotar medidas econômicas impopulares que dificilmente seriam aceitas pela maioria dos homens – o resultado de tais medidas será sentido através de disputas políticas ou agitações sociais; em tempos eleitorais, os partidos políticos se distanciam gradativamente dos interesses da sociedade e concentram toda a sua atenção e força na vitória sobre seus adversários gerando, assim, um hiato entre a política e a sociedade.

Se a religião estiver ao lado das inconstâncias da esfera política democrática, ela, provavelmente, não cumprirá seus desígnios sagrados perante a sociedade e, porventura, poderá ser destruída do seio de um povo tomado pela revolução. Os americanos não repetirão a trágica história das revoluções políticas da Europa – eles compreendem a

natureza da ordem política democrática, a função da religião na sociedade moderna e os limites de atuação de sua esfera.

Desse modo, entendemos a sociedade democrática norte-americana como um estado social que se reproduz. Ela não se transforma – diferentemente das sociedades revolucionárias do século XIX europeu. Entretanto, Tocqueville (1987; 2013) problematizou uma questão em torno da reprodução da moderna sociedade democrática: em um estado social em que o poder emana diretamente do povo e de suas opiniões, quem poderá confrontá-los, caso suas decisões estejam tomando rumos incoerentes com relação à condução do bem comum? Em outras palavras: como podemos conter as opiniões tirânicas e unânimes da maioria dos homens na democracia?

Não existem mecanismos politicamente institucionalizados para frear a tirania da maioria, uma vez que os representantes do poder público dependem dos votos dos cidadãos que compõem tal maioria. Tocqueville (1987) preocupou-se com tal questão, dentro do âmbito da crescente marcha da igualdade de condições na modernidade, quando constatou os caminhos que a liberdade política tomava em terras democráticas. A liberdade política, nas sociedades democráticas, aos poucos, é suprimida em razão dos anseios da maioria dos homens pela igualdade social. Os homens democráticos se afastam dos benefícios políticos e sociais que o exercício da liberdade política proporciona à vida social. Eles não sentem uma paixão ardente pela defesa ou conservação da liberdade política na vida social moderna.

Mas, há alguma forma de regime político que seja pautado pela ausência de liberdade de todos os seus cidadãos? Sim, o despotismo. Em poucas palavras, a degeneração do regime democrático em despotismo é causada pelo próprio estado social democrático. Por que a igualdade social produz tais sentimentos nos homens? Vejamos as causas de tal fenômeno e a forma como os americanos encontraram uma solução para conter a tirania da maioria e o esfacelamento da liberdade política. Para a realização de tal empreitada, analisaremos a complexa relação estabelecida, na modernidade, entre liberdade política, individualismo, desejo exacerbado dos homens por riquezas e bem-estar material e concentração de poder do Estado moderno.

2.1.1. O dilema da reprodução da sociedade democrática: igualdade social ou liberdade política?

Segundo Tocqueville (1987), a igualdade de condições, na modernidade, produz nos homens um sentimento de amor à igualdade inigualável. Em épocas aristocráticas, os homens coexistem normalmente com uma aristocracia política extremamente estabelecida e com uma rígida hierarquia social. Nas sociedades aristocráticas, a desigualdade social não é reconhecida como um impedimento para o desenvolvimento do organismo social. Não observamos tal comportamento nas sociedades democráticas. Toda forma de desigualdade, mesmo que pequena e efêmera, é logo sentida pela maioria dos homens democráticos, causando-lhes um desconforto na alma e ódio nas ações. Os homens democráticos amam a igualdade de condições em função dos prazeres que ela proporciona: o poder do dinheiro e o gosto pelo bem-estar material. Vejamos os motivos para a manifestação de tal questão na vida social moderna comparando as duas sociedades supracitadas.

Nas modernas sociedades democráticas, não existem hierarquias sociais que predefinam a função dos homens na vida social, privilégios de classe herdados pelo nascimento ou riquezas hereditárias adquiridas por laços aristocráticos. Todas as prerrogativas ou fortunas da vida impostas pelo Antigo Regime foram destruídas pela igualdade de condições. A sociedade aristocrática era imóvel, e todos os homens estavam acostumados e satisfeitos com os desígnios materiais que a vida lhes impunha. O pobre era miserável e desesperanço socialmente em função da natureza desigual do estado aristocrático; o nobre, por sua vez, vivia extremamente acomodado com o seu poder privado e o luxo ao seu redor, uma vez que seus privilégios políticos e patrimônios materiais eram absolutos e incontestáveis. A sociedade democrática, entretanto, se reproduz de forma diferente.

No estado social democrático todos os indivíduos podem atuar em todas as profissões disponíveis, ou seja, não há barreiras institucionalizadas que impeçam os homens de desenvolverem todo seu potencial humano. Como inexiste uma hierarquia social que predefina os lugares dos indivíduos na sociedade, a maioria dos homens sonha com uma profissão que lhes permita uma ascensão econômica e social. Em função de tais circunstâncias sociais, a ideia de profissão aproxima-se da paixão pela obtenção de riqueza e, por consequência, pelo bem-estar material. O resultado de tal aproximação é a

transformação da vida moderna nas sociedades democráticas em relação à vida tradicional nas sociedades aristocráticas.

A vida nas sociedades democráticas é tumultuada e intensa: a concorrência profissional entre os homens é violenta, e as riquezas são construídas e perdidas com grande rapidez. O espírito humano é dominado pela instabilidade social. Os desejos exacerbados dos homens modernos por riquezas e bens materiais refletem o estado social em que a disputa entre os indivíduos rege a engrenagem da democracia. Não há um horizonte fechado na vida do homem democrático que determine seus pensamentos ou ações – como existia nas sociedades aristocráticas. A inquietação dos homens modernos por riquezas e bens materiais encontra-se presente em todos os laços sociais que cercam sua vida – na vida doméstica, por exemplo.

Nos séculos de incredulidade, é pois sempre temível que os homens se entreguem constantemente ao acaso quotidiano dos seus desejos e que, renunciando inteiramente a obter aquilo que não se pode adquirir sem longos esforços, nada fundam de grandioso, de pacífico e de durável. Se ocorre, num povo com essa disposição, torna-se democrático o estado social, o perigo que assinalo aumenta. Quando cada um procura constantemente mudar de lugar, quando uma concorrência imensa é aberta a todos, quando as riquezas se acumulam e se dissipam em poucos instantes no meio do tumulto da democracia, a ideia de uma fortuna súbita e fácil, de grandes bens facilmente adquiridos e perdidos, a imagem do acaso sob todas as suas formas, apresenta-se ao espírito humano. A instabilidade do estado social vem favorecer a instabilidade natural dos desejos. No meio dessas flutuações perpetuadas da sorte, o presente cresce; oculta o futuro que se apaga e os homens desejam pensar apenas no amanhã (TOCQUEVILLE, 1897, p.419).

Vejamos os casos dos ricos e pobres na democracia e seus desejos e sonhos semelhantes, frente à instabilidade social do estado igualitário. Os ricos da democracia saíram do seio da pobreza. Eles construíram fortunas em função de seus negócios particulares com o comércio e indústria. O medo de retornar ao seio da pobreza os faz temer perder tudo o que conquistaram. A conservação de suas riquezas desenvolve neles um gosto exacerbado por bens materiais e por uma posição social destacável. Diferentemente dos nobres da aristocracia que podiam dedicar-se a outras formas de prazer – erudição musical, intelectualidade literária ou competência oratória na arte política –, além daquela permitida pelos bens materiais, os ricos da democracia só conhecem a fonte de prazer proporcionada pelo materialismo. Os ricos da democracia não adquiriram os hábitos necessários para apreciar outras fontes de prazer em função da ausência de tempo – o que dirige suas vidas é a paixão pela preservação de suas riquezas e bens materiais. Os

pobres da democracia, por sua vez, lançam um olhar de esperança às riquezas e aos bens materiais dos ricos. A igualdade social sustenta os sonhos dos pobres em querer atravessar os limites impostos pela desigualdade econômica – algo impensável para os pobres de tempos aristocráticos.

O moderno estado social democrático também se reproduz através do poder do dinheiro estabelecido na vida dos homens. Nas sociedades democráticas, além de os homens serem juridicamente e politicamente iguais, a independência pessoal também domina seus corações. Em outras palavras, não existem vínculos sociais que entrelaçam os homens na dependência uns dos outros ou direitos cristalizados socialmente que não incluam a igualdade em sua forma institucionalizada.

Na aristocracia, entretanto, o oposto ocorria: os homens submetiam-se a uma hierarquia social naturalizada e eram dependentes uns dos outros. O nobre tinha uma obrigação moral em proteger seus serviçais – cuidados obrigatórios em épocas de guerra, por exemplo; o serviçal, por sua vez, prestava seus serviços aos nobres em função dos laços sociais criados através da afeição e estima – ele estava imerso na família do nobre desde tempos passados, uma vez que conhecia seus antepassados e descendentes. O laço de obrigatoriedade do nobre respaldava nos laços de afeição do serviçal.

Em tempos democráticos, os homens não se reconhecem dessa forma. Os laços sociais de obrigatoriedade e afeição foram metamorfoseados por contratos de trabalho, pautados pelo poder do dinheiro e regulamentados juridicamente pela igualdade entre as diferentes partes. Por exemplo, o patrão não possui nenhum laço com seus empregados exceto aquele construído pelo dinheiro. A democracia transformou as relações sociais: a igualdade social e a independência pessoal acarretaram uma indiferença e distanciamento entre os homens.

Entendemos, pois, a importância do dinheiro na vida social democrática. A igualdade de condições destruiu todas as antigas formas de distinções pautadas pela tradição, nascimento ou prestígio político hereditário. Sob os escombros da aristocracia, os homens democráticos se distinguem através da obtenção de dinheiro. Nos tempos democráticos, os homens têm

muitas paixões; mas a maior parte das suas paixões vai terminar no amor às riquezas ou decorre delas. Isso não vem de serem as suas almas pequenas, mas de que a importância do dinheiro é então realmente maior. Quando os cidadãos são todos independentes (...), só pagando podem obter o concurso de cada um deles; isso multiplica infinitamente o uso da riqueza e aumenta o seu preço (...).

A distinção da riqueza que nasce da riqueza aumenta com o desaparecimento e a diminuição de todas as outras. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 470).

O que ocorre com um estado social em que sua estabilidade depende da ascensão social e econômica da maioria de seus membros? A despolitização da vida pública. Em decorrência da paixão dos homens democráticos pela obtenção de riquezas e bens materiais, o estado social igualitário produz um fenômeno que coloca em risco o seu próprio desenvolvimento enquanto organismo social: o individualismo – afastamento dos homens em relação à vida pública, segundo Tocqueville (1987). Eles isolam-se e concentram todas as suas forças e energias apenas em seus negócios privados. A liberdade política de deliberar sobre os rumos do bem comum é deixada em segundo plano. Para os homens democráticos, compete apenas ao Estado e seus representantes públicos a responsabilidade de discutir o gerenciamento do poder político.

Por isso, somente com esforço esses homens se afastam dos seus afazeres particulares para cuidar dos assuntos comuns; a sua tendência natural é abandonar esse cuidado exclusivamente ao representante visível e permanente dos interesses coletivos, que é o Estado. Não só não possui o gosto natural de se ocupar com o público, mas muitas vezes não tem tempo para fazê-lo. A vida privada é tão ativa nos tempos democráticos, tão agitada de desejos, de trabalhos, que quase não restam mais energia nem vagar a cada homem para a vida política. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 515).

Do mesmo modo que a igualdade de condições promove o terreno para o florescimento do individualismo, a centralização administrativa e a concentração de poder político do Estado moderno aumentam, exponencialmente, com o avanço do regime democrático. Os costumes, hábitos, ideias, sentimentos e práticas dos povos democráticos são favoráveis à centralização administrativa e concentração de poder político nas mãos do Estado moderno. A inexistência de uma nobreza politicamente ativa e a ausência de relações sociais pautadas pela subordinação nas sociedades democráticas antepõem ao Estado moderno todo o poder disseminado na vida social. Os homens tornam-se seres frágeis perante toda a concentração e centralização de poder – político ou administrativo – nas mãos do Estado moderno.

Segundo Tocqueville (1991), a última forma de poder que os homens preservaram nas sociedades modernas é o direito a propriedade sobre a terra. Os costumes dos homens ainda mantêm o direito à propriedade vivo em épocas de igualdade social. Se, porventura, os homens destruírem tal direito e concederem ao Estado o domínio sobre a propriedade, a

igualdade de condições estará perpetuada também no campo econômico – além de sua irreversível marcha sobre os outros campos (jurídico e político).

(...) quando o direito de propriedade torna-se o último remanescente de um mundo aristocrático destruído, o único a se manter de pé, privilégio isolado em meio a uma sociedade nivelada, sem a cobertura dos muitos outros direitos mais contestados e mais odiados, corre um perigo maior, pois a só a ele cabe sustentar a cada dia o choque direto e incessante das opiniões democráticas. (TOCQUEVILLE, 1991, p. 41).

Entretanto, a conservação do direito à propriedade também se revela como um inimigo da liberdade política em tempos democráticos. Em decorrência do crescimento do individualismo, devido à preocupação dos homens apenas com seus negócios particulares – propriedade privada, riquezas e bens materiais –, a maioria dos membros das sociedades democráticas afasta-se do exercício de deliberar sobre os rumos do bem comum e se voltam para a única paixão política que as circunstâncias sociais impostas pela vida social moderna permitem: o amor à tranquilidade pública.

Afirmamos, anteriormente, que o amor à tranquilidade pública é um obstáculo para o desenvolvimento de crenças revolucionárias em terras americanas. Todavia, tal amor, plenamente consolidado em outras sociedades modernas, também pode causar a deterioração do regime democrático. Qualquer forma de perturbação ao organismo social que acarrete uma desordem à tranquilidade pública – agitações populares, por exemplo –, ou uma ameaça externa que atrapalhe o crescimento econômico dos negócios particulares, são motivos para os homens renunciarem a liberdade política e entregá-la ao Estado. O Estado, por sua vez, será encarregado de restabelecer e defender a ordem social igualitária e o funcionamento da economia a todo custo.

O amor à tranquilidade pública é, não raro, a única paixão conservada por esses povos, e se torna entre eles mais ativa e poderosa, à medida que todas as outras se apagam e morrem; isso dispõe naturalmente os cidadãos a constantemente abrir mão de (...) direitos ou a deixar que os tome o poder central, que lhes parece ter, exclusivamente, o interesse e meios para defendê-lo da anarquia, defendendo-se a si mesmo. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 515).

A união entre o fenômeno do individualismo e a crescente centralização administrativa e concentração de poder político do Estado moderno favorece o desenvolvimento da degeneração da ordem política democrática em despotismo. Os homens não desejam a liberdade política percorrendo a sociedade democrática – eles

apenas desejam ardentemente a garantia da manutenção da igualdade de condições no seio da vida social moderna. O Estado moderno, por sua vez, obtém inúmeros meios administrativos, políticos e institucionais para assegurar a manutenção de tal igualdade – mesmo que para tanto ele tenha que oprimir os homens. O futuro da democracia é sombrio e incerto.

Assim, o desejo de enriquecer a qualquer custo, o gosto pelos negócios, o amor ao lucro, à busca do bem-estar e dos prazeres materiais são ali as paixões mais comuns. Essas paixões espalham-se facilmente por todas as classes, invadem até mesmo as que até então estiveram mais alheias, e em breve acabariam por desfibrar e degradar a nação inteira, se nada viesse detê-las. Ora, está na própria essência do despotismo favorecê-las e ampliá-las. Essas paixões debilitantes vêm em seu auxílio; desviam e ocupam longe dos assuntos públicos a imaginação dos homens e os fazem tremer à simples ideia de revolução (TOCQUEVILLE, 2013, p XLIX).

Existe uma intrínseca relação, nas sociedades democráticas, entre o amor pela igualdade social, manutenção da ordem social igualitária, desmantelamento da liberdade política e o florescimento de regimes políticos tirânicos.

Os homens que têm a paixão pelos gostos materiais descobrem, via de regra, como as agitações da liberdade perturbam o bem-estar (...); e, ao menor ruído das paixões públicas que penetram no meio dos pequenos prazeres da sua vida privada, despertam e se inquietam; durante muito tempo, o medo à anarquia os mantém constantemente em suspenso, e sempre prontos a atirar fora a liberdade, à primeira desordem (...). Uma nação que não pede ao seu governo senão a manutenção da ordem é já escrava, no fundo do coração; é escrava do seu bem-estar e está prestes a surgir o homem que deve prendê-la com correntes. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 413).

Como podemos reverter tal processo? Em outras palavras: como podemos conciliar igualdade social e liberdade política? O único meio de combatermos os males causados pela democracia é através da utilização da liberdade política como exercício da autonomia humana no processo decisório sobre os caminhos que os homens traçarão até o bem comum. E para a realização de tal empreitada, os homens também se esforçarão em procurar descentralizar e diminuir o poder administrativo e político do Estado moderno sob o domínio de suas vidas. As associações civis, criadas pela sociedade americana, é a solução materializada pelos homens para preservarmos a liberdade política em tempos de igualdade e descentralizarmos e diminuirmos o poder do Estado moderno. Vejamos a fisionomia social dos anglo-americanos para compreendermos tal questão e elucidarmos o nascimento do A.A no mundo moderno.

2.2. As associações civis e o exercício da liberdade política: a preocupação com o bem-estar público e o surgimento dos Alcoólicos Anônimos.

Segundo Tocqueville (1987; 1991; 2013), as sociedades democráticas podem ser despóticas ou liberais. O despotismo democrático pressupõe o consentimento da maioria dos indivíduos em renunciar a liberdade política, isto é, o papel político dos homens em buscar, unidos, as melhores escolhas para alcançar o bem comum, em face de agitações populares ou ameaças exteriores que perturbem o estado social democrático e, por consequência, a igualdade social.

A democracia liberal, grosso modo, pressupõe a segurança dos privilégios privados dos indivíduos por parte do Estado (CONSTANT, 1985) e a garantia da representação indireta dos homens nos processos políticos de funcionamento dos regimes democráticos – a democracia representativa e as eleições democráticas, por exemplo. Entretanto, para Tocqueville (1987; 1991; 2013), a liberdade política não é plenamente conservada ou desenvolvida à luz dessa espécie de liberalismo político imposto nas sociedades modernas. Nesse sentido, a liberdade política da democracia liberal seria apenas uma forma de autonomia efêmera e restrita. Tal forma de liberdade é apenas um meio de servir aos desígnios institucionais do Estado moderno.

Para Tocqueville (1987; 1991; 2013), a liberdade política deve ser fomentada dentro da sociedade. Em tempos de igualdade social, a única maneira de envolver a maioria dos homens com os assuntos do bem comum é integrar as deliberações públicas ao universo dos interesses privados de cada indivíduo. Nos Estados Unidos, o alto grau de participação dos homens na vida política se deve ao consenso dos interesses privados e à perseguição pelo bem-estar público da sociedade.

Entretanto, é importante ressaltarmos que a busca de cada homem por seu interesse privado não é suficiente para construir uma ordem social igualitária em que a liberdade política individual esteja presente; o interesse que os indivíduos têm em comum também não bastaria. O exercício da liberdade política, em tempos democráticos, é realizado através da crença americana no interesse bem compreendido. O interesse bem compreendido é a doutrina política que dilui o egoísmo dos homens através da busca pelo bem comum da vida social. Tal doutrina promove a importância em sacrificar o interesse individual e exercitar constantemente a liberdade política, ou seja, a deliberação sobre os

assuntos de interesse público. Somente através da união pública e dos efeitos causados pela liberdade política no mundo cultural moderno é que os americanos conseguirão grandes progressos sociais em torno da sociedade em que vivem e, por consequência, terão seus interesses individuais atendidos. “Os americanos, na verdade, veem na sua liberdade o melhor instrumento e a melhor garantia de seu bem-estar. Amam essas duas coisas, uma pela outra”. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 414).

A participação dos cidadãos americanos na vida pública é efetivada por meio das múltiplas associações de interesses públicos que estimulam a liberdade política individual. Tais associações nascem dentro da sociedade civil com o objetivo de incitar a responsabilidade dos cidadãos pelos problemas locais – descentralização administrativa – e contribuir para a preservação da liberdade política no seio de uma sociedade igualitária. As associações civis seriam, no entender de Tocqueville (1987), “corpos intermediários”, isto é, uma espécie de aristocracia artificial, em contraposição à naturalidade das aristocracias do Antigo Regime, que garantiriam um poder político aos cidadãos americanos frente à dominação do Estado moderno. A criação de associações civis é o resultado do esclarecimento e do talento de seus criadores e participantes, ou seja, do povo americano.

A grande liberdade política aperfeiçoava e vulgarizava em seu seio a arte de se associar (...). Os americanos de todas as idades, de todas as condições, de todos os espíritos estão constantemente a se unir. Não só possuem associações comerciais e industriais, nas quais todos tomam parte, como ainda existem mil outras espécies: religiosas, morais, graves, fúteis e muito particulares, imensas e muito pequenas; os americanos associam-se para dar festas, fundar seminários, etc. (TOCQUEVILLE, 1987, p. 412).

Desse modo, os americanos preocupam-se com o bem-estar público de sua sociedade, conciliando liberdade política e igualdade social: eles deliberam sobre os rumos tomados até o bem comum – associações civis e a liberdade política –, cujo objetivo é a manutenção do estado social democrático – bem-estar privado e a paixão pela igualdade social.

O que são os Alcoólicos Anônimos senão uma associação civil norte-americana. A preocupação com o bem-estar público da sociedade levou milhares de norte-americanos que possuem problemas com o consumo de álcool a conceberem um entendimento crítico diante da desestruturação de seus relacionamentos cotidianos. Os Alcoólicos Anônimos não compreendem o alcoolismo como uma determinada maneira de agir relacionada aos problemas privados de cada indivíduo, mas como um problema público da vida social

moderna. Eles atuam na sociedade com o objetivo de esclarecer tal problema para a maioria dos indivíduos que são considerados alcoólatras por todos os seus conhecidos. Eles são filhos de uma sociedade que conciliou liberdade política e igualdade social – o nascimento do A.A, portanto, está intrinsecamente relacionado com as circunstâncias sociais em que os americanos estavam imersos.

A ciência não contribuiu para o surgimento do A.A no mundo moderno. A concepção racional e sistêmica de doença estava afastada da ideia de que os membros do A.A tinham sobre o alcoolismo. A ciência construiu, racionalmente, uma doença que considerava os aspectos particulares do corpo ou mente de cada homem – falta de serotonina no cérebro ou problemas genéticos herdados dos antepassados, por exemplo. Os membros do A.A, entretanto, dissolveram tal construção científica em razão da criação de uma linguagem própria do grupo que revestiu o alcoolismo de outro modo. Para os membros do A.A, o alcoolismo era um problema público da vida social moderna em que todos os homens estavam sujeitos a sofrer – deliberar sobre as questões cotidianas que envolviam esse problema era a função dos membros do A.A no mundo cultural contemporâneo.

Existem inúmeras associações civis americanas em que os homens exercitam a liberdade política através da preocupação com uma multiplicidade de interesses públicos. A associação civil “Alcoólicos Anônimos” preocupa-se com a organização da vida privada de seus membros.

O que é a preocupação pública do A.A com a organização do domínio privado dos homens senão o esforço dos membros do grupo em discutir o alcoolismo como uma questão que emerge da estrutura da vida cotidiana? O que os membros do A.A entendem por organização da vida privada é a discussão da manutenção do microsistema da interação social enraizado na sociedade. Veremos, no decorrer desta pesquisa, que a reprodução da ordenada dos relacionamentos sociais não se mantém através de uma imposição da estrutura social sobre os homens. De fato, o contrário ocorre: os homens esforçam-se em reproduzir a estrutura da sociedade em que vivem através de tais relações sociais. Os Alcoólicos Anônimos materializam tal esforço, discutindo publicamente os efeitos do descontrole do ato de beber na organização do cotidiano de cada integrante do grupo.

Capítulo III

As relações sociais cotidianas e o ato transformacional de seus atores

O objetivo deste capítulo é analisar o significado do alcoolismo no cotidiano dos membros do grupo “Alcoólicos Anônimos”. Para a realização de tal empreitada, devemos elucidar pontuais questões teóricas referentes à Sociologia do Cotidiano, a partir da compreensão da linguagem que os membros do A.A revestiram ao problema da repetição de uma determinada maneira de agir em suas vidas.

A Sociologia do Cotidiano é o domínio analítico da Sociologia que busca entender o problema da ordem entre os homens, ou seja, a forma como a sociedade se organizou. A consolidação da sociedade e sua manutenção são questões que atravessam todo o campo científico da Sociologia. Por que os homens não entram em guerra entre si? Como é possível um consenso humano em torno da organização da vida social? Grosso modo, segundo Parsons (2010a), a sociedade é um sistema social que possui mecanismos próprios de regulação de sua ordem. Os indivíduos apenas interiorizam tais mecanismos e os reproduzem com o objetivo de sustentar tal sistema. É o predomínio da macroestrutura sobre os indivíduos: a sociedade impõe aos homens uma ordem que não depende das ações humanas para se conservar ou se reproduzir.

A Sociologia do Cotidiano, por sua vez, procurou responder de outro modo o problema da ordem social entre os homens. Para Goffman (2010; 2011; 2012b; 2013), a sociedade se desenvolve no cotidiano dos indivíduos, ou seja, nas relações sociais face a face. O cotidiano possui uma ordem estruturada em decorrência da organização social em que os homens estão submetidos. Entretanto, Goffman (2010; 2011; 2012b; 2013) não buscou uma compreensão teórica mecanicista entre a submissão da estrutura do cotidiano frente à imposição da manutenção da organização social. Os membros de uma determinada sociedade não são veículos naturais de sua organização social. Ao contrário de Parsons (2010), Goffman (2010; 2011; 2012b; 2013) pressupõe que a sociedade está socialmente organizada em decorrência de uma constante atuação ordenada de seus membros na vida cotidiana. Dessa maneira, as relações sociais entre os homens em co-presença física imediata tornam-se foco de estudo para a Sociologia. Tais relações que os homens desencadeiam entre si constituem um domínio analítico de investigação chamado “a ordem da interação social”.

A interação social – sistema autônomo concretizado visivelmente pelo esforço dos homens em estruturar a ordem dentro de suas relações sociais cotidianas – possui determinados processos normativos e regularidades sociais específicas que não podem ser reduzidos aos estudos macrosociais da institucionalização da organização na sociedade – a consolidação da religião ou do Estado moderno, por exemplo. A continuidade sistêmica dos arranjos da interação social nas relações sociais cotidianas, porém, tem uma existência própria, independente da ação dos indivíduos inseridos em sua composição⁷.

A interação social é um todo sistêmico, incorporado à vida social dos homens através de um vagaroso trabalho da macroestrutura da sociedade. Segundo Goffman (2010; 2011; 2012b; 2013), em função da autonomia sistêmica da interação social, em relação à atuação dos homens na preservação da ordem cotidiana, ocorre, na sociedade moderna, uma crescente desconexão denominada “loose coupling”⁸ entre a organização social no nível macro – autonomia sistêmica da interação social – e o esforço dos indivíduos em manter tal ordem interacional dentro de um nível micro – as relações sociais. Vejamos a forma como Goffman (2010; 2011; 2012b; 2013) apreendeu tal desconexão da ordem interacional no cotidiano dos homens modernos.

A ordem interacional que determina a estrutura das relações sociais entre os homens não ocorre no “vácuo”, mas em um ambiente espacial e temporalmente circunscrito denominado situações sociais. As situações sociais podem ser descritas como um ajuntamento de indivíduos que estão na presença uns dos outros num dado momento. Uma situação social tem início quando o monitoramento mútuo da conduta dos indivíduos começa a ocorrer. Entretanto, a mera presença física de alguns homens em um ajuntamento pode ter pouca, ou nenhuma, importância para a situação social, em geral. A presença situada de alguns indivíduos dentro das relações sociais pode ser irrelevante para o monitoramento da conduta de todos os participantes nas situações sociais.

O contexto social estruturante, em que as situações sociais adquirem algum significado considerável para os seus participantes, é fornecido pela ocasião social – que

⁷ A noção de sistema da interação social de Goffman (2010; 2011; 2012b; 2013) está próximo ao conceito de sistema proposto por Parsons (2010a). Em outras palavras, para ambos os autores, a ideia de sistema implica a formação de um todo que se reproduz de maneira ordenada, a partir de um conjunto de elementos interdependentes inerentes a sua própria constituição sistêmica.

⁸ – Goffman (2010; 2011; 2012b; 2013) não está afirmando que a sociedade é constituída por interações sociais sistêmicas. Ele não reduz a estrutura interacional do cotidiano (micro) à manutenção sistêmica da ordem na sociedade (macro). Como dissemos, para Goffman (2010; 2011; 2012b; 2013), existe uma ligação vaga entre ambos. Há outros mecanismos de enraizamento da ordem na sociedade que vão além do sistema da interação social.

pode ser uma festa, funeral, um dia de trabalho no escritório, um jantar em um restaurante ou uma noite no cinema. Cada ocasião possui um *ethos* distinto que precisa ser criado, conservado e desfeito a partir de um padrão de comportamento apropriado dos seus participantes, ou seja, possui uma formalização interna que contém procedimentos e equipamentos próprios que são compatíveis apenas com o seu *ethos* característico. Os indivíduos reconhecem o *ethos* de cada ocasião e legitimam um padrão de comportamento apropriado para o desenvolvimento das situações sociais inerentes ao ambiente em que estão inseridos. Os indivíduos são obrigados a serem tomados pela ocasião social – eles precisam estar situacionalmente prontos às exigências padronizadas de cada ocasião social e, por consequência, eles também têm que estar preparados para os desdobramentos específicos das situações sociais que ocorrem no local.

O monitoramento da conduta do indivíduo imerso em uma situação social é atribuído ao *ethos* particular da ocasião social. O comportamento apropriado que os homens estimam para uma determinada ocasião social só poderá ser efetuado se, antes, eles projetarem, de maneira correta, a definição da situação. Antes dos indivíduos adentrarem a um específico espaço físico e interagirem uns com os outros, de forma ordenada, eles definem a situação social do ambiente em que estão inseridos, isto é, a realidade circundante ao redor de seus corpos e o comportamento apropriado para adentrá-la.

Uma mesma ocasião social pode ter múltiplas definições de situações sociais por parte de seus participantes. Por exemplo, em um restaurante, o funcionário do estabelecimento, como um garçom, definirá a situação social de forma diferente do cliente do restaurante. O comportamento apropriado de ambos não será o mesmo; entretanto, ambos sabem que estão em um restaurante. O funcionário do restaurante está exercendo uma profissão na situação; o cliente, por sua vez, está em um momento de lazer – jantar com a família, por exemplo. Poderíamos dizer que as definições das situações realizadas por seus participantes sofrem com um relativismo dependente da ocasião social. Todavia, tal questão não encontra um apoio necessário para firmar-se dentro do sistema da interação social. De fato, o que existe é uma não contradição entre a conduta aceitável monitorada pelos participantes inseridos nas situações sociais do restaurante e o comportamento exigido pelo *ethos* da ocasião social em questão.

Dito de outra forma: há um consenso de todos os participantes perante uma única projeção da definição da situação social. Os indivíduos situacionalmente presentes em

alguma ocasião social – no caso supracitado do restaurante – perseguem comportamentos distintos em função de suas particulares expectativas perante as exigências da ocasião social. Em decorrência de tal consenso, os indivíduos projetam múltiplas definições corretas das situações sociais que ocorrem em uma ocasião social e distintos comportamentos apropriados com o objetivo de sustentá-la.

Em geral, as definições da situação projetadas pelos diferentes participantes são suficientes harmoniosas, a ponto de não ocorrer uma franca contradição (...). Esta forma de harmonia é um ideal otimista (...). Espera-se que cada participante suprima seus sentimentos cordiais imediatos, transmitindo uma visão da situação que julga ser ao menos temporalmente aceitável pelos outros (...). Os participantes, em conjunto, contribuem para uma única definição geral da situação, que implica não tanto um acordo real sobre o que existe, mas, antes, num acordo real quanto às pretensões de qual pessoa, referentes a quais questões, serão temporariamente acatadas. (GOFFMAN, 2013, p. 21-2).

O indivíduo que se apresenta diante de outras pessoas em um dado momento está sujeito a uma regulamentação normativa da situação social. O monitoramento da conduta do indivíduo não é realizado por suas crenças particulares entre o que ele acredita ser um comportamento certo ou errado. O controle que o indivíduo executa diante de seu comportamento está relacionado com suas obrigações perante a normatividade da situação social, ou seja, o aspecto situacional da sua conduta e o cumprimento de determinadas normas sociais no espaço físico interacional⁹ em que as relações sociais deverão ser desenvolvidas.

A situação social possui normas sociais específicas para o desenvolvimento do *ethos* que cada ocasião social exige. A conexão harmônica entre o *ethos* da ocasião social e o aspecto situacional da conduta de seus participantes é realizada através da normatividade da situação social. Com efeito, há uma ordem normativa – normas sociais da situação social – dentro do *ethos* da ocasião social. Desse modo, a forma como os homens se comportam em uma ocasião social decorre do respeito às normas das situações sociais em jogo. Segundo Goffman (2010), as normas que governam o aspecto situacional da conduta dos indivíduos em uma situação social são chamadas propriedades situacionais.

Resumindo todas as questões elencadas até o presente momento, temos a projeção da definição da situação social e o comportamento adequado para ocupá-la; e temos o

⁹ Para Goffman (2013), o local em que as situações sociais de uma ocasião social são desenvolvidas é chamado de cenário. Nesta pesquisa, chamamos tal local de espaço físico interacional ou ambiente normativo.

aspecto situacional da conduta e a obrigação de manter a normatividade – normas sociais – das situações sociais de uma determinada ocasião social.

Tais definições, entretanto, suscitam outras questões em torno da estrutura do cotidiano. Por que os indivíduos mantêm o aspecto situacional de suas condutas intrinsecamente relacionado à normatividade da situação social em que se encontram? O que são essas normas sociais que estão em jogo durante uma situação social? Como os indivíduos conseguem sustentar tais normas durante uma situação social? O que acontece com uma situação social quando suas normas são violadas? E o que acontece com o *ethos* da ocasião social quando as situações sociais de seu contexto estruturante entram em desarmonia?

Adentraremos no microsistema da interação social para elucidarmos tais questões. Tal sistema social é composto por inúmeros elementos que se distinguem pela atuação dos homens em manter a ordem interacional em suas relações sociais. Vejamos a reprodução de tal sistema.

O indivíduo que adentra em uma determinada situação social com outros participantes situacionalmente presentes produz e mobiliza um *self* (eu) específico para ela. Há um *self* característico para cada situação social. Segundo Goffman (2013), não podemos afirmar que existem indivíduos vivendo na sociedade – o que há na vida social são apenas *selves* que os homens produzem e mobilizam com o objetivo de atender às necessidades normativas das situações sociais. O *self* não pertence ao indivíduo; ele é propriedade do desenvolvimento normativo da situação social. Inexistem indivíduos no sentido psicológico do termo. Os indivíduos são apenas mecanismos humanos que animam a produção de diferentes *selves*.

Embora esta imagem seja acolhida com relação ao indivíduo, de modo que lhe é atribuída uma personalidade, este ‘eu’ não se origina do seu possuidor, mas da cena inteira de sua ação, sendo gerado por aquele atributo dos acontecimentos locais que os torna capazes de serem interpretados pelos observadores. (GOFFMAN, 2013, p. 271).

Quando um indivíduo delineia uma composição adequada de um *self* para uma determinada situação social, ele visa à administração de um papel social que ocupará durante o relacionamento com os outros participantes situacionalmente presentes. O *self* não é uma entidade submissa e escondida por trás dos acontecimentos normativos da situação social. Os homens representam papéis sociais nas situações sociais, isto é,

atividades que, em um período de tempo, são caracterizadas pela observação e julgamento de um grupo particular de observadores¹⁰.

Esses papéis representados pelos indivíduos foram cristalizados pela sociedade e tendem a manter certa coesão com as normas de uma situação social. Por exemplo, um homem ao sair de casa para ir trabalhar ocupará um papel de médico em seu consultório. Ao retornar para casa, ele representará o papel de pai de família perante sua esposa e filhos. Em uma noite de sábado, ele pode ser chamado para uma festa; nesta ocasião social, ele desempenhará o papel de convidado.

A representação de um papel não significa para o indivíduo uma coerção total ou liberdade irrestrita com relação a sua atividade momentânea, uma vez que os homens não interagem uns com outros por meio de suas ocupações. O papel que um indivíduo desempenha perante os outros participantes é apenas uma promulgação dos seus limites, direitos e deveres com relação às expectativas normativas da situação social. Por exemplo, os indivíduos que estão em um restaurante sabem o que devem esperar dos homens que representam o papel de garçom. Há uma intrínseca ligação entre os papéis sociais que os homens representam em um dado momento, o espaço físico interacional ocupado por um ajuntamento de indivíduos e a normatividade da situação social. A maioria dos membros da sociedade é capaz de inferir corretamente essa ligação. Todas elas foram socializadas dentro do microssistema da ordem interacional e incorporaram os códigos interpretativos para o cumprimento das normas das situações sociais e o consenso operacional que determina a compatibilidade entre a representação dos papéis sociais e o espaço físico em que a interação ocorre.

Tomemos como exemplo, para elucidarmos a socialização dos indivíduos frente à incorporação dos códigos interpretativos e a utilização do consenso operacional nas relações cotidianas, uma instituição da nossa sociedade: a escola. O que os indivíduos esperam encontrar dentro dos seus muros? Em primeiro lugar, temos os papéis sociais: professor, aluno, coordenador pedagógico, coordenador disciplinar, inspetores, equipe de manutenção e limpeza e secretárias administrativas. Em segundo lugar, temos as situações sociais: sala de aula, intervalo recreativo, sala da diretoria, entre outras situações. Em terceiro lugar, temos o funcionamento da interpretação dos códigos sociais e a utilização do consenso operacional dentro da escola.

¹⁰ Para Goffman (2013), tais observadores do papel social de uma pessoa formam um elemento importante para a reprodução do sistema da interação social. Os outros indivíduos situacionalmente presentes são chamados de plateia.

Vejamos o exemplo da escola através do ponto de vista do aluno na sala de aula. O indivíduo que entra em uma sala de aula, em função do seu processo de socialização, tem o conhecimento de que nessa situação social, com espaço físico circunscrito e tempo predeterminado para o desenvolvimento de específicas relações sociais, ele desempenhará o papel de aluno; logo em seguida, o aluno percebe a presença de outros indivíduos – os outros participantes da situação social que também desempenharão o papel de aluno e um indivíduo destacado dos demais que representará o papel de professor. Ao redor do corpo do aluno, nós encontramos os equipamentos específicos dessa situação social: cadeiras, cadernos, lousa, entre outros. O aluno senta-se na cadeira e logo, em seguida, retira o seu caderno e estojo da mochila e anota as palavras que estão na lousa; o professor passa o conteúdo acadêmico estipulado previamente, utilizando uma linguagem comunicativa inteligível para todos os participantes; dúvidas e respostas sobre o conteúdo da aula transcorrem conforme as chances permitidas pela normatividade da situação social – levantar a mão e indagar com polidez o professor sobre determinado tema exposto, por exemplo.

Imaginemos, novamente, a mesma situação social e o mesmo aluno. Todavia, a situação social, agora, mantém papéis discrepantes com relação à atuação dos indivíduos no espaço físico interacional. O que aconteceria com os códigos interpretativos e o consenso operacional do aluno se, porventura, ele encontrasse diante de si açougueiros vendendo cortes de carne? Invertermos a questão: e se colocássemos os equipamentos específicos de uma sala de aula – cadeiras, lousas e cadernos – no meio de uma via pública? Como os indivíduos que transitam em uma via pública reagiram diante de tais equipamentos?

A incorporação dos códigos sociais e do consenso operacional ajudam os indivíduos a sustentarem a projeção correta da situação social, a manterem o aspecto situacional de suas condutas diante da normatividade das situações sociais e a confirmarem as expectativas das representações dos papéis sociais e sua compatibilidade com o espaço físico interacional. Cada situação social exige uma normatividade diferente e, por consequência, comportamentos, atuações e expectativas distintas de seus participantes. As relações cotidianas dos homens estão enclausuradas diante dos aspectos sistêmicos da ordem interacional. Por exemplo, o aluno e o professor do caso supracitado só conseguem manter uma relação social conforme os arranjos da ordem interacional disseminados na estrutura do cotidiano – a normatividade da situação social, a atuação dos papéis sociais

em jogo e o espaço físico interacional controlam a dinâmica das relações sociais de ambos e impedem outras formas de relacionamento.

Entretanto, o controle exercido pela ordem interacional na estrutura do cotidiano não significa um engessamento das ações humanas. O sistema interacional não impõe sua ordem através de forças exteriores que aprisionam a atuação dos homens na vida cotidiana. A ordem interacional se mantém e se dissemina na vida social, estruturando as relações cotidianas, por meio da atuação dos próprios homens – os indivíduos desejam e garantem a continuidade da reprodução do sistema da interação social. Compreenderemos os motivos dos indivíduos em desejar tal ordenamento sistêmico, ao analisarmos, de forma pormenorizada, suas atuações na estrutura da vida cotidiana.

As relações sociais cotidianas que os homens travam entre si, em diversas situações sociais, são realizadas através de princípios dramáticos e equipamentos expressivos que norteiam as ações humanas perante a manutenção do sistema interacional.

O que ocorre em uma situação social não é um relacionamento entre papéis sociais que reproduzem a normatividade da situação social. O papel social é uma atividade momentânea realizada pelo indivíduo que não expressa os seus atributos particulares durante uma relação social. Quando um indivíduo está representando um papel social, ele reivindica dos outros participantes, situacionalmente presentes, respeito, reconhecimento e legitimidade diante de sua atuação no espaço físico interacional. Para a concretização de tal postulado, o indivíduo precisará de uma fachada pessoal, isto é, uma região do seu *self* em que a representação do papel é executada. Segundo Goffman (2013),

quando um indivíduo desempenha um papel, implicitamente solicita de seus observadores que levem a sério a impressão que o personagem que veem no momento possui os atributos que parenta possuir, que o papel que representa terá as consequências implicitamente pretendidas por ele e que, de um modo geral, as coisas são o que parecem ser. (GOFFMAN, 2013, p.29).

Ainda perseguindo as palavras de Goffman (2013),

Venho usando o termo ‘representação’ para me referir a toda atividade de um indivíduo que se passa num período caracterizado por sua presença contínua diante de um grupo particular de observadores (...). Será conveniente denominar de fachada a parte do desempenho do indivíduo que funciona regularmente de forma geral e fixa com o fim de definir a situação para os que observam a representação. Fachada, portanto, é o equipamento expressivo de tipo padronizado intencional ou inconscientemente empregado pelo indivíduo durante sua representação. (GOFFMAN, 2013, p.34).

Inúmeros indivíduos desempenham os mesmos papéis sociais cristalizados pela sociedade à luz da ordem normativa das situações sociais. Por exemplo, o papel de professor em uma sala de aula tende a ser o mesmo no Norte ou Sul do Brasil. Entretanto, a forma como os indivíduos representam tais papéis sociais é diferente. A representação do indivíduo dependerá de um laborioso trabalho que visa ao alcance de um objetivo: ser aceito na ordem normativa de uma situação social pelos outros participantes. Tal trabalho é realizado pela fachada do indivíduo.

A região da fachada é o local do *self* onde a representação do papel social do indivíduo é julgada e observada pelos outros participantes situacionalmente presentes. A capacidade do indivíduo em adentrar no personagem e sustentá-lo, conforme a ordem normativa em que está imerso, é colocada em prática em função dos elementos da fachada.

Os elementos que compõem tal equipamento dramaturgico são a aparência e as maneiras de agir. Eles estão próximos das exigências do papel que o indivíduo representa e de sua compatibilidade diante do espaço físico interacional. Tendo em vista tal conjectura interacional, o indivíduo manipula, de forma consciente, ou não, a imagem positiva que os outros participantes receberão do seu *self* através da utilização da fachada. Os atributos sociais aprovados na representação de um papel – aparência e as maneiras de agir – voltam-se em favor da manutenção da impressão causada pelo *self* do indivíduo nas relações sociais.

O indivíduo representará o seu papel social tendo por horizonte a manutenção da sua fachada perante todos os participantes situacionalmente envolvidos com ele. Assim, o indivíduo seguirá uma linha de ação correta com relação ao fluxo de atos e eventos que sua fachada transmite e participa dentro da ordem normativa da situação social. Para o cumprimento de tal empreita, ele transmitirá informações coerentes e verdadeiras a seu respeito. Ele também expressará atos verbais e gestuais propícios para o encaixe da sua fachada na situação social, demonstrando, quando exigido, polidez e respeito perante os outros indivíduos ao seu redor. O indivíduo também poderá evitar conflitos – comunicativos ou físicos – com outros participantes prevendo danos à imagem da sua fachada. Em suma, a monitoração do aspecto situacional da conduta do indivíduo e o controle perante a atuação do seu personagem estão associados às práticas de apresentação, proteção e defesa da fachada dos homens nos arranjos sistêmicos da ordem interacional da vida cotidiana.

Existe outra região do *self* do indivíduo que o ajuda a construir uma representação adequada para o desenvolvimento do seu papel perante a ordem normativa das situações sociais: a região do bastidor. Entretanto, a região do bastidor está relacionada à representação do personagem em jogo, mas é incompatível com ele. Antes de um mecanismo humano socializado animar um personagem da sua sociedade, ele suprime todas as impressões contraditórias que a representação do papel social em questão poderia causar na vida cotidiana.

Os indivíduos realizam uma série de exercícios antes de convencer aqueles que estão ao seu redor de que sua representação é legítima e verdadeira. Tais exercícios funcionariam como uma espécie de ensaio ou treino em torno do controle da aparência e das maneiras de agir que o indivíduo deverá sustentar perante a ordem normativa da situação social. A região do bastidor é formada por todas as impressões – vestuários – ou expressões – atos comunicativos verbais, gestuais e comportamentais – que os participantes julgariam como inaceitáveis dentro dos limites normativos de uma situação social. Por exemplo, um político pode afirmar, ao longo de uma reunião particular com seus aliados políticos, que mentir durante uma campanha eleitoral faz parte do jogo de poder da esfera política. Imaginemos o mesmo político, agora, em uma situação social diferente: ele está em um comício político. O seu discurso proferido para a multidão não envolve nenhuma referência à ideia de mentira durante a sua campanha eleitoral. Se, porventura, ele afirmar que mentiu na campanha eleitoral, podemos inferir que um bastidor da região do seu *self* vazou, uma vez que as palavras “mentira” e “campanha eleitoral” não condizem com as expectativas normativas que os participantes da situação social – eleitores no comício político – exigem da representação de um político. O que acontecerá com o indivíduo do nosso exemplo? Ele abandonará a representação do seu papel social de político e terá danos irreversíveis para a sua fachada pessoal no meio do poder público.

Segundo Goffman (2013), o vazamento de um bastidor pode desacreditar toda a representação do papel que o indivíduo tenta sustentar. Há apenas um caminho para o indivíduo evitar o vazamento de um bastidor e, por consequência, o desgaste de sua fachada no espaço físico interacional: a manutenção da ordem normativa das situações sociais por meio da realização das práticas de deferência envolvidas nas atividades ocasionadas com os outros indivíduos situacionalmente presentes – maneiras de agir – e a posse de um porte adequado para a incorporação do seu personagem – aparência.

De acordo com Goffman (2011), a monitoração do aspecto situacional da conduta do indivíduo só é concluída dentro da ordem normativa da situação social por meio das práticas de deferência – maneiras de agir – que sua fachada manifesta ao redor dos outros participantes presentes. O indivíduo que presta atos de deferência aos outros participantes da situação social não visa a uma submissão ou obediência em relação à ordem normativa. Ele procura demonstrar afeição e respeito às expectativas dos outros indivíduos cumprindo apenas suas obrigações dentro da normatividade da situação social. O indivíduo que pratica a deferência emitirá atos comunicativos com o seu corpo ou com sua fala confirmando, desse modo, sua afeição e respeito aos outros participantes situacionalmente presentes. Tais participantes, por sua vez, serão receptores dos atos de deferência e se contentarão com a demonstração da apreciação de sua pessoa se, porventura, elas atenderem às normas da ordem normativa.

Há inúmeros atos de deferência disseminados nas situações sociais. Vejamos alguns exemplos. Um indivíduo representando o papel social de um soldado, dentro de uma base militar, bate continência aos seus superiores em sinal de respeito à hierarquia do exército. Um professor, ao chegar em sua escola pela manhã, pode demonstrar apreço ao seu colega de profissão dizendo as seguintes palavras com um sorriso no rosto: “bom dia, amigo”. Um indivíduo que toma banho antes de ir a uma consulta com o seu médico também está demonstrando estima pelo participante da situação social e por sua atividade ocasionada.

As práticas de deferência que os indivíduos executam uns diante dos outros não são racionalmente pensadas, uma vez que elas foram internalizadas – assim como os códigos sociais de interpretação das normas da situação social, e a utilização do consenso operacional diante das expectativas da realização das relações sociais cotidianas – e legitimadas pela vida social como atos espontâneos que controlam o envolvimento dos indivíduos em suas atividades ocasionadas. Com efeito, elas são rituais interpessoais que visam sacralizar a fachada do indivíduo que realiza tais atos, os outros participantes inseridos na ordem normativa da situação social e todo o microsistema da interação social que estrutura o relacionamento cotidiano entre os homens.

Na sociedade (...) os rituais interpessoais que as pessoas se atribuem mutuamente, quando na presença física imediata, têm um componente decisivo de espontaneidade oficial. A pessoa que os manifesta deve executar o ritual de maneira não-calculada, imediata e não-refletida, para que seja uma expressão válida de sua suposta consideração pelo outro. Se não fosse assim, como tais atos poderiam ‘exprimir’ sentimentos íntimos? A pessoa que os manifesta pode fazer isso porque aprendeu tão cedo os rituais de deferência padronizados de sua

sociedade, que quando chega à vida adulta tais padrões constituem sua segunda natureza. Como a deferência apresentada é, supostamente, uma expressão livre e direta, quem a recebe não pode exigir deferência se esta não for manifestada. A ação pode ser coagida, mas uma exibição de sentimento é apenas uma exibição. (GOFFMAN, 2008, p.101).

A posse de um bom porte – aparência – é o outro componente da fachada do indivíduo que o ajudar a representar um personagem em uma determinada situação social. Possuir um bom porte significa, para o indivíduo que monitora sua conduta conforme as propriedades situacionais da ordem normativa, um cuidado apurado sobre todos os aspectos e atributos que seu corpo pode produzir ou emitir. O bom porte está relacionado com o vestuário, postura, domínio sobre o tom de voz em uma interação falada, respeito pela fala dos outros participantes e autocontrole sobre as emoções e desejos instintivos. Tomemos como exemplo de um bom porte a utilização da estrutura da fala nos relacionamentos cotidianos, ou seja, o momento em que dois indivíduos estão em um engajamento face a face – conversando. Existe uma organização inerente às trocas de mensagens verbais dentro da normatividade da situação social denominada estrutura da fala. Há um comprometimento entre as fachadas do orador – emissor do enunciado verbal – com a do receptor – pessoa que receberá tal enunciado – através de um fluxo ordenado e gerenciado de falas trocadas. Os indivíduos que possuírem um bom porte respeitarão tal estrutura evitando prejudicá-la com o silêncio, demasiada polidez ou excessiva tagarelice.

É dentro desse contexto que devemos compreender o esforço dos indivíduos em sustentar a normatividade da situação social em que estão inseridos. Os homens mantêm a ordem normativa da situação social porque querem ser aceitos por todos os outros participantes presentes. Sustentar um personagem, apresentar a fachada pessoal e evitar um vazamento do bastidor são os meios que os indivíduos encontraram para atuar no microssistema da interação social e, por consequência, respeitar as normas sociais que governam a estrutura da vida cotidiana.

As normas sociais das relações sociais da vida cotidiana não se assemelham com as normas jurídicas, políticas ou morais da sociedade. Elas não estão instituídas por decretos religiosos ou institucionalmente legalizadas nas esferas política e judiciária. Os homens cumprem as normas sociais da vida cotidiana de maneira espontânea e despretensiosa sem perseguir racionalmente um objetivo determinado. De fato, elas são guias que os indivíduos tentam seguir em suas relações sociais. As normas sociais estão intrinsecamente relacionadas com a atuação do indivíduo dentro do sistema da interação social. Segundo

Goffman (2010; 2011; 2012b; 2013), o que está em jogo, quando o indivíduo está diante de outras pessoas, é a sua *performance* – no sentido cênico do termo – em atuar de forma contundente na estrutura do cotidiano – palco que se desenvolve as cenas da interação social entre as diferentes pessoas.

A natureza humana universal não é uma coisa muito humana. Ao adquiri-la, a pessoa se torna uma espécie de construto, criada não a partir de propensões psíquicas internas, mas de regras (...) que são carimbadas nela externamente. Essas regras, quando seguidas, determinam a avaliação que ela fará sobre si mesma e sobre seus colegas participantes no encontro, (...) e os tipos de práticas que ela empregará para manter um tipo especificado e obrigatório de equilíbrio (...). A capacidade geral de ser limitado por regras (...) pode muito bem pertencer ao indivíduo, mas o conjunto particular de regras que o transforma num ser humano é derivado de requerimentos estabelecidos na organização (...) de encontros sociais (GOFFMAN, 2011, p.49).

Os indivíduos são atores que aprenderam como se relacionar quando se está diante do *ethos* característico de uma ocasião social. Entretanto, tal aprendizado não tem nenhum poder de controle sobre os aspectos externos e internos do desenvolvimento normativo das situações sociais ou sobre a recepção da projeção da fachada perante o julgamento dos outros participantes. Desse modo, percebemos que é na atuação – correta ou não – dos indivíduos frente ao sistema da interação social que as normas sociais são apreendidas e ganham uma enorme legitimidade em governar as situações sociais de uma ocasião social.

A ordem normativa que garante a organização das relações sociais entre os homens emerge do próprio comportamento daqueles que querem sustentar as expectativas de seu personagem e apresentar sua fachada de forma correta diante de outras pessoas. Invariavelmente, os indivíduos compreendem seus esforços em manter a ordem normativa de uma situação social quando eles próprios violam as normas sociais. Quando as coisas fogem do controle é que percebemos os rumos tomados por nossas ações diante de tudo aquilo que nos cerca.

Quando todas as situações sociais de uma ocasião social estão caminhando para a concretização final das expectativas dos seus participantes, podemos afirmar que a atenção de nenhum deles esteve voltada para a compreensão minuciosa da ordem normativa que cercou o ambiente em que as relações sociais cotidianas ocorreram, uma vez que, se o foco da atenção de tais indivíduos estivesse apenas no entendimento das normas sociais, não poderíamos ter, por exemplo, a apresentação de fachadas ou a utilização da estrutura da fala no espaço físico interacional. A ordem normativa de uma situação social é apenas o

meio de estruturar as relações cotidianas. Com efeito, se todas as relações cotidianas tivessem como objetivo apenas manter a organização da sua estrutura, Parsons (2010a; 2010b) estaria correto em afirmar que somos meramente veículos naturais da ordem e não somos capazes de atuar na reprodução sistêmica de seus elementos.

Entendendo a ordem normativa como algo que depende da atuação humana para se sustentar, os indivíduos podem violar algumas normas da situação social sem comprometer a apresentação de suas fachadas ou o *ethos* da ocasião social, ou seja, o predomínio da organização cotidiana ainda permanece intacto mesmo sofrendo alguma ameaça por parte daqueles que desequilibraram a estrutura das relações cotidianas. Por exemplo, um indivíduo pode começar a conversar alto no cinema com o seu amigo durante a exibição de um filme; as pessoas ao seu redor pedirão respeito, ele se desculpará e ficará em silêncio. Segundo Goffman (2011; 2013), os indivíduos desconsideram as pequenas rupturas que a normatividade da situação sofre em função do medo que a desorganização total do microsistema da interação social acarretará para suas fachadas – durante os escândalos, agressões físicas e verbais e o descontrole emocional, os indivíduos colocam em risco a projeção de suas fachadas diante de todos os outros participantes.

Em função do medo de tal desorganização, os homens criam algumas práticas de salvamento de suas fachadas ou aplicam processos corretivos quando cometem algum tipo de ataque à ordem normativa da situação social. Tais práticas salvadoras e processos corretivos são muito recorrentes na sociedade: evitar o conflito face a face ou emitir um pedido de desculpa diante de um acontecimento ou ato perturbador é algo rotineiro para a maioria das pessoas.

Todavia, existem violações às normas sociais de uma situação social que podem promover um grande desastre ao sistema da interação social. Tais ataques estão intrinsecamente relacionados à firmeza e frouxidão do *ethos* característico de cada ocasião social. Há ocasiões sociais em que a ordem normativa é extremamente preponderante sobre a atuação dos indivíduos; isto é, em tais situações sociais os homens devem controlar excessivamente o aspecto situacional de suas condutas e não violar nenhuma norma social. Se, porventura, a ordem normativa de tais situações sociais sofrer algum ataque, o *ethos* da ocasião social poderá desintegrar-se, as fachadas de todos os seus participantes ficarão deslegitimadas e o microsistema da interação social entrará em colapso.

A forma como o indivíduo está envolvido com as atividades ocasionadas do espaço físico-interacional elucidará o problema em torno da firmeza e frouxidão de uma ocasião

social. Segundo Goffman (2011), a firmeza ou frouxidão de uma ocasião social pode ser medida conforme a possibilidade de realizações de inúmeras atividades espontâneas – atividades subordinadas – que não afetam o envolvimento obrigatório dos indivíduos perante a construção e manutenção dos *ethos* característicos das ocasiões sociais disseminadas pela sociedade – atividade principal. Por exemplo, uma mulher que vai ao dentista pode se sentar na sala de espera e realizar uma atividade – folhear uma revista ou ler um livro ao mesmo tempo em que espera o chamado para adentrar ao consultório. A atividade subordinada – ler um livro – não comprometeu o envolvimento da mulher com o desenvolvimento normativo do *ethos* da ocasião social – consulta com o seu dentista.

Tomemos outro exemplo. Imaginemos um grupo de homens que entra em uma Igreja Católica durante a celebração de uma missa. Enquanto a missa acontece, eles começam a conversar em voz alta e a tirar fotos no ambiente. As atividades subordinadas que os indivíduos realizaram no espaço físico interacional supracitado não condizem com o desenvolvimento da ordem normativa exigida pelo *ethos* da ocasião social em questão – ou seja, neste caso, o envolvimento obrigatório dos homens está limitado apenas a uma atividade: assistir à missa em silêncio. O que acontecerá com o *ethos* da celebração da missa? E o que acontecerá com a fachada dos indivíduos que violaram as normas sociais inerentes ao ambiente?

Segundo Goffman (2010), a manifestação dos rituais de deferência que um indivíduo executa diante de outros participantes situacionalmente presentes na ordem normativa está relacionada com o seu envolvimento obrigatório diante das atividades principais de uma ocasião social. Tais elementos constituintes dos atos comunicativos – gestuais, verbais, comportamentais e o vestuário – que o indivíduo transmite dentro de uma situação social são sinônimos de uma conduta disciplinada e de uma fachada corretamente utilizada no espaço físico interacional.

Isto pode ser visto na ligação em nossa sociedade entre o sistema de deferência e o de envolvimento, entre o grau de respeito interpessoal exigido, por um lado, e o grau de firmeza de conduta, pelo outro. Em casa com sua família, um americano de classe média pode se espreguiçar numa poltrona, limpar seus óculos com sua camisa, tratar suas crianças como se de muitas formas elas não estivessem presentes, colocar o dedo no nariz (...). O mesmo homem no mesmo ambiente, mas com o seu empregador presente, poderia ser o modelo perfeito de decoro firme de classe média. (GOFFMAN, 2010, p. 244).

Dessa forma, compreendemos os motivos do esforço dos indivíduos em manter o microsistema da interação social vivo nas relações sociais cotidianas: desejo de ter a

fachada aceita na situação social e os limites impostos pela firmeza e frouxidão de uma ocasião social. É dentro de tal contexto que os indivíduos sentem o fardo, ou não, de atuar conforme a preponderância das normas sociais de uma sociedade que estão disseminadas em todos os aspectos da atuação dos indivíduos na estrutura do cotidiano. Por exemplo, em lugares públicos, os indivíduos evitam ao máximo iniciar engajamentos face a face com desconhecidos em função da impessoalidade normativa que domina tal ambiente. Outro exemplo: as normas comunicativas estão mais presentes em espaços físicos pequenos – em um escritório de trabalho que todos se conhecem e estão fisicamente próximos, não apontamos o dedo para alguém, assim como não encaramos as pessoas ou cortamos a fala de algum indivíduo que está transmitindo uma mensagem verbal. E ainda: as normas de vestuário são mais vigorosas em contextos que a uniformização dos indivíduos é maior – um general vestindo pijama durante uma parada militar é algo fora do padrão normativo de homens que foram socializados dentro do universo militar.

As normas sociais compartilhadas por todos os mecanismos humanos socializados, imersos em uma situação social, atravessam constantemente uma tênue linha entre a atuação de indivíduos na apresentação de suas fachadas e o *ethos* característico – firme ou frouxo – de uma ocasião social. As relações sociais cotidianas estão estruturadas conforme a composição sistêmica da interação social. Tal sistema se reproduz no cotidiano por meio de uma atuação ritual e dramatúrgica de seus participantes.

É dentro de tal conjuntura sistêmica que esta pesquisa pretende compreender os atos comunicativos – gestuais, verbais, comportamentais e vestuários – que os membros do grupo Alcoólicos Anônimos transmitiram em determinadas situações sociais quando estavam “embriagados” e as consequências de tais atos para a vida particular de cada homem inserido no A.A. Tais atos destruíram os rituais de interação social que cercavam os relacionamentos cotidianos dos membros do A.A e impuseram o estigma de bêbado em suas fachadas pessoais.

Quais atos transmitidos pelos membros do A.A atacaram e destruíram as normas de determinada situação social? Em quais situações sociais? Como os outros participantes reagiram a tais atos? E por que as repetições de tais atos desestruturam a vida privada dos membros do A.A? Quais são as causas da associação entre a fachada de um membro do A.A e o estigma de bêbado?

É importante esclarecermos, antes de adentrarmos no grupo dos Alcoólicos Anônimos e compreendermos sua linguagem perante o alcoolismo, que tais atos

comunicativos foram transmitidos a partir de uma perspectiva transformacional de seus atores, ou seja, quando os indivíduos estavam “alcoolizados” ou “embriagados”. Segundo Goffman (2012b), existem alguns casos em que ocorre uma dissociação entre o personagem representado numa situação social e o mecanismo humano socializado que o anima. Em outras palavras, o indivíduo sofre uma transformação na projeção do seu *self* diante dos outros participantes ao mesmo tempo em que o seu papel social permanece intacto na ordem normativa. A representação do personagem deveria cumprir certas expectativas normativas impossíveis de serem alcançadas, não por questões que envolvem a manutenção da fachada – vazamento de um bastidor ou violação de normas sociais –, mas em decorrência da redução ou eliminação das competências sociais do ator – monitoramento situacional de sua conduta. Goffman (2012b) cita o transe hipnótico, a embriaguez e a loucura como exemplos da transformação de seus atores.

Tomemos o caso de um membro da plateia de um *show* de magia e seu ato transformacional. Em um determinado momento, o responsável pela condução do espetáculo – mágico ou ilusionista – afirma que fará um novo truque: a hipnose. Para a realização de tal empreita, ele precisará da ajuda de um membro da plateia. Ele escolhe um homem e o chama para o palco. O homem sobe ao palco e é hipnotizado conforme a utilização de técnicas que colocam em prática o truque prometido. O responsável pelo *show* exige uma transformação no comportamento do membro da plateia proferindo as seguintes ordens para o indivíduo: “você imitará uma galinha e voltará para o seu assento; chegando a sua cadeira, você irá dormir profundamente até o fim do *show*”. Independentemente da veracidade, ou não, da hipnose, o indivíduo sofreu um ato transformacional, ou seja, suas competências sociais foram reduzidas. Todavia, o seu papel social de membro da plateia continua sendo o mesmo depois do ato transformacional da hipnose. Em função de tal ato transformacional, ele se torna motivo de espanto ou chacota por parte dos outros participantes que compreendem a integralidade do seu papel social diante da ordem normativa e sua incapacidade de sustentá-lo conforme o novo aspecto situacional de sua conduta – a hipnose.

Os casos da embriaguez ou loucura são semelhantes aos do indivíduo hipnotizado, mas ambos estão estruturados de forma diferente. Em ambos os casos, os indivíduos também sofreram com a diminuição de suas competências sociais, mas as transmissões de seus atos são realizadas dentro da vida cotidiana. A transmissão dos atos do hipnotizado, no entanto, foi realizada dentro de um *show* de magia, ou seja, uma tonalização da vida

cotidiana. Há uma diferença no modo como a organização do cotidiano e a tonalização da vida cotidiana absorvem os atos transformacionais de seus atores. Para compreendermos tal diferença, temos que elucidar o conceito de tonalização.

Segundo Goffman (2012b), a tonalização é a alteração das premissas organizacionais da vida cotidiana – atuação dos indivíduos nas situações sociais e seus envolvimento obrigatórios com as atividades de uma ocasião social – em favor da criação de um modelo completo e legítimo que servirá como parâmetro para a reprodução das supracitadas alterações em outras oportunidades. As artes cênicas – teatro e cinema –, os esportes – profissionais ou amadores – e as brincadeiras infantis – esconde-esconde, por exemplo – são casos de tonalizações do cotidiano.

Tomemos como exemplo para entendermos o conceito de tonalização o futebol profissional. O que significa para a nossa realidade social um apanhado de homens correndo freneticamente atrás de uma bola? É a expressão de um modelo de tonalização da vida cotidiana. Houve uma alteração da organização do cotidiano: equipamentos, normas e objetivos próprios reproduzem o modelo da prática do futebol. E como o modelo da prática do futebol se reproduz? Grosso modo, existe um campo em que o jogo é disputado, dois times adversários utilizam uniformes diferentes e uma bola de futebol – equipamentos; há regras disciplinares que impedem os jogadores de se agredirem mutuamente – normas; e o propósito final de cada jogador inserido em tal modelo é fazer o maior número de gols que seu o adversário – objetivos.

A vida cotidiana não se reproduz a partir de nenhum modelo organizacionalmente tonalizado. Nos modelos de tonalização, os indivíduos agem de acordo com as alterações das premissas organizacionais da vida cotidiana sem causar nenhum dano a sua fachada ou a ordem normativa do ambiente. Por exemplo, os indivíduos podem correr tranquilamente atrás de uma bola em um jogo de futebol ou em uma quadra esportiva – espaços físicos propícios para a prática do futebol; os homens também podem chorar durante a exibição de um filme – outro modelo de tonalização da vida cotidiana. Todavia, nenhuma pessoa pode jogar futebol em um hospital ou chorar durante os exames do vestibular sem comprometer a sua fachada ou violar algumas normas sociais inerentes aos espaços físicos interacionais supracitados.

Ao indagarmos as premissas organizacionais dos modelos de tonalização, podemos exemplificar a transmissão dos atos comunicativos de um indivíduo, após a redução parcial de suas competências sociais, dentro da estrutura do cotidiano. Imaginemos, novamente,

um indivíduo imitando uma galinha. Todavia, ele não está mais em um *show* de mágica. Agora, ele está no centro do seu escritório de trabalho, lugar onde não há nenhum elemento tonalizado do *show* de mágica que legitime perante todos os outros participantes situacionalmente presentes a hipnose do seu *self* – não há um roteiro escrito previamente pela figura de um mágico carismático, cenários específicos ou a utilização de técnicas que podem transformar a projeção do seu *self* diante da situação social. De fato, o que existe ao seu redor é a organização cotidiana de um dia de trabalho. O indivíduo começa a imitar uma galinha e todos param suas atividades ocasionadas e observam tal ato. Como os outros participantes reagirão a tal ato comunicativo? Eles acreditarão que o indivíduo não tem controle sobre o ato comunicativo transmitido pelo seu corpo? Ou eles associarão tal ato comunicativo a um ataque às atividades ocasionadas de um dia trabalho?

Os indivíduos que alegam uma total ausência de controle sobre os seus atos na vida cotidiana, ou seja, a transformação da projeção do seu *self* na situação social perante a integralidade da representação do papel social, não obtém muita credibilidade da nossa sociedade. Um exemplo de tal fato é a alegação de inocência que homicidas fazem, sem muito sucesso, quando estão diante do sistema judiciário afirmando que não tinham controle sobre seus atos no momento de cometer o crime – seja por possessão demoníaca, consumo de drogas ilícitas ou insanidade mental.

É dentro de tal contexto que entenderemos a complexidade dos atos comunicativos transmitidos pelos membros do A.A. em certas situações sociais. Analisaremos o significado de tais atos comunicativos e sua importância para a normatividade das situações sociais, para os outros participantes situacionalmente presentes e para a fachada do próprio emissor. Atravessando tal caminho, compreenderemos a ideia de alcoolismo como um produto da vida cotidiana.

Antes, porém, teremos que elucidar algumas questões em torno do significado de tais atos comunicativos transmitidos em específicas situações sociais para esta pesquisa. Não é nossa intenção estudarmos a ordem normativa por trás de uma ocasião social e o comportamento embriagado de seus participantes. Não estudaremos a ordem social que garante a estrutura das relações sociais em um restaurante ou em uma festa, por exemplo. Reconstruiremos alguns aspectos da organização das situações sociais em que tais atos comunicativos foram transmitidos tendo por horizonte os relatos dos membros de A.A. Entretanto, tais relatos não comportam a subjetividade do entendimento humano sobre a normatividade das situações sociais. A questão sobre os ataques à normatividade de uma

situação social não está baseada em torno da intencionalidade, ou não, daqueles que transmitiram tais atos e o que eles podem significar para os seus sentimentos mais íntimos. O que guiará a pesquisa é o significado de tais atos comunicativos para a organização social da vida cotidiana – situação social, ocasião social, fachada, rituais de deferência, atividades ocasionadas entre outros elementos do sistema interacional.

Esclarecemos a função do grupo A.A na sociedade, quando afirmamos a importância de deliberar publicamente os efeitos que uma determinada maneira de agir pode causar na vida privada de qualquer homem moderno. Em decorrência de tal questão, entendemos porque todas as histórias contadas pelos membros do A.A, mesmo com conteúdos normativos diferentes, ecoam nos corações dos indivíduos ali presentes que se sentem identificados com a destruição dos seus rituais de interação social ou com o seu estigma de bêbado.

O A.A é um grupo cujo alicerce baseia-se na seguinte estrutura: todos os seus membros são homens ou mulheres que foram socializados dentro de um universo que tem como objetivo reorganizar seus relacionamentos cotidianos. Eles não procuram entender por que beberam excessivamente. A resposta é variável: alguns deles beberam para fugir dos demônios internos, escapar das frustrações do trabalho ou para vencer as angústias e as tristezas da vida; outros têm necessidade de beber constantemente porque gostam de se divertir com os efeitos do álcool no corpo ou perder a timidez em alguma situação social. Nenhum membro antepôs tais questões para o grupo. Tais problemas particulares não poderiam unir os membros do A.A em torno do entendimento do alcoolismo. Todos eles buscam, de fato, compreender uma maneira de reorganizar suas vidas privadas, traçando um caminho de volta para a normatividade das situações sociais cotidianas.

O alcoólatra perde o controle total da sua vida. Por isso, eu tento memorizar todos os conselhos que me dão aqui. Eu estou tentando entender tudo. O indivíduo tem que querer parar de beber; senão, nem Deus salva. O A.A é um lugar bacana: ninguém critica ou dá lição de moral – eles só pedem a sua presença, que você volte e frequente bastante a sala. E eu sempre escuto o depoimento dos companheiros e digo ‘todo depoimento dos meus companheiros tem um pedaço meu aí: perdeu mulher, filho, emprego, torrou dinheiro à toa e envergonhou um monte de gente fazendo besteira; tudo tem um pedaço meu aí’. (MEMBRO A).

3.1. As ofensas causadas pelos embriagados à ordem normativa das situações sociais

Os membros de A.A. desta pesquisa reúnem-se, semanalmente, nos fundos da sala de uma antiga Igreja Católica. Tal sala está decorada com inúmeros cartazes, quadros e dizeres sobre as ideais que os membros de A.A têm sobre a família, Deus, trabalho e o alcoolismo. Há uma estante dentro da sala que abriga livros, folhetos, revistas e jornais do grupo. Tal literatura é produzida, especialmente, para a socialização dos indivíduos nas diretrizes do grupo. A literatura do grupo é produzida pela matriz norte-americana dos “Alcoólicos Anônimos” e enviada ao Brasil. Ela é traduzida e distribuída na sociedade pelos membros dos outros grupos de Alcoólicos Anônimos brasileiros. As salas em que ocorrem as reuniões do A.A comportam uma mesa e inúmeras cadeiras. A mesa é o lugar do coordenador da reunião. O coordenador da reunião é um membro do grupo que foi nomeado para esta função. Há uma rotatividade de membros que desempenham tal atividade: cada reunião organizada pelo A.A possui um membro diferente para presidi-la. Ao lado esquerdo da mesa do coordenador da reunião, encontra-se uma “cadeira especial”, nomeada pelos membros do A.A como cadeira da verdade. Tal cadeira da verdade é utilizada durante os depoimentos nas reuniões participativas.

Há quatro tipos de reuniões no A.A, isto é, quatro encontros organizados com objetivos específicos propostos pelas diretrizes socializadoras do grupo: a) reuniões participativas onde os membros partilham experiências cotidianas – vazamentos de bastidores antigos ou atuais de suas vidas ou violações de normas sociais –, sentados na cadeira da verdade; b) reuniões temáticas, nas quais os membros debatem algum tema preestabelecido – todos debatem sobre a importância ou não da família para a recuperação dos membros do grupo, por exemplo; c) reuniões que estudam a literatura do A.A denominadas reuniões de literatura; e d) reuniões de serviço onde os membros discutem meios materiais para a garantia da sobrevivência do grupo – recolhimento de verba para a compra de novas cadeiras, por exemplo. Cada dia da semana os membros do A.A concretizam uma diferente reunião. Todas as reuniões supracitadas começam e terminam com a oração da serenidade: “Concedei-me, senhor, a serenidade para aceitar as coisas que eu não posso modificar, a coragem para modificar aquelas que eu posso, e a sabedoria para distinguir umas das outras – só por hoje”.

Todas as reuniões iniciam-se com uma saudação do coordenador aos presentes membros. Após realizar tal ato, cada reunião começa conforme as características inerentes

ao seu formato. Por exemplo, na reunião de literatura os membros leem, em voz alta, trechos de livros dos Alcoólicos Anônimos para logo, em seguida, discutirem tal parte; as reuniões temáticas, por sua vez, são realizadas nos moldes de uma palestra em que a maioria dos indivíduos fica em silêncio, enquanto uma minoria expõe um determinado tema. Todavia, vamos nos deter um pouco mais sobre o funcionamento da reunião participativa para compreendermos o conteúdo normativo exposto pelos relatos dos membros do A.A.

A reunião participativa é realizada do seguinte modo: o coordenador se apresenta a todos os membros e depois todos os presentes fazem a oração da serenidade. Com efeito, todos se sentam nos seus respectivos lugares e o coordenador lê, em voz alta, uma reflexão extraída de um livro do A.A. Ele informa a todos os indivíduos ali presentes que aqueles que queiram fazer uso da palavra terão, aproximadamente, dez minutos na cadeira da verdade. O coordenador avisa que os depoimentos transmitidos na cadeira da verdade referem-se apenas às opiniões de seus emissores. Em suas últimas palavras, antes do início dos depoimentos, o coordenador afirma que tudo que é dito ou ouvido no A.A deve permanecer como segredo para as pessoas de fora do grupo – o anonimato é um dos alicerces impostos pelos Alcoólicos Anônimos a todos os seus membros.

A reunião começa. O coordenador deseja saber se o “membro A” gostaria de depor. O membro solicitado segue até a cadeira da verdade e expõe aquilo que ele deseja. Após o término dos dez minutos do “membro A”, os outros membros presentes depõem na cadeira da verdade. Depois de uma hora de depoimentos, ocorre um intervalo de cerca de quinze minutos – comida e cigarros são necessários neste momento para os membros do A.A. Na volta, o coordenador passa uma espécie de “bolsa” para os membros doarem dinheiro para a manutenção do bem-estar material do grupo – segundo as diretrizes dos Alcoólicos Anônimos, todo o grupo de A.A deverá ser autossustentável, recusando qualquer ajuda externa da sociedade – financiamento privado, dinheiro público, entre outros subsídios. Depois de todos os depoimentos concluídos, a reunião participativa é encerrada. Tal reunião dura, em média, duas horas.

A maioria dos participantes do A.A desta pesquisa são homens com idade entre quarenta cinco e cinquenta anos. Todos frequentam o A.A por vontade própria em função de alguma forma de desestruturação ocorrida em suas vidas particulares – por exemplo,

perda do emprego, fim do casamento ou problema de falta de afetividade com os pais¹¹. Os frequentadores do grupo estão envolvidos com o A.A há muitos anos. Em sua maioria, eles conheceram o grupo por meio de indicações de familiares, amigos ou através dos membros da Igreja Católica. Nenhum membro do grupo procurou outro tratamento – médico ou religioso – para a compreensão da desorganização cotidiana de sua vida privada.

Os relatos dos membros do A.A nas reuniões participativas, ou nas entrevistas concedidas para a realização desta pesquisa, nos esclarecem os aspectos da organização de certas situações sociais e os atos perturbadores que desmantelaram a normatividade do ambiente. Tais atos comunicativos não puderam ser desconsiderados pelos outros participantes situacionalmente presentes em função de sua própria natureza destrutiva. A desorganização dessas situações sociais e o modo como elas foram destruídas não apenas levaram os demais participantes a sentirem desconforto ou a tomarem ações que visam exercer uma série de sanções negativas diante de tais acontecimentos perturbadores, mas também desintegraram o *ethos* da ocasião social.

O conteúdo normativo expresso nas histórias contadas pelos membros do A.A diz respeito à violação das normas sociais – impropriedades situacionais –, vazamento de bastidores e o não envolvimento obrigatório com as atividades ocasionadas. Os atos comunicativos transmitidos pelos membros do A.A englobam todos os problemas dramáticos que a projeção da fachada de um indivíduo normalmente sofre diante da realização e sustentação de rituais de interação social contidos em um determinado espaço físico. Entretanto, tais atos comunicativos possuem uma natureza diferente. Eles foram transmitidos por indivíduos que estavam visivelmente embriagados; e tais atos comunicativos também foram repetidos inúmeras vezes, em outras situações sociais.

Diante da transmissão dos atos comunicativos dos membros do A.A, em certas situações sociais, o microsistema da interação social rompe-se diante da atuação de todos os seus participantes: alguns não respeitaram a normatividade das situações sociais de uma ocasião social, transmitindo atos perturbadores aos rituais de apresentação da fachada, ou não manifestaram práticas de deferência inerentes ao espaço físico interacional, por exemplo. Os demais participantes não souberam como lidar com tais atos e, por consequência, tornaram-se mecanismos humanos incapazes de projetar a situação social e sustentar corretamente suas fachadas. Segundo Goffman (2013),

¹¹ Nenhum participante desta pesquisa procurou o A.A por motivos de saúde.

A situação social pode deixar de ser definida, as posições anteriores tornaram-se insustentáveis e os participantes encontram-se sem uma linha de ação estabelecida. Tipicamente, os participantes sentem uma nota falsa na situação e vêm a se sentir (...), perturbados e, literalmente, desconcertados. Em poucas palavras, o sistema social em miniatura, criado e mantido pela interação social ordenada, torna-se desorganizado. (GOFFMAN, 2013, p.260).

Os atos comunicativos transmitidos pelos membros do A.A foram capazes de romper todo o sistema da interação social. Segundo Goffman (2011), esses específicos atos não podem ser considerados um mero ataque à ordem interacional que estrutura as relações cotidianas; eles são uma verdadeira ofensa ou afronta à sacralização da ordem cotidiana promovida pelo sistema da interação social.

Há atos cometidos por alguns indivíduos que perturbam o sistema da interação social, mas não ao ponto de destruí-lo. As gafes inocentes – trocar o nome de uma pessoa em um engajamento face a face – ou os incidentes corriqueiros – esbarrar em um transeunte anônimo dentro de uma via pública – são exemplos de pequenas rupturas que o microssistema da interação social sofre, mas que rapidamente os indivíduos corrigem tais imperfeições normativas através da prática de salvamento da fachada ou da aplicação do processo corretivo em uma situação social.

No entanto, os atos comunicativos transmitidos pelos membros do A.A constituem-se como uma ofensa à ordem do cotidiano, porque causam anomia ao sistema da interação social; ou seja, todo o esforço de atuação dos indivíduos em tentar restabelecê-lo torna-se inútil. A presença da anomia dentro do microssistema da interação social é a total ausência de ordem nas relações sociais cotidianas. Nada voltará ao que era antes para aquele sistema interacional contaminado pela anomia. A anomia se espalha no sistema interacional por meio de inúmeras reações incompatíveis de seus participantes com as expectativas normativas da organização do cotidiano: temos os escândalos, choros, gritarias e risadas irônicas; as pessoas agredem-se fisicamente e verbalmente; alguns indivíduos podem cometer atos inapropriados sem nenhum pudor; os homens também podem sabotar a estrutura das relações cotidianas e simplesmente irem embora do espaço físico interacional sem demonstrar nenhum sinal de respeito ou estima pelos outros participantes. Em suma, as relações sociais ordenadas, de fato, não acontecem.

Como os indivíduos – inclusive o ofensor – são capazes de sentir e apreender tais ofensas desorganizadoras dentro do espaço físico interacional em que específicas situações sociais se desdobram? Há outro elemento do sistema da interação social que elucidará a ofensividade dos atos comunicativos transmitidos pelos membros do A.A e suas

consequências para o cotidiano: o constrangimento.

Em decorrência do desordenamento das relações cotidianas causada por atos ofensivos, os indivíduos reagem a tal desestruturação sistêmica com sentimentos que envolvem o embaraço, constrangimento e vergonha. Tais sentimentos evidenciam não o desconhecimento dos elementos que compõem o sistema interacional, mas o seu efeito contrário: os indivíduos constrangidos demonstram que são mecanismos humanos socializados que legitimam as normas que governam as situações sociais de uma ocasião social, as pessoas situacionalmente presentes como seres sagrados que merecem um tratamento pautado pelo respeito e dignidade e os rituais de deferência e envolvimento – atividades ocasionadas – que funcionam harmonicamente com as práticas de apresentação, sustentação e defesa da fachada. Os homens sentem constrangimento porque são atores que aprenderam a manter a *performance* de suas fachadas de acordo com a ordenamento da vida cotidiana.

O constrangimento pertence ao sistema da interação social; todavia, ele não é propriedade do indivíduo que o sente. Por consequência de tal conjectura interacional, todo instante que o ato de um indivíduo ou um evento perturbador causa constrangimento aos participantes de uma situação social, o sistema da interação social triunfa sobre os mecanismos humanos que tentam sustentá-lo em decorrência dos resultados práticos que a anomia causa na projeção da fachada dos homens uma situação social. A ordem interacional incorporou um elemento – o constrangimento – que tem como função social justamente garantir sua força e integridade mesmo em momentos situacionalmente desorganizados¹². O indivíduo exterioriza sua socialização dentro do sistema interacional – incorporação das normas sociais, por exemplo – através do constrangimento.

Nenhum indivíduo aprecia sentir constrangimento ou causá-lo, uma vez que a presença de tal sentimento é a prova de fraqueza, culpa moral, baixeza ou derrota de todos aqueles que buscam manter suas fachadas bem integradas à normatividade das situações sociais. Entendemos, pois, o motivo de os homens serem capazes de sentir e apreender as ofensas que desorganizam as relações cotidianas: o constrangimento abarca o sentimento de todos aqueles que reconhecem a importância da ação humana perante o funcionamento coerente da ordem sistêmica nos relacionamentos cotidianos.

Delineamos duas questões em torno da transmissão dos atos comunicativos dos

¹² Não estamos afirmando que todo ato comunicativo causa constrangimento às pessoas é precedido pela anomia do microsistema da interação social. Há atos ou acontecimentos que envergonham as pessoas, mas que não destroem a ordem interacional da vida cotidiana.

membros do A.A: em primeiro lugar, eles são atos que causam anomia ao microssistema da interação social; em segundo lugar, tais atos desorganizadores de situações sociais são sentidos e apreendidos pelos outros participantes situacionalmente presentes, através do constrangimento. Tais afirmações serão esclarecidas quando analisarmos, de maneira pormenorizada, o conteúdo normativo dos relatos contados pelos membros do A.A.

As situações sociais mais recorrentes que os membros do A.A desorganizaram as relações sociais de um espaço físico-interacional e constrangeram os outros participantes ocorreram nas festas. Segundo Goffman (2011; 2012b), a ocasião social festa possui uma organização extremamente complexa quando comparada com outras ocasiões sociais da nossa sociedade. É difícil para os homens formarem e sustentarem o *ethos* que a festa exige. Entretanto, os indivíduos inseridos em uma festa deparam-se com situações sociais – normas sociais, rituais de deferência e atividades ocasionadas – ordenadas de forma sutilmente descontraídas. Antepomos uma questão ao cotidiano: a festa é uma ocasião social firme ou frouxa? Os indivíduos devem ter o máximo de cuidado em suas atuações quando estão diante de tais situações sociais festivas – medo de causar constrangimento e, por consequência, desacreditar seu papel social e causar danos à fachada – ou devem agir sem grandes preocupações de promover pequenas rupturas normativas ao microssistema da interação social que estrutura tais relações sociais cotidianas? Elucidaremos tais questões interacionais a partir de uma indagação: qual é a função social da festa na sociedade moderna?

Segundo Durkheim (2009), grosso modo, as festas ocorridas nas sociedades tradicionais são, essencialmente, religiosas e tem como função social manter a coesão da consciência coletiva da sociedade, isto é, perpetuar a manutenção da organização na vida social. As festas das sociedades modernas não se assemelham à religiosidade das sociedades tradicionais; e o nível de complexidade atingido pela macroestrutura das sociedades contemporâneas também não nos permite associarmos a função social da festa à organização da vida social – sabemos, pois, que a macroestrutura da sociedade moderna não é sustentada pelo microssistema da interação social, concretizado pelo esforço dos homens em ordenarem suas relações sociais cotidianas.

Para Goffman (2011; 2012b), a função social da festa na sociedade moderna é garantir o divertimento que os indivíduos não encontram em outras ocasiões sociais – no trabalho ou no ambiente doméstico, por exemplo. As festas da sociedade moderna, isto é, reuniões comemorativas – jantares, por exemplo –, reuniões de passagens cíclicas dos

períodos da vida ou da sociedade – casamentos, aniversários, natal, final de ano, entre outras datas comemorativas – e as reuniões de conagração – festa entre os colegas da empresa, por exemplo – têm como finalidade primordial divertir e entreter os seus participantes. Entretanto, encontramos uma pequena incongruência entre as exigências de formação e sustentação do *ethos* da ocasião social em questão e o ordenamento de suas situações sociais. Tal incongruência frustra, com certa regularidade, o desempenho da função da festa na sociedade moderna.

A festa não apresenta procedimentos formais ou um personagem que concretize o desenvolvimento normativo de suas situações sociais diante da formação e sustentação do seu *ethos*. Por exemplo, em uma escola, a aula tem um começo e um fim formalmente organizado em decorrência do sinal que toca para os alunos, professores e demais funcionários da instituição, indicando o início ou término de certas relações sociais escolares – o sinal toca para o começo de uma aula, mudança de aula, intervalo recreativo e a saída para a casa. O professor também tem uma função importante perante a normatividade das situações sociais dentro de uma sala de aula: quando os alunos não prestam atenção no conteúdo acadêmico de uma aula, realizando inúmeras atividades subordinadas que violam as normas da situação social – conversas paralelas, brincadeiras infantis, entre outros casos –, o professor tem o poder de reorganizar a ordem do espaço físico-interacional exigindo dos alunos concentração apenas na atividade principal – aprender o supracitado conteúdo acadêmico da aula. Outras ocasiões sociais possuem procedimentos formais e a figura do detentor da ordem do ambiente. Há inúmeros exemplos como a sala de cinema, reunião de condomínio e um tribunal federal.

A festa, entretanto, não se reproduz dessa forma, por duas questões: em primeiro lugar, os procedimentos formais da festa inexistem perante a exigência de construção e manutenção do seu *ethos*. A festa pode ter belos cenários e equipamentos – decoração, comida, música, pequenos espaços físicos para jogos esportivos, mesas para conversas – que impressionem seus convidados, mas tais belezas não os obrigam a manter desenvolvimentos normativos, intrinsecamente relacionados com a criação e sustentação de um *ethos* voltado para o divertimento – diferentemente do toque do sinal de uma escola que impõe aos alunos determinadas relações sociais ordenadas. O anfitrião da festa também não tem poder para obrigar os seus convidados a se comprometerem com as situações sociais do espaço físico-interacional. Ele é incapaz de obrigar os indivíduos a se divertirem – ao contrário do professor que obriga o aluno a se envolver apenas com uma

atividade que garante a normatividade das situações sociais de uma sala de aula.

Em segundo lugar, as situações sociais festivas estão organizadas de forma frouxa perante a atuação de seus participantes. Todas as pessoas estão acessíveis para iniciar um engajamento face a face com outros demais participantes do espaço físico-interacional. Durante o desenvolvimento normativo das situações sociais de uma festa, os indivíduos não precisam realizar apenas uma atividade principal ocasionada para satisfazer as exigências do *ethos* festivo; há múltiplas atividades espontâneas ocasionadas que os indivíduos se envolvem com o intuito de se divertirem.

O envolvimento com múltiplas atividades ocasionadas de uma festa não causa danos à fachada de seus participantes ou ofende a normatividade das situações sociais festivas. Por exemplo, os homens podem comer e conversar, ao mesmo tempo em que utilizam, impecavelmente, a estrutura da fala. Dessa maneira, a festa é uma ocasião social que estimula seus participantes a absorverem grupos de encontros – iniciar engajamentos face a face ou dançar no espaço físico interacional com outras pessoas, por exemplo – que garantem a formação e sustentação do *ethos* festivo. Segundo Goffman (2010),

Vemos, então, (...) que o sucesso de uma ocasião social como uma festa é expresso através do sucesso dos seus participantes em seus encontros compatíveis para os absorver. Esta absorção prova que cada pessoa presente é um companheiro desejável, e que cada uma delas considera a ocasião significativa (GOFFMAN, 2010, p. 187).

O sucesso de uma festa – e a concretização de sua função social na sociedade moderna – depende do sucesso dos seus participantes em se deixarem absorver pelos grupos de encontros que formam e sustentam o *ethos* da ocasião social festiva. Os atos comunicativos dos membros do A.A destruíram tal dinâmica interacional entre o *ethos* da festa e a absorção dos participantes em tais grupos de encontros. Vejamos o seguinte relato de um membro do A.A sobre sua participação nas festas infantis de parentes próximos.

Eu já chegava bêbado, sujo e fedido nas festas. Antes de chegar lá, eu já tinha tomado três ou quatro pingas. Mas ninguém tinha coragem de falar pra mim o quanto eu era desagradável naquela época, pois a maioria era parente. Eu chegava e mexia com tudo mundo. Eu mexia com as crianças, com as mulheres dos outros; eu falava um monte de besteira e eu também repetia muito as coisas que eu falava quando alguém ia conversar comigo; ou, então, eu me intrometia na conversa dos outros na maior cara de pau. Ninguém falava nada porque todo mundo tinha medo e vergonha do que eu podia fazer. De vez em quando, saía uma bronquinha: ‘vai devagar aí, meu, olha o que você está fazendo’. Eu ficava meio chateado na hora, mas depois passava. Teve só uma vez que eu cheguei a brigar feio com meu irmão na festa do meu sobrinho. Eu tinha bebido muito e

estava com vontade de fazer xixi. Eu fui até o banheiro e fiz xixi com a porta aberta. E o pior que eu fiz tudo pra fora da privada. As pessoas que estão perto do banheiro me viram fazendo isso e correram contar para o meu irmão e para a mulher dele. Meu irmão já chegou gritando e xingando; eu também perdi a paciência mesmo estando errado – estava bêbado, né –; aí a gente começou a se xingar e depois saímos no tapa. Isso acabou com a festa. Eu fiquei sabendo depois que nem cantaram parabéns para o meu sobrinho”. (MEMBRO A).

O relato do membro A reforça a importância do monitoramento do aspecto situacional da conduta do indivíduo e da atuação de sua fachada diante das normas que governam as situações sociais festivas. Em primeiro lugar, o indivíduo não possuía um porte adequado para representar o papel de convidado de uma festa infantil. Segundo Goffman (2010), o direito de um indivíduo em ser desleixado quanto à orientação da sua aparência nas situações sociais de uma ocasião social implica um dever dos outros participantes situacionalmente presentes em aceitar tal desprezo.

Em segundo lugar, o indivíduo cometeu algumas impropriedades situacionais contra os grupos de encontros que organizam o *ethos* de uma festa. A acessibilidade de todos os participantes em iniciar engajamentos face a face e a facilidade de envolvimento com múltiplas atividades ocasionadas não significam ausência de rituais de deferência transmitidos pela fachada daqueles que querem manter a normatividade das situações sociais festivas. É constrangedor o indivíduo escutar a conversa de outros participantes enquanto realiza uma atividade ocasionada ou adentrar em grupos de encontros sem um convite prévio das pessoas que o controlam. É preciso demonstrar respeito pela conversa alheia e tato para iniciar um engajamento face a face com outras pessoas.

Em terceiro lugar, o indivíduo prejudicou a estrutura da fala com uma repetição de mensagens verbais cansativas.

Em quarto lugar, o ato comunicativo transmitido pelo membro A que causou anomia ao microssistema da interação social que estruturava as relações sociais da festa foi urinar com a porta aberta do banheiro e sujá-lo com sua urina. Segundo Goffman (2013), tal ato contraria os padrões de limpeza e pureza de muitos personagens que representamos na sociedade – como é o caso de um convidado de uma festa infantil. Quando um indivíduo está no banheiro, ele não representa nenhum papel social e sua fachada é incapaz de transmitir qualquer ato que sustente a normatividade de uma situação social.

Os demais membros do A.A relataram outras histórias sobre suas participações nas situações sociais de outras festas. Há um relato contado pelo membro D que exemplifica o vazamento de um bastidor ocorrido em uma festa de casamento. Segundo ele, sua esposa

pediu, com a voz baixa, que ele parasse de beber, pois as outras pessoas da festa estavam começando a prestar atenção em seu comportamento embriagado. Ele não aceitou o pedido e começou a ofendê-la em voz alta; ambos começaram a discutir ruidosamente no meio do ambiente festivo. Há um vazamento de bastidor inerente à discussão supracitada: o casal trouxe a público algumas impressões e expressões manifestadas por suas fachadas que contradiziam e deslegitimavam a representação de seus papéis durante as situações sociais de uma festa de casamento. Após o ocorrido, ambos não suportaram a vergonha e foram embora da festa antes da saída dos outros convidados.

As outras situações sociais em que os membros do A.A desestruturam a ordem normativa de um espaço físico e envergonham os demais participantes presentes ocorreram no ambiente doméstico. O ambiente doméstico é um espaço físico interacional frouxamente organizado em decorrência de intimidades compartilhadas e laços afetivos criados por indivíduos que se conhecem e convivem juntos há muitos anos. Todavia, tal frouxidão não significa uma ausência de expectativas normativas diante da representação dos papéis sociais que ocupam o espaço físico-interacional do ambiente doméstico.

Minha filha tinha acabado de passar no vestibular. Todo mundo lá em casa ficou muito contente. Então, nós resolvemos comemorar indo numa pizzaria. Eu, minha esposa e minhas duas filhas. Bom, o problema é que eu estava querendo beber. Aí, eu resolvi inventar uma desculpa pra sair de casa antes de ir à pizzaria. Eu falei que eu ia sacar dinheiro. Mentira. Eu queria ir ao bar. Cheguei lá e bebi todas. Fiquei umas três horas bebendo. Quando eu estava voltando para a casa, eu caí e cortei o queixo. Foi sangue pra todo lado. Aí, eu pensei comigo: ‘o que eu vou falar pra elas? Vou falar que fui assaltado e roubaram minha carteira, meus documentos e meu relógio’. Eu escondi a carteira, relógio e os documentos no bolso da calça. Eu cheguei em casa e elas me viram todo ensanguentado. Elas perguntaram: ‘o que aconteceu?’ Eu falei: ‘Então, eu fui sacar dinheiro, mas fui assaltado; roubaram minha carteira, relógio e documentos e me bateram. Eu acho que não vai dar pra a gente sair hoje. Vamos deixar pra amanhã?’ Elas ficaram chateadas, mas estavam super preocupadas comigo, então aceitaram. Minha esposa falou: ‘Vai tomar um banho que depois a gente vê o que a gente faz. Eu não sei se você vai ter que tomar ponto, ou se vamos para a delegacia fazer um B.O’. Então, eu fui tomar banho. Sem querer, eu me esqueci das coisas escondidas no bolso e joguei tudo em cima da cama. Quando eu voltei do banho, as três estavam me esperando no quarto. Elas queriam uma explicação. Minha esposa começou a discutir comigo e minhas filhas começaram a chorar. Olha, que vergonha que eu passei na hora. (MEMBRO C).

O supracitado ato comunicativo transmitido – uma mentira sobre o ocorrido com sua fachada – pelo indivíduo que ocupa o papel de pai e esposo no ambiente doméstico é incompatível com os ideais e padrões que tal representação adquiriu com o passar dos anos para os outros participantes situacionalmente presentes e receptores do ato. O ato

transmitido não desacreditou a representação de pai e marido do indivíduo causando-lhe danos a sua fachada pessoal e a situação social. De fato, o que promoveu a desordem do microssistema interacional e a perda da fachada do indivíduo deste caso foi a descoberta da maquinação planejada pelo pai e marido que tentou induzir a sustentação do seu ato transmitido através da alteração dos elementos que compõem a organização cotidiana.

Segundo Goffman (2012b), a maquinação é o esforço intencional de um ou mais indivíduos em manobrar aspectos organizadores do cotidiano – uma atividade ocasionada, espaço físico interacional, papel social, expressões ou impressões transmitidas pela fachada, entre outros elementos – em favor da falsa comunicação a respeito daquilo que ocorre ao redor de todos os participantes situacionalmente presentes. Aqueles que planejam, transmitem e sustentam um engano são chamados de maquinadores ou trapaceiros; os outros participantes que são, intencionalmente, enganados são chamados de vítimas. Para os indivíduos que conhecem a natureza das manobras que alteraram a organização as relações cotidianas, as situações sociais que ocorrem em um espaço físico-interacional formam uma maquinação; para as vítimas, tais situações sociais formam um todo maquinado.

Há dois tipos de maquinação: benigna e exploratória. As maquinações benignas são inofensivas para aqueles que são enganados dentro de suas alterações, isto é, não há perdas de direitos políticos ou jurídicos quando as maquinações benignas acontecem – como é o supracitado caso do membro C do A.A. As maquinações exploratórias, por sua vez, alteram os aspectos do cotidiano, visando destruir os direitos políticos e jurídicos daqueles que estão sendo enredados dentro de um mundo maquinado. Por exemplo, policiais podem induzir uma pessoa inocente a confessar um crime que não cometeu, forjando provas criminais contra ela.

Quando uma maquinação é descoberta, isto é, o mundo maquinado das vítimas é demolido, todos os participantes envolvidos na trama, ou na constatação do engano, não sabem como agir, o que dizer ou em quem confiar. Os problemas interacionais eclodem perante o fim da maquinação, e o sentimento de vergonha abarca a alma de todos os indivíduos: as vítimas sentem-se desrespeitadas, trapaceiros perdem a fachada e a anomia domina facilmente todo o microssistema da ordem interacional.

As duas últimas situações sociais mais recorrentes que os membros do A.A. transmitiram seus atos ofensivos – causando anomia ao microssistema da interação social e contaminando o sentimento dos outros participantes com o constrangimento – foram no

ambiente do trabalho e em lugares públicos. Tais situações sociais são dominadas pelo comportamento impessoal de seus participantes e pelas constituições firmes de seus *ethos* característicos.

As ocupações remuneradas dos membros do A.A são muito variadas: em uma reunião participativa, temos empresários, advogados, jornalheiros, cobradores de ônibus e ajudantes da construção civil.

Tais ocupações remuneradas possuem um ambiente de trabalho com específicas situações sociais, ou seja, determinadas normas, papéis, fachadas, rituais de deferência e atividades ocasionadas que organizam o espaço físico-interacional. Por exemplo, o membro F, ajudante da construção civil, contou um relato afirmando que, após o consumo excessivo de álcool, no horário de seu almoço, ele não conseguiu retomar seu envolvimento com as atividades ocasionadas do seu trabalho e acabou dormindo no local.

Outro exemplo relatado pelo membro G, empresário do ramo de produtos químicos, foi sua dificuldade em expressar e sustentar os padrões ideais que a fachada de um trabalhador liberal possui na nossa sociedade. Em decorrência de sua constante embriaguez, ele era incapaz de interagir de forma ordenada com seus funcionários ou com os clientes da sua empresa, isto é, os indivíduos que observam e julgam a representação do seu papel social durante um período de tempo. O monitoramento do aspecto situacional de seu comportamento era insuficiente diante dos atos comunicativos transmitidos pela sua fachada nas relações cotidianas do ambiente de trabalho – por exemplo, ele chegou a vomitar em um dia de trabalho – e incompatíveis com a projeção da situação social realizada pelo seu próprio *self* e pelos *selves* dos outros participantes. Ainda perseguindo o relato do membro G, seus gestos ríspidos e palavras bruscas proferidos contra os participantes das situações sociais de um dia de trabalho – funcionários, principalmente – levavam os receptores de tais atos descontrolados a desacreditar a fachada do membro G em decorrência de sua postura de “chefe bêbado” que não condizia com a pessoa educada que transmitia práticas de deferência quando não estava sob o efeito do álcool – competências sociais intactas.

Os lugares públicos ou semipúblicos, por sua vez, possuem situações sociais organizadas de forma impessoal e um *ethos* caracterizado por sua firmeza. Os lugares públicos são locais de passagens compostos por transeuntes anônimos que adotam uma conduta respeitosa em relação aos demais participantes que compõem os espaços físicos interacionais de tais ambientes. Uma das características desse comportamento adotado é a

dificuldade em iniciar engajamentos face a face. Entretanto, um relato do membro do A.A contradiz tal afirmação.

Uma vez eu fui assisti a um jogo de futebol lá no Pacaembu. Quando terminou o jogo, eu fui para o ponto de ônibus. Antes, eu vi uma padaria com um pessoal bebendo; eu fiquei com vontade e fui lá também. Só depois de encher a cara que eu fui para o ponto de ônibus. Era tarde da noite já. Não passava nenhum ônibus. Eu ainda estava com uma garrafa de pinga na mão. Eu continuava bebendo. Aí do nada, eu apaguei. Eu dormi no ponto de ônibus. O dia amanheceu. Era uma segunda feira. Eu acordei com o ponto lotado de gente que ia para o serviço. As pessoas olhavam para mim como se eu fosse um extraterrestre. Alguns estavam com cara feia, mas não ficaram me encarando; mas tinha outras pessoas que começaram a rir da minha cara. Elas falavam pra mim: ‘Vai pra a casa, bebum’ e davam muita risada. Eu percebia que todo mundo que estava lá não suportava minha presença. Eu não sabia o que fazer. Então eu falei: ‘Eu vou tomar ônibus em outro lugar’. Eu fui para outro ponto bem mais distante. Eu estava com muita vergonha de mim mesmo. (MEMBRO B).

Por que os indivíduos que ocupavam um lugar público – ponto de ônibus – foram capazes de iniciar um engajamento face a face como no caso do membro B do A.A? E por que tal engajamento atacou verbalmente a sacralidade da fachada do membro B? Segundo Goffman (2010), os indivíduos iniciam engajamentos face a face com desconhecidos em lugares públicos apenas em três casos específicos: as pessoas costumam conversar abertamente com crianças e pessoas muito idosas, personagens públicos e indivíduos fora de papel. No primeiro caso, crianças e pessoas muito idosas podem ser interpeladas por outros indivíduos em função da falta de sacralidade de suas fachadas – a criança, por exemplo, está incorporando os elementos do microsistema interacional em seu mundo privado; elas são pessoas que não conseguem cumprir as normas das situações sociais dos espaços públicos com o mesmo empenho de um jovem adulto. No segundo caso, os indivíduos iniciam facilmente conversas com personagens públicos em decorrência da natureza da fachada de tais personagens. A fachada de tais figuras públicas está voltada exclusivamente para a organização dos espaços públicos – por exemplo, os policiais e seu papel social diante da manutenção da ordem pública. No terceiro caso, os indivíduos que representam papéis que não condizem com as expectativas normativas dos ambientes públicos podem ser alvos de engajamentos face a face, piadas ou ofensas verbais por não mostrarem nada a outros participantes além de uma fachada inconsistente.

Dada a suposição de que os interesses do indivíduo não devem ser prejudicados forçando contato com ele, e dado o fato de que esses interesses que ele tem serão expressos através de sua representação de seus papéis sérios, podemos esperar que quando ele não está engajado em seus próprios papéis haverá então menos

razão para se tomar cuidado com ele em termos comunicativos; e isso realmente acontece. Assim, quando um indivíduo está visivelmente embriagado ou vestindo uma fantasia (...), ele pode ser abordado quase a vontade e se tornar alvo de piadas, presumivelmente sob a suposição de que o indivíduo pode se dissociar facilmente do eu projetado através destas atividades (GOFFMAN, 2010, p. 140).

O membro B não estava representando um trabalhador quando esteve no ponto de ônibus no período matinal. Em primeiro lugar, ele não possuía um porte adequado de trabalhador, uma vez que estava vestido como torcedor de um time de futebol. Em segundo lugar, ele não adotou uma conduta impessoal para sustentar o *ethos* exigido do espaço público – de fato, ele estava realizando uma atividade que não condizia com as expectativas normativas do ambiente (ele estava dormindo no ponto de ônibus). Em terceiro lugar, ele não havia projetado um *self* adequado para adentrar em tal situação social – esperar o ônibus na parte da manhã com trabalhadores. Os demais participantes associaram a representação fora de contexto do seu papel, o ato de dormir em um ponto de ônibus e a posse de uma garrafa de pinga com a ideia da embriaguez do indivíduo e a possibilidade de ele causar anomia às relações sociais cotidianas do ambiente. Em função de tais circunstâncias, ele se tornou alvo de piadas e constrangimento por parte dos outros participantes.

3.2 A deterioração da fachada e o estigma de bêbado dos embriagados

Os conteúdos normativos relatados pelos membros do A.A, isto é, seus atos comunicativos transmitidos em específicas situações sociais, não são suficientes para compreendermos a ideia de alcoolismo como fruto da vida cotidiana. A repetição constante desses atos ofensivos e a consequência de tais reincidências para a vida privada de seus transmissores também nos ajudarão a elucidarmos o problema desta pesquisa.

Uma das características da organização da vida cotidiana, quando se está diante de graves impropriedades situacionais, é atacar a pessoa que ofendeu a normatividade de certas situações sociais. As ofensas tornam-se reflexo do indivíduo que as transmitiu e não mais propriedade da situação social ofendida. Com efeito, a maioria das pessoas compreende o funcionamento do sistema interacional – as normas que governam uma situação social não governam outras situações sociais, por exemplo – e as dificuldades que os homens sofrem em tentar sustentá-lo a todo custo; não obstante, as pessoas atribuem à

desorganização normativa das situações sociais à intenção de seus ofensores. É assim que corrigimos as falhas da estrutura das relações sociais cotidianas: uma forma de defesa compensatória contra aqueles que causaram dores em nossas almas e desestabilizaram a sacralidade das nossas normas sociais.

Assim, é provável que aqueles que pratiquem um certo idioma de envolvimento sintam que suas regras de participação em ajuntamentos sejam cruciais para o bem-estar da sociedade – que essas regras são naturais, invioláveis e fundamentalmente corretas. E estas pessoas precisarão de algum meio para se defender contra as dúvidas levantadas quanto a estas regras pelas pessoas que as quebram. Quanto maior for a infração, maior será a necessidade desta defesa compensatória. Uma forma de corrigir infrações situacionais é olhar o ofensor como alguém que não é natural, que não é exatamente um ser humano, pois assim a infração se torna um reflexo dele, e não daquilo que ele ofendeu. Quanto mais importante a regra quebrada for para a organização de ajuntamentos, maior será a necessidade de tratar sua infração como uma acusação ao eu ou ao ser do infrator (GOFFMAN, 2010, p.251).

Em decorrência de tal associação, os membros do A.A não apenas deslegitimam a atuação do seu personagem em cena, constroem os outros participantes situacionalmente presentes ou disseminam a anomia ao microssistema da interação social, mas também obtêm danos irreversíveis para suas fachadas. Tais danos são sentidos e apreendidos pelos membros do A.A na vida cotidiana através do estigma de bêbado.

Segundo Goffman (2012a), o estigma é a situação de um indivíduo que está inabilitado para a aceitação social plena. Um indivíduo estigmatizado sofre com atributos indesejáveis e incongruentes relacionados com a definição da situação social realizada pelos outros participantes considerados normais. Tais atributos estão intrinsecamente ligados à fachada do estigmatizado e não são compatíveis com as expectativas normativas de uma determinada situação social. As relações sociais face a face que ocorrem entre indivíduos normais e estigmatizados são mediadas pela situação social mista – que define aqueles que são normais e aqueles que são estigmatizados.

Com efeito, é importante ressaltarmos que os chamados normais e estigmatizados não são pessoas, mas sim perspectivas construídas em determinadas situações sociais mistas. Por exemplo, nada impedirá que, em outras situações sociais, o indivíduo estigmatizado consiga desempenhar um papel social sem os atributos indesejáveis e incongruentes que a sua fachada possui nas situações sociais mistas.

Uma situação social mista pode ser evitada por indivíduos estigmatizados através de suas atuações no sistema da interação social. Por exemplo, há técnicas de manipulação

da informação sobre os atributos não aceitos na fachada de um indivíduo – caso de um órfão que não espalhará para os seus colegas de classe que é um adotado, mas esconderá tal informação – e técnicas de encobrimento do estigma – como no caso de um deficiente físico com problemas no ato de andar que pode fingir estar embriagado em uma festa – que revestem o estigmatizado com o disfarce que o legitima como uma pessoa normal. “O normal e o estigmatizado não são pessoas, e sim perspectivas que são geradas em situações sociais durante os contatos mistos, em virtude de normas não cumpridas que provavelmente atuam sobre o encontro”. (GOFFMAN, 2012b, p. 148-9).

Há três tipos de estigma na sociedade: em primeiro lugar, temos os estigmas relacionados às deformidades físicas – cegos, surdos, etc.; em segundo lugar, temos as culpas de caráter individual – compulsão, tentativas de suicídio, desemprego, comportamento político radical, entre outros casos; em terceiro lugar, temos as pessoas estigmatizadas em decorrência de sua etnia, nação, religião e classe social.

Dentre as três categorias distintas de estigmas, entretanto, apreendemos dois traços comuns que os estigmatizados encontraram ao entrarem em contato com os normais, isto é, ao interagirem em situações sociais mistas: o indivíduo desacreditado e o desacreditável. No primeiro caso, todas as pessoas normais da situação social mista têm conhecimento sobre os atributos que depreciam a fachada do indivíduo estigmatizado. No segundo caso, os atributos depreciativos do estigmatizado não são conhecidos pelos normais.

Os membros do A.A sofrem constantemente com os dois traços supracitados que os estigmatizados enfrentam quando estão em contato com pessoas normais. Por exemplo, o membro E do A.A confidenciou aos outros frequentadores do grupo que sempre escondeu os aspectos depreciativos do seu passado – ex-detento, usuário de drogas ilícitas e álcool por muitos anos –, quando está diante de pessoas desconhecidas. Tais aspectos depreciativos poderão causar danos à fachada do membro E e, por consequência, deslegitimar a sua atuação no encontro com os desconhecidos.

Entretanto, os membros do A.A passam muito mais por situações sociais mistas em que constantemente enfrentam o descrédito dos normais. A natureza do estigma dos membros do A.A está justamente no traço comum que generaliza a condição de todos aqueles que, de antemão, não são aceitos plenamente na sociedade.

O estigma dos membros do A.A não foi adquirido por linhagem hereditária ou traumas e deformidades expostos em seus corpos. Ele é uma imputação social realizada por todos que presenciaram a transmissão de atos comunicativos que ofenderam a

normatividade das situações sociais. Para aqueles que sentiram constrangimento e atuaram em um microssistema interacional dominado pela anomia, os membros do A.A não possuem mais uma fachada sagrada, ou seja, um equipamento dramaturgico digno de respeito e estima. A fachada dos membros do A.A, após a transmissão constante de atos ofensivos, está relacionada ao estigma do bêbado.

Qualquer personagem que algum membro do A.A tentar desempenhar diante da presença dos indivíduos que apreenderam seus atos ofensivos em situações sociais passadas não será mais reconhecido ou legitimado. A família, vizinhos, colegas de trabalho, convidados ou anfitriões de festas estigmatizaram a fachada dos membros do A.A.

Segundo relatos dos frequentadores do A.A, os encontros mistos costumam ser tensos e pautados pelo descrédito recebido das pessoas normais em torno de suas atuações no microssistema da interação social.

Quando eu passava na rua, todos que me conheciam gritavam pra mim: ‘o bebinho está chegando’. Eu era chamado dessa maneira pelos vizinhos que sempre me viam chegar alcoolizado em casa. Mas mesmo eu não estando alcoolizado eu era chamado de bêbado. Eu sempre ficava de cabeça baixa na rua. Minha autoestima estava lá embaixo. (MEMBRO D).

Ainda perseguindo as palavras dos membros do A.A sobre o estigma de bêbado, temos o seguinte relato:

Hoje, eu agradeço o meu Deus por ter saúde, por poder trabalhar e por não fazer nenhuma besteira. Então, a relação com os meus pais está melhor, mas não é uma relação baseada na confiança. Eles acham até hoje que eu bebo. Principalmente a minha mãe que me trata como um bêbado. Eu sempre fui e sempre serei o bêbado da família independente do que possa fazer de correto. A minha mãe sempre pergunta pra mim: ‘você não bebeu nada, mesmo? Tem certeza? Pode falar a verdade’. Eu tento explicar pra ela que eu tenho uma vida normal agora, mas ela não entende. Ela está feliz, é lógico. Até porque eu nunca mais dei vexame; mas ninguém acredita na minha total abstinência. Aquela confiança plena foi perdida. Eu sempre vou ser um bêbado para a minha mãe mesmo sem beber. Os meus verdadeiros amigos – aqueles que não são amigos de bar – eu perdi todos. Ninguém mais me procura; eu fui tentar conversar com alguns deles outro dia, mas eles me trataram com indiferença. Eu quebrei a amizade entre mim e eles”. (MEMBRO A).

Os relatos supracitados dos membros D e A do A.A são exemplos de profanações cerimoniais. Segundo Goffman (2011), as profanações cerimoniais ocorrem quando um indivíduo recebe um tratamento incompatível com as exigências do *ethos* da ocasião social. Há dois tipos de profanações cerimoniais. Há momentos em que o indivíduo recebe

os rituais de deferência através de uma identificação errônea dos outros participantes em relação a sua fachada – por exemplo, um transeunte anônimo passeando pela rua pode ser confundido com uma celebridade. Há outros momentos em que o indivíduo percebe que está recebendo, de forma proposital, escassos rituais de deferência em uma ocasião social.

Em ambos os relatos, constatamos a presença das profanações cerimoniais perante o desenvolvimento normativo das relações sociais cotidianas dos membros do A.A. O membro A foi tratado de maneira impessoal por indivíduos que o conheciam há muitos anos. O membro D, por sua vez, foi alvo de brincadeiras e ofensas verbais gratuitas em um espaço público.

As profanações cerimoniais estão dentro de uma tênue linha entre a anomia da interação social e os efeitos causados pelo estigma na fachada de um indivíduo considerado bêbado. Os indivíduos normais que dividem o mesmo espaço social interacional com algum bêbado desprezam todo o tipo de ritual normativo em torno da aceitação da fachada do estigmatizado – algo incomum para aqueles que reconhecem o funcionamento sagrado do microssistema da interação social e tentam evitar a anomia a todo o custo. Eles o tratam com desconfiança em relação ao controle da embriaguez e mantêm o relacionamento cotidiano dominado, ora pela impessoalidade e frieza, ora pela falta de respeito e ofensa verbal.

Entretanto, segundo relatos dos membros do A.A, nenhuma situação social mista resultou na anomia do sistema interacional que estruturava tais relações sociais. Dessa forma, essas profanações cerimoniais apontam não para a direção da desestruturação da ordem normativa de tais situações sociais mistas, mas para a deterioração completa da fachada dos membros do A.A. Os rituais interacionais que compunham a vida privada dos membros do A.A foram reduzidos ou perdidos em decorrência do estigma de bêbado.

O que os membros do A.A podem fazer para reverter tal processo em suas fachadas? Há dois caminhos: em primeiro lugar, eles podem ser indiferentes com relação à imputação do estigma de bêbado em suas fachadas e se afastarem daqueles que o estigmatizaram e do modo de vida sustentado por eles. Se percorrerem este caminho, eles assumirão uma conduta próxima aos dos chamados desviantes sociais. Os desviantes sociais formam um grupo heterogêneo de indivíduos estigmatizados que vivem à margem da sociedade. Por exemplo, há indivíduos que respeitam a ordem social, mas não seguem o ritmo do seu funcionamento normativo – padres, por exemplo. Há também outros exemplos periféricos de desviantes sociais que se recusam a viver conforme as normas

sociais, mas que não causam danos extremos a elas – por exemplo, o jovem rebelde que vive conforme os preceitos radicais de sua crença política ou o rico que passa a vida inteira viajando. Todavia, temos um grupo de desviantes sociais que, de fato, vivem à margem da sociedade e negam a ordem social. Nas palavras de Goffman (2012a),

Um desses tipos de desvios é importante para nós aqui: seja, o desvio apresentado pelos indivíduos que voluntariamente e abertamente se recusam a aceitar o lugar social que lhes é destinado e que agem de maneira irregular e, sob um certo aspecto, rebelde no que se refere a nossas instituições básicas – a família, o sistema de classificação por idade, a divisão de papéis estereotipada entre os sexos, o emprego legítimo em tempo integral que implica a manutenção de uma identidade pessoal única ratificada governamentalmente, e a segregação por classe (...). Se deve haver um campo de investigação chamado de ‘comportamento desviante’ são os seus desviantes, conforme aqui definidos, que deveriam, presumivelmente, constituir o seu cerne. As prostitutas, os viciados em drogas, os delinquentes, os criminosos (...), os parasitas, os vagabundos, os gigolôs (...), os malandros das praias (...) e o mendigo impenitente da cidade seriam incluídos. São essas as pessoas engajadas numa espécie de negação coletiva da ordem social. Elas são percebidas como incapazes de usar as oportunidades disponíveis para o progresso nos vários caminhos aprovados pela sociedade; mostram um desrespeito evidente por seus superiores; falta-lhes moralidade; elas representam defeitos nos esquemas motivacionais da sociedade. (GOFFMAN, 2012b, p.153-5).

Em segundo lugar, eles podem assumir a condição de mecanismos humanos estigmatizados e procurar uma forma de diminuir os efeitos nocivos de tal atributo depreciativo nas situações sociais mistas. Como eles compreenderão o estigma de bêbado? Como eles conseguirão reconstruir a fachada diante das situações sociais mistas vivenciadas a todo o momento? O único lugar da sociedade que discute publicamente esses problemas interacionais que atingem a vida privada de alguns homens estigmatizados dessa forma é o A.A. Esse foi o caminho escolhido pelos homens que participaram desta pesquisa.

3.3. Tornando-se um membro dos Alcoólicos Anônimos: a crença no alcoolismo e a vontade de ser normal

Os indivíduos que chegam pela primeira vez nos Alcoólicos Anônimos e tomam contato com a estrutura interna do grupo – literatura própria, funcionamento das reuniões, conversa franca com os demais membros sobre o álcool, entre outros exemplos – não se adequam facilmente às diretrizes socializadoras de tal universo. A maioria dos novos

membros não se considera um mecanismo humano estigmatizado ou uma pessoa que obteve problemas particulares em decorrência de seu comportamento embriagado na vida cotidiana. É um processo longo, conflituoso e de difícil entendimento para os membros de o A.A aceitarem que não são pessoas normais. Alguns sentem muita raiva, levantam e vão embora; outros começam a chorar e questionam os motivos da natureza do estigma de bêbado e a ausência de rituais interpessoais em suas vidas.

Os indivíduos que foram embora voltam e pedem ajuda; os que ficaram acalmam-se e clamam por um amparo. Ambos têm uma questão em comum: compreender as causas da desorganização cotidiana de suas vidas privadas. O que pode ser feito na tentativa de reorganizar a vida privada de um homem considerado bêbado por todos os seus familiares, amigos, colegas de trabalho ou conhecidos? Esse é o desejo de homens que pertencem a uma categoria particular de estigma da nossa sociedade. Tal desejo une os indivíduos em torno da função social do A.A na vida social moderna: discutir publicamente a desestruturação da vida privada de homens que têm problemas transformacionais com os seus *selves* diante do excessivo consumo de álcool em específicas situações sociais. Para a realização de tal empreitada, os indivíduos precisam ser socializados dentro das premissas básicas de sustentação do A.A.

A primeira forma de socialização do indivíduo que adentra no grupo é entender os mecanismos de formação do A.A. As chamadas doze tradições garantem o desenvolvimento e a reprodução das ideias do A.A em qualquer lugar do mundo. Com efeito, elas são proposições que indicam o modelo de relacionamento que os frequentadores do grupo devem manter entre si e o padrão de conduta adotado perante o mundo externo.

- 1 – Nosso bem-estar comum deve estar em primeiro lugar; a reabilitação individual depende da unidade de A.A;
- 2 – Somente uma autoridade preside, em última análise, ao nosso propósito comum – Deus amantíssimo, que se manifesta em nossa consciência coletiva. Nossos líderes são apenas servidores de confiança; não tem poderes para governar;
- 3 – Para ser membro de A.A, o único requisito é o desejo de parar de beber;
- 4 – Cada grupo deve ser autônomo, salvo em assuntos que digam respeito a outros grupos ou ao A.A em seu conjunto;
- 5 – Cada grupo é animado de um único propósito primordial – o de transmitir sua mensagem ao alcoólico que ainda sofre;
- 6 – Nenhum grupo de A.A deverá jamais sancionar, financiar ou emprestar o nome de A.A a qualquer sociedade parecida ou a empreendimento alheio à irmandade, a fim de que problemas de dinheiro, propriedade e prestígio não nos afastem do nosso objetivo primordial;
- 7 – Todos os grupos de A.A deverão ser absolutamente autossuficientes,

rejeitando quaisquer doações de fora;

8 – Alcoólicos anônimos deverão manter-se sempre não profissionais, embora nossos centros de serviços possam contratar funcionários especializados;

9 – O A.A deverá organizar-se como tal; podemos, porém, criar juntas ou comitês de serviços diretamente responsáveis perante aqueles a quem prestam serviços;

10 – Alcoólicos anônimos não opinam sobre questões alheias à irmandade; portanto, o nome de A.A jamais deverá aparecer em controvérsias públicas;

11 – Nossas relações com o público baseiam-se na atração em vez da promoção; cabe-nos sempre preservar o anonimato pessoal na imprensa, no rádio e em filmes;

12 – O Anonimato é o alicerce espiritual das nossas tradições, lembrando-nos sempre da necessidade de colocar os princípios acima das personalidades”. (Alcoólicos Anônimos).

A segunda maneira de o indivíduo ser introduzido no universo do A.A é compreender os doze passos do grupo. Ele consiste na apresentação de uma série de pensamentos que o A.A antepõe perante os específicos problemas interacionais de seus frequentadores.

1 – admitimos que éramos impotentes perante o álcool – que tínhamos perdido o domínio sobre nossas vidas;

2 – Viemos a acreditar que um Poder superior a nós mesmos poderia nos devolver à sanidade;

3 – Decidimos entregar nossa vontade e nossa vida aos cuidados de Deus, na forma em que o concebemos;

4 – Fizemos minucioso e destemido inventário moral de nós mesmos;

5 – Admitimos perante Deus, perante nós mesmos e perante outro ser humano a natureza exata de nossas falhas;

6 – Prontificamo-nos inteiramente a deixar que Deus removesse todos esses defeitos de caráter;

7 – Humildemente rogamos a Ele que nos livrasse de nossas imperfeições;

8 – Fizemos uma relação de todas as pessoas que tínhamos prejudicado e nos dispusemos a reparar os danos a elas causados;

9 – Fizemos reparações diretas dos danos causados a tais pessoas, sempre que possível, salvo quando fazê-las significasse prejudica-las ou a outrem;

10 – Continuamos fazendo o inventário pessoal e, quando estávamos errados, nós o admitíamos prontamente;

11 – Procuramos, através da prece e da meditação, melhorar nosso contato consciente com Deus, na forma em que o concebíamos, rogando apenas o conhecimento de sua vontade em relação a nós e forças para realizar essa vontade;

12 – Tendo experimentado um despertar espiritual, graças a estes passos, procuramos transmitir esta mensagem aos alcoólicos e praticar esses princípios em todas as atividades” (Alcoólicos Anônimos).

Os doze passos e as doze tradições do A.A formam, segundo os relatos dos frequentadores do grupo, uma programação proposta ao indivíduo que deseja repensar a organização cotidiana de sua vida privada. Segundo Goffman (2012a), os indivíduos que possuem um estigma particular na sociedade e gostariam de ser tratados como pessoas

normais, tendem a obter uma aprendizagem concernente às desvantagens de sua anormalidade específica e formas de harmonizar os conflituosos contatos mistos com os normais.

Entretanto, os membros do A.A não aprendem apenas que possuem, de fato, um estigma particular e as consequências de possuí-lo para suas fachadas em determinadas situações sociais, mas também incorporam o ponto de vista daqueles que os estigmatizaram, ou seja, a perspectiva dos normais. Goffman (2012a) chama de normificação o esforço de um indivíduo estigmatizado em se apresentar como uma pessoa normal, ainda que não consiga esconder sua anormalidade nas situações sociais mistas.

É dentro de tal contexto que o membro do A.A começa a acreditar que não é uma pessoa normal. Com efeito, ele associa a transmissão de seus atos ofensivos em determinadas situações sociais, as profanações cerimoniais recebidas diariamente contra a sacralização de sua fachada e a vergonha de ser uma pessoa incapaz de controlar o consumo de álcool adequado com a estrutura normativa da vida cotidiana – por exemplo, em uma festa, o álcool pode fazer parte do equipamento da ocasião social, e todos os convidados podem desfrutar dele com moderação, da utilização de seus prazeres – a uma crença que definirá a sua anormalidade, ou seja, a ideia do alcoolismo.

O significado da adoção da crença em uma forma específica de anormalidade pode ser apreendido através da atuação dos membros do A.A no cotidiano. Eles produzem e mobilizam *selves*, conforme os ensinamentos do A.A. Por exemplo, em todas as situações sociais, ou mesmo quando estão sozinhos, os membros do A.A terminantemente recusam-se a ingerir álcool com medo de ficarem embriagados. Vejamos um relato do membro do A.A sobre tal questão:

Teve um dia que meu novo chefe fez um churrasco e me convidou. Eu cheguei lá e ele veio conversar comigo em particular. Ele disse: ‘eu sei que você não bebe, então eu comprei cerveja sem álcool pra você’. Eu tentei ser educado. Eu respondi pra ele: ‘não precisa se preocupar. Eu não gosto de cerveja. Eu gosto do álcool. Eu bebo pra ficar embriagado. Como eu não quero nunca mais ficar embriagado na minha vida, eu tenho que evitar o primeiro gole. Até porque cerveja sem álcool e refrigerante pra mim são a mesma porcaria. Então, hoje eu vou tomar refrigerante’. (MEMBRO C).

Há outras situações sociais mistas que os membros do A.A exemplificam a produção e mobilização de *selves* que não acreditam mais na normalidade dos mecanismos humanos que os animam. Por exemplo, a maioria dos membros do A.A enfrenta a difícil tarefa de pedir perdão a todas as pessoas que sofreram, junto com ele, os danos causados

por seu comportamento embriagado na vida cotidiana. Eles pedem desculpas pelos atos ofensivos transmitidos em certas situações sociais, ou pelo dinheiro gasto freneticamente no consumo de bebidas alcoólicas.

Existe uma prática recorrente que a maioria dos membros do grupo também realiza em decorrência da crença no alcoolismo: evitar o contato com tudo aquilo que envolvia a conservação do seu comportamento embriagado na vida cotidiana. Dessa maneira, os frequentadores do grupo evitam os espaços interacionais em que usualmente bebiam – bares, por exemplo –, os seus amigos antigos – os indivíduos que bebiam junto com os membros do A.A – e as lembranças e sentimentos que o álcool proporcionava em suas vidas – a felicidade de beber em uma sexta-feira à noite e voltar apenas no sábado de manhã, por exemplo.

Para manterem-se firmes em sua crença na anormalidade, isto é, no alcoolismo, os membros do A.A se apegam a Deus, às premissas socializadoras dos Alcoólicos Anônimos e aos outros frequentadores do grupo. Para auxiliar aqueles membros que encontram um caminho hostil rumo à anormalidade, a figura do padrinho é fundamental. A figura do padrinho representa a criação de vínculos de intimidade criados fora do convívio das reuniões do A.A. O indivíduo que chega ao A.A escolhe um membro que será o seu padrinho para o resto de sua vida. Eles trocam telefones, *e-mails* e endereços. Diariamente, encontram-se fora do ambiente do A.A para conversarem sobre outros assuntos que vão além do problema do álcool em suas vidas privadas. Cada membro do A.A possui um padrinho diferente. Por exemplo, o membro A tem como padrinho o membro C; o membro C, por sua vez, tem como padrinho o membro F. Alguns membros mais experientes do A.A são padinhos de mais de uma pessoa. Por exemplo, o membro B do A.A era padrinho de dois homens recém-chegados ao grupo.

A figura do padrinho é de extrema importância para os indivíduos que querem adequar a crença na sua anormalidade com a reorganização cotidiana de sua vida privada. Por exemplo, um membro do A.A pode pedir conselhos para o seu padrinho quando encontra inúmeros obstáculos em explicar para a família a sua nova concepção de construção de seus diferentes *selves* para o cumprimento da normatividade das inúmeras situações sociais cotidianas. Por exemplo, o membro D do A.A afirmou, diante de seus companheiros, que o seu filho não entendia os motivos de ele evitar o consumo de bebidas alcoólicas em uma festa.

Quando eu comecei a frequentar o A.A e aplicar os doze passos e as doze tradições na minha vida, a minha família não entendeu muito bem. Meu filho dizia pra mim: ‘Primeiro, você é uma pessoa que não consegue controlar a bebedeira; agora, você fala que é um doente que não pode beber de jeito nenhum’. No começo foi difícil explicar. Todo mundo da minha família bebe, mas só eu que dava vexame. Quando eu parei de beber por causa do A.A, o pessoal não gostou. Eles queriam que eu bebesse como eles. Eles não entendem que eu não consigo beber socialmente. Eu falo até hoje que eu sou um doente que não posso beber. (MEMBRO D).

No relato do membro D, percebemos que um indivíduo socializado no A.A produz e mobiliza um *self* que visa administrar o papel de convidado em uma festa tendo por horizonte à aplicação dos doze passos e doze tradições na manutenção da normatividade das situações sociais festivas. Entretanto, a crença na anormalidade não significa a aceitação plena de sua fachada no espaço interacional em que a festa acontece. Para algumas pessoas que conhecem o estigma de bêbado do membro D do A.A, é constrangedor ver um homem assumir publicamente sua incapacidade de controlar o consumo de álcool.

A figura do padrinho para o grupo dos Alcoólicos Anônimos é uma ponte mediadora entre as dificuldades em se estabelecer novas relações cotidianas com pessoas que conhecem o estigma de bêbado dos membros do A.A – caso supracitado do membro D –, ou pessoas que desconhecem tal atributo depreciativo na fachada dos frequentadores do grupo, mas que não entendem os processos de socialização dos Alcoólicos Anônimos – caso supracitado do membro C. É demasiadamente complexo, para a maioria dos membros do A.A, desenvolver novas relações sociais com pessoas que não aceitam mais a sacralidade da fachada de um bêbado, ou indivíduos que estranham o comportamento de um homem que se recusa a beber como uma pessoa normal. A figura do padrinho tenta amenizar os conflitos criados diante das diversas situações sociais mistas que os membros do A.A vivenciam rotineiramente.

A mudança que os membros do A.A sofreram com relação à produção e mobilização de seus diferentes *selves* alimenta a crença de que tudo o que aconteceu na vida privada dos frequentadores do grupo foi fruto de algo denominado alcoolismo. A construção das relações sociais futuras dos membros do A.A também deverá ser pautada à luz da crença no alcoolismo. A crença em sua anormalidade (alcoolismo) persegue o passado e o futuro dos membros do A.A.

Tal crença não está associada à construção racional da doença do mundo sistêmico da ciência, mas está entrelaçada com a atuação – passada e contemporânea – dos membros

do A.A no microssistema interacional. Após a incorporação das diretrizes socializadoras dos Alcoólicos Anônimos, todo o caminho percorrido rumo à reorganização cotidiana da vida privada está relacionado com a crença dos membros do A.A na ideia do alcoolismo como o responsável por todos os problemas interacionais tratados nesta pesquisa. Ele é apreendido como algo que obstruiu as atuações dos indivíduos na manutenção normativa da estrutura do cotidiano – e poderá obstruir novamente caso eles voltem a beber.

Segundo os eixos socializadores dos Alcoólicos Anônimos, o alcoolismo é uma doença que afeta a parte espiritual, mental e física de homens que são incapazes de beber conforme as normas de uma situação social. Entretanto, para os membros do A.A, o alcoolismo significa muito mais que uma doença que perturba as partes que compõem a natureza humana. O alcoolismo é a crença do indivíduo em sua própria anormalidade diante dos normais. Ele é a ideia que estabiliza as tentativas desesperadas daqueles que querem retornar às normas sociais que sustentam a vida cotidiana.

Alcoolismo é uma doença. Mas é uma doença muito complicada de ser entendida pela ciência porque o seu diagnóstico depende do indivíduo que sofre com de alcoolismo em aceitar a sua condição de doente. Pra mim, a única pessoa que faz o diagnóstico do alcoolismo é o próprio indivíduo que tem problema com o álcool. Se eu for ao médico e ele disser que eu sofro de alcoolismo, eu posso negar. Eu não vou aceitar. É diferente de uma pessoa que tem câncer ou diabetes. O câncer é o câncer, acabou. O cara faz um exame e descobre a doença e pronto. O alcoolismo é mais complicado de ser entendido, porque que ele afeta três pontos para nós do A.A: físico, espiritual e mental. Ela não ataca somente o meu organismo. Ela potencializa as dores da alma e potencializa comportamentos – que em minha opinião são defeitos de caráter – anormais na pessoa. Mas eu acho que o alcoolismo é muito mais que isso. Por exemplo, a pessoa que sofre com o alcoolismo faz um monte de besteira e não aceita o que fez. A pessoa fala que bebeu até ficar bêbado porque a pinga era vagabunda ou porque a mulher não deu atenção para os problemas dele. A pessoa tem mil desculpas, mas a culpa nunca é dele. Normalmente as pessoas são arrogantes e prepotentes. Ninguém quer aceitar que tem problemas com o álcool. Agora, uma coisa é certa: o alcoólatra vai se enganar a vida inteira – ele pode não se achar um bêbado dependente do álcool, mas todo mundo ao seu redor acha que ele é. Por isso, tem que partir do indivíduo em aceitar a sua condição de doente. Você lembra o que eu disse em relação aos três pontos do nosso entendimento sobre o alcoolismo? O meu organismo é destruído; a minha parte emocional e a minha confiança em Deus também são; a minha consciência diante dos meus atos também é – por exemplo, eu posso nem ligar se eu xinguei uma pessoa da minha família quando estava embriagado. Mesmo assim, eu posso não me considerar um alcoólatra. Por isso, eu acho que o alcoolismo é muito mais que essas três coisas. E é por isso que é tão difícil de entendido pelas pessoas que são alcoólatras e os que não são. A história que eu conto pra você ou para os meus companheiros serve para eu sempre me lembrar do que eu vivi e do que eu quero evitar. As duas características que definem o alcoolismo pra mim são: esquecimento e enganação. Se eu esquecer do que eu fiz eu posso voltar a fazer; e voltando a fazer tudo aquilo de novo eu estarei me engando novamente. Eu vou acreditar que sou uma pessoa normal. Se eu acreditar que eu sou uma pessoa que pode beber como as outras, a minha vida vai desmoronar de novo. A impressão que eu

tenho hoje é que eu nunca bebi. Isso é muito perigoso. Eu não posso esquecer o que a bebida causou na minha vida. O preço que eu paguei pela ilusão de acreditar na alegria que o álcool me proporcionava era muito alto. Mas o preço que eu pago hoje por acreditar que sofro de alcoolismo é um pouco menor pra mim”. (MEMBRO B).

Considerações finais

Iniciamos este estudo afirmando que determinadas maneiras de agir de algumas mulheres e homens vêm chamando a atenção do mundo da ciência, atraindo os olhares de seus inúmeros campos da medicina, em função da natureza peculiar de suas manifestações na sociedade: homens e mulheres repetem, sem nenhuma justificativa plausível, ações que são guiadas pelos excessos e descomedimentos de seus comportamentos. Por exemplo, dependentes químicos utilizam drogas ilícitas com demasiada frequência; mulheres anoréxicas abdicam de alimentar-se diariamente.

Com efeito, para a ciência médica, existe certa homologia entre ambos os comportamentos, apreendida através da ideia da compulsão. A compulsão é uma construção teórica produzida pelos saberes médicos que estuda as manifestações heterogêneas de tais comportamentos na sociedade e os associa à noção de doença. O comportamento de um indivíduo compulsivo está intrinsecamente relacionado com a noção de doença, uma vez que seu corpo ou mente está em estado patológico.

Entretanto, também afirmamos que os saberes teóricos produzidos pela ciência são apenas uma forma de conhecimento sobre o mundo contemporâneo. A ciência médica apreende a compulsão através de um conhecimento racional e sistêmico da realidade social que não esgota outras formas de os homens compreenderem a natureza repetitiva de suas ações na sociedade.

Uma forma de reavaliarmos o nosso entendimento sobre as compulsões foi estudarmos o ponto de vista daqueles que são tratados como compulsivos na sociedade e que não revestiram o problema de suas ações repetidas com uma linguagem científica. Dessa maneira, selecionamos o alcoolismo como objeto de estudo e as experiências sociais dos membros do grupo Alcoólicos Anônimos, em relação ao consumo excessivo de álcool, como objeto empírico.

A escolha do objeto de estudo e do objeto empírico foi proposital. O consumo exacerbado de bebidas alcoólicas, assim como a utilização excessiva de drogas ilícitas, é uma forma de compulsão que não se assemelha com os demais tipos de ações repetitivas disseminadas na sociedade. Por que o alcoolismo é uma determinada maneira de agir diferente das outras compulsões? Porque o que está em jogo, quando um indivíduo consome diariamente álcool, é a redução parcial de suas competências sociais, ou seja, o

seu estado de embriaguez.

Esse foi o primeiro ponto que antepomos ao objeto de pesquisa: o que aconteceu na vida privada de homens e mulheres que procuraram o A.A? Para elucidarmos tal questão, utilizamos como suporte teórico a Sociologia do Cotidiano. A vida privada dos membros do A.A, ou de qualquer outro homem socializado que não frequenta o grupo, é composta por relações sociais cotidianas ordenadas e estruturadas, segundo os arranjos sistêmicos do microsistema da interação social.

Com efeito, o entendimento dos membros do A.A em torno do alcoolismo perpassa pelo funcionamento da organização da vida cotidiana. Desse modo, o rumo seguido pela pesquisa deparou-se com uma série de questões entre a ligação do alcoolismo e a organização da vida cotidiana: o que são os grupos denominados Alcoólicos Anônimos? Qual é a sua função na sociedade moderna? Como os frequentadores do A.A compreendem o alcoolismo em suas vidas privadas? A concepção do alcoolismo para os membros do A.A é, de fato, produto da organização do cotidiano?

Para elucidarmos as supracitadas indagações, investigamos as origens sociais e históricas dos Alcoólicos Anônimos através da reconstrução de alguns aspectos da consolidação e da reprodução do local do seu nascimento, ou seja, a sociedade norte-americana. O A.A é fruto de uma sociedade que foi capaz de criar uma linguagem para o alcoolismo, relacionada à vida cotidiana. Por que a linguagem que o A.A criou em torno do alcoolismo está afastada do mundo sistêmico da ciência médica? Porque os norte-americanos foram impelidos a discutirem publicamente os problemas que uma determinada maneira de agir causava na vida privada de milhares de homens que compunham sua sociedade. A sociedade norte-americana absorveu as funções do Estado moderno à medida que concebia diversas associações civis que gerenciavam o caminho dos homens rumo ao bem comum da vida social. O A.A é uma associação civil cuja função é justamente pensar a reorganização do cotidiano de homens que bebem excessivamente.

É dentro de tal contexto social e histórico que a ideia do alcoolismo como produto das relações sociais cotidianas foi problematizada por esta pesquisa. Os indivíduos que consomem excessivamente álcool na vida cotidiana transmitem atos comunicativos ofensivos, atacando, dessa forma, as normas de uma situação social. Tais atos comunicativos são extremamente ofensivos para determinadas situações sociais, porque, em última instância, são constrangedores para as outras pessoas situacionalmente presentes e disseminam anomia ao microsistema da interação social. A reincidência diária das

ofensas promovidas pelos membros do A.A acarretou graves problemas dramáticos e rituais para a organização de suas relações sociais. Os membros do A.A foram estigmatizados pelos receptores – familiares, amigos, colegas de trabalho, vizinhos, entre outros – dos supracitados atos ofensivos à medida que crescia os conflitos nas situações sociais desestruturadas em decorrência da embriaguez. As relações sociais cotidianas dos membros do A.A, antes estáveis e ordenadas, tornaram-se palco para a construção de situações sociais mistas em que a fachada deteriorada daqueles que são considerados bêbados pelos normais recebe apenas profanações cerimoniais.

Os membros do A.A não procuraram os Alcoólicos Anônimos para descobrirem as causas da dependência dos homens com relação ao álcool. Eles buscam um alicerce – composto por uma estrutura interna que socializa os seus frequentadores em torno da aceitação de sua anormalidade, ou seja, o alcoolismo – que se proponha a ajudá-los na tarefa de reconstruir a organização em seus relacionamentos cotidianos.

Não é o fato de beber todos os dias que resulta na ideia do alcoolismo para os membros do A.A. A ideia do alcoolismo está essencialmente relacionada com a incapacidade dos membros do A.A em sustentar as normas de uma situação social quando estavam embriagados – e o que a repetição diária de tal incapacidade promove em longo prazo para a vida privada dos membros do A.A também está associado à ideia do alcoolismo. Dessa maneira, entendemos que o alcoolismo não é uma doença – no sentido médico do termo – para o cotidiano dos frequentadores do A.A. O alcoolismo é uma maneira de agir (patológica) que se choca com as maneiras de ser (normais) da vida cotidiana.

De fato, o que presenciamos na vida cotidiana é a singularidade da recepção do alcoolismo quando comparado com outras maneiras de agir repetitivas. Vejamos alguns exemplos. Um indivíduo que fuma cigarros diariamente, mas que respeita as normas sociais de uma situação social não transmite nenhuma ofensa com seu ato de fumar; um homem viciado em sexo pode esconder de todos os seus conhecidos uma vida oculta composta por atos sexuais incompatíveis com a normalidade do seu cotidiano; uma mulher *workaholic* será elogiada por todos aqueles que observam sua extrema competência no envolvimento normativo com as atividades ocasionadas de um dia de trabalho; uma pessoa que aprecia jogos de carta está imersa em um modelo de tonalização da vida cotidiana que não compartilha as mesmas normas sociais com as pessoas que estão fora de tal modelo. Em outras palavras, tais maneiras de agir repetitivas estão distantes das ofensas

promovidas pelos indivíduos que sofrem com o alcoolismo e com a destruição do microsistema da interação social.

Entretanto, as discrepâncias no entendimento das maneiras de agir repetitivas no cotidiano, comparadas com o alcoolismo, não significam uma ausência de problemas interacionais, de inconvenientes ligados à saúde ou dificuldades financeiras na vida das pessoas que agem de forma descomedida na sociedade. Cada maneira de agir repetitiva merece ser problematizada de forma específica. Elas não podem ser reduzidas apenas à construção racional e sistêmica da ideia de doença que “afeta” a vida de milhões de pessoas, ou seja, a compulsão. Uma pessoa que utiliza drogas ilícitas e lícitas que alteram suas competências sociais – maconha e o álcool, por exemplo – não pode ser comparada com uma pessoa que consome chocolate ou café todos os dias. O que está em jogo no cotidiano é o monitoramento do aspecto situacional da conduta dos indivíduos e não os seus gostos subjetivos e hábitos pessoais.

Vimos que os indivíduos que beberam excessivamente ao longo de seus relacionamentos cotidianos têm apenas dois caminhos a seguir diante da completa desestruturação de suas vidas privadas: eles podem se afastar das normas sociais e do modo de vida dos normais, ou podem reorganizar suas vidas cotidianas com base na socialização promovida pelo A.A.

A ideia do alcoolismo como produto da vida cotidiana ganha contornos nítidos para os indivíduos que escolheram seguir o caminho proposto pelo A.A. Os frequentadores do grupo são socializados nas diretrizes do A.A com o intuito de reorganizarem suas vidas privadas. Eles participam de reuniões promovidas pelo grupo, leem a literatura específica do A.A, colocam em prática os doze passos e as doze tradições e tentam encontrar meios de serem aceitos novamente na vida cotidiana – principalmente o contato com a família e o trabalho. Diante de tal processo de socialização, os membros do A.A começam a acreditar que não são pessoas normais, mas sim mecanismos humanos incapazes de consumir álcool conforme as exigências normativas da estrutura da vida cotidiana. Os membros do A.A nunca culpam o álcool por seus problemas interacionais; no entanto, eles acreditam que não podem mais consumi-lo por razões que envolvem os arrependimentos do passado e as devidas precauções a serem tomadas diante da construção do futuro.

As relações sociais passadas dos membros do A.A são revisitadas: as ofensas promovidas em épocas de embriaguez constante, as profanações cerimoniais recebidas e o estigma de bêbado são associados ao alcoolismo. A construção de novos relacionamentos

também está alinhada com a ideia do alcoolismo: os membros do A.A produzem e mobilizam *selves* com o intuito de aplicar no cotidiano os ensinamentos do grupo e, dessa forma, harmonizar os conflitos com os normais nas situações sociais mistas.

Dessa maneira, entendemos que a linguagem criada pelos membros do A.A ao redor de uma maneira de agir patológica para o microssistema da interação social é fruto dos seus relacionamentos cotidianos. Ele é o esforço dos indivíduos em retornarem à norma social, assumindo o ponto de vista dos normais, ou seja, acreditando em sua anormalidade diante dos fracassos do passado e das possíveis tentativas de evitar conflitos no futuro.

Esta pesquisa esteve preocupada com o conhecimento que o homem comum produz no mundo contemporâneo (BERGER, LUCKMANN, 2013). As ciências sociais não podem agregar ao senso comum palavras depreciativas ou expressões científicas que o menosprezam. O senso comum não é sinônimo de “erro” ou “falta de entendimento” e “clareza” perante os problemas que pulsam na vida social moderna. Os homens criam práticas, representações, produzem conhecimento e atribuem um sentido a todas as questões que cercam a sua existência – o alcoolismo como produto da vida cotidiana é uma delas. Mencionamos alguns aspectos da linguagem que os membros do A.A revestiram ao problema do consumo excessivo de álcool em suas vidas privadas. Entendemos, pois, que a construção de tal linguagem perante o problema do alcoolismo é fruto da aceitação de homens e mulheres diante de sua anormalidade. Tal processo de aceitação da anormalidade não é fácil – e é ainda mais complexo quando se tenta aplicá-lo no caminho de volta à normatividade do cotidiano. Entretanto, a dor de não ser mais aceito plenamente na vida cotidiana é menor que a vontade de ser normal perante todos aqueles que são, de fato, normais.

Em nenhum momento, os membros do A.A desta pesquisa tentaram compreender o seu alcoolismo como uma questão genética, neurológica ou psicológica. Tal entendimento científico perante o alcoolismo é incompatível com tudo aquilo que os membros do A.A viveram e vivenciam. Os problemas interacionais da atuação dos indivíduos na organização da vida cotidiana, por sua vez, são debatidos diariamente no grupo. As histórias relatadas com conteúdos normativos que envolveram atos comunicativos ofensivos em tempos de embriaguez ou as dificuldades de se produzir um *self* diante de pessoas que bebem normalmente provam justamente o quanto o alcoolismo – a crença na anormalidade – faz parte do cotidiano dos membros do A.A.

Referências bibliográficas

- AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. **Manual de diagnóstico dos transtornos mentais (DSM – V)**. Porto Alegre: Artmed, 2014.
- BERGER, Peter e LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1985.
- CAMPOS, Edemilson Antunes de. **Alcoolismo, doença e pessoa: uma etnografia da associação de ex-bebedores alcoólicos anônimos**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), UFSCAR, 2005.
- PINTO, Venâncio Renato e CARNEIRO, Henrique (Orgs.). **Álcool e drogas na História do Brasil**. Belo Horizonte: Alameda: PUC Minas, 2005.
- COMTE, Auguste. **Opúsculos de Filosofia Social**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1972.
- CONSTANT, Benjamin. Da liberdade dos Antigos comparada à dos modernos. In.: ZARKA, Yves (Org.). **Filosofia Política**. Porto Alegre: L& PM, 1985.
- DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Martins fontes, 2009.
- _____. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- _____. **Da divisão do trabalho social**. São Paulo: Martins Fontes, 2004a,
- _____. **Lições de sociologia**. São Paulo: Martins fontes, 2002.
- _____. **O suicídio: estudo de sociologia**. São Paulo: Martins, Fontes, 2004b.
- GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora UNESP, 1991.
- GILBERT, Pierre (Org.). **Igualdade social e liberdade política: uma introdução à obra de Alexis de Tocqueville**. São Paulo: Nerman, 1988.
- GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- _____. **Comportamento em lugares públicos: notas sobre a organização social dos ajuntamentos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.
- _____. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Rio de Janeiro: LTC, 2012a.
- _____. **Os quadros da experiência social: uma perspectiva de análise**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012b.

_____. **Ritual de interação:** ensaios sobre o comportamento face a face. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

_____. **Manicômios, prisões e conventos.** São Paulo. Perspectiva, 2008.

JOHN, Locke. **Segundo tratado sobre o governo civil e outros escritos:** ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

JURGEN, Habermas. **O discurso filosófico da modernidade.** Lisboa: Dom Quixote, 1990.

_____. **Técnica e ciência como “ideologia”.** São Paulo: Editora UNESP, 2014.

LABATE, Beatriz (Org.). **Drogas e culturas:** novas perspectivas. Salvador: Edufba, 2008.

LUHMANN, Niklas. **Introdução à teoria dos sistemas.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

MARTINS, José de Souza. (org.). **Vergonha e decoro na vida cotidiana da metrópole.** São Paulo: HUCITEC, 1999.

MILL, John Stuart. **Sobre a liberdade.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1991.

TOCQUEVILLE, Alexis. **A democracia na América.** Itatiaia: EDUSP, 1987.

_____. **Lembranças de 1848:** as jornadas revolucionárias em Paris. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. **O antigo regime e a revolução.** São Paulo: WFM Martins Fontes, 2013.

PARSONS, Talcott. **A estrutura da ação social:** um estudo de teoria social com especial referência a um grupo de autores europeus recentes: Marshall, Pareto, Durkheim. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010a. Vol. I.

_____. **A estrutura da ação social:** um estudo de teoria social com especial referência a um grupo de autores europeus recentes: Weber. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010b. Vol. II.

SIMMEL, Georg. **Questões fundamentais da sociologia:** indivíduo e sociedade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

SOUZA, Jessé. **Patologias da modernidade:** um diálogo entre Habermas e Weber. São Paulo: Annablume, 1997.

VELHO, Gilberto. **Nobres e anjos:** um estudo de tóxicos e hierarquia. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. A objetividade do conhecimento nas Ciências Sociais. In.: COHN, Gabriel (Org.). **Weber: sociologia**. São Paulo: Ática, 2010.

_____. Ciência como vocação. In.: BOTELHO, André (Org.). **Sociologia: essencial**. São Paulo: Penguin Companhia, 2013a.

_____. Reflexão intermediária – Teoria dos níveis e direções da rejeição religiosa do mundo. In: **Sociologia: essencial**. BOTELHO, André (Org.). São Paulo: Penguin Companhia, 2013b.

_____. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Brasília: UNB, 2009. Vol. I.

_____. **Metodologia das ciências sociais**. São Paulo: Cortez, 2001. Vol. II.

WINKIN, Yves. (Org.). **Os momentos e os seus homens: textos escolhidos**. Lisboa: Relógio D'Água, 1999.