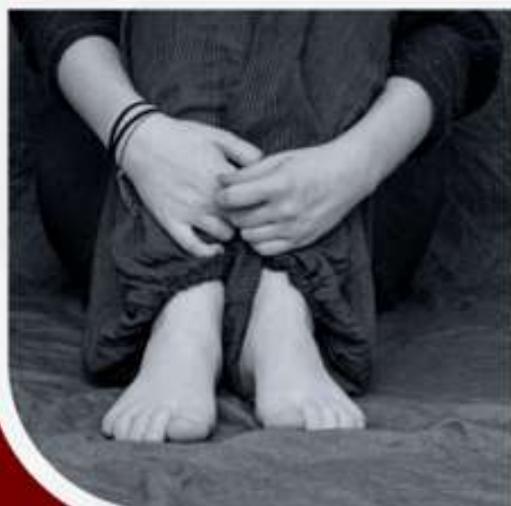


# REVISTA ENTRERIOS

Revista do Programa de  
Pós-Graduação em Antropologia da  
Universidade Federal do Piauí



## Antropologia e Sociologia das Emoções e Moralidades



Raoni Borges Barbosa  
Maria Chaves Jardim  
(Orgs.)

Raoni Borges Barbosa

Maria Chaves Jardim

(Orgs)



REVISTA  
**ENTRERIOS**

---

Programa de Pós-Graduação em  
Antropologia da Universidade  
Federal do Piauí

EntreRios – Revista do PPGANT – UFPI

Vol. 6, n. 1

ISSN: 2595-3753  
Teresina, 2023



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ – UFPI  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS – CCHL  
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS – DCIES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA –  
PPGANT

Campos Universitário Ministro Petrônio Portela,  
Bairro Ininga, Teresina, Piauí.  
CEP 64049-550 – Tel.: (86) 3237-2152



**Reitor**

Prof. Dr. Gildásio Guedes Fernandes

**Vice-Reitor**

Prof. Dr. Viriato Campelo

**Comissão Editorial (PPGANT – UFPI)**

Alejandro Raul González Labale

Carlos Roberto Filadelfo de Aquino

Carmen Lúcia Silva Lima

Celso de Brito

Márcia Leila de Castro Pereira

Mariane da Silva Pisani

Mônica da Silva Araujo

Raimundo Nonato Ferreira do Nascimento

Raoni Borges Barbosa

Bruno Ferraz Bartel

**Conselho Editorial**

Andréa Luisa Zhouri Laschefski – Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)

Alejandro Frigerio – Universidad Católica Argentina / CONICET

Christen Anne Smith – University of Texas at Austin (UT Austin)

Daniel Granada – Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

Gabriel Maria Sala – Università Degli Studi di Verona

Joana Bahia – Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UFRJ)

Laura Selene Mateos Cortez – Universidad Veracruzana – Xalapa – México (UV)

Leila Sollberger Jeolás – Universidade Estadual de Londrina (UEL)

Lorenzo Macagno – Universidade Federal do Paraná (UFPR)

Luis Roberto Cardoso de Oliveira – Universidade de Brasília (UNB)

Rosa Elisabeth Acevedo Marin – Universidade Federal do Pará (UFPA)

**Editores Chefes**

Celso de Brito

Raimundo Nonato Ferreira do Nascimento

**Revisão**

Os autores

**Capa**

Francisco Wilton da Silva Júnior

**Diagramação**

Celso de Brito

Raimundo Nonato Ferreira do Nascimento

EntreRios – Revista do PPGANT – UFPI

Vol. 6, n. 1

ISSN: 2595-3753

Teresina, 2023

# SUMÁRIO

Apresentação:

**Raoni Borges Barbosa; Maria Chaves Jardim** .....5

DOSSIÊ

O sangue estampado - Menstruação, Antropologia das Emoções e Design em um projeto inspirado no livro de Lara Owen

*Blood on Fabric - Menstruation, Anthropology of Emotions, and Design in a project inspired by Lara Owen's Book*

**Larissa Pelúcio; Helena Trevizan Aires Ramos** ..... 13

"A morte em segredo": moralidades e falência civilizacional na pandemia da Covid-19, Brasil

*"The death in secret": moralities and civilizational bankruptcy in the Covid-19 pandemic, Brazil*

**Fanny Longa Romero; Raoni Borges Barbosa** ..... 39

Confianza, miedo y pragmatismo. Sobre las experiencias personales de vacunación contra el COVID-19

*Trust, fear and pragmatism. About personal experiences of vaccination against COVID-19*

**Marina Moguillansky; Melina Andrea Fischer** ..... 64

Reflexões sobre a morte, o luto e as emoções no contexto pandêmico: entre os olhares de Norbert Elias e Mauro Koury

*Reflections on death, mourning and emotions in the pandemic context: between Norbert Elias and Mauro Koury*

**Alexandre Paz Almeida** ..... 80

Imagens da institucionalização do skate em Imperatriz-MA

*Images of the institutionalization of skateboarding in Imperatriz-MA*

**Vitória Souza Oliveira; Jesus Marmanillo Pereira** ..... 98

A telenovela brasileira em foco: uma análise sobre intimidade, emoção e processos de subjetivação em Pantanal

*The brazilian telenovela in focus: an analysis of intimacy, emotion and subjectivation processes in Pantanal*

**Thais Cristina Caetano de Souza; Lucas Flores Vasques** .....111

<p>Uso de crack, experiência espacial e sentimentos: a lugaridade fugaz entre euforia e ressentimento no Centro Histórico de Belém</p> <p><i>Use of crack, spatial experience and feelings: the placeness between euphoria and resentment in the Historical Center of Belém</i></p> <p><b>Alan Pereira Dias</b>.....</p>	131
<p>Capital erótico e trabalho emocional no cotidiano de promotoras de eventos: notas teóricas</p> <p><i>Erotic capital and emotional labor in the daily life of event promoters: theoretical notes</i></p> <p><b>Iáscara Gislâne Cavalcante Alves; Jean Henrique Costa; Raoni Borges Barbosa</b> .....</p>	150
<p>A masculinidade e o amor como construção social: a busca por relacionamentos saudáveis no grupo “Lugar de Escuta”</p> <p>Masculinity and love as a social construction: the search for healthy relationships in the group “Lugar de Escuta”</p> <p><b>Maria Chaves Jardim; Petrus Henrique Coelho; Mateus Tobias Vieira</b>.....</p>	164
<p>RESENHA</p>	
<p>Love as a Collective Action. Latin America, Emotions and Interstitial Practices</p> <p><b>Raoni Borges Barbosa</b>.....</p>	186

# Apresentação

## **Raoni Borges Barbosa<sup>1</sup>**

Doutor em Antropologia, Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Piauí PPGAnt/UFPI

## **Maria Chaves Jardim<sup>2</sup>**

Professora livre-docente em sociologia da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP)

Emoções e Moralidades constituíram-se como rubricas acadêmicas e metaconceitos que apontam para esforços contemporâneos (de 1970 para cá) de repensar teórico-metodologicamente o exercício socioantropológico. Entretanto, muitas das discussões que fazem parte da agenda de alguns dos clássicos da sociologia e da antropologia, que direta ou indiretamente tocam nesse temas, podem ser compreendidas como debates em torno das Emoções e Moralidades para o entendimento do Indivíduo, do Social e da Cultura.

A categoria Emoções constituiu o pilar central da perspectiva teórica simbólico-interacionista sobre os processos de construção de culturas emotivas e códigos de moralidades e sociabilidades, isto é, nos processos de produção cotidiana de lugares e memórias, projetos e trajetórias individuais e coletivas. Enquanto elemento básico da análise de complexos interacionais e suas redes de interdependência, as Emoções revelam as formatações intersubjetivas da situação social e dos espaços interacionais, assim como os repertórios simbólicos operados, de forma crítica e criativa, pelos indivíduos sociais no jogo social; já a categoria Moralidades aponta para a dimensão axiológica da ação, também produzida na negociação cotidiana de definição da situação,

---

Revista Entrerios, Vol. 6, n. 1, p. 05-12, (2023)

---

<sup>1</sup> E-mail: [raoniborgesbarbosa@gmail.com](mailto:raoniborgesbarbosa@gmail.com). Orcid: [orcid.org/0000-0002-2437-3149](https://orcid.org/0000-0002-2437-3149).

<sup>2</sup> Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq. Nível 1D. E-mail: [maria.jardim@unesp.br](mailto:maria.jardim@unesp.br). ORCID: [orcid.org/0000-0001-5715-1430](https://orcid.org/0000-0001-5715-1430).

do ajuste de condutas e dos modos de justificar, ou seja, os meios e os fins legítimos da ação em sentido legal, moral e costumeiro. Construídos no encontro tensional entre as culturas subjetivas (os indivíduos sociais reflexivos, entendidos como selves auto-espelhados), e cujo precipitado social emerge como cultura emotiva e como códigos de moralidade objetificados, as *Emoções* e as *Moralidades* sintetizam um enorme acúmulo de teorização sobre a tríade conceitual Indivíduo, Sociedade e Cultura.

Ao recompilar essa discussão, que atravessa os grandes embates teóricos das Ciências Sociais, tais como a tensão entre Estrutura – Agência, o lugar do Sagrado na Ordem Social, a dinâmica de processos de Socialização, a preservação e transformação da Cultura, entre outros, podemos, a título de exemplificação do argumento, trazer a contribuição de Simmel (2006), Durkheim (1999), Mauss (1936) e Bourdieu (2002; 2005) para a maturação das categorias Emoções e Moralidades.

Em Simmel (2006), as práticas e as vivências das emoções e moralidades emergem nas interações entre indivíduos e grupos sociais (díades, tríades e multidões), construindo a sociação, uma forma de laço que ajuda a tornar a “sociedade possível”. O autor pontua sobre o caráter sociocultural das emoções, que não se apresentam como ente ou algo absoluto, psicológico ou biológico, mas como fenômenos simbólicos e relacionais, pois que criadas a partir de engajamentos sociais e que se expressam de forma particular em cada cultura.

Em Durkheim (1999), a moral é um conjunto de códigos cognitivos, composto por regras e disciplinas que formam a “visão de mundo” dos indivíduos de determinada sociedade. Esses códigos, a moralidade, são produzidos a partir do constrangimento ou coerção que a sociedade exerce sobre os indivíduos, com o intuito de harmonizar em alguma medida os interesses da consciência individual com os da consciência coletiva. A moralidade compartilhada, então, seria resultado de laços sociais, que se alteram no decorrer das gerações, em um trabalho constante dos agentes sociais, obreiros das regras sociais; sendo que a coesão ou a desintegração da moral indica como anda o termômetro de solidariedade ou de anomia de um grupo. No livro *A Divisão social do trabalho* (1999), Durkheim mostra a estrutura de produção e reprodução da coletividade conformando uma moralidade coesa, dando destaque ao Direito, que passa a “monitorar” a moral da sociedade industrializada. No livro *O suicídio* (1986), Durkheim pontua o enfraquecimento dos laços sociais, por meio da anomia, o que eleva as taxas de suicídio anômico das sociedades modernas; mostra, ainda, a presença de uma moral de regras excessivas e rígidas – com a anulação das consciências individuais – gerando suicídios altruístas; por fim, indivíduos com

sentimento de superioridade diante da sociedade e que, por isso, apesar de todos os esforços da sociedade, não são sensibilizados por essa, constituindo a clientela para o suicídio egoísta.

Em uma ampliação de seu argumento, Durkheim deixa pistas para pensarmos como a moralidade influencia na construção dos sentimentos, nas doenças mentais e nos idiomas sociais que conferem inteligibilidade às emoções dos indivíduos, contribuindo para uma sociologia das emoções a partir das moralidades. Por seu turno, Marcel Mauss (1936) expande o debate sobre emoções e moralidades ao situá-lo na apreensão de sentimentos específicos ritualizados, como o luto, no entendimento da pessoa e das técnicas corporais em contexto sociocultural e na definição da conexão do íntimo individual e do todo social na figura argumentativa do *fato social total*. Mais na contemporaneidade, Pierre Bourdieu (2002; 2005) se destaca como teórico do poder simbólico das moralidades produzidas por agentes sociais, inspirando, nesse sentido, os estudos das emoções na reprodução do social enquanto ordem, autoridade, distinção e estrutura, isto é, na estruturação complexa de habitus, campos e capitais (JARDIM, et al. 2020; VASQUES e JARDIM, 2022).

As emoções e as moralidades, com efeito, foram objetos de reflexão de clássicos, modernos e contemporâneos como Weber (1974), Elias (2009), Goffman (1988), Malinowski (1978), Mauss (1936), Boas (2004), Bateson (2006), Turner (1974), Scheff (1990), DaMatta (1997), Koury (2009) e Barbosa (2019), entre outros, ensejando análises críticas e reflexões sociológicas e antropológicas sobre o modo profundo, complexo e totalizante em que opera a comunicação simbólico-interacional humana, perpassando e conformando estruturas de personalidade, de situação, instituição e sistema sociocultural. Juntas, portanto, as categorias Emoções e Moralidades se entrecruzam desde os clássicos das Ciências Sociais, pois se a moralidade ajuda a entender as emoções de um povo, por outro lado, as emoções expressam as moralidades.

É nessa perspectiva de diálogo entre Emoções e Moralidades que selecionamos os textos que compõem esse dossiê, os quais trazem tanto discussões teóricas quanto empíricas, a partir das seguintes temáticas: a menstruação; o uso do capital erótico de promotoras de venda; a telenovela como prática de expressão da subjetividade; o papel dos sentimentos no uso de crack; o skate como prática de sociabilidade; a vacinação contra Covid-19 na Argentina; os segredos institucionais e midiáticos envolvendo a morte durante a Covid-19.

Iniciamos com o texto de Pelúcio e Ramos, intitulado "*O sangue estampado - Menstruação, Antropologia das Emoções e Design em um projeto inspirado no livro de Laura Owen*". Nele, as autoras tensionam as abordagens biologizantes em torno da menstruação e das emoções e propõem politizar as emoções em torno da menstruação, principalmente o complexo de afetos estigmatizantes, da vergonha e do vergonhoso em torno da menstruação. Para tanto, discutem por meio de um conjunto de estampas de camisetas que foram concebidas a partir dos arquétipos menstruais propostos por Lara Owen, em seu livro *Seu Sangue é Ouro*.

Em seguida temos "*A morte em segredo*": *moralidades e falência civilizacional na pandemia da Covid-19, Brasil*, de Romero e Barbosa, que problematiza a produção de moralidades em disputa no contexto da morte por Covid-19 no Brasil. Busca entender de que modo a questão de moralidades, atrelada a uma específica vocação política na gestão de corte neoliberal da pandemia, instaura uma falência civilizacional e, em consequência, uma crise social e anticivilizatória no país. Conclui sobre a emergência de (a)moralidades como novas configurações de sociabilidade na medicalização do "kit covid" e na ocultação de mortes por Covid-19.

O terceiro artigo, *Confianza, miedo y pragmatismo. Sobre las experiencias personales de vacunación contra el COVID-19*, de Mogliansky e Fischer, analisa, a partir do caso argentino, o processo de decisão pela aplicação da vacina contra a Covid-19, em nível pessoal e subjetivo. Baseada em entrevistas em profundidade, analisa as crenças e repertórios emocionais associados à decisão de se vacinar em dois grupos de atores: de um lado, aqueles que apresentam sua experiência com as vacinas como satisfatória e associada à confiança e tranquilidade, e do outro, que apesar de terem dúvidas e medos, decidiram se vacinar.

Em seguida, o artigo *Reflexões sobre a morte, o luto e as emoções no contexto pandêmico: entre os olhares de Norbert Elias e Mauro Koury*, de Almeida, apresenta contribuições teóricas sobre o fenômeno do luto, da morte e das emoções como parte das reflexões desenvolvidas por Koury. O tema do luto e da morte foi trabalhado enquanto recorte para pensar os processos de mudança comportamental entre a ideia de sociedade tradicional e relacional, para padrões mais individualizados e intimistas, experienciados por classes médias e populares de cidades do Brasil. O artigo também teceu considerações sobre a influência que Norbert Elias desenvolveu no pensamento de Koury e suas formulações conceituais a respeito da vergonha, embaraço, autocontrole.

O texto *Imagens da institucionalização do skate em Imperatriz-MA*, de Oliveira e Pereira, parte da hipótese de que a produção de imagens marca os processos de institucionalização e sociabilidade ligados ao skate, na cidade de Imperatriz-MA. Os autores apontam a importância da produção de imagens nos processos de institucionalização dessa prática urbana como forma de expressão de determinadas técnicas e usos das emoções nos processos associativos que caracterizam os coletivos locais de skate.

*A telenovela brasileira em foco: uma análise sobre intimidade, emoção e processos de subjetivação em Pantanal*, de Souza e Vasques, busca demonstrar, com base em pesquisa empírica, centrada no último capítulo da novela Pantanal, em que medida a telenovela brasileira porta uma gramática moral-afetiva e estimula processos de subjetivação dos telespectadores que a assistem. Os dados obtidos falam sobre a intimidade, moralidade e afetividade dos telespectadores, que são acionadas pelos personagens e suas histórias, promovendo uma espécie de identificação entre telespectador-obra e telespectador-personagem.

*Uso de crack, experiência espacial e sentimentos: a lugaridade fugaz entre euforia e ressentimento no Centro Histórico de Belém*, de Dias, versa sobre cenas abertas de uso de crack, aglomerações e apropriações de fragmentos do espaço público que gravitam em torno dessas substâncias psicoativas. O autor buscou analisar o papel dos sentimentos na constituição de imagens e sentidos de lugar por pessoas que habitam cenas de uso no Centro Histórico de Belém, de maneira a esboçar uma geografia emocional. A partir de trabalhos de campo e entrevistas, o autor identificou um contexto de vulnerabilidade e desfiliação social, onde os sujeitos estão em situação de rua ou evitam voltar para o lar.

O ensaio *Capital erótico e trabalho emocional no cotidiano de promotoras de eventos: notas teóricas*, de Alves, Costa e Barbosa, busca compreender como o capital erótico e o trabalho emocional operam no cotidiano profissional de promotoras de eventos, por meio do Mito da Beleza criado nos mercados de eventos. Inspirando-se no conceito de violência simbólica, de Pierre Bourdieu, os autores argumentam sobre a submissão dessas mulheres nesse ambiente de trabalho.

Jardim, Coelho e Vieira encerram a seção de artigos do presente número da Revista EntreRios com o artigo *A masculinidade e o amor como construção social: a busca por relacionamentos saudáveis no grupo "Lugar de Escuta"*, cuja tônica é a discussão sobre

a construção moral-emotiva da masculinidade e do amor. Valendo-se empiricamente de dados produzidos em momentos terapêuticos em que homens buscam a produção de uma masculinidade saudável, o texto problematiza como essa categoria se distanciam e se chocam, fazendo confluir noções e disposições de gênero, corpo e moralidades para o exercício do amor.

Por fim, Barbosa faz o fechamento do presente Dossiê Emoções e Moralidades com a resenha *Amor: ação coletiva intersticial na América Latina*, um ligeiro mergulho na obra 'Love as a Collective Action. Latin America, Emotions and Interstitial Practices', de Scribano. O autor aborda como as práticas coletivas moduladas pelo discurso e definição situacional pelo amor transformam políticas de sensibilidade e estruturas amplas da economia política da moralidade hegemônica latino-americana, possibilitando e descortinando relacionais novas. Tal potência energética efervescente do amor, cabe ressaltar, é localizada por Scribano nas práticas intersticiais produzidas pela família em seu enfrentamento cotidiano da violência endêmica no urbano de polícias autoritárias e gangues juvenis, da exploração estrutural capitalista de vidas e sonhos em empregos formais e subempregos informais, da injustiça institucional das redes econômicas e políticas de poder.

O Dossiê Emoções e Moralidades se mostra como combinado diverso e criativo de possibilidades teóricas, metodológicas e temáticas em torno da complexa questão moral-emotiva que envolve o Social e a Cultura. Mostra, assim, a fertilidade deste campo interdisciplinar que une a reflexão antropológica sobre o simbólico, o texto cultural e a constituição do sentir individual-coletivo da cultura moral-emotiva, por um lado; com a reflexão sociológica sobre dinâmicas relacionais, institucionais e sistêmicas de produção de ordem, autoridade, lugares e papéis sociais, disposições político-econômicas e organizações jurídicas e sociotécnicas, por outro lado.

Agradecemos à EntreRios pela oportunidade de publicação deste debate e convidamos a todos os interessados à leitura!

## Referências bibliográficas

- BARBOSA, Raoni Borges. *Emoções, lugares e memórias: um estudo sobre apropriações morais da Chacina do Rangel*. Mossoró: Edições UERN, 2019.
- BATESON, Gregory. *Naven: um esboço dos problemas sugeridos por um retrato compósito, realizado a partir de três perspectivas, da cultura de uma tribo da Nova Guiné*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.
- BOAS, Franz. *Antropologia cultural*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- BOURDIEU, P. *Esboço de auto-análise*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- BOURDIEU, P. *Esboço de uma teoria da prática: precedido de três estudos de etnologia Cabila*. Oeiras: Celta, 2002.
- DaMATTA, Roberto. *A casa e a Rua: espaço, cidadania, mulher e a morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- DURKHEIM, É. *Da divisão do trabalho social*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- DURKHEIM, E. *Le suicide*. Paris: PUF, 1986.
- ELIAS, Norbert. Sobre os seres humanos e suas emoções: um ensaio sobre a perspectiva da sociologia do processo. In: Ademar Gebara/ Cas Wouters (Org). *O controle das emoções*. João Pessoa: Ed. Universitária UFPB, 2009, p. 19-46.
- GOFFMAN, Erving. *Estigma: Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1988.
- JARDIM, M. WASHINGTON, J. PORCIONATO, G. *Socioanálise das emoções: Instituições Socioculturais na Produção das Emoções*. São Paulo: Cultura Acadêmica. 2020.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *Emoções, Sociedade e Cultura: A categoria de análise Emoções como objeto de investigação na sociologia*. Curitiba: Ed. CRV, 2009.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. 2a. Edição. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- MAUSS, Marcel. Les techniques du corps. *Journal de Psychologie*, XXXII, n. 3-4, 15 mars-15 avril, 1936.

SCHEFF, Thomas J. *Microsociology: discourse, emotion and social structure*. Chicago: University of Chicago Press, 1990.

SIMMEL, G., 2006. *Questões fundamentais da Sociologia: indivíduo e sociedade*. Rio de Janeiro: Zahar.

TURNER, Victor. *O Processo Ritual*. Petrópolis: Editora Vozes, 1974.

VASQUES, L. JARDIM, M. Emoções e Sociologia Econômica. *Revista Ensaios*, v. 18, p. 142-164.

WEBER, Max. *Sobre a teoria das Ciências Sociais*. Lisboa: Presença, 1974.

# O sangue estampado - Menstruação, Antropologia das Emoções e Design em um projeto inspirado no livro de Lara Owen

*Blood on Fabric - Menstruation, Anthropology of  
Emotions, and Design in a project inspired by Lara  
Owen's Book*

**Larissa Pelúcio**

Doutora em Sociologia, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho

**Helena Trevizan Aires Ramos**

Graduada em Design

## Resumo

Este artigo apresenta e discute um conjunto de estampas que foram concebidas a partir dos arquétipos menstruais propostos por Lara Owen, em seu livro *Seu Sangue é Ouro*. Os desenhos foram pensados como linguagem de resistência e resignificação das emoções em torno do ciclo menstrual associado, pelas pessoas que participaram da pesquisa, à vergonha, ao medo e, por vezes, ao desejo de ter nascido com outro corpo. O ciclo menstrual é discutido a partir de aportes críticos dos estudos feministas pós-estruturalistas, da Antropologia das Emoções contextualista e do Design Emocional. Tencionamos as abordagens biologizantes em torno da menstruação e das emoções propondo-nos, por meio dos desenhos estampados em camisetas, provocar outros olhares e politizar as emoções em torno da menstruação.

**Palavras-Chave:** Seu Sangue é Ouro; Design Emocional; Antropologia das Emoções; feminismos menstruais.

## Abstract

This paper presents and discusses a collection of prints that were created based on the menstrual archetypes proposed by Lara Owen in her book "Your Blood is Gold." The designs were developed as a form of resistance and redefinition of the emotions surrounding the menstrual cycle, which are often associated with shame, embarrassment, and discomfort by those who participated in the research. This paper explores the menstrual cycle through the lens of critical contributions from post-structuralist feminist studies, contextualist Anthropology of Emotions and Emotional Design. Our intention is to challenge biologizing approaches to menstruation and emotions by provoking alternative perspectives through the T-shirt designs. Our aim is to politicize the emotions surrounding menstruation and encourage new ways of thinking and talking about this important topic.

**Keywords:** Your Blood is Gold; Emotional Design; Anthropology of Emotions; menstrual feminisms.

## Introdução

Este era um pensamento radical - imagine não possuir nem um sinal, um vestígio, oculto em alguma parte de suas células ou de seus pensamentos, que pudesse implicar a existência de algo que me envergonhasse pelo fato de ser mulher. É isso que quero, pensei (OWEN. 1994, p. 12).

Vivemos o momento de maior menstruação da história. A combinação entre menarcas acontecendo cada vez mais cedo, expectativa de vida em crescimento e menos filhos sendo gerados, tudo isso resulta em mais pessoas menstruando. Em contrapartida, estamos imersas em lógicas neoliberais, produtivistas, que azeitam as tramas de uma sociedade capitalista e patriarcal, as quais levaram pessoas que menstruam a se ajustarem a uma realidade não cíclica que faz com que fiquem cada vez mais vulneráveis a mobilizarem emoções negativas em relação a seus períodos.

Novas versões de tabus antigos cercam a menstruação contemporânea, talvez o mais popular deles seja a força disruptiva da TPM (Tensão Pré-Menstrual), sigla que, na afiada proposta de Alma Gottliebe, foi transformada em verbo em seu uso popularizado. Estar de TPM é estar sob suspeita, uma vez que há uma tendência em se crer que a pessoa que está próxima de menstruar ou já está menstruada não é confiável, dada à sua presumida instabilidade emocional. Ela "pode perder o controle de suas emoções em geral e de expressar irritação, crítica ou raiva em particular" (GOTTLIEBE, 2020, p. 144)<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>"[T]his neologism typically indexes just one symptom: the supposed tendency for a menstruating woman to lose control of her emotions in general, and to express annoyance, critique, or anger in particular".

A raiva e o descontrole emocional convivem com a vergonha, outra antiga emoção que cerca a menstruação. A perda de sangue de forma involuntária e o suposto poder poluidor desse sangue o tornam vergonhoso e, ao mesmo tempo, perigoso. Vergonha de revelar a menstruação pelas manchas nas roupas ou de ter de ir ao banheiro da escola escondendo entre as mãos um absorvente higiênico, como se ele fosse algo ilícito, forma um complexo emocional (COELHO, 2010) no qual o medo é sempre um componente estressor. Medo de sangrar em público e ter o sangue denunciando uma condição que deveria ser escondida. O sangue menstrual é também divulgado como um fluido que carrega impurezas e a crença que ele pode ter até mesmo o poder de tornar um homem impotente sexualmente ainda circula.

Ramos já havia experimentado todo esse complexo de emoções, quando leu *Seu sangue é ouro - Despertando para a sabedoria da menstruação*, de Lara Owen. O livro a impactou de tal forma que tornou-se a peça de referência de seu trabalho de conclusão de curso (TCC) em Design Gráfico<sup>2</sup>. No dia de sua banca de defesa do TCC, Ramos se sentia entre nervosa e confiante, foi quando recebeu o convite para escrever esse artigo.

Pelúcio está na menopausa e pensou que teria vergonha de assumi-lo, mas descobriu nos tratamentos alternativos com florais da Amazônia que essa nova fase não precisava ser vivida com sentimentos de perda e calores. Há menos de um ano ela vem desenvolvendo o projeto intitulado *Menstruação e tecnopolíticas de resistências - ativismos feministas e plataformização do ciclo menstrual*<sup>3</sup>. No dia que integrou a banca de defesa de TCC de Ramos, a professora pensava nas profundas mudanças simbólicas pelas quais o ciclo menstrual está passando e convidou Ramos para escrever este texto.

Este artigo nasce, portanto, do encontro entre duas mulheres cisgêneras, de gerações distintas, com interesses de pesquisa comuns e movidas por entusiasmo intelectual e um certo orgulho despudorado em falar de menstruação em meio acadêmico. O que as tem levado a discutir o ciclo menstrual a partir de aportes críticos dos estudos feministas que dialogam com o pós-estruturalismo, considerando, como propôs Joan Scott (1995), o suporte teórico para a categoria gênero. "Na medida em que permite questionar as categorias unitárias e universais e torna históricos conceitos que são normalmente

---

<sup>2</sup>O TCC se intitula *O Fluxo da Vida: Estampas inspiradas nos conceitos do livro "Seu sangue é ouro", de Lara Owen*, foi defendido em fevereiro de 2023, junto ao Departamento de Design da Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", orientada pela profa. Cassia Leticia Carrara Domiciano e co-orientada pelo prof. Ms. Jorge Otávio Zugliani.

<sup>3</sup>Projeto contemplado com bolsa produtividade nível 2 junto ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

tratados como naturais, como, por exemplo, 'homem' e 'mulher'" (MARIANO, 2005, p. 486). À perspectiva pós-estruturalista, a discussão aqui proposta, articula, também, Antropologia das Emoções e Design Emocional.

Como material empírico, tomamos uma série de cinco estampas para superfícies têxteis criadas por Ramos. Os desenhos foram pensados como linguagem de resistência e resignificação das emoções em torno do ciclo menstrual associado à vergonha, ao medo e, por vezes, ao desejo de ter nascido com outro corpo. Complexos emocionais foram expressados pelas pessoas que responderam o formulário elaborado por Ramos como um dos instrumentos metodológicos de sua pesquisa. Amparada nesses resultados e inspirada pelas teses do livro *Seu sangue é ouro - resgatando o poder da menstruação*, de Lara Owen, a designer buscou expressar nas estampas conexão entre o ciclo menstrual e elementos ancestrais; vitalidade e sangue menstrual e empoderamento feminino.

Iniciamos apresentando o projeto das estampas desenhadas por Ramos, discutimos e analisamos os resultados obtidos por meio do formulário digital distribuído pela pesquisadora como fonte de informação para um design emocional. Em seguida, ensaiamos aproximações teórico-conceituais entre Antropologia das Emoções e o Design Emocional. Neste percurso, entramos em diálogo com aportes feministas e o campo teórico das emoções, na perspectiva pós-estruturalista e contextualista.

## O fluxo da vida – estampas sem vergonha

A série de estampas "Fluxo da Vida" foi o produto criado por Ramos e apresentada como requisito parcial para a obtenção do bacharelado em Design Gráfico<sup>4</sup>. Para a elaboração do produto, além da referência de similares, estudos de cores e materiais, a designer se valeu das teses propostas pela pesquisadora e fitoterapeuta Lara Owen em seu livro *Seu sangue é ouro - resgatando o poder da menstruação*, tomando-os como referentes teóricos e conceituais. Owen está escrevendo *Seu Sangue é Ouro* no início dos anos de 1990, a primeira edição da obra é de 1993, momento em que o conceito de gênero começava a circular com mais robustez teórica entre feministas<sup>5</sup>. No campo discursivo de

---

<sup>4</sup>Na Faculdade de Arquitetura, Artes, Comunicação e Design, da Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" – Unesp, o Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) em Design exige a elaboração de um produto, que deve ser acompanhado de um relatório científico.

<sup>5</sup>"Entre as/os acadêmicos/as que dialogam com as discussões feministas, o conceito de gênero foi abraçado com entusiasmo, uma vez que foi considerado um avanço significativo em relação às possibilidades analíticas oferecidas pela categoria 'mulher'. Essa categoria passou a ser quase execrada por uma geração para a qual o binômio feminismo / "mulher" parece ter se tornado símbolo de enfoques ultrapassados" (PISCITELLI, 2002, p. 7).

ação<sup>6</sup> dos feminismos, "Mulher" tornava-se um termo disputado e problematizado. Mesmo as vertentes mais revolucionárias do movimento feminista estavam centradas na ideia de Mulher, definida mais por seus aspectos biológicos e fisiológicos que políticos<sup>7</sup>. Owen está entre as teóricas a trabalhar com a categoria mulher, tomando-a como central para suas reflexões. A mulher de *Seu Sangue é Ouro* é cisgênera, de classe média e, presumidamente, branca. Exceto aquelas que trazem a inspiração crítica para a autora, quem busca nos saberes de povos nativos das Américas outros conhecimentos sobre o ciclo menstrual.

O livro estava sendo escrito quando as discussões sobre identidades de gênero dissidentes ainda estavam sendo tratadas nos marcos das ciências PSI (psiquiatria, psicologia, psicanálise), em abordagens mais patologizadas. As identidades trans (transexuais, travestis e transgêneros) e não-binárias ainda não haviam alcançado a força política que passariam a ter nestas primeiras duas décadas do século XXI, incluindo-se nesses avanços, que mesmo ainda insuficientes, a formação de um campo transfeminista, profícuo em produção teórica<sup>8</sup>.

Reconhecemos as limitações da obra na discussão do ciclo menstrual para além dos corpos cisgêneros, assim como a entendemos como um texto seminal do que hoje se conhece como feminismo espiritualista. Apostamos que uma leitura menos essencialista do texto de Owen é possível a partir dos aportes teóricos de feminismos menstruais que tensionam e desafiam perspectivas biologicistas sobre os corpos menstruantes. Assim

---

<sup>6</sup>A proposta teórico-epistemológica de Sonia Alvarez nos contempla grandemente, uma vez que, para a autora, "os campos discursivos de ação são muito mais do que meros aglomerados de organizações voltadas para uma determinada problemática; eles abarcam uma vasta gama de atoras/es individuais e coletivos e de lugares sociais, culturais, e políticos. Os setores mais política e culturalmente visíveis desses campos, e os pontos nodais que os articulam, variam ao longo do tempo. Em diferentes momentos, distinta/os autoras/es ou vertentes ganham maior ou menor visibilidade política e cultural, e maior ou menor acesso ao microfone público e aos recursos materiais e culturais, às vezes conseguindo se estabelecer como hegemônicos. E em contextos históricos distintos, diversos atores, como por exemplo, setores da Igreja, as ONGs, ou até espaços dentro do próprio Estado, podem servir como nós articuladores desses campos. Eles se articulam, formal e informalmente, através de redes político comunicativas – ou melhor, teias ou malhas – reticuladas" (ALVAREZ, 2014, p. 81).

<sup>7</sup>Por exemplo, o feminismo radical dos anos de 1970 considerava a reprodução e os processos fisiológicos à ela relacionados como amarras biológicas para a emancipação feminina. Uma das mais expressivas teóricas do feminismo radical, Sulamith FireStone, em "sua análise mais materialista", defendia que "a libertação das mulheres viria das transformações da tecnologia de reprodução, que poderia no futuro próximo eliminar a necessidade do corpo das mulheres como agentes de reprodução da espécie (SCOTT, 1995, p. 77).

<sup>8</sup>Finda a primeira década deste século, vimos crescer a produção biográfica transfeminista, bem como o ativismo em torno das identidades de gênero trans, bem como acompanhamos o alargamento do vocabulário conceitual produzido nesse campo discursivo de ação. Para algumas leituras transfeministas: Jaqueline Gomes de Jesus (2010) e Boris Guzmán (2014); Hailey Kaas (2016); Sara York, Magg Rayara Oliveira e Bruna Benevides (2020); Beatriz Bagagli (2021); Letícia Nascimento (2021).

como tomamos as contribuições da Antropologia das Emoções para promover um diálogo crítico com Owen. Ao acolher as emoções como fontes valiosas de conhecimento, a autora nos oferece uma abordagem que desafia a hierarquia patriarcal que prioriza a razão em detrimento à emoção.

Na perspectiva do Design Emocional proposta por Donald Norman (2004), as emoções também são valoradas, pois é por meio delas que nos relacionamos com o mundo. Um mundo no qual, segundo Norman, todas as pessoas são designers, "porque temos de sê-lo"<sup>9</sup>.

Nós, cientistas, agora compreendemos o quanto a emoção é importante e valiosa para a vida diária. É claro que utilidade e usabilidade [de produtos e coisas] são importantes, mas sem diversão e prazer, alegria e entusiasmo, e até ansiedade e raiva, medo e fúria, nossas vidas seriam incompletas (NORMAN, 2014, p. 28).

As emoções atravessam o projeto de estamparias aqui analisado. À vergonha e ao medo estampadas nas respostas obtidas por Ramos por meio de formulário digital, a designer projetou peças pensadas para a resignificação emocional do ciclo menstrual.

Para desenvolver o conjunto de estampas inspirada nos arquétipos que Owen atribui à menstruação e seu ciclo, Ramos busca conhecer a relação de um grupo de mulheres cisgêneras e de pessoas não-binárias, com o ciclo menstrual. Para tanto construiu um questionário digital na plataforma do Google.

O *Google Forms*<sup>10</sup> foi distribuído por meio de redes sociais on-line da pesquisadora. Os

---

<sup>9</sup> Nos argumentos de Norman, somos designers pois "nós manipulamos o meio ambiente para que ele sirva melhor às nossas necessidades. Seleccionamos que coisas queremos comprar e quais queremos ter ao nosso redor. Construimos, compramos, arrumamos e reestruturamos: tudo isso é uma forma de design" (NORMAN, 2014, p. 254).

<sup>10</sup> O formulário é anônimo e contém 20 questões, sendo 02 delas sobre dados socio-culturais como idade e ocupação laboral (optamos por não perguntar sobre gênero). As demais questões estão listadas a seguir: 1. Você já sentiu vergonha em menstruar? 2. Se sente (ou já se sentiu em algum momento) constrangido [linguagem não binária] em situações como dizer que está menstruado [linguagem não binária] ou precisar comprar/pedir emprestado um absorvente? 3. Quais dos seguintes sentimentos experimentou quando menstruou pela primeira vez? [Vergonha; Alegria; Nojo; Orgulho; Tristeza; Medo; Satisfação; Tranquilidade; Eu não me lembro]. 3. Já desejou não ser mulher por conta das dificuldades de manutenção e cuidado decorrentes do corpo feminino? 4. Com que frequência você reserva um tempo para cuidar de si e curtir a própria presença (seja relaxando através de meditação, banho, música). 5. Alguma vez ouviu falar em menstruação consciente? 6. Após a sua primeira menstruação e no decorrer do seu período reprodutivo, você encontrou apoio externo? No sentido de informações sobre a natureza feminina que vão além do uso de absorventes ou funcionamento básico do ciclo. 7. Sabemos que a menstruação é vista como tabu na sociedade atual. Você já vivenciou uma situação de repressão ao comentar ou se referir a esse ciclo abertamente? 8. Você já teve contato com materiais sobre a temática menstrual? 9. São frequentes falas como "Quem menstrua tarde tem sorte, pois quanto mais tarde começar, mais cedo vai terminar. Assim, terá menos ciclos menstruais ao longo da vida". Você concorda com esse ponto de vista, em que a menstruação é vista como um incômodo? 10. Quais dos seguintes sentimentos experimentou quando menstruou pela primeira vez? 11. Você apresenta sintomas físicos e/ou psicológicos relacionados à tensão pré-menstrual (TPM)? 12. O quanto isso te afeta? 13. O quanto você se considera ligada [linguagem não

Grupos de interesse do Facebook e de WhatsApp, foram os canais de divulgação utilizados. Ainda que tenha havido um esforço em alargar o alcance do Forms, entre as 72 respostas obtidas, mais da metade delas vieram de estudantes universitárias vinculadas à mesma instituição onde a pesquisa se realizou<sup>11</sup>. A maioria absoluta das respondentes foi composta por mulheres cisgéneras.

Os resultados mostraram que mesmo entre jovens, que fazem parte de um grupo social e acadêmico no qual questões de gênero, corpo e sexualidade têm sido largamente discutidas, vergonha e medo são termos que compõem a gramática emocional da menstruação.

A vergonha não se restringiu ao momento da menarca, associado ao “se tornar mulher”, mas se coloca como algo que persiste por toda a experiência menstruante. Das 72 pessoas respondentes, 52 associaram a menstruação à vergonha. Falar publicamente sobre menstruação ou se dizer menstruada não as deixa confortável. Mais da metade (66,7%) das pessoas que responderam o questionário revelaram que em algum momento chegaram a desejar não ser mulher (ou ter nascido com útero) devido às dificuldades de manutenção e cuidado decorrentes de um corpo menstruante. Esses dados validam uma perspectiva predominantemente pessimista sobre seus processos naturais. Perspectiva essa criada e encorajada pela falta de apoio externo no momento da menarca, pela repressão sexual que associa menstruação à possibilidade de se engravidar, e até mesmo pela indústria de produtos de higiene feminina que insiste em rotular como medicalizável os variados efeitos do ciclo em seus corpos.

Até mesmo mulheres com alto grau de instrução perpetuam tabus menstruais de forma íntima e pública. Pesquisas robustas ao longo de várias décadas sobre os muitos eufemismos que as mulheres usam para suas menstruações sinalizam como continua sendo um tabu sociológico para as mulheres em muitos ambientes discutir essa função biológica básica (por exemplo, Cauterucci 2016; Chrisler 2011;

---

binária] à natureza? 14. Muitas pessoas se sentem reféns de sintomas durante o período menstrual. A qual ferramenta você recorre para lidar com esses sintomas? [Remédios; Métodos naturais; Nenhuma; Ambos; Não uso; Tento sempre manter a atividades físicas; Bolsa de Água-quente, prática de yoga, entre outros métodos alternativos; 15. Já fez o uso de pílulas ou algum outro método de interrupção do ciclo menstrual?; 16. Você tem o hábito de tirar momentos de repouso durante o período menstrual? 17. Gostaria de conhecer melhor o seu ciclo menstrual e como ele interfere física e mentalmente na sua vida? 18. Se te apresentassem alternativas naturais para conviver com sua menstruação de uma forma mais tranquila e harmônica, com a redução de dores características, você tentaria?

<sup>11</sup>O forms foi enviado também para colegas de trabalho e familiares, com pedido de divulgação do mesmo entre as redes pessoais e profissionais. Por meio do Facebook tentou-se grupos mais afinados com a temática da pesquisa, mas se tratava de grupo privado, o que demandou pedido de participação, o qual não foi respondido. Por já fazer parte de um grupo sobre a boneca Barbie, a pesquisadora lançou ali o forms com explicações detalhadas do trabalho que estava realizando. O grupo reúne adolescentes e jovens adultas e por estar familiarizada com as discussões naquele ambiente a pesquisadora considerou o espaço propício para a divulgação do questionário.

Ernster 1975; Thornton 2013). Independentemente do conteúdo metafórico, esses eufemismos compartilham um objetivo: evitar descritores biológicos claros como "menstruação", "período menstrual" ou "período" (Kissling 1996; Newton 2016; para exemplos além do inglês, consulte Escaja 2018; Ren, Simon e Wu 2018) (GOTTLIEB, 2020, p. 145)<sup>12</sup>.

Para Owen, fomos envolvidas pelas crenças de sociedades marcadas por práticas patriarcais e capitalistas, as quais levaram as mulheres a se ajustarem a uma realidade não cíclica que faz com que fiquem cada vez mais vulneráveis a atitudes negativas em relação a seus períodos. Ainda que a autora trabalhe com uma noção transcultural e a-histórica do conceito de "patriarcado", nós, como Avtar Brah (2006, p. 351), optamos por

reter o conceito de "patriarcal" sem necessariamente subscrever o conceito de "patriarcado" – historicizado ou não. Relações patriarcais são uma forma específica de relação de gênero em que as mulheres estão numa posição subordinada. Em teoria, pelo menos, deveria ser possível imaginar um contexto social em que relações de gênero não estejam associadas à desigualdade. Além disso, tenho sérias reservas sobre a utilidade analítica ou política de manter fronteiras de sistema entre "patriarcado" e a particular formação socioeconômica e política (por exemplo, o capitalismo ou o socialismo de estado) de que ela é parte. Seria muito mais útil compreender como relações patriarcais se articulam com outras formas de relações sociais num contexto histórico determinado.

Desta forma, entendemos que as experiências emocionais mapeadas nas respostas obtidas a partir da aplicação do questionário que fundamentou a pesquisa de Ramos, ocorrem em um cenário social, político, econômico e cultural específico: o Brasil, em um momento de polarização política, ascensão de discursos conservadores, mas também de inflexão das lutas identitárias, entre estas as que levam pautas feministas. Tempos de precarização da saúde, agravada pelos anos da pandemia da Covid-19, de debates públicos sobre dignidade e pobreza menstrual.

O evento da pandemia atuou como definidor, inclusive, da forma como a pesquisa foi realizada. Dado o período do recém retorno às atividades presenciais nas universidades, em 2022 a rotina acadêmica ainda seguia com alterações, o que interveio na decisão de realização do questionário sem contatos presenciais.

Foi no primeiro ano da pandemia, 2020, que o sintagma "pobreza menstrual" começou a circular nas redes sociais online. A grande mídia adotou o termo, que aparecia também em reposts em perfis pessoais e de perfis de coletivos políticos. Estes, por sua

---

<sup>12</sup>Even highly educated women perpetuate menstrual taboos in intimate and public ways alike. Robust research across several decades on the many euphemisms women use for their periods signals how sociologically taboo it remains for women in many settings to discuss this basic biological function (for example, Cauteurucci 2016; Chrisler 2011; Ernster 1975; Thornton 2013). No matter their metaphoric content, these euphemisms share one goal: to avoid clear biological descriptors such as 'menstruation,' 'menstrual period,' or 'period' (Kissling 1996; Newton 2016; for examples beyond English, see Escaja 2018; Ren, Simon, and Wu 2018).

vez, estavam empenhados em gerar conteúdo próprio sobre o problema, agudizado pela crise da Covid-19. De forma que houve uma vocalização mais audível dos temas associados ao ciclo menstrual, considerando-o para além de aspectos fisiológicos. Assim também discutimos o tema, considerando suas implicações políticas.

Quando analisamos as respostas recebidas é flagrante que o grupo respondente é bastante homogêneo quanto à classe e geração. Todas são pessoas com acesso à internet, que se encontram entre as idades de 15 a 62 anos<sup>13</sup>. A concentração de respondentes na faixa dos 20 anos deveu-se à forma como o questionário foi distribuído, o que também resultou em um número majoritário de universitárias. Ainda assim, a maior parcela de respondentes (57 pessoas), é profissionalmente ativa e declara não ter autonomia em relação aos horários de trabalho. O que dificulta, quando não impossibilita, que organizem tarefas de acordo com fases do ciclo menstrual. Segundo discute Ramos, a partir dos diálogos com o texto de Owen<sup>14</sup>,

Isso dificulta a prática da introspecção em alguns momentos do ciclo e condiz com os 59,9% de pessoas que negaram dispor de momentos de repouso durante a menstruação. Porém, um número maior de pessoas afirmou ter o hábito de reservar um instante para si com frequência; o que indica que, além de fatores externos, a menstruação não é comumente tida como uma prioridade (Ramos, 2023, p. 09).

A relação entre capitalismo, menstruação e sofrimento é evidenciada por Yonier Marín e Susani Cassiani. As autoras problematizam a forma como a menstruação vem sendo discutida nas escolas, onde o tema segue limitado às aulas de biologia, sem que os aspectos culturais, econômicos e políticos implicados no fenômeno apareçam.

A insistente biologização das abordagens sobre ciclo menstrual, via medicalização, dificulta que sejam percebidas as relações entre o surgimento do saber biomédico, os interesses burgueses e aumento de práticas de mercado e acumulação de capital.

Marín e Cassiani defendem o ensino da menstruação em uma perspectiva de justiça social, que avance para além de uma biologia enciclopédica; que provoque o pensamento

---

<sup>13</sup>40 das 72 respondentes tinham entre 20 e 25 anos; 07 pessoas entre 26 e 31 anos; 06 entre 36 e 56; e 01 pessoa de 62 anos.

<sup>14</sup>A questão sobre gestão do tempo foi motivada pela tese Owen que relaciona dores e mal-estares experimentados durante o sangramento menstrual às imposições da lógica produtivista e patriarcal, comparando-a com de outras sociedades resistentes aos valores mercantis e alienantes do capitalismo. Escreve a autora, quando comenta os efeitos deletérios da entrada de mulheres no mundo do trabalho: "Entretanto, na cultura preponderante, o que se fixou foi esta ideia da menstruação como uma inconveniência, pois as mulheres se adaptaram cada vez mais a horários de trabalho determinantes pelos homens e a uma nova atmosfera de trabalho que se desenvolveu dentro de uma sociedade patriarcal" (1994, p. 35).

crítico sobre a relação entre ciência e controle dos corpos menstruantes, "especialmente a mulher cisgênera". As autoras atentam também para a relação entre capital e mercado menstrual. Gabriela Paletta (2018, p. 04-05), baseia-se em Owen para exemplificar como esse mercado é amplo, lucrativo e colabora para a domesticação dos corpos menstruantes.

O advento dos tampões, por exemplo, segundo Owen (1994), cumpriu uma função imprescindível, pois as mulheres então não precisariam nem mais olhar para seu sangue. Inúmeros dos "maravilhosos" produtos frutos do "progresso" da medicina e da higiene possibilitaram fingir que, biologicamente, não se "era realmente uma mulher". Owen chama esse tipo de tecnologia (como os tampões, desodorantes vaginais, drogas analgésicas e antidepressivas) de "tecnologia de desconsideração", que tem atuado em conjunto com o mito da "supermulher" – atitude cultural de que a pessoa menstruada não é diferente daqueles que não menstruam.

Ou seja, a lógica neoliberal produtivista procura apagar as diferenças entre menstruantes e não-menstruantes a partir de respostas mercadológicas, as quais colaboram e alimentam percepções contemporâneas sobre a menstruação como um momento indesejável e que pode ser "melhorado", quando não evitado, pela medicalização alienante do corpo menstruado. À essa perspectiva, Owen contrapõe à "menstruação consciente", conceito tratado quase 40 anos depois por Gina Castellano (2023)<sup>15</sup>.

Das 72 respondentes, 15 delas já haviam tomado contato com o termo "menstruação consciente". Dentre estas, mais da metade está na casa dos 20 anos, o que sugere que a apreensão destes termos e sentidos para o ciclo menstrual é recente. Passados quase 30 anos da publicação original de *Seu Sangue é Ouro*, e meio século já tenha transcorrido desde os primeiros tempos do ativismo menstrual (BOBEL, 2010), é muito recente a inclusão da menstruação como pauta política nas agendas das diferentes vertentes do feminismo.

Mesmo as respondentes que disseram conhecer as discussões sobre "menstruação consciente" declararam já haver sentido vergonha<sup>16</sup> por menstruar ou desejaram não ser mulher "por conta das dificuldades de manutenção e cuidado decorrentes do corpo com útero". Para a designer e educadora Ornela Barone Zallocco, esses sentimentos em relação ao ciclo menstrual e, sobretudo, ao sangramento, compõem a gramática higienista presente nos discursos biomédicos, que de alicerçam e reforçam a matriz heteronormativa. Assim, a educação menstrual, quando ocorre em contexto escolar,

---

<sup>15</sup>O livro, escrito pela atriz, roteirista e produtora Gina Castellano, foi publicado em 2023, originalmente em espanhol e se intitula *Menstruación consciente - Despierta tu energía y activa tu amor propio*.

<sup>16</sup> À pergunta "Se sente (ou já se sentiu em algum momento) constrangido em situações como dizer que está menstruado [linguagem inclusiva] ou precisar comprar/pedir emprestado um absorvente?" era possível responder apenas "sim" ou "não".

restringe-se aos aspectos biológicos do ciclo e dos reprodutivos. As emoções geradas a partir dessa pedagogia são a vergonha, o nojo, mais do que o interesse e a curiosidade (ZALLOCCO, 2019).

Como escreve Evelin Gerda Lindner (2013, p. 856), as emoções têm sido "usadas como ferramentas secretas na dinâmica de poder do passado" e seguem servindo para docilizar insurgências. Nossa pedagogia altamente generificada tem contribuído para que nos mantenhamos atadas a complexos emocionais que envolvem a menstruação numa teia de nojo, humilhação e vergonha.

O nojo é uma emoção reativa, insiste Kolnai, que acontece no corpo, e se manifesta por meio do desprezo (...) Kolnai parte da ideia de que o nojo nuncase relaciona com o inorgânico. O nojo sempre se relaciona com algo que é da ordem do orgânico, da deterioração da matéria orgânica, sua putrefação, viscosidade, etc.. (DÍAZ-BENÍTEZ, GADELHA e RANGEL, 2021, p. 7-8)

À representação do sangue menstrual como sujo Owen contrapõe o ouro como signo de fertilidade, prosperidade e poder. Nas estampas criadas por Ramos, inspiradas em Owen, o sangue menstrual aparece como elemento fertilizador, simbologia presente na estampa "Lunação" (Figura 1) e na "Coletor menstrual" (Figura 2). Na primeira, um ramo de flores goteja sangue sobre uma lua cheia; na outra, um galhodo planta se nutre no sangue coletado. Em ambas o sangue é dado a ver e aparece como fluído nutriz.

**Figura 1** – Lunação.



Fonte: Aatoria de Ramos.

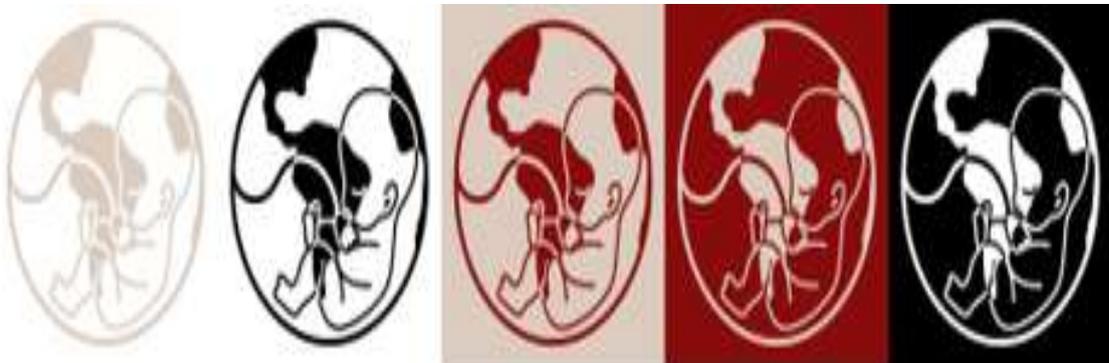
**Figura 2** – Coletor menstrual.



Fonte: Autoria de Ramos.

A estampa "A Grande Mãe" (Figura 3) é inspirada na passagem do livro de Owen, na qual a autora remonta a cosmogonia do povo Kogi, que habita o território colombiano. Ao invés do castigo cristão de Eva pago com a dor do parto e com a humilhação do sangramento, na cosmogonia Kogi, houve um sangramento menstrual primordial vertido pela Grande Mãe e que "fluiu para a terra e tornou-se o precioso ouro nas costuras do interior da Terra rochosa" (OWEN, 1994, p. 55).

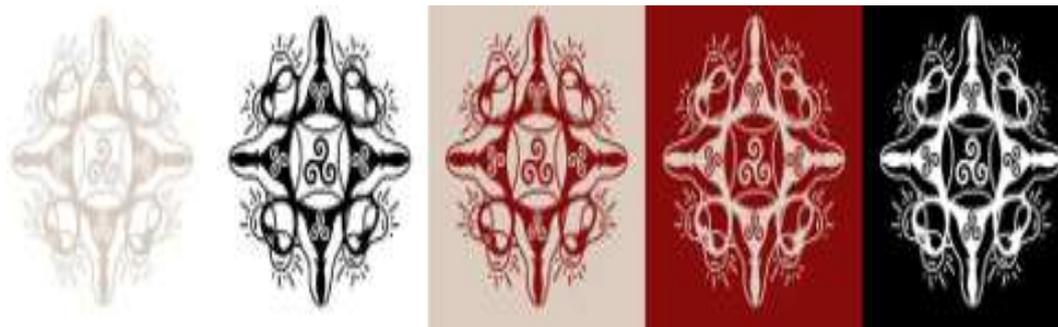
**Figura 3** – A Grande Mãe.



Fonte: Autoria de Ramos.

É sobre ciclos e transformações que nos fala a "serpente" simbólica que Lara Owen vai localizar em diferentes tradições. A serpente se associaria às mulheres (Owen está escrevendo a partir da cisgeneridade, como já mencionado) por sua capacidade de se renovar e fluir através da menstruação. Estas são as potencialidades que inspiram a estampa "Mandala" (Figura 4), associada à serpente como animal capaz de trocar de pele e se transformar. É símbolo de poder, morte, renascimento e sexualidade (DI

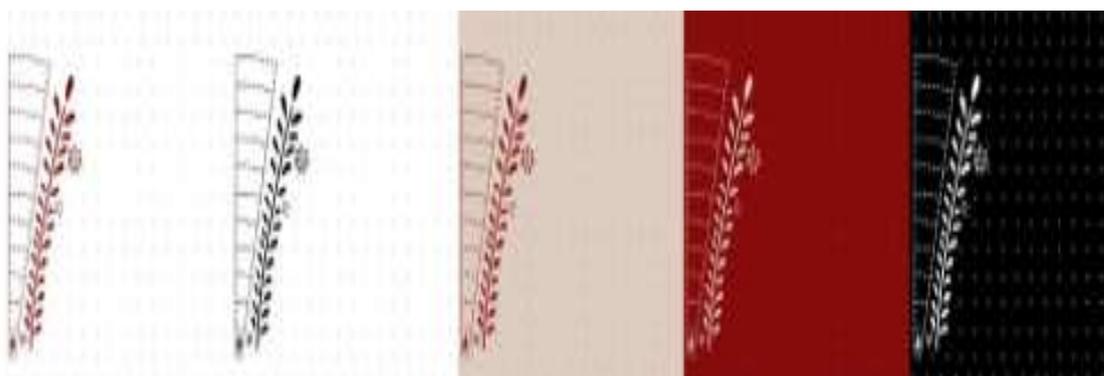
**Figura 4** – Mandala.



Fonte: Aatoria de Ramos.

Baseada no gabarito que acompanha a agenda *Mandala Lunar*, material que também emprestou elementos gráficos inspiradores ao conjunto de estampas, "Rotina" (Figura 5) é a padronagem que mescla a experiência contemporânea da menstruação com aquelas tratadas por Owen como ancestrais. "Gosto de considerar que uma das interpretações possíveis para ela seja a ideia de que está tudo bem falhar" (Ramos, 2023, p. 21). Sentir-se indisposta, aceitar que cada fase do ciclo pede atenção às emoções mobilizadas, não é capricho. O "fracasso" não precisa ser vivido a partir da vergonha, do medo ou da ansiedade. É a gestão neoliberal da existência que temnos exigido o "sucesso" como meta, às custas de uma inquebrantável capacidade para produzir bens, se sentindo bem. Na lógica neoliberal, a falha é imputada ao indivíduo, desassociando-a dos constrangimentos sociais.

**Figura 5** – Rotina.



Fonte: Aatoria de Ramos.

No lugar do medo, do rechaço e da vergonha, associadas à menstruação, o conjunto de estampas desenvolvido por Ramos busca mobilizar emoções, baseada em outros saberes, os quais articulam outras gramáticas emocionais para descrever o ciclo menstrual.

É das gramáticas emocionais que trata a próxima seção deste artigo, onde, também, promovemos o encontro entre a Antropologia das Emoções e o Design Emocional,

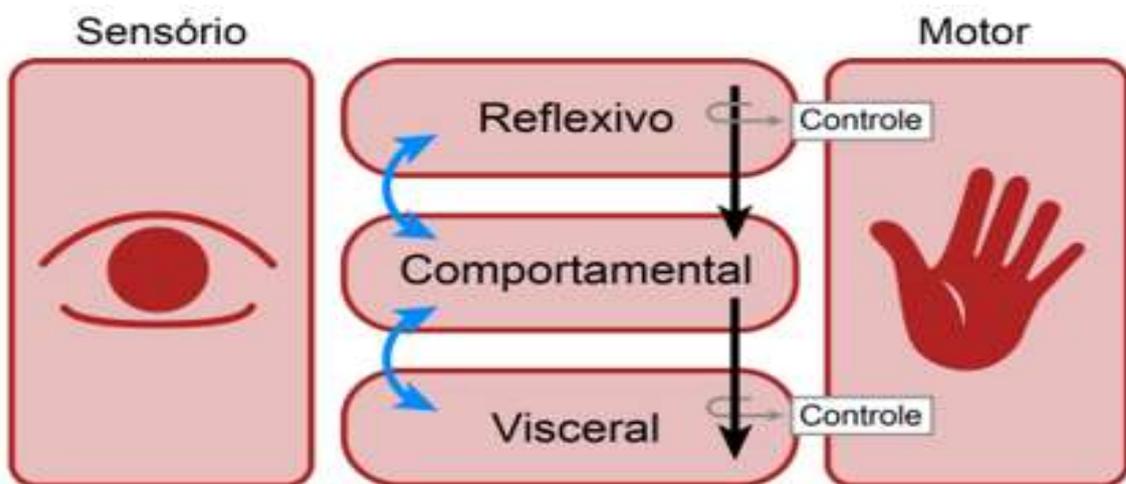
subáreas que tomam as emoções como categoria analítica central.

## Emoções, antropologia e design

Design e Emoção convivem há muito tempo, mas a formação de uma subárea que reconhece as emoções como categoria analítica é recente. Foi a partir dos anos de 1990 que começou a emergir um campo específico, que visava a "profissionalização do projetar com o intuito explícito de despertar ou evitar determinadas emoções", (TONETTO e XAVIER DA COSTA, 2011, p. 132). Projetar pensando nas emoções é fazê-lo considerando a dimensão sociocultural no qual o produto é concebido e por onde irá circular. Deste modo, é preciso se ter em conta o "grau em que os sentidos são gratificados (experiência estética), o significado atribuído ao produto (experiência de significado) e os sentimentos e emoções despertados (experiência emocional)" (TONETTO e XAVIER DA COSTA, 2011, p. 133). Estes três níveis de experiência estão propostos por Donald Norman, um nome de referência no Design Emocional.

Norman considera as estruturas neurais do cérebro para propor sua, hoje clássica, tríade de processamentos cognitivos por meio dos quais as emoções são percebidas em um fluxo organizado em camadas ou níveis. O primeiro nível é o "visceral", seguido pelo "comportamental", reunidos no "reflexivo", quando o biológico e o funcional, características dos outros níveis, se encontram com o cultural e o social.

**Figura 5** - Níveis de Processamento da Informação | Adaptação de Ramos.



Fonte: NORMAN, 2004, por TONETTO e XAVIER DA COSTA, 2011, p 135.

Ainda que seu edifício teórico se estruture a partir de uma perspectiva bastante biologizada das emoções, Norman também considera a dimensão cultural como

singularizadora destas, uma vez que os comportamentos são referidos a códigos morais, éticos e políticos específicos e tem sua historicidade<sup>17</sup>.

Um pouco à moda da antropologia, o autor valoriza a observação participante quando se trata de se projetar considerando-se o nível comportamental. Ali, onde é preciso pensar na funcionalidade do que está se projetando, é preciso ouvir e conhecer aquelas e aqueles para quem se está desenhando. Já o "O design reflexivo cobre um território muito vasto. Tudo nele diz respeito à mensagem, tudo diz respeito à cultura, tudo diz respeito ao significado de um produto ou seu uso" (NORMAN, 2004, p. 106). Por tudo isso, consideramos que é possível traçar, para as análises que nos interessam neste texto, pontos de aproximação entre essa abordagem e perspectiva contextualista da antropologia das emoções.

Desde a década de 1970, nas Ciências Sociais, as emoções vêm sendo consideradas como temas relevantes para a pesquisa. Mas no Brasil, é em 1990, com as pesquisas de Gilberto Velho que este campo analítico se desenvolve (KOURY, 2014)<sup>18</sup>. Assume-se, a partir de perspectivas socioantropológicas, que as emoções são cultural e historicamente moldadas e, mesmo sua vinculação com aquilo que o corpo sente e expressa, só encontra seu pleno significado na linguagem. A partir de uma perspectiva "contextualista" da Antropologia das emoções, com a qual nos identificamos, "a dimensão micropolítica dos sentimentos se mostra como tributária de relações de poder, pensadas aqui a partir dos aportes foucaultianos que tomam o poder como estratégia relacional distribuídas difusamente por todo tecido social" (PELÚCIO, 2021, p. 165).

Em diálogo com as perspectivas teóricas expostas, as estampas desenhadas por Ramos foram pensadas para sensibilizar usuárias/es sobre a menstruação como algo de que podem se orgulhar, e por isso, exibir. No nível visceral, proposto por Norman, as estampas pretendem despertar emoções positivas por meio das formas orgânicas, simétricas e sensuais.

O design visceral lida com o natural. As pessoas são programadas, por exemplo, para gostar do odor de flores e de frutas, já que representam o alimento, e, portanto, responder automática e positivamente a eles. É preciso ter cuidado com as diferenças culturais em outros casos, por exemplo, em relação à aparência corporal, pois, variando a cultura, pessoas mais magras ou gordas podem ser preferidas, mas perceba as convenções sociais sobre o que é desejado (NORMAN,

---

<sup>17</sup>Nas palavras do NORMAN (2004, p. 89): "Os seres humanos adultos gostam de explorar experiências muito além das preferências básicas biologicamente predeterminadas".

<sup>18</sup>Naquela década, em suas pesquisas, Velho "ênfaticamente a cultura emocional, principalmente a das classes médias, no Brasil urbano contemporâneo, principalmente o carioca da Zona Sul da cidade" (KOURY, 2014, p. 845).

Quando consideramos criticamente as variações culturais que "programam" pessoas, compreendemos as relações de poder que (des)organizam, hierarquizam e classificam coisas, fluídos, animais, emoções e pessoas. A partir da perspectiva contextualista da antropologia das emoções, a relação entre sangue e nojo, por exemplo, não são viscerais<sup>19</sup>, mas resultado de uma longa e persistente história de imputação de culpa e pecado ao feminino, sustentada pela moral cristão, mas também por discursos médicos, que em sociedade de matriz ocidental, há séculos vêm escrutinado os corpos que menstruam, medicalizando-os.

As manifestações de vergonha, medo e nojo frente ao sangue menstrual e a todo o ciclo da menstruação, têm composto "um idioma para comunicar não necessariamente sensações, mas assuntos diversos, tal como o conflito social, papéis de gênero ou a natureza da pessoa ideal ou desviante" (ABU-LUGHOD e LUTZ, 1990, p. 11. Tradução das autoras). A gramática emocional que organiza essa vinculação faz parte de uma longa história do ocidente, na qual tradições religiosas cristãs e discursos médicos se cruzam. Nessa encruzilhada a associação entre sangue menstrual e perigo se encontram com os discursos sobre irracionalidade e ciclicidade hormonal. Em comum, em ambas perspectivas, os corpos menstruantes precisam ser vigiados, escrutinados e controlados. Afinal, o sangue vertido involuntariamente, ou seja, de forma não controlada, se associa à persistente ideia de descontrole emocional.

A maioria dos conceitos associados à emoção, incluindo particularmente o de irracionalidade, está sugerida pela afirmação de que as mulheres são mais emocionais que os homens. Ao se dizer que as mulheres são emocionais, afirma-se também sua inferioridade, dada a desvalorização cultural generalizada da emoção. Deve-se notar que não estou afirmando que a avaliação negativa da emoção leva a uma avaliação negativa das mulheres porque as mulheres são (objetivamente) emocionais, mas sim que as ideologias de gênero, de self e emoção se reforçam mutuamente no que diz respeito ao local onde a fraqueza e a inferioridade devem ser encontradas. A posição social e ideologicamente fraca das mulheres é assim marcada pelas conexões estabelecidas quando se define o lugar das emoções. (LUTZ, 1988, apud BISPO e COELHO, 2019, p. 187, tradução dos autores).

Enquanto, o cérebro era o órgão que funcionava como uma espécie de metáfora

---

<sup>19</sup>Estamos usando o termo na acepção de Norman, para quem alguns elementos provocam naturalmente os sentidos humanos, sendo interpretados de forma positiva ou negativa. Apesar de considerarmos esta perspectiva universalista e que trabalha em uma chave binária (ou é aprazível ou desprezível), o autor considera que o nível visceral é apenas o mais basilar dos três. Argumenta, ainda, que não há fixidez interpretativa em nenhum dos níveis cognoscentes. Os níveis comportamental e reflexivo, podem mudar a relação com o primeiro nível. Para os fins da discussão que fazemos aqui sobre as escolhas de design feitas para o conjunto de estampas, sua abordagem é bem-vinda. Consideramos, ainda, que a mesma não conflita com as inspirações oferecidas pela leitura de Owen que também inspiraram a designer.

do masculino, a partir do século XIX, em sociedade de matriz ocidental, o útero foi estabelecido como o órgão definidor do feminino. A medicina vitoriana tecia odas também aos ovários, de onde brotava toda a nobreza, intuição, devoção e "eterno cuidado" (OWEN, 1994, p. 34). Nunca é demais lembrar que "hystéra" em grego significa útero<sup>20</sup>. O desequilíbrio entre razão-cérebro e emoção-procriação resultava na histeria, uma neurose uterina. Não por acaso,

o feminismo moderno rejeitou as ideias de influência hormonal sobre as mulheres, Não surpreende que as feministas reagissem contra a ideia de que mulheres são diferentes durante a menstruação, pois tais ideias tiveram um papel importante, prendendo as mulheres vitorianas de classe média aos seus sofás. Se as mulheres fossem julgadas inconfiáveis devido às mudanças em seus hormônios no decorrer do mês, esta suposta inconfiabilidade era utilizada como uma razão para mantê-las afastadas de posições de poder (OWEN, 1994, p. 34).

Para Lara Owen, será só com a ascensão do feminismo espiritualista que menstruação e poder se conectarão em sociedades ocidentais e ocidentalizadas. A própria Owen parece ir por essa vereda. Ela aproximou-se de saberes ancestrais e abandonou a forma moderna de se menstruar: deixou de tomar pílula anticoncepcional, trocou os absorventes internos por externos e assim poder olhar e reconhecer as mudanças na coloração do sangue. Também passou a se proporcionar o máximo de descanso possível durante o sangramento menstrual. Assim, relata a autora, encontrou uma espécie de poder sobre o seu próprio corpo e ciclicidade.

Em referência a esse poder que remonta a simbologia histórica do sangue como fonte da existência e da vida, a estampa "Coletor Menstrual" homenageia o arquétipo "Sangue", apresentado por Owen na primeira parte de seu livro. A partir da reprodução da arte original de Priscila Barbosa na estampa relaciona o conceito de colher e armazenar o sangue menstrual à sua fertilidade. O coletor de sangue cheio, serve como vaso para a planta que descansa viçosa ali dentro. Interno, o coletor agora é dado a ver. A ideia de fazê-lo circular como manifesto que reage ao segredo e à vergonha imposta ao sangue menstrual, levou à escolha do vestuário no qual a estampa seria serigrafada: a camiseta.

A camiseta, no nível comportamental do design, é antes de tudo prática como peça

---

<sup>20</sup>Em sua tese de doutorado sobre a construção da síndrome pré-menstrual (TPM), Miriam Mariano remonta a história da medicalização da menstruação e mostra como o útero foi descrito pelo saber médico do século XIX como um órgão quase antagônico ao cérebro. Mulheres ficavam histéricas porque queriam estudar ou ter uma vida com mais direitos de cidadania. Também podiam enlouquecer caso não levassem uma vida sexual centrada e voltada para a procriação. "Na visão dos médicos daquela época, a menstruação caracterizava a vida da mulher e poderia desencadear acessos de loucura que eram frequentemente identificados com a manifestação do desejo sexual feminino sem a devida vinculação à reprodução" (MARIANO, 2012, p. 39).

de vestir. Sua usabilidade vem sendo comprovada pela forma como foi, nos últimos 60 anos, incorporada à vida urbana, portando signos de juventude, despojamento, descontração, mas também com o item de moda. Considerada hoje em dia uma peça imprescindível, que se comporta bem em diferentes ocasiões, a camiseta é referenciada como peça prática e versátil.

No nível comportamental, o design é para conforto/facilidade de uso, associado ao cotidiano. A escolha das camisetas é, assim, estratégica, pois cumpre um dos objetivos das estampas enquanto produto de design: promover o orgulho de ser um corpo menstruante e/ou posicionar-se criticamente frente a medicalização, mercantilização e silenciamento do ciclo menstrual<sup>21</sup>. As inspirações vem do livro de Lara Owen, por isso os quatro arquétipos tratados pela autora estão representados<sup>22</sup>. Juntos, eles compõem um sistema cosmológico e cosmogônico, no qual a terra menstruada é geradora e nutriz; o sangue, um fluido que fertiliza, numa ciclicidade regida pela lua, signo de transitoriedade, assim como a serpente, também um signo que faz parte dos arquétipos. "Ao entrar em contato com essa nova perspectiva, imediatamente tive o desejo de compartilhar esse conhecimento com a sociedade, ansiando que cada vez mais pessoas que menstruam despertassem a curiosidade envolvida na descoberta de si mesmas" (RAMOS, 2023, p. 5).

A ideia de imprimir as estampas em camisetas se associa à dimensão política da peça tanto quanto aos custos reduzidos que a mesma pode ter no mercado. Pensando ainda na produção e em torná-lo financeiramente acessível, as estampas obedecem a um padrão de cores chapadas, exigindo apenas uma tela para a estampa serigráfica. O projeto visou gerar "um produto rentável que possibilite a captação de recursos para futuras ampliações da iniciativa" (RAMOS, 2023, p. 5).

Politicamente, as camisetas têm uma história que não se desassocia de sua capacidade de circulação em diferentes espaços. "O uso de camisetas-bandeira, logo, nos desperta para a potencialidade do vestir e ir para a rua como uma das estratégias de participação cidadã sem a necessidade de fazer parte de um sindicato, partido ou associação de base" (ASSIS, 2012, p. 2). Ao mesmo tempo em que pode servir justamente

---

<sup>21</sup>Para discussões etnográficas sobre esses temas ver DIEGUEZ, ALZUGUIR e NUCCI, 2021, sobre ginecologia autônoma e DE FAVÉRI e VENSON, 2007, que retomam discussões sobre gênero e menstruação na escuta da percepção de mulheres de diferentes gerações do sul do estado de Santa Catarina.

<sup>22</sup>Ramos desenvolveu uma quinta categoria de arquétipo, denominada "mulher", representada pela estampa "Rotina" (Figura 5). Nela está simbolizada a simplicidade existente em meio aos complexos processos da natureza. Inspirada nos gabaritos utilizados para preencher mandalas lunares (método utilizado para acompanhar e perceber padrões em ciclos menstruais), a estampa ilustra uma maneira humana bruta de compreender e desvendar infinitas possibilidades.

para nos identificar como membros/as ou apoiadoras/es de sindicatos, partidos ou associações de base. No projeto das estampas, a camiseta pareceu o suporte ideal, pois,

[o] caráter anticonvencional do lançamento da camiseta como roupa de todos os dias, nos anos 50, assinala a vocação libertária que haveria de levá-la à política. A camiseta parece ter-se emancipado da sua condição subalterna anterior para dar voz à necessidade de protesto das pessoas. A contestação parecia seu destino, desde o início (MACIEL, 1988 apud SORIA, 2016, p. 172).

O fato de usar uma camiseta estampada vai além do simples vestir. É uma forma comum de protesto e exposição de ideais ou gostos, sendo uma maneira rica de identificação e expressão pessoal e política. Assim, cada estampa possui uma variedade de interpretações possíveis em suas formas, ao mesmo tempo em que há uma mensagem inscrita nela. O projeto pretende, assim, colaborar para uma comunicação política das emoções.

**Figura 6** - Estampas aplicadas às camisetas.



Fonte: Aatoria de Ramos.

O design emocional, em seu nível reflexivo, pede uma atuação profissional familiarizada com os significados daquilo que produz para o público para o qual se volta. Ele cobre mensagem, cultura e significados, relaciona-se com o nível visceral, porém é mais refinado do que o primeiro. É no nível reflexivo que elaboramos emoções como saudade ou a alegria diante daquilo que nos parece belo. A paixão por coisas, animais, entidades e pessoas também é reflexiva. O reflexivo é político, pois é nele que as ressignificações e disputas discursivas em torno dos que se aprecia e se valoriza, podem se dar.

Para Norman, "a emoção faz você inteligente". Para Owen, ouvir o corpo e, assim, as emoções, é ouro. Não deve ser motivo de vergonha ou rebaixamento moral. A ciclicidade menstrual, quando respeitada, observada compreendida, revela uma sabedoria

antipatriarcal e, por derivação, anticapitalista. Para a autora, um mundo onde possamos ser livres para menstruar será um mundo no qual se reconhecerá a sabedoria do feminino como recurso social valioso<sup>23</sup>.

## Feminismos menstruais, sem essencialismos

Lara Owen e Donald Norman dialogam teórica e profundamente com as emoções, mas o fazem amparados, em grande medida, na anatomia cerebral e sinapses; em úteros e hormônios; ambos conferindo centralidade ao corpo. Um corpo que é, nas proposições de Judith Butler (2003), inspirado pela analítica foucaultiana do poder, sempre político. Nosso diálogo com Owen e Norman foi mediado pelos aportes do feminismo pós-estruturalista, pela antropologia contextualista das emoções e pelos estudos queer.

Ainda que as teses de Owen tenham conduzido a pesquisa que alicerça o projeto de design de estampas aqui apresentado, procuramos alargar criticamente suas proposições pensando em corpos que menstruam, uma vez que entendemos que não são apenas mulheres cisgêneras que vivem a menstruação. Homens transexuais e pessoas não binárias também podem menstruar, por isso, viemos insistindo no sintagma "pessoas que menstruam".

O termo "pessoas que menstruam" é uma construção para que se identifique o público de políticas de saúde, isto porque não são apenas as mulheres cisgênero que menstruam, podendo pessoas não-binárias, homens trans, pessoas intersexo e inúmeras outras identidades de gênero menstruarem, assim como não devemos ignorar que muitas mulheres não menstruam, por exemplo mulheres trans, travestis ou mulheres cis que não têm útero, mulheres na menopausa, mulheres que tomam pílula anticoncepcional, dentre outras possibilidades. Assim, quando pensamos na saúde ginecológica e obstétrica, precisamos considerar essas variedades, já que a questão ali é de definição de política pública ampla e não de definição do que é ser ou não mulher (BAHIA e MELLO, 2022).

"Mulher" não é uma substância, mas uma instância política, bem como "homem" também o é. Como propõe Joan Scott, "nada no corpo, incluídos aí os órgãos reprodutivos femininos, determina univocamente como a divisão social será definida (SCOTT, 1995, p. 13), e assim, como os gêneros serão pensados em relação com o corpo. O gênero, com

---

<sup>23</sup>Relembramos aqui que Owen está escrevendo *Seu Sangue é Ouro* no início dos anos de 1980, quando as discussões sobre identidades de gênero dissidentes ainda eram tratadas nos marcos das ciências psíquicas (psiquiatria, psicologia, psicanálise), em abordagens mais patologizadas. Mesmo o movimento feminista estava bastante centrado na ideia de Mulher, como um sujeito político homogêneo (melhor dizer, hegemônico). O feminismo radical, por exemplo, era muito uterino, inclusive atribuindo parte das desigualdades entre homens e mulheres (não se falava ainda em gênero), ao aparelho reprodutivo de mulheres cisgêneras (para uma discussão primorosa sobre a categoria mulher nas vertentes feminista, ver Piscitelli, 2022).. Como tributária dessa onda, Owen está concentrada na mulher cisgênera, branca e de classe média.

sua dimensão social, histórica e política, "é uma forma primeira de significar relações de poder", argumenta Scott (1995, p. 86). Estabelecem-se, assim, hierarquias.

As hierarquias que organizam os gêneros também se plasam a corpos e a territórios. Um exemplo dessa ordenação aparece quando culturas não-ocidentais são (des)qualificadas como menos racionais, mais afeitas à natureza e com uma economia estreitamente ligada à terra, forma uma cadeia de significados que remetem ao que se convencionou como próprio de mulheres. Ao masculino, dentro dessa mesma lógica derivativa, tem-se atribuído os atributos contrários: a razão, a civilização e o industrialismo.

Joan Scott associa de forma clara a crítica ao binarismo e ao essencialismo. Segundo a autora, precisamos de teorias que nos permitam pensar em termos de pluralidades e diversidades, em lugar de unidades e universais; que rompam o esquema tradicional das velhas tradições filosóficas ocidentais, baseadas em esquemas binários que constroem hierarquias, como aquela entre universos masculinos e especificidades femininas; que nos permitam articular modos de pensamento alternativos sobre o gênero; e "que seja[m] [...] [úteis] e relevante[s] para a prática política" (MARIANO, 2005, 486-487).

As estampas baseadas nos arquétipos trabalhados por Owen acionam signos de saberes ancestrais, compreendidos como discursos que se contrapõem aos binarismo ocidentais que hierarquizam corpos, gêneros e, como parte desse corolário, organizam também as emoções.

O projeto aciona uma linguagem de design que busca desafiar a hierarquia dos binários de gênero, corpos, culturas e territórios. Assim, a serpente, um dos arquétipos de Owen, deixa sua pele pecadora e se enlaça em uma mandala visceralmente orgânica. Mais uma vez, o "visceral" aqui usado, remete a Norman e sua proposta de que há algo do design da natureza que nos interpela como humanos e provoca emoções basilares, a partir das quais elaboramos sentimentos mais complexos.

Partindo da observação da ciclicidade da natureza, as transformações geradas a cada período de vida, a serpente desliza, desvia, descama e se reinventa. Em *Seu Sangue é Ouro*, a cobra/serpente é simbolicamente associada à morte, renascimento, sexualidade e ao poder. "O mito da serpente, que parece ter grande importância no ideário tratado aqui, exprime o retorno a uma espécie de conhecimento/poder, que seria essencialmente feminino" (DIEGUEZ, ALZUGUIR e NUCCI, 2021, p. 13-24). Como já pontuamos, os essencialismos não nos interessam como referentes que fixam fenômenos, sejam naturais ou culturais. Assim, esse conhecimento/poder, que seria "essencialmente feminino", na perspectiva desconstrucionista e contextualista que abraçamos, estende-se a todos os

corpo menstruante.

Foi com o intuito de expressar essa ótica que Ramos construiu a "Mandala" (Figura 4). A imagem mostra úteros entrelaçados, gerando uma forma orgânica inconstante. O movimento sugere, ainda, a agência desses sujeitos em relação a seus corpos, propondo outra gramática para pensarmos a menstruação e todo ciclo. Como mostra Daniela Manica

o fluxo sanguíneo assim como os outros processos fisiológicos, tais como a menopausa e o trabalho de parto, são percebidos como estados pelos quais as mulheres [e corpos capazes de gerar] "passam", ou fatos que "acontecem com elas", e não "ações que elas realizam" (MANICA, 2006 apud PALETTA, 2018, p. 07).

O controle sobre as pessoas que menstruam se torna, pelas epistemologias ancestrais acionadas por Owen, o controle dessas pessoas sobre as ações que seus corpos realizam. De maneira que a ideia de "descontrole" associada ao feminino dá espaço para a concomitância entre ter controle e permitir-se dele abrir mão.

Sabemos que "qualquer discurso sobre emoção é também, pelo menos implicitamente, um discurso sobre gênero" (LUTZ, 1990, apud BISPO e COELHO, 2019, p. 186). Catherine Lutz relaciona os pares emoção/razão e emoção/ distanciamento, à ordem de gênero de sociedades europeias e norte-americanas.

Na primeira oposição, a emoção seria associada ao feminino e ao descontrole, sendo por isso o polo negativo, enquanto a razão seria atributo do masculino e do controle, sendo, portanto, o polo positivo. Na segunda oposição, as associações entre emoção e gênero permanecem, mas as valorações se invertem: a emoção associada ao feminino recebe a valência positiva porque expressa, agora, a capacidade de envolvimento com o sofrimento alheio, enquanto o masculino aparece como frieza e distanciamento, quase que como uma ausência de empatia, recebendo então a valência negativa. Para Lutz, toda a etnopsicologia euro-americana giraria em torno desses dois eixos, o que fariam temas do gênero e do (des)controle pedras fundamentais da antropologia das emoções (VICTORA e COELHO, 2019, p. 10).

Para Owen, assim como para diversos grupos que estão hoje organizados a fim de pensar a menstruação como potencialmente política, ter o controle do ciclo menstrual é um caminho para alcançar a autonomia sobre nossos corpos e, assim, descolonizá-los dos saberes médicos. Além da articulação com vertentes diversas do feminismo, emerge o movimento sociocultural e político que promove o que chamam de Ginecologia Natural. Como observa Calaffel Sala (2019) esses grupos

estão ligados também a ideários mais amplos, que vêm ganhando força nas últimas décadas, a exemplo do ideário da humanização do parto e do nascimento ditos "naturais" – que, por sua vez, provém, como observa Tornquist (2002), de um universo neo-espiritualista, com raízes na contracultura e no pensamento libertário/individualista das décadas de 1960 e 1970 (DIEGUEZ, ALZUGUIR e NUCCI, 2021, p. 3-24).

Mas se distanciam dessas raízes liberais da década de 1970.

No presente, parte desses feminismos menstruais reconhecem que a menstruação não é uma experiência exclusiva de mulheres cisgêneras. Deslocam, assim, as discussões sobre gênero das abordagens apoiadas em um certo "fundamentalismo biológico"<sup>24</sup> (NICHOLSON, 2000), por meio do qual as diferenças biológicas seriam responsáveis por desigualdades sociais e políticas. Mais do que enfrentar as desigualdades entre binários de gênero por meio da posituação do feminino, como faz Owen, buscamos pensar em experiências contemporâneas em torno do gênero, da sexualidade e de corpos que borram a dicotomia feminino-masculino. Conciliar essa perspectiva com as de Owen e Norman, foi nosso grande desafio.

Com Norman, pretendemos tratar as emoções no espectro do design, pensando no sangue como fluído que irriga todos os níveis emocionais propostos pelo autor. Traduzidos em um conjunto de cinco estampas pensadas para impressão de baixo custo em uma peça de vestuário com história política, a camiseta.

Por fim, sublinhamos que as estampas inspiradas em *Seu Sangue é Ouro*, procuram ressignificar graficamente complexos emocionais associados à menstruação, tais como medo, vergonha e descontrole. Nas reflexões biográficas e teóricas de Owen o ciclo menstrual se converte em um fenômeno político amplo por meio do qual saberes médicos, capitalismo e patriarcado são questionados. Essa complexa alquimia política, promove um outro campo emocional, no qual autonomia, controle e cuidados de si resultam como matéria preciosa.

---

<sup>24</sup>A crítica de Linda Nicholson avança em relação ao conceito de determinismo biológico propondo alargá-la, mostrando que há uma dimensão política que atravessa as percepções deterministas. Assim, "o fundacionalismo biológico" entende que fazer com que dados da biologia coexistam com os aspectos de personalidade e comportamento é uma forma de justificar desigualdades que são, de fato, social e politicamente constituídas. "Tal compreensão do relacionamento entre biologia, comportamento e personalidade, portanto, possibilitou as feministas sustentar a noção, frequentemente associada ao determinismo biológico, de que as constantes da natureza são responsáveis por certas constantes sociais, isso sem ter que aceitar uma desvantagem que se torna crucial na perspectiva feminista, a de que tais constantes sociais não podem ser transformadas" (NICHOLSON, 2000, p. 12).

## Referências bibliográficas

- ABU-LUGHOD, Lila.; LUTZ, Catherine. Introduction: emotion, discourse, and the politics of everyday life. In: ABU-LUGHOD, L.; LUTZ, C. *Language and the politics of emotion*. York: Cambridge University Press, 1990. p. 1-23.
- ASSIS, Fernanda Regina Rios. Não é só uma Camiseta: Mulheres e o Ativismo em Redese Ruas. *Anais Eletrônicos do Seminário Internacional Fazendo Gênero 12*, Florianópolis, 2021, pp, 1-12.
- BAHIA, Alexandre M. F., MELLO, Ge. O Pânico Moral Cisnormativo contra "pessoas que menstruam". *Empório do Direito.com.br*. 08/12/2022 Disponível em: <https://emporiiododireito.com.br/leitura/o-panicomoral-cisnormativo-contra-pessoas-que-menstruam#:~:text=No%20dia%2001%20de%20dezembro,Djamila%20Ribeiro%20para%20sua%20coluna>. Último acesso em 20/05/2023.
- BAGAGLI, Beatriz Pagliarini. Abordando estereótipos de gênero e cisgeneridade: entre a subversão e resistência nos discursos transfeministas e feministas radicais trans-excludentes. *Leitura*, n. 69, p. 55-68, 2021.
- BISPO, Raphael; COELHO, Maria Claudia. Emoções, Gênero e Sexualidade: apontamentos sobre conceitos e temáticas no campo da Antropologia das Emoções. *Cadernos de Campo* (São Paulo-1991), v. 28, n. 2, p. 186-197, 2019.
- BOBEL, Chris. *New blood: Third-wave feminism and the politics of menstruation*. Rutgers: University Press, 2010.
- BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. *Cadernos pagu*, v. 26, p. 329-376, 2006.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2003.
- CALAFELL SALA, Núria. "La ginecología natural en América Latina: un movimiento sociocultural del presente". *Sexualidad, Salud y Sociedad*, n. 33, p. 59-78, 2019.
- CASTELLANOS, Gina. *Menstruación consciente - Despierta tu energía y activa tu amor propio*. Cidade de Mexico: Grijalbo, 2023.
- DÍAZ-BENÍTEZ, María Elvira; GADELHA, Kaciano; RANGEL, Everton. Nojo, humilhação e desprezo: uma antropologia das emoções hostis e da hierarquia social. *Anuário Antropológico*, v. 46, n. 3, p. 10-29, 2021.
- DIEGUEZ, Roberta Siqueira Mocaiber; ALZUGUIR, Fernanda de Carvalho Vecchi; NUCCI, Marina Fisher. "Descolonizar o nosso corpo": ginecologia natural e a produção de conhecimento sobre corpo, sexualidade e processos reprodutivos femininos no Brasil. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, n. 37, p. 1-24, 2021.
- DE FÁVERI, Marlene; VENSON, Anamaria Marcon. Entre vergonhas e silêncios, o corpo segregado. Práticas e representações que mulheres produzem na experiência da menstruação. *Anos 90*, v. 14, n. 25, p. 65-97, 2007.

- GOTTLIEB, Alma. Menstrual taboos: Moving beyond the curse. In: Bobel, C., Winkler, I.T., Fahs, B., Hasson, K.A., Kissling, E.A., Roberts, TA. (Eds), *The Palgrave handbook of critical menstruation studies*. Singapore: Palgrave MacMillan, p. 143-162, 2020.
- GUZMÁN, Boris Ramírez. Colonialidad e cis-normatividade. Entrevista con Viviane Vergueiro. *Iberoamérica Social: revista – red de estudios sociales* (III), pp.15–21, 2014.
- JESUS, Jaqueline Gomes de; ALVES, Hailey. Feminismo transgênero e movimentos de mulheres transexuais. *Cronos – Revista do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da UFRN*, v. 11, n. 2, 2010, p. 8-19.
- KAAS, Hailey. Birth of Transfeminism in Brazil: Between Alliances and Backlashes. *Transgender Studies Quarterly*, v. 3, n. 1-2, p. 146-149, 2016.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Pela consolidação da sociologia e da antropologia das emoções no Brasil. *Sociedade e Estado*, v. 29, p. 841-866, 2014.
- LINDNER, Evelin Gerda. O que são emoções?. *Revista Brasileira de Sociologia das Emoções, RBSE*, v. 12, n. 36, p. 854-846, 2013.
- MARIANO, Miriam Oliveira. *A construção da síndrome pré-menstrual*. Tese (Doutorado em Ciências Humanas e Saúde; Epidemiologia; Política, Planejamento e Administração em Saúde; Administra) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.
- MARIANO, Silvana Aparecida. O sujeito do feminismo e o pós-estruturalismo. *Revista Estudos Feministas*, v. 13, n. 3, p. 483-505, 2005.
- MARÍN, Yonier Alexander Orozco; CASSIANI, Suzani. Como seria o mundo se os homens cisgêneros também menstruassem? Outras abordagens sobre a menstruação no ensino de ciências e biologia. *Bagoas-Estudos gays: gêneros e sexualidades*, v. 14, n. 22, 2021.
- NASCIMENTO, Letícia. *Transfeminismo – V. 10*. São Paulo: Jandaíra, 2021.
- NICHOLSON, Linda. Interpretando o gênero. *Revista de Estudos Feministas*, v. 8, n. 2, p. 9-41, 2000.
- NORMAN, Donald. *Design Emocional*. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 2004.
- OWEN, Lara. *Seu sangue é ouro: resgatando o poder da menstruação*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1994.
- PALETTA, Gabriel. C. . Menstruapps e possíveis interseções entre corpo, tecnologia, política e gênero. *Anais da Reunião Brasileira de Antropologia. Anais da 31ª RBA*, 2018. p. 1-20.
- PELÚCIO, Larissa. As Fridas, o capitão e os grupos da família: estratégias emocionais feministas para enfrentar a desordem da informação. PELÚCIO, L; CABRAL, R. (org.). *Comunicação, contradições narrativas e desinformação em contextos contemporâneos*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2021. p. 153-172.
- PISCITELLI, Adriana. Re-criando a (categoria) mulher. A prática feminista e o conceito de gênero. *Textos Didáticos*, v. 48, p. 7-42, 2002.

SCOTT, Joan. "Gênero, uma categoria útil de análise histórica". *Educação e Realidade*, v. 20, n. 2, 1995, pp. 71-99.

SORIA, Salma. A camiseta como suporte político. *Modapalavra e-periódico*, v. 9, n. 18, p. 171-191. 2016.

TONETTO, Leandro Miletto; XAVIER DA COSTA, Filipe Campelo. Design Emocional: conceitos, abordagens e perspectivas de pesquisa. *Strategic Design Research Journal*, v. 4, n. 3, 2011.

TREVIZAN, Helena. O Fluxo da Vida: *Estampas inspiradas nos conceitos do livro "Seu sangue é ouro", de Lara Owen*, Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Departamento de Design da Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", 2023.

VERGUEIRO, Viviane; GUZMÁN, Boris Ramírez. Colonialidade e Cis-normatividade. Conversando com Viviane Vergueiro. *Iberoamérica Social: Revista-red de estudios sociales*, n.3, p. 15-21, 2014.

VÍCTORA, Ceres; COELHO, Maria Claudia. A antropologia das emoções: conceitos e perspectivas teóricas em revisão. *Horizontes Antropológicos*, v. 25, p. 7-21, 2019.

YORK, Sara Wagner; OLIVEIRA, Megg Rayara Gomes; BENEVIDES, Bruna. Manifestações textuais (insubmissas) travesti. *Revista Estudos Feministas*, v. 28, 2020.

# "A morte em segredo": moralidades e falência civilizacional na pandemia da Covid-19, Brasil

*"The death in secret": moralities and civilizational bankruptcy in the Covid-19 pandemic, Brazil*

**Fanny Longa Romero<sup>1</sup>**

Doutora em Antropologia Social Universidade Internacional de Integração da Lusofonia Afro-Brasileira – UNILAB

**Raoni Borges Barbosa<sup>2</sup>**

Doutor em Antropologia Programa de Pós-Graduação em Antropologia – PPGAnt da Universidade Federal do Piauí – UFPI

Recordar é um ato ético, tem um valor ético em si mesmo e por si mesmo. A memória é, de forma dolorosa, a única relação que podemos ter com os mortos. (Susan Sontag. *Diante da dor dos outros*, 2003, p. 96)

Me separa de los muertos / Un muro de malos sueños. (Federico Garcia Lorca. *Gacela Del recuerdo del amor*. 2014, p. 32)

## Resumo

O artigo problematiza a produção de moralidades em disputa no contexto atual da morte por Covid-19 no Brasil, em que se configura um cenário pandêmico de grave crise sanitária e tragédia nacional expressas em mais de 600 mil óbitos oficiais. Parte do pressuposto da emergência de (a)moralidades como novas configurações de sociabilidade na medicalização do "kit covid" e na ocultação de mortes por Covid-19. Busca entender de que modo a questão de moralidades, atrelada a uma específica vocação política na gestão de corte neoliberal da pandemia, instaura uma falência civilizacional e, em consequência, uma crise social e anticivilizatória no país. A metodologia da análise é qualitativa e tem com base reportagens e notícias atualizadas da mídia impressa e virtual e de quadros situacionais performáticos referentes à Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) da Covid-19, realizada no Senado Federal.

**Palavras-chave:** Pandemia; Morte; Falência civilizacional; Moralidades; Estado.

Revista Entrerios, Vol. 6, n. 1, p.39-63 (2023)

<sup>1</sup>E-Mail: [flongaromero@unilab.edu.br](mailto:flongaromero@unilab.edu.br). Orcid: <http://orcid.org/0000-0003-2750-6119>.

<sup>2</sup>E-Mail: [raoniborgesbarbosa@gmail.com](mailto:raoniborgesbarbosa@gmail.com). Orcid: <http://orcid.org/0000-0002-2437-3149>.

## Abstract

**Abstract:** This article discusses the production of moralities in dispute placed at the actually context of death by Covid-19 in Brazil, in which a pandemic scenario of serious health crisis and national tragedy is set up, expressed in more than 600,000 official deaths. It assumes the emergence of (a)moralities as new configurations of sociability in the medicalization of the "covid kit" and in the concealment of deaths by Covid-19. It seeks to understand how the question of morality, linked to a specific political vocation in the neoliberal management of the pandemic, establishes a civilizational bankruptcy and, consequently, a social and anti-civilizing crisis in the country. The analytical methodology is qualitative and is based on up-to-date reports and news from the print and virtual media and on situational performatic frames referring to the Covid-19 Parliamentary Inquiry Commission (CPI) made in the Federal Senate.

**Keywords:** Pandemic; Death, Civilizational bankruptcy; Moralities; State.

## Introdução

O artigo problematiza a produção de moralidades em disputa no contexto atual da morte por Covid-19 no Brasil, um cenário pandêmico de grave crise sanitária e tragédia nacional expressos em mais de 600 mil óbitos oficiais. Discute a ação concertada de empreendedores morais e políticos ultrarreacionários, que nega a produção de mortes por Covid-19 e, conseqüentemente, afirma uma agenda doutrinária de novos sentidos de vulnerabilidade individual e coletiva em que as vítimas por Covid-19 não existem.<sup>3</sup>

A análise parte do pressuposto da emergência de (a)moralidades no Brasil como novas configurações de conduta e sociabilidades a partir de arranjos relacionados com a narrativa do negacionismo da ciência, a medicalização da doença, o chamado "kit covid" e a ocultação de mortes por Covid-19. Busca entender como a questão de moralidades, atrelada a uma específica vocação política (WEBER, 1974) na gestão da pandemia, instaura uma falência civilizacional e, em consequência, uma crise social e anticivilizatória no país.<sup>4</sup>

O percurso analítico foi influenciado pela reportagem "A Morte em Segredo", da

---

<sup>3</sup> O título deste artigo, "A Morte em Segredo", é inspirado na reportagem publicada pela *Revista Piauí*, em 21 de setembro de 2021.

<sup>4</sup> No momento da escrita deste texto, os números de óbitos por Covid-19 somavam 618.575 de vidas perdidas no Brasil. Disponível em: <https://g1.globo.com/saude/coronavirus/noticia/2021/12/27/brasil-registra-91-mortes-covid-media-movel-fica-96.ghtml>. Acesso em 28.12.2021). Este artigo foi escrito em homenagem à memória do professor e pesquisador Mauro Guilherme Pinheiro Koury, destacado sociólogo e intelectual brasileiro que nas suas últimas obras publicadas realizou um sofisticado investimento analítico conceitual e teórico-metodológico da temática da pandemia da Covid-19 no Brasil. O professor Koury é uma das vítimas fatais da Covid-19, em um país marcado pela inoperância política na gestão da pandemia.

*Revista Piauí*, que descreve a evolução clínica e a suposta causa da morte por Covid-19 do médico pediatra Anthony Wong, após internação em unidade hospitalar da rede Prevent Senior, investigada pela Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) da Covid-19 do Senado Federal sob suspeita de graves irregularidades médico-sanitárias e de omissão da causa de mortes por Covid-19. A ocultação da causa da morte do médico bolsonarista, em segredo sob tutela da rede, torna relevante a análise desse escândalo e de sua articulação nas altas esferas médico-sanitárias, político-burocráticas e socioeconômicas do país para a construção pública de regimes de verdade (FOUCAULT, 2014; 2016).

Nesse contexto, a noção simmeliana de segredo (SIMMEL, 2006; 2011; 2013) interpela sobre a produção cotidiana da violência na gestão oficial da pandemia. A morte em segredo, como fenômeno social, suscita questões socioantropológicas sobre segregação e manipulação pública da morte e do morrer (KOURY, 2020) para a construção de posturas morais e dividendos políticos.

Como a gestão institucional da pandemia no Brasil gera uma violência que se entranha na micropolítica das relações cotidianas? Como as "ansiedades públicas" (DAS, 2020) criam e ressignificam configurações sociais em situações-limite? Como entender segredo e ocultação da morte por Covid-19 enquanto estratégia de administração de tensões morais e fachadas (GOFFMAN, 2010; 2012; 2012a), em situações de falência civilizacional (ELIAS, 2011; 2011a) e fracasso institucional? Como pensar a negação da morte por Covid-19 em uma lógica de produção de moralidades amorais? Como essa negação sistemática do humanismo descamba na produção da barbárie (LÉVI-STRAUSS, 1980), conformando lutos interditados e indizíveis? (KOURY, 2003 e 2011).

O artigo buscou ampliar a reflexividade no campo analítico da Antropologia e Sociologia das Emoções e Moralidades, adensando conhecimentos no âmbito da intimidade cotidiana em que morte e luto são fenômenos encarnados nas pessoas vitimadas em distintos graus pela gestão política da pandemia da Covid-19. De recorte qualitativo, além da reportagem da revista Piauí, usamos depoimentos do presidente Bolsonaro com relação à pandemia veiculados na mídia impressa e virtual. O modelo analítico situacional goffmaniano de quadros performáticos (GOFFMAN, 2010; 2012; 2012a) guiou o tratamento dos dados de pesquisa com referência à CPI da Covid-19, notadamente através do depoimento da advogada dos médicos da rede Prevent Senior.

O artigo estrutura-se em dois momentos reflexivos. O primeiro discute a problematização histórica da governamentalidade da morte e a manipulação do corpo

(FOUCAULT, 2016) e do ato do morrer no Brasil (KOURY, 2003; 2011) como aspectos imbricados na construção de discursos em lógicas de saber-poder. Buscamos entender de que modo a "morte em segredo" por Covid-19, no âmbito institucional médico, configura-se em quadros situacionais performáticos sobre a medicalização da doença, com remédios e tratamentos sem eficácia comprovada para o SARS CoV-2. A análise problematiza, em seguida, os quadros situacionais performáticos como atos encenados na "corte" bolsonarista, explicitados no marco da CPI da Covid-19.

## “123 profissionais e um segredo”: a ocultação da morte por COVID-19

No Brasil do século XIX, a esfera religiosa perde autonomia no testemunho da materialidade oficial da morte e do morrer. Já não são os registros eclesiásticos que atestam a comprovação da morte, e, sim, o registro cartorial de tal forma que a causa médica da morte torna-se um requerimento importante na obrigatoriedade da emissão do atestado de óbito.<sup>5</sup> (LIMA e CARRIELI, 2019).

Nesta primeira parte do artigo, buscamos traçar um breve percurso analítico sobre a problematização histórica da governamentalidade da morte e a manipulação do corpo (FOUCAULT, 2016), e do ato do morrer no Brasil (KOURY, 2003; 2011) na construção de discursos enquanto dispositivos de sistemas de verdade e lógicas de saber-poder. (AIRÈS, 2014; LIMA e CARRIELI, 2019; VASCONCELOS, 1998).

Como, então, o domínio público da morte no Brasil pode revelar-nos pistas sobre o que Foucault chama de "regime geral da existência" (FOUCAULT, 2016, p. 28) sobre o corpo e o saber-poder da medicina? O regime geral de existência deve ser compreendido e correlacionado com a noção de "arte de viver" que engloba momentos da existência a respeito da "arte de morrer": preparar-se para a morte, pensando nela antecipadamente e tomando providências para a passagem, que envolve modos da vida como dispositivo de disciplinamento das microrrelações, experiências íntimas e cotidianas. Como momento importante desse regime, a arte de morrer envolve um modo de conduzir-se, de como "devemos nos comportar" (FOUCAULT, 2016, p. 27-28).

---

<sup>5</sup> Embora em 1814 se apresente a primeira tentativa de registros de óbito como ato governamental, e fora da esfera do poder eclesiástico, é o Decreto de 1888 que estabelece no Brasil a obrigatoriedade do registro civil de nascimentos, casamentos e óbitos. (LIMA E CARRIELI, *op.cit.*).

Ao tomar conhecimento da reportagem "A morte em segredo", a primeira questão que chamou nossa atenção foi a revelação de que a causa da morte de Wong, *uma celebridade nas redes sociais bolsonaristas*, foi *escondida por 123 profissionais do hospital da Prevent Senior*.<sup>6</sup>

Ao situarmos o discurso da rede Prevent Senior como tecnologia de saber-poder, é possível identificar os regimes de verdade em torno da ocultação da morte por Covid-19. Foucault (2014) explica as correlações das rarefações do discurso em torno de princípios ou sistemas de exclusão de interdição, separação, rejeição, limitação. Ao focar na análise da "disciplina" como campo de saber-poder, o autor aborda a noção de proposição do discurso como um dispositivo de elementos heterogêneos, ideias, práticas, saberes, poderes, instituições, conhecimentos e objetos no marco de escalas históricas diversas.

**Imagem 1:** Ao fundo, fachada da Prevent Senior com o símbolo da Cruz Vermelha 'vandalizado' por marcas de pixo que o convertem na Hakenkreuz (Suástica Nazista).



Fonte: Recorte de imagem veiculada em grupos de WhatsApp no início do mês de outubro de 2021. Editado pelos autores. Charge assinada como *Montanaro depois de Aroreia*.

No campo da medicina do século XIX, por exemplo, uma proposição poderia correr sérios riscos de ser exilada do campo disciplinar médico, em especial, quando recorria a uma conjunção de formas metafóricas e noções de substância do tipo "engasgo", "líquidos esquentados", "sólidos ressecados" (FOUCAULT, *op. cit*, p. 30). Uma forma discursiva diferente se impõe a partir de um modelo fisiológico e funcional em que termos como "irritação", "inflamação" ou "degenerescência de tecidos" (FOUCAULT, *op.cit*, p. 30) tornam-se inscritos em um novo saber disciplinar.

<sup>6</sup> <https://piaui.folha.uol.com.br/morte-em-segredo/>.

A revista Piauí, conforme ela mesma indica, *teve acesso ao conteúdo do prontuário médico de Wong em que se descreve todo o tratamento até sua morte:*

*No dia da internação, segundo consta do prontuário médico, **Wong autorizou ser medicado com o "kit Covid" da Prevent Senior, composto de hidroxicloroquina, azitromicina e ivermectina. O tratamento precoce durou quatro dias, e Wong passou a usar outros remédios, todos sem comprovação pela ciência. Recebeu heparina inalatória, cujo efeito em infecções virais é desconhecido, e metotrexato venoso, tradicionalmente prescrito no tratamento de doenças autoimunes e inflamatórias crônicas, como artrite, mas sem efeito comprovado contra a Covid. Juntamente com essa leva de tratamentos experimentais, Wong recebeu mais de vinte sessões de ozonioterapia retal, tratamento que até mesmo o Ministério da Saúde no governo Bolsonaro desaconselha** (PIAUI 2021, o destaque em negrito é nosso).*

O corpo é um dispositivo de saber-poder. A experimentação da rede Prevent Senior é uma inscrição sobre o corpo da pessoa vitimada pela Covid-19. Tal experimentação é uma forma de poder que pode condensar o suplício, a moral cristã, a vigilância e a punição normalizadora (FOUCAULT, 2014) e que, ao mesmo tempo, pode incluir a culpa, a expiação e a banalidade do mal (ARENDR, 2008 e 2010; AMÈRY, 2004). A relação entre a fomentação de ódio, a banalidade do mal e o "fazer parte do grupo" (ARENDR, 2001, p. 322), é o princípio orientador de um sentimento de poder que lhe permite à Prevent Senior legitimar suas vontades-ações de produção de morte, conforme uma lógica neoliberal e uma política negacionista instalada no Brasil que mostra resistência em entender o sofrimento das pessoas e as mazelas sociais no enfrentamento da Covid-19.

Ao voltar à fonte jornalística, percebe-se que a Piauí informa não haver *qualquer menção à morte por Covid no atestado*. Antes disso, no entanto, a reportagem detalha a combinação do tratamento precoce com as tecnologias do processo de intubação:

No nono dia de tratamento, Wong desenvolveu uma hemorragia digestiva que, segundo o prontuário, foi revertida em menos de 24 horas, depois de ele ter recebido transfusões de sangue. **Durante o restante do período de intubação, ele deixou de ser medicado com o kit Covid — ficou apenas com a ozonioterapia e o metotrexato venoso.** Wong também desenvolveu insuficiência renal e foi submetido a frequentes sessões de diálise, que filtram o sangue quando o rim já não consegue mais eliminar as toxinas do corpo. O médico foi ainda retirado da intubação e **submetido a um procedimento, mais invasivo, de traqueostomia, que consiste na inserção de um tubo na traqueia para permitir a respiração.** Ao final de seus dias, o médico fora infectado por uma pneumonia bacteriana que não cedia à medicação aplicada. Era outra consequência da Covid, já que respiração mecânica oferece o risco de

infecções bacterianas. **A infecção se espalhou pelo corpo, resultando em um choque séptico, que provocou a falência dos órgãos e uma parada cardiorrespiratória.** (PIAUI, 2021, o destaque em negrito é nosso).

A relevância da ocultação da morte por Covid-19, já explícita no atestado de óbito e negação de causa mortis, diz o seguinte: *choque séptico, pneumonia, hemorragia digestiva alta e diabetes mellitus*, nos induz a problematizar a noção de segredo de Simmel (1950). Na perspectiva simmeliana, o segredo ocupa o coração de jogos simbólicos, de alianças, hierarquias, pactos, limites, classificações e traições em relações sociais sempre tensas, ambíguas e conflituais.

A partir da discursividade da reportagem da Piauí, percebe-se que não se coloca em segredo a morte do médico Wong para evitar o escárnio social apenas, mas para legitimar o fundamentalismo da política negacionista que conduz ao tratamento precoce<sup>7</sup>.

A ocultação da morte por Covid-19 revela um *modus operandi* tipicamente negacionista da existência da pandemia e da veracidade do tratamento das vacinas contra a Covid-19. Não está em jogo aqui o debate sobre as maneiras de morrer nem as configurações históricas e atitudes sociais diante da morte (AIRÈS, 2014), e sim de que modo, em um tempo de pandemia, a morte de um indivíduo perpassa uma constelação de falência social instalada nos *moldes de um choque da ignorância e produção de moralidades amorais*.

Os discursos e práticas do negacionismo, gerenciados e produzidos pela esfera política oficial, não apenas negam a veracidade do tratamento das vacinas, mas também são responsáveis pelo agravamento do colapso sanitário no país. Tal política não fala sobre as vítimas da Covid-19, no sentido mais encarnado do termo, antes prefere lançar a campanha "o Brasil não pode parar" contrariando a necessidade das medidas de isolamento social<sup>8</sup>.

Sustentamos que a lógica negacionista cria e ressignifica "ansiedades públicas" (DAS, 2020, p. 44) no âmbito de uma gestão político-institucional da pandemia que se entranha na micropolítica das relações cotidianas, e nas práticas comuns (DE CERTEAU, 2014), mas também são susceptíveis de possibilitar novos arranjos, táticas de sobrevivência e

---

<sup>7</sup> Isso parece convergir com "a teoria de um tratamento", em referência ao depoimento da advogada Bruna na CPI, uma sorte de pedagogia disciplinar da "proteção" do kit covid enviado via correios pela rede empresarial Prevent Senior.

<sup>8</sup><https://www.cnnbrasil.com.br/politica/governo-lanca-campanha-brasil-nao-pode-parar-contramedidas-de-isolamento/>.

de resistências diversificadas. O negacionismo instalado no Brasil cria contextos de produção de moral nesses tempos de pandemia. Uma pergunta importante é indagar se é possível falar de vítima ou vitimado pela Covid-19, aquele que não acredita no vírus. Ou seja, está em questão nas estratégias de manipulação, à Goffman, a questão da vulnerabilidade. Ao parecer, o médico da matéria e os que buscam camuflar "o segredo" da sua morte não se sentem vulneráveis nem vítimas, por isso necessitam legitimar que a causa da morte não é o vírus.

A elaboração do segredo, em Goffman (2012), pode usar de estratégias de manipulação de informações, de papéis sociais e de públicos. No caso da morte de Wong, temos médicos usando a fachada do papel social de cientistas/pesquisadores para construir lógicas actanciais de economia ilegal para o desmonte institucional de políticas públicas que fere as configurações históricas mais básicas de civilidade e de pacto social.

### ***Quadros situacionais de um escândalo midiático***

O presente tópico realinha a discussão socioantropológica sobre o intertexto do discurso político negacionista relatado na reportagem "A morte em Segredo", enfatizando os quadros situacionais na perspectiva do interacionismo simbólico goffmaniano do escândalo midiático e das emoções ali envolvidas. Nesse sentido, busca evidenciar o emaranhado simbólico de violências, ocultação, silenciamento, constrangimento no microuniverso da Prevent Senior, enquanto estratégia de administração de tensões morais e fracasso institucional.

Um dos aspectos-chave para vislumbrar no intertexto a violência refere-se à medicalização da doença Covid-19 não só por parte de empreendedores morais, como a operadora de saúde, mas também por atores filiados político-ideologicamente ao bolsonarismo militante. O processo de medicalização é referido como *anais de denúncia* no relato jornalístico por usar uma linguagem um tanto sarcástica técnico-científica, roteirizando rabelaisianamente<sup>9</sup> os procedimentos escusos de *ozonoterapia retal* e a experimentação com fármacos sabidamente ineficazes: o famigerado *kit covid*.

---

<sup>9</sup>Utilizamos aqui o termo rabelaisianamente para enfatizar o estilo sarcástico, burlesco e picaresco na escandalização do vexame e do ridículo em contos morais.

**Imagem 2:** “Silêncio Ensurdecedor” do Conselho Federal de Medicina diante do escândalo midiático da Prevent Senior fruto do tragicômico “Óbito também é alta!”.



Fonte: Recorte de imagem veiculada em grupos de WhatsApp no início do mês de outubro de 2021. Editado pelos autores. Charge assinada por *Fogo*.

Esses elementos rabelaisianos podem ser apontados como **primeiro** quadro situacional-perfomático do escândalo: empresa e funcionários em uma ambiência de hierarquias porosamente difusas<sup>10</sup> e envolvidos no segredo da morte e do morrer de Wong.<sup>11</sup>

Tolstói (1973), na narrativa ficcional “A Morte de Ivan Illich”, problematiza essa cumplicidade diante do óbvio do adoecimento e da vitimidade. Atendendo ao discurso da medicina como saber-poder, a medicalização da Covid-19 opera como uma narrativa moral em uma *lógica ideacional negacionista* para a ocultação de produção da morte, uma necropolítica (MBEMBE, 2018) em que se reconhecem processos de medicalização da doença, da vida e da morte, legitimados pelo estatuto autoritário *do homem de ciência*. Temos aí, então, a narrativa ficcional de Tolstói que nos inspira nessa discussão e institui a conveniência da institucionalidade médica para a produção de moralidades, artes de viver e de morrer, de experimentação sobre o corpo e do sofrer. Em termos goffmanianos, esses contornos simbólico-interacionais apresentados nos interpelam

<sup>10</sup>De acordo com a reportagem: Segundo as comunicações do documento, percebe-se que a hierarquia das decisões era exercida por Yamaguchi, mas quem executava, na ponta, era Igarashi, sob orientação de Esteves. E a reportagem ainda enfatiza que: ‘Segundo o prontuário, a médica responsável pelo paciente era justamente Nise Yamaguchi.’

<sup>11</sup>Após a publicação da reportagem, Nise Yamaguchi enviou uma nota à Piauí afirmando que não tratou de Wong, nem era a médica responsável por sua internação. (...) Ela não explicou por que seu nome consta do prontuário como médica de Wong, nem porque o presidente da Prevent Senior, Pedro Benedito Batista Jr, informou à CPI que ela acompanhara o paciente ao longo do tratamento a pedido da família de Wong.

sobre o dito e o não dito na reportagem da Piauí e do que podemos vislumbrar na intencionalidade de uma montagem moral de falência civilizacional. Esses aspectos expressam elementos simbólico-interacionais de mentira, de manipulação, de ocultação, de segredo de polichinelo e de segregação de conteúdos e plateias.

Em Goffman (2012, p. 534-600), *vulnerabilidades interacionais* significam uma experiência enquadrada na possibilidade de quebra de confiança, enganos e manipulações no jogo comunicacional. No caso em tela, a preservação de segredos e de pactos de confiança, sempre envoltos na instabilidade da ruptura de vínculos e do medo da traição, são constatados nos enquadres hermenêuticos na reportagem da Piauí: *Os dados do prontuário constam de um processo movido pela Prevent Senior no Cremesp contra um médico acusado pela rede de vazar informações sigilosas sobre o estado de Wong*. Este segundo quadro situacional do escândalo midiático oscila entre consensos e dissensos circunstancialmente negociados, tensos e conflituais jamais resolvidos de todo. Uma vez mais recorremos à figura de Ivan Illich, em Tolstói (1973), como recurso compreensivo da relação de dependência e confiança do paciente ávido de cura com o saber-poder médico. Em síntese, esses quadros analítico-situacionais avançam para a problematização de um tecido em emoções e moralidades escandalizadas que tem como desfecho, inclusive, a própria morte em segredo do Wong por Covid-19.

## Falência moral e sensibilidades éticas em jogo: a banalização do mal

Partimos para a análise dos quadros situacional-performáticos de moralidades amorais produzidos ao longo da CPI da Covid-19. Enfatizamos a noção eliasiana de corte para metaforizar a estética e a poética macabra da política de gestão da pandemia da Covid-19 por parte da corte presidencial bolsonarista. Elias (2011; 2011a) define a corte como elemento seminal na passagem do feudalismo para uma figuração social estamental e, em seguida, para a modernidade sob a violência física e fiscal da corte absolutista. Conforme Elias (2011a, p.19):

A sociogênese do absolutismo ocupa, de fato, uma posição decisiva no processo global de civilização. A civilização da conduta, bem como a transformação da consciência humana e da composição da libido que lhe correspondem, não podem ser compreendidas sem um estudo do processo de transformação do Estado e, no seu interior, do processo crescente de centralização da sociedade, que encontrou sua primeira expressão visível na forma absolutista de governo.

O argumento eliasiano analisa a importância da dimensão microanalítica de rituais cotidianos aparentemente banais no processo civilizador sócio- e psicogenético ocidental. A corte aparece como lugar e agência social central de exemplaridade, de cima para baixo, dos sentimentos e das mentalidades, dos modelos de boas maneiras e de gerenciamento de impressões, como também de expressão pública e legítima de constrangimento, de vergonha e medo, de desprezo e simpatia. Tal reflexão subsidia nossas considerações sobre a corte bolsonarista como palco performático, como vitrine moral e como elemento difusor de negacionismo que se articula, via *presidente bobo-da-corte*, em estratégias de *Image Making*, *Fake News*, *Manipulação de Palcos e Bastidores* e *Tonalização de Quadros* (GOFFMAN, 2012).

Argumentamos que a crise civilizadora instalada no país se deve à correlação entre política, neoliberalismo e interesses privados que influenciam o modo como a pandemia de Covid-19 é gerenciada. Esses elementos fazem parte de um microcosmos da falência moral. Entretanto, sugerimos estarmos diante de uma nova configuração anticivilizatória com a emergência de tecnologias sociais de eugenia estreita à "pedagogia da crueldade" (SEGATO, 2018).

A falência moral associada ao comportamento e às práticas sistemáticas da Prevent Senior será problematizada aqui a partir de reflexões eliasianas sobre configurações sociais e processos descivilizadores (ELIAS, 2011; 2011a), do interacionismo simbólico de Goffman (2012) em relação ao jogo de fachadas na esfera ritual da política do negacionismo, da produção de violência extrema na esfera de eventos críticos (DAS, 2020) e da sensibilidade nefasta de uma ordem totalitária (ARENDDT, 2008; 2021; SEGATO, 2018). Reproduzimos, sob a forma de quadros situacionais, três momentos escandalizados nas redes sociais e na mídia impressa e virtual do depoimento em CPI da advogada Bruna Morato, que apontam para os processos descivilizadores atualmente vivenciados no Brasil.

### **Ato 1: "Óbito também é alta"**

Senador: Se eu não tiver enganado, a senhora relatou um determinado intervalo para internação em UTIs, seriam 14 dias, e, após, esse período, a saída para paliativos. Isso é informação, isso consta em algum lugar?

Advogada: Eu gostaria que essa informação fosse averiguada e essa informação não consta na denúncia. Foi uma informação que eu recebi posterior à denúncia e o relato foi o seguinte: de que pacientes internados em determinadas unidades de terapia intensiva, cuja **internação tivesse mais de 10 ou 14 dias, a esses pacientes o procedimento indicado era a redução da oxigenação. Ou seja, eles iam reduzindo o nível dos respiradores. Esses pacientes, segundo informações dos médicos, eles evoluíram para óbito na própria UTI.** Então você tinha uma liberação de leitos. **A expressão que eu ouvi ser**

**muitas vezes utilizada é: "óbito também é alta"** (Fonte: Transcrição de áudio publicado pela Comissão de CPI da Covid-19 no Senado, em outubro de 2021, e viralizada em redes sociais. Destaque em negrito dos autores).

Esse diálogo nos transporta para uma cena de tragédia shakespeariana em que o sórdido, a monstruosidade, o horror, a crueldade e a hediondez das ações humanas são ingredientes de uma Corte que desafia os limites da imaginação e da realidade na confirmação da necropolítica (MBEMBE, 2018). Não se pode desprezar a imaginação do teatro macabro nas manifestações ideológicas e políticas do cientificismo da Prevent Senior e das suas práticas concretas de uma política da morte.

Para Segato (2018), a *pedagogia da crueldade* ou a *pedagogia das coisas* está relacionada com a normalização de modalidades de crueldade e de sofrimento, em especial nas experiências cotidianas, cuja razão de ser é aprender a não produzir compaixão, a não sentir, a não produzir empatia. Nessa compreensão, a banalização do mal abre espaços para o entendimento arendtiano do totalitarismo (ARENDDT, 2008; 2010), e da necessidade do "funcionário" de acatar ordens sob a necessidade imperiosa de uma "obediência servil" (ARENDDT, 2021) própria da crueldade em regimes totalitários.

Segato (2018) discute os efeitos da empresa colonial e imperial moderna sobre as atuais estruturas de afeto, definindo a crueldade como regime de sensibilidade em termos de instauração onipresente da racionalidade instrumental. Esta *pedagogia da crueldade*, que *coisifica* o vínculo relacional, que *comodifica* o processo e o produto do trabalho, que retira do mundo dos bens e das trocas o elemento da empatia, afirma a lógica da submissão, da subalternização e da captura moral-emocional do outro como adversidade a ser superada, fora do lugar, inútil e descartável, que jamais pode assumir o estatuto moral de *vítima* da *crueldade*.

A pedagogia da crueldade nega seu efeito de produção de dor e sofrimento, de desfiguração moral de reputações e memórias e de desumanização de subjetividades. Este projeto de uma moral amoral abarca *toda a história* (passado, presente e futuro são cruelmente estreitados para a prática pedagógica perversa), *todo o humano* (uma moralidade pretensamente universal e universalista é imposta como padrão de valor) e, por fim, *toda a vida* (o complexo de interações e relações entre os vivos é estabelecido como palco e recurso da pedagogia da crueldade).

A *pedagogia da crueldade, das coisas e do totalitarismo* implica no impedimento da empatia e do reconhecimento do direito à existência autônoma. Temos uma macabra

organização do ódio militante que se infiltra nas mentalidades, nos comportamentos e corrompe moralidades. Essa pedagogia de horrores inculca no indígena-camponês e no trabalhador precarizado a lógica do programa de exploração e morte do colonizador e do patrão! Para Segato (2018, p.11):

Llamo pedagogías de la crueldad a todos los actos y prácticas que enseñan, habitúan y programan a los sujetos a transmutar lo vivo y su vitalidad en cosas. En ese sentido, estas pedagogías enseñan algo que va mucho más allá del matar, enseñan a matar de una muerte desritualizada, de una muerte que deja apenas residuos en el lugar del difunto. [...] el lenguaje más preciso con que la cosificación de la vida se expresa. Sus deyectos no van a cementerios, van a basurales. [...] La repetición de la violencia produce un efecto de normalización de un paisaje de la crueldad y, con esto, promueve en la gente los bajos umbrales de empatía indispensables para la empresa predatora. La crueldad habitual es directamente proporcional a formas de gozo narcisista y consumista, y al aislamiento de los ciudadanos mediante su desensibilización al sufrimiento de los otros.

Esta pedagogia da crueldade assume contornos concretos e imediatos quando chega ao cotidiano do ator social comum em seu leito hospitalar no contexto da pandemia de Covid-19, na compra de fármacos sem eficácia comprovada, e prometidos como esperança de cura. Instaure-se uma vida social fraudulenta que se expressa no consumo corriqueiro de desinformação, manipulação, mentira e fraude de vulnerabilidade social. A atual 'corte' (ELIAS, 2011) presidencial bolsonarista mostra sua fachada neoliberal mais perversa de privatização dos riscos e das emoções (KOURY, 2017) que busca submeter e subalternizar o destino individual entregue a si mesmo. Tratar-se-ia de uma nova sensibilidade que deixa em colapso a esfera da "sensibilidade humanitária", do registro da "razão moral" como configuração social? Para Segato, o "argumento moral" não parece ser mais suficiente para mobilizar opiniões, emoções e consciências (BECKER, 2008) de decisão de vida e de morte. Novas racionalidades se impõem para escapar de políticas de morte ou colapsá-las.

O testemunho do escritor e jornalista Jean Améry, sobrevivente do totalitarismo do Terceiro Reich, explica o "abismo moral" da refundação de políticas de morte e de extermínio. Adverte como pistas contemporâneas, pós-holocausto, apontam para a revitalização de consignas de ódio e de terror contra determinados povos e identidades culturais<sup>12</sup> (AMÉRY, 2001, p. 43).

---

<sup>12</sup>Refere-se às novas manifestações de antissemitismo, da problemática do sionismo, e da "consigna 'Morte ao povo judeu'" de certos "jovens antifascistas" alemães e sua compreensão do conflito Israel-Palestina (AMÉRY, op.cit., p.44).

No Brasil atual, a produção de políticas de ódio, terror e desumanização do outro se materializam, por exemplo, na redução e no descaso governamental de envio de oxigênio para os hospitais da região amazônica, no *procedimento indicado*, pela Prevent Senior, de *redução de oxigenação* em pacientes em UTI que seriam conduzidos a óbito, na pedagogia da crueldade de *óbito também é alta*. Se a essa operacionalização genocida da gestão da pandemia se soma a disseminação em massa das *fake news*, temos uma configuração amoral do social e de falência civilizacional em curso. Ao pensarmos em *óbito também é alta*, buscamos lançar luz para situações-limite<sup>13</sup> de falência moral. Em latente sofrimento físico, emocional e psíquico, pacientes internados se convertem em artefatos para a experimentação de uma situação sanitária e moral a ser eliminada através de políticas de morte que funcionam como *leitmotiv* de campanhas neoliberais como aquela de *o Brasil não pode parar*.

De fato, as mortes geradas pela pedagogia da crueldade de *óbito também é alta* refunda formas de totalitarismo e eventos críticos (DAS, 2020). Das (2020) nos ajuda a entender que a memória do genocídio pandêmico não "precisa ser exumada", pois ficará impressa na governança brasileira, no sofrimento individual e coletivo de pessoas vítimas da Prevent Senior e, em maior escala, das mais de 600 mil vidas perdidas, nos termos de cena macabra sempre presente e naturalizada pela máquina mortífera de uma política oficial que administrou a pandemia nos termos de um assassinato em massa, tal qual circunstâncias históricas totalitárias (ARENDDT, 2021).

No caso da modalidade *óbito também é alta*, trata-se de uma "redução satisfatória" que nutre as figurações culturais tensas de processos descivilizadores (ELIAS, 2011). Prevent Senior promove uma sobrevivência com "valor adaptativo" (KLUCKHOHN e MURRAY, 1965, *op.cit.* em KOURY, 2021, p. 58) da normalização de crueldade como sensibilidade moderna de poder e gerenciamento da vida e da morte. Sontag (2003), no seu livro *Diante da dor dos outros*, reflete sobre a produção e os efeitos de imagens estarrecedoras de dor, morte e de guerra: a publicação de imagens de dor e sofrimento por si só não são suficientes para impedir novas tragédias.

No contexto pandêmico, assistimos a uma espetacularização midiática do sofrimento social marcada por eventos estarrecedores de centenas de corpos empilhados (ROMERO 1, 2020). Até que ponto a publicidade de uma política da morte pode mobilizar e produzir outras sensibilidades éticas e racionalidades transformadoras sociais na instauração de

---

<sup>13</sup>As situações-limites provocam choques de realidade pela sensação de destruição do universo simbólico e moral construído e vivido (KOURY, 2020, p. 17).

civilidade, empatia e políticas de cuidado? Eventos críticos de chacinas no Brasil não são raros (BARBOSA, 2019) e permitem supor a atualidade do pensamento de Sontag (2003), acima referido.

Dinâmicas amorais repercutem no **medo** do vazamento de informações sensíveis, da captura judicial das dinâmicas anticientíficas de *tratamento precoce* da Covid-19 e de negação do óbito por Covid-19; repercutem também no **constrangimento** pelo apagamento de arquivos de redes sociais para evitar e conter danos político-discursivos. Por sua vez, a gestão de fachadas desacreditáveis em ritualidades públicas como velório e sepultamento, assim como a mentira admitida em relação à vitimidade por Covid-19 (expressa na fraude indireta de documentação e de protocolos de saúde pública) são expressões de uma pedagogia da crueldade e de falência social. Eis uma questão que nos permite lançar chaves analíticas de produção de diversas éticas e moralidades tensionadas em situações limite.

Tratamos agora do segundo ato performático-situacional, aqui destacado no depoimento da advogada Bruna Morato em sede de CPI, para efeitos de abordagem dos processos descivilizadores que abarcam os elementos de acusação, de espetacularização e de escandalização moral presentes no depoimento sobre a rotina relacional sistemática de produção banal e cruel do engodo, do engano e do autoengano no interior da Prevent Senior para a consecução do esquema político-ideológico de captura e manipulação do discurso médico-sanitário perversamente comercializado como *esperança de cura*.

## **Ato 2: Hidroxicloroquina como Esperança**

**Advogada: Os médicos eram sim orientados à prescrição do kit e esse kit ele vinha num pacote fechado e lacrado. Não existia autonomia** com relação a... até a retirada de itens desse kit. Quando o médico ele queria tirar algum kit, ainda que ele riscasse na receita, o paciente recebia ele completo. Eu desconheço qualquer outra instituição médica e olha que eu atendo muitas instituições médicas que tenha feito esse tipo de prática. Então, o conjunto de medicamentos, apesar de ser ineficaz para aquela população, ele se tornava letal. Potencialmente letal. A diferença entre a Prevent Senior e as outras operadoras de saúde é o público. Primeiro, **o público é altamente vulnerável**. Porque o paciente idoso ele **confia muito**, ele vê **o médico como autoridade máxima**, e a partir do momento que **ele confia no médico, ele recebe orientação do médico, ele deixa de fazer qualquer pré-julgamento**. Porque na visão dele o médico que é o melhor. O que eles me explicaram foi o seguinte: existe um interesse do Ministério da Economia para que o País não pare. E se nós entrarmos nesse sistema de lockdown, nós teríamos um abalo econômico muito grande. Então existia um plano para que as pessoas pudessem sair às ruas sem medo. A economia não podia parar. E o que eles tinham que fazer era isso. **Conceder esperança pra que as pessoas saíssem às ruas. E essa esperança tinha um nome: hidroxicloroquina.**

O depoimento da advogada Bruna Morato enfatiza o uso dos termos *confiança* e *esperança* para a descrição e classificação moral-emocional da reciprocidade estabelecida entre pacientes e Prevent Senior, associada ao modelo de comunicação que a corte presidencial bolsonarista buscava construir. A confiança é entendida como o sentimento e o processo moral que aponta para a predisposição do indivíduo de construir e preservar vínculos sociais, na tensão permanente do jogo simbólico-interacional (GOFFMAN, 2012).

O confiar está preenchido por segredos, ressentimentos, sentimentos de traição e por imposições hierárquicas continuamente negadas e constantemente negociadas (KOURY, 2002; 2008). Simmel (1964; 2003; 2004), nesse sentido, discute a sociabilidade construída pela confiança e pela lealdade: a confiança é a busca de uma lealdade total, sempre quebrada pela possibilidade da desconfiança que paira como uma ameaça em um grupo de iguais. A antecipação da traição estabelece os limites para cada ato de confiabilidade; ao mesmo tempo possibilita a renovação dos laços e um aprimoramento das regras de confiança que unem o grupo em uma tensão permanente entre a união e a desunião possível.

Ao anunciar em sede de CPI que os médicos que trabalhavam para a Prevent Senior *eram sim orientados à prescrição do kit e esse kit ele vinha num pacote fechado e lacrado*, a advogada Morato acaba por dar vazão ao vexame do segredo rompido. Essa escandalização<sup>14</sup> midiática ocorre tanto no *sentido goffmaniano de escândalo* como implosão e borramento das fronteiras físicas e comunicacionais; quanto no *sentido eliasiano de escândalo* como narrativa de rebaixamento moral da coletividade diante de etiquetas civilizadoras sinalizadas no limiar público da vergonha e da repulsa, gerando uma verdadeira *Schande* (*vergonha desgraça*).

Este segredo implicava a ocultação do abuso da autoridade médica para a produção sistemática de 'engodo', expresso no kit covid *fechado e lacrado* para qualquer inspeção médica confiável e logo passado adiante para o paciente, ainda que *ele (o médico) riscasse na receita*. Com efeito, aqui o mal banalizado<sup>15</sup> extrapola jocosidades possíveis do jogo goffmaniano de fachadas, desculpas de si e acusações do outro ao adentrar a dimensão da desfiguração moral de agrupamentos humanos. Uma vez assumindo a

---

<sup>14</sup>Em Goffman, a produção de moralidades aponta para variados fluxos e fachadas simbólico-interacionais; já em Elias a questão do escândalo diz respeito à própria lógica destrutiva de processos descivilizadores.

<sup>15</sup>A noção de *banale* e de *banalidade*, em relação à violência *cruel*, aponta para a trivialidade e insignificância deste fato social no atual contexto de gestão perversa da pandemia da Covid-19 no Brasil.

lógica transintencional da violência<sup>16</sup>, esse processo descamba em desumanização coletiva. O escândalo eliasiano na forma de *Schande (vergonha desgraça)*, assim, descreve a penetração de processos descivilizadores na sociedade, de maneira que políticas institucionalizadas de morte e a generalização de sensibilidades amorais, na lógica argumentativa eliasiana<sup>17</sup>, afetam profundamente o *habitus* de uma figuração social com repertórios simbólicos que passam a configurar o absurdo comum de situações, objetos e subjetividades perversos (BARBOSA, 2019, p. 287-289).

O empreendimento moral (BECKER, 2008) de caráter descivilizador projetado pela Prevent Senior era o de *Conceder esperança pra que as pessoas saíssem às ruas*, como apontou a advogada Morato. Temos a flagrante manipulação da noção de esperança, e ainda mais grave, a falência civilizacional que provoca a desorganização generalizada dos sinais de confiança nas instituições públicas e nos espaços simbólico-interacionais.

**Imagem 3:** Máscara de proteção anti-Covid-19 jogada na calçada de um bairro nobre de Salvador, Bahia, ao que um trabalhador da área comentou que os ricos descuidam dos cuidados profiláticos. O então Ministro da Saúde, Queiroga, negava a eficácia da máscara.



Fonte: Produzido em Pesquisa de Campo por Romero (outubro de 2021).

Estes sinais de confiança<sup>18</sup>, ao se tornarem ambíguos e ambivalentes em situações

---

<sup>16</sup>Por lógica transintencional da violência entendemos o caráter geométrico, supraindividual e criativo da hiper-espiritualidade, isto é, aquele combinado de ações individuais que não somente se somam em situações específicas, mas que se multiplicam e se expressam em formas imprevistas e imprevisíveis de efeitos para além de seus momentos genéticos.

<sup>17</sup>No entender de Elias (2011 e 2011a), a sociedade moderna se organiza enquanto figurações sociais de indivíduos em redes de interdependência, tendo a emoção *vergonha* como o momento social e psíquico central de regulação cotidiana da economia dos afetos e, por conseguinte, da motivação interna e da recompensa externa que orientam a ação social legítima.

<sup>18</sup>Nas interações coletivas, o "Nós relacional" deposita no indivíduo a confiança que o permite armar-se de uma coragem além de sua própria unidade psíquica, mas somente enquanto parte de uma figuração social

sociais tomadas pela vergonha desgraça (*Schande*) e por uma lógica generalizada de desculpas de si e acusações do outro, trazem à tona as pedagogias da crueldade (SEGATO, 2018) e do totalitarismo (ARENDR, 2008 e 2010). Por sua vez, a imposição político-ideológica da corte presidencial bolsonarista se arvora a capturar todas as formas de autonomia (como a autonomia médica), de contrafactualidade (como a reflexividade à crítica científica), de confiança (tanto nas situações simbólico-interacionais imediatas e cotidianas quanto nas instituições e moralidades mais reificadas), de esperança (em um devir menos cruel) e, por fim, de humanidade (como sacralidade de cada vida individual). Estes rearranjos das sensibilidades éticas em contexto generalizado de falência civilizacional implicam embaralhamento das fronteiras e hierarquias morais simbólicas (HUGHES, 2013). A quebra de confiança nos consensos sociais mais amplos resulta em sensibilidades éticas fraturadas e ansiosas.

### **Ato III: *Cena macabra: kit covid e neoliberalismo***

O senador Randolfe Rodrigues, vice-presidente da CPI, proferiu que o relato da advogada Morato *mostra uma cena macabra*. Randolfe expressou preocupação em relação às supostas *consignas nazistas SS como lema de uma empresa privada que deveria cuidar da saúde*<sup>19</sup>.

A lógica neoliberal perversa do mercado desregulado parece, então, remontar a experiência totalitária utilitarista das grandes utopias modernistas, mas agora em regime privatista, exclusivista, de reprodução do sobrevalor econômico na evitação do tratamento hospitalar digno (“Óbito também é alta!”) e da imposição oportunista do placebo-veneno que faz *sumir os indesejáveis* ao passo que *normaliza* o social para as trocas econômicas (Hidroxicloroquina como Esperança!): o complexo médico-sanitário da Prevent Senior desponta, portanto, como tecnologia social de captura de corpos e de medicalização da vida e da morte mediante o artifício neoliberal do kit covid.

Ao analisar essa concatenação de eventos segredados e logo escandalizados, podemos sugerir com Jean Amèry que “Cuando un acontecimiento nos desafia de forma extrema, no se debería hablar de banalidad, pues en ese punto no hay posibilidad de abstracción ni la imaginación es capaz siquiera de aproximarse a la realidad”<sup>20</sup> (AMÈRY,

---

dada. Nesse sentido, o arriscar-se, o ter coragem, é fortemente condicionado por sinais de confiança por parte do outro relacional.

<sup>19</sup>Entrevista disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=tt1dWaQ8Fq8>. Acesso em 07/10/2021.

<sup>20</sup>Tradução livre dos autores: “Quando um acontecimento nos desafia de forma extrema, não se deveria falar de banalidade, pois nesse ponto não há possibilidade de abstração e a imaginação não é sequer capaz de aproximar-se da realidade”.

2001, p.87). A quebra do pacto social, da confiança e da solidariedade social são aspectos que se enquadram como susceptíveis de gerar a 'morte da esperança', a anomia social. Os diálogos analíticos com Amèry nos ajudam a indagar: até que ponto podemos borrar, reparar e perdoar o que está acontecendo com a gestão política brasileira da pandemia? De que modo as moralidades e sentimentos em disputa e tensionados no social nos interpelam? É possível esquecer os nossos mortos, perdas evitáveis mediante gestão política e sanitária coerente e eficaz? Não sabemos como poderíamos pensar a noção de reconciliação pública diante das práticas genocidas. Pois que as Fake News, verdadeiras tecnologias de morte, buscam alienar e incentivar com veemência o esquecimento da mortandade pandêmica no Brasil. Concordamos plenamente com o argumento de que "El hombre moral exige la suspensión del tiempo [...] responsabilizando al criminal de su crimen"<sup>21</sup> (AMÈRY, 2001, p. 153).

A quebra do pacto social, da confiança e da solidariedade são aspectos que se enquadram em uma variabilidade de fenômenos como susceptíveis de gerar a 'morte da esperança', a anomia (DURKHEIM 1995; 1995a). Para Durkheim, os laços sociais são necessários, pois geram confiança e a manutenção do equilíbrio na sociedade. Nessa discussão, em "A cruel pedagogia do Vírus", Boaventura dos Santos (2020) busca desmistificar a relação binária entre crise pandêmica e normalidade, entre o anômico liminar e a ordem assentada na confiança em expectativas comuns. Quando uma situação de crise se instala perenemente, temos um contrassenso, pois "a ideia de crise permanente é um oxímoro". Um 'novo normal', 'um novo real' e os dilemas envolvidos entre enunciados comuns do tipo: 'parece que essa pandemia nunca vai acabar' são frases de efeito e de des(esperança).

Entretanto, é preciso problematizar as ações e os efeitos do neoliberalismo. Globalmente, a crise de Covid-19 escancarou as graves desigualdades sociais, a miséria extrema e, no Brasil, deixou à mostra o fantasma da fome. Se a pandemia vem para agravar uma situação-limite, uma crise, como argumenta Boaventura dos Santos, que é ressignificada pelas políticas neoliberais no mundo todo, então, é preciso erradicá-la com a maior urgência possível, pois sua emergência atrelada ao neoliberalismo promove morte e destruição como crise global, "Daí a sua específica periculosidade" (SANTOS, 2020) amparada pela falência civilizacional.

A correlação entre neoliberalismo e a pandemia da Covid-19 precisa considerar,

---

<sup>21</sup>Tradução livre dos autores: "O sujeito moral exige a suspensão do tempo [...] responsabilizando ao criminoso pelo crime que cometeu".

assim, que as experiências sociais suscitadas por doenças pandêmicas devem ser compreendidas na observância de sociedades históricas determinadas. O vírus da Sars-Cov-2, nesse sentido, escancara a crise do neoliberalismo; mas o vírus não pode ser visto como o motor da crise estrutural global e de como os fluxos do capitalismo (JAPPE *et al.* 2000) influenciam as desigualdades sociais e a falência civilizacional no contexto das experiências vividas de sujeitos coletivos e individuais.

**Imagem 4:** Catador de lixo. Farol da Barra, Salvador - BA, no contexto do tempo pandêmico.



Fonte: Produzido em Pesquisa de Campo por Romero (outubro de 2021).

A falência civilizacional e o macabro do negacionismo político provocados pela crise do neoliberalismo foram sistematicamente utilizados, - em tons de escárnio vocalizado, - como estratégia de empreendimento moral, tal como aludido pelo senador Randolfe Rodrigues ao comentar as práticas perversas e cruéis da Prevent Senior e tal como rigorosamente sistematizado em estudo realizado na Faculdade de Saúde da USP pela Conectas Direitos Humanos<sup>22</sup>. O estudo apresenta extensivo quadro cronológico da

---

<sup>22</sup>Ver reportagem *Pesquisa revela que Bolsonaro executou uma "estratégia institucional de propagação do coronavírus"*, publicada em 21 de janeiro de 2021 no Jornal El País (Ver: <https://brasil.elpais.com/brasil/2021-01-21/pesquisa-revela-que-bolsonaro-executou-uma-estrategia-institucional-de-propagacao-do-virus.html>).

narrativa negacionista da corte bolsonarista em pleno desenrolar de sua estratégia de disseminação de Fake News e de banalização da morte e do sofrimento. A tabela abaixo resume três momentos escandalosos envolvendo a figura presidencial:

**Tabela 1:** Falas escandalosas do atual presidente situadas cronologicamente em relação ao desenvolvimento da pandemia da Covid-19.

Contexto da Fala		Fala do Presidente Jair Bolsonaro
07.03.2020	Visita oficial da corte presidencial bolsonarista à Florida (EUA), então área de alto risco pandêmico. Ao menos 23 membros contraíram Covid-19.	"Obviamente temos no momento uma crise, uma pequena crise. No meu entender, muito mais fantasia. A questão do coronavírus, que não é isso tudo que a grande mídia propala ou propaga pelo mundo todo".
28.04.2020	Presidente comenta oficialmente o quadro pandêmico em entrevista de alcance nacional.	"E daí? lamento, quer que faça o quê? Eu sou 'Messias', mas eu não faço milagre".
30.07.2020	Fala do presidente durante uma aglomeração em Bagé, RS.	"Lamento as mortes. Morre gente todo dia, de uma série de causas. É a vida!"

Fonte: Informações retiradas de reportagem do Jornal El Pais (<https://brasil.elpais.com/brasil/2021-01-21/pesquisa-revela-que-bolsonaro-executou-uma-estrategia-institucional-de-propagacao-do-virus.html>).

Haja vista a negação da vitimidade por Covid-19 no discurso oficial, urge pensarmos em uma multidão de "desaparecidos": figuras cujos lutos foram impedidos e que conjugam a potência analítica e a densidade moral-emocional do que problematizamos como falência civilizacional generalizada (KOURY, 2003 e 2011). E isto por três razões:

1) O 'desaparecido' registra em sua corporeidade o protocolo cruel de descarte de vida indesejável, onde o discurso negacionista da corte presidencial autoritária modula a novilingua *Óbito também é alta*;

2) O 'desaparecido' é produzido em um processo complexo de torsão de gramáticas morais. A confiança e esperança, isto é, a segurança ontológica na figuração presente e nas projeções de futuro são traídas e rompidas de forma deveras sofisticada por acordos, conchavos e cumplicidades de submundo. Recupera-se o discurso negacionista como modulador de uma novilingua, do sabidamente ineficaz como esperança.

3) O 'desaparecido' habita uma vida moribunda e uma morte profanada no sequestro do corpo, sem descanso, que polui o imaginário dos vivos em lamento: um verdadeiro muro-pesadelo. Nas palavras de Lorca (2014, p. 32): Me separa de los muertos / Un muro de malos sueños.

A cena macabra que conjugua a moralidade amoral do kit covid, - enquanto

cumplicidade da fraude admitida em regime de engano e autoengano para a medicalização da vida e da morte, - e do neoliberalismo, - enquanto organização socioeconômica do valor material e simbólico da reciprocidade, sob a ótica utilitarista perversa da privatização, - parece assumir no negacionismo o sintoma latente da atual crise social anticivilizatória brasileira.

Como pontua Barbosa (2020, p. 144), tem-se uma cultura emotiva e moral cooptada pelos sentimentos de (des-)confiança, de falência dos sistemas peritos, de banalização da verdade objetiva e do pensamento contrafactual como excrescências e resíduos de narrativas públicas cada vez mais pautadas em fenômenos de fake news, de image making, de trollagem, de footing e de redução do outro relacional ao marca, vulgo *otário*, do jogo social (GOFFMAN, 1998, 1998a e 2014). A seriedade e a gravidade desse contexto de fracasso e de ressentimento na desarticulação de processos civilizadores, contudo, permanece mal administrada no exercício, - ora ferino, ora consolador, como destacamos nas charges - do humor e da jocosidade brasileiros: no caso em questão, uma satirização sagaz e espirituosa da corte presidencial como emblematização narrativa da crise civilizacional generalizada.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A escrita nos apresenta diversos desafios como Cientistas Sociais em um contexto pandêmico, em que o desmonte institucional de políticas públicas fere as configurações históricas mais básicas de civilidade e de pacto social. O artigo buscou ampliar a construção da reflexividade no campo analítico da Antropologia e Sociologia das Emoções e Moralidades. A análise tentou adensar conhecimentos não apenas com relação à pandemia da Covid-19, no escopo da crise sanitária generalizada no Brasil, mas especialmente no âmbito do íntimo das relações cotidianas em que morte e luto são fenômenos encarnados nas pessoas vitimadas em distintos graus pela gestão política da pandemia.

Tal como analisamos na primeira parte deste artigo, dinâmicas amorais com base no cientificismo repercutem no **medo** do vazamento de informações sensíveis e da captura judicial das dinâmicas anticientíficas de *tratamento precoce* da Covid-19, de cura da doença via *kit covid* e de negação do óbito, seja por razões primárias ou secundárias, em decorrência de infecção por Covid-19. Repercutem também no **constrangimento**

pelo apagamento de arquivos de redes sociais como parte de uma estratégia de evitação e de contenção de danos em relação a experimentos ilegais, especialmente realizados pela rede Prevent Senior, para a imposição de uma discursividade oportunista e conveniente de medicalização da doença.

A gestão de fachadas desacreditáveis em ritualidades públicas, - como velório e sepultamento, - assim como a mentira admitida em relação à vitimidade por Covid-19 (expressa na fraude indireta de documentação e de protocolos de saúde pública) são, assim, expressões de uma pedagogia da crueldade que, no interior dos depoimentos da CPI da Covid-19, adquirem dimensões assombrosas e grotescas na explicitação da banalidade do mal como derradeiro do teatro macabro de produção de morte no Brasil. Teatro macabro este que multiplica os 'desaparecidos': vítimas da gestão neoliberal da pandemia e síntese da falência civilizacional ora em curso!

## Referências bibliográficas

- AMÉRY, Jean. *Mas allá de la culpa y la expiación: tentativas de superación de una víctima de la violencia*. Valencia: Pre-Textos, 2001.
- ARENDDT, Hannah. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ARENDDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- ARENDDT, Hannah. *Pensar sem corrimão: compreender 1953-1975*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.
- BARBOSA, Raoni Borges. *Emoções, Lugares e Memórias: um estudo sobre as apropriações morais da Chacina do Rangel*. Mossoró: Edições UERN, 2019.
- BARBOSA, Raoni Borges. Sobre o sentimento de fracasso no contexto global e nacional de pandemia da Covid-19. *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 19, n. 55, Suplemento Especial, p. 125-146, 2020.
- BECKER, Howard S. *Outsiders: estudos de sociologia do desvio*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- DAS, Veena. *Vida e palavras: a violência e sua descida ao ordinário*. São Paulo: Ed. Unifesp, 2020.
- DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. São Paulo: Martins fontes, 1995.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: Uma história dos costumes*, v1. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: Uma formação do Estado e Civilização*, v.2. Rio de Janeiro: Zahar, 2011a.
- ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. *Os Estabelecidos e os Outsiders: Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*, Rio de Janeiro: Zahar, 2000.
- GOFFMAN, Erving. *Estigma: Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1988.
- GOFFMAN, Erving. Footing. In: Branca Telles Ribeiro e Pedro M. Garcez (Orgs.). *Sociolinguística interacional: Antropologia, Linguística e Sociologia em Análise do Discurso*. Porto Alegre: AGE Editora, p. 11-15, 1998a.
- GOFFMAN, Erving. *Comportamento em lugares públicos: Notas sobre a organização social dos ajuntamentos*. Petrópolis: Vozes, 2010.
- GOFFMAN, Erving. *Os quadros da experiência social: Uma perspectiva de análise*. Petrópolis: Vozes, 2012.
- GOFFMAN, Erving. *Ritual de interação: ensaios sobre o comportamento face a face*. Petrópolis: Vozes, 2012a.

GOFFMAN, Erving. Sobre o resfriamento do marca: alguns aspectos da adaptação ao fracasso. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 13, n. 39, p. 266- 283, 2014.

GUSFIELD, Joseph R. *Symbolic crusade: Status Politics and the American Temperance Movement*. Chicago: University of Illinois Press, 1986.

JAPPE, Anselm et all. *Capitalismo em quarentena: notas sobre a crise global*. São Paulo: Elefante, 2020.

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

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Luto e sociedade no Brasil do final do século XX: o imaginário sobre a morte, a dor e a perda na cidade de João Pessoa, Paraíba, Brasil. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, Córdoba, v. 3, n. 5, p. 6-14, abr./Jul. 2011.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Etnografias Urbanas sobre Pertença e Medos na Cidade. *Cadernos do GREM Nº 11*. João Pessoa: Edições do GREM; Recife: Bagaço, 2017.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. O Covid-19 e as emoções: pensando na e sobre a pandemia. *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 19, n. 55, Suplemento Especial, p. 13-26, 2020.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *Cotidiano e Pandemia no Brasil: emoções e sociabilidades*. Recife: GREM-GREI Edições, 2021.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica: biopolítica, soberania, estado de exceção, política da morte*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

ROMERO, Fanny Longa. Além da culpa e da expiação: covid-19 e as fissuras de gramáticas emocionais. *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 19, n. 55, Suplemento Especial, p. 147-159, 2020.

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

SIMMEL, Georg. O conflito como sociação. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 10, n. 30, p. 569-574, 2011.

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

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A cruel pedagogia do Vírus*. Coimbra: Edições Almedina, 2020.

SEGATO, Rita. *Contra-pedagogías de la crueldade*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Prometeo Libros, 2018.

TOLSTÓI, Leão. *A morte de Ivan Ilich*. Lisboa: Ed. Verbo, 1973.

WEBER, Max. *Sobre a teoria das Ciências Sociais*. Lisboa: Presença, 1974.

# Confianza, miedo y pragmatismo. Sobre las experiencias personales de vacunación contra el COVID-19

*Trust, fear and pragmatism. About personal  
experiences of vaccination against COVID-19*

**Marina Moguillansky**

Doutora em Sociologia - Pesquisadora do CONICET-UNSAM (Argentina)

**Melina Andrea Fischer**

Doutora em Sociologia - Pesquisadora da EIDAES-UNSAM (Argentina)

## Resumo

As campanhas de vacinação contra a Covid-19 foram um ponto de viragem no desenvolvimento da pandemia, levando a uma diminuição dos casos graves e das mortes que originaram uma situação endêmica. No entanto, sua implementação não ficou isenta de discussões e conflitos políticos com grande visibilidade midiática. Este artigo analisa, a partir do caso argentino, o processo de decisão pela aplicação da vacina contra a Covid-19, em nível pessoal e subjetivo, sob a ótica da sociologia e da antropologia das emoções. A partir de uma abordagem qualitativa, baseada em entrevistas em profundidade, analisam-se as crenças e repertórios emocionais associados à decisão de se vacinar em dois grupos de atores: de um lado, aqueles que apresentam sua experiência com as vacinas como satisfatória e associada à confiança e tranquilidade, e do outro, que apesar de terem dúvidas e medos, decidiram se vacinar.

**Palavras-chave:** Vacinas; Decisão; Crenças; Emoções.

Revista Entrerios, Vol. 6, n. 1, p.64-79 (2023)

1- Agradecemos la participación de Carolina Duek, Paula Simonetti, Luciana Bustamante, Magdalena Lemus y Pablo Salas en el trabajo de campo de esta investigación.

## Resumen

Las campañas de vacunación contra el Covid-19 fueron una inflexión en el desarrollo de la pandemia, llevando a una disminución de los casos graves y de las muertes que a su vez derivó en una situación de endemia. No obstante, su implementación no estuvo exenta de discusiones y conflictos políticos con alta visibilidad mediática. Este artículo analiza, a partir del caso argentino, el proceso de decidir aplicarse la vacuna contra el Covid-19, a nivel personal y subjetivo, desde la perspectiva de la sociología y la antropología de las emociones. Desde un abordaje cualitativo, basado en entrevistas en profundidad, se analizan las creencias y los repertorios emocionales asociados con la decisión de vacunarse en dos grupos de actores: por un lado, quienes presenta su experiencia con las vacunas como satisfactoria y asociada a la confianza y la tranquilidad, y por el otro, quienes a pesar de tener dudas y miedos, decidieron vacunarse.

**Palabras clave:** Vacunas; Decisión; Creencias; Emociones.

## Abstract:

The vaccination campaigns against Covid-19 were a turning point in the development of the pandemic, leading to a decrease in severe cases and deaths that resulted in an endemic situation. However, its implementation was not free of discussions and political conflicts with high media visibility. This article analyzes, from the Argentine case, the process of decision making about taking the vaccine against Covid-19, at a personal and subjective level, from the perspective of sociology and anthropology of emotions. Based on a qualitative approach, using in-depth interviews, we analyze the beliefs and emotional repertoires associated with the decision to be vaccinated in two groups of actors: on the one hand, those who present their experience with vaccines as satisfactory and associated with confidence and tranquility, and on the other hand, those who despite having doubts and fears, decided to be vaccinated.

**Keywords:** *Vaccine; Decision; Beliefs; Emotions.*

## Introducción

Las campañas de vacunación contra el COVID-19 fueron una inflexión en el desarrollo de la pandemia, llevando a una disminución de los casos graves y de las muertes que a su vez derivó en una situación de endemia. En los países de América Latina, la negociación de la compra de las vacunas, el plan de distribución y aplicación de las dosis en la población objetivo generaron discusiones y conflictos políticos con alta visibilidad mediática. El carácter novedoso de la tecnología utilizada en el desarrollo de algunas de las vacunas, la rapidez con que se hicieron los ensayos clínicos, así como los vericuetos legales de los contratos con laboratorios fueron algunos de los factores que incidieron en la opinión pública sobre las vacunas.

En este trabajo nos propusimos explorar la decisión de tomar la vacuna contra el COVID-19, a nivel personal y subjetivo, desde la perspectiva de la sociología y la antropología de las emociones. En un contexto signado por la polarización y politización de las vacunas en la discusión pública (DÍAZ PAULOSKI, 2021), sumado a un clima cultural más amplio de nuevas subjetividades que cuestionan reflexivamente la seguridad de las intervenciones biomédicas sobre los cuerpos (BORDES y ALGRANTI, 2014), la decisión de vacunarse -con una vacuna nueva y no obligatoria- estuvo sujeta a desconfianza, miedo y ambivalencias. En este sentido, retomamos los abordajes de Mauro Koury sobre las emociones y sus contextos políticos y socioculturales, así como también nos valdremos de la teoría social de Georg Simmel sobre la confianza y de Anthony Giddens sobre los sistemas expertos para problematizar el vínculo de los sujetos con las vacunas en tanto tecnologías médicas.

Como base para este análisis hemos utilizado un corpus de 73 entrevistas en profundidad, en el marco de una investigación cualitativa (MOGUILLANSKY, 2021), realizadas entre enero y junio de 2022 a personas que residen en el Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA). Se buscó maximizar la diferencia (PATTON, 1988) entre los perfiles de los casos en función del género, el lugar de residencia (Ciudad Autónoma de Buenos Aires/Gran Buenos Aires), la condición laboral durante la pandemia (esencial/no esencial), la identidad política y la clase social. En estas entrevistas se abordó la experiencia personal de la pandemia a partir de una perspectiva biográfica que buscó reconstruir, en cada caso, las principales dimensiones de la vida cotidiana, el trabajo, la identidad política y el vínculo con el cuerpo, la salud y la enfermedad. Las entrevistas fueron desgrabadas y codificadas en forma íntegra utilizando el programa Atlas ti.

En el primer apartado, reconstruimos brevemente el contexto de la vacunación en Argentina, presentando las directrices del plan de vacunación y los principales conflictos que fueron visibilizados a través de los medios de comunicación y las redes sociales. En el segundo apartado, desarrollamos el análisis de las experiencias subjetivas de la vacunación y de las emociones que acompañaron este proceso. Aquí se diferencian dos situaciones: un grupo de actores presenta su experiencia con las vacunas como satisfactoria y asociada a la confianza y la tranquilidad, mientras que un segundo grupo de actores tuvo dudas y miedos, pero luego de un tiempo decidió vacunarse. En cada caso, analizamos las creencias y los repertorios emocionales asociados con la decisión de vacunarse. En el tercer apartado del artículo presentamos las conclusiones y reflexiones finales.

## Vacunas, política y medios

La Argentina llega al comienzo de la pandemia luego de una elección de autoridades presidenciales que se caracterizó por la extrema polarización (ANRIA y VOMMARO, 2020). Sin embargo, durante los primeros meses se gestó un consenso en torno de la figura de Alberto Fernández, recién electo, con una notoria unidad entre gobierno y oposición, acompañada por una cobertura afín de los medios de comunicación. Pero hacia mitad del 2020 ese consenso comienza a resquebrajarse. La gestión política de la pandemia pasa a estar sujeta a diversos cuestionamientos -por la extensión de las medidas de aislamiento- y el acercamiento a la compra de vacunas queda envuelto en la polarización. Así, en el país la vacunación contra el COVID-19 resultó un asunto delicado (como ocurrió también en otros países del mundo), ya que generó desconfianza, denuncias y conflictos entre el gobierno y la oposición, con varios episodios que tuvieron alta visibilidad mediática (ZUNINO, 2022).

En agosto de 2020 el presidente Alberto Fernández y el entonces ministro de salud Ginés González García anunciaron que la vacuna AstraZeneca, desarrollada por el laboratorio de la Universidad de Oxford (Inglaterra), sería producida en forma conjunta entre Argentina y México. En noviembre de 2020, los principales productores de vacunas comenzaron a realizar anuncios sobre los resultados de sus pruebas de eficacia. Primero fue Pfizer (del laboratorio alemán Bio-N-Tech) y pocos días después Gamaleya, el laboratorio de Rusia, que anunciaron resultados alentadores en las pruebas de eficacia de sus vacunas. Luego, a comienzos de diciembre la vacunación comenzó en los países europeos, en Estados Unidos y Canadá. En cada caso se publicaron noticias y se filmó la vacunación de los primeros en recibir sus dosis, configurando así un acontecimiento celebratorio.

En Argentina, la campaña de vacunación comenzó a fines de diciembre de 2020. El primer paso fue la aprobación del *Plan Estratégico para la Vacunación contra la covid-19 en Argentina* (MIN. SALUD, 2020) que establecía las etapas en que sería vacunada la población según un orden de prioridad que consideraba tanto el riesgo por exposición al virus como el riesgo a desarrollar enfermedad grave. El primer lote de vacunas Sputnik V llegó al país el 24 de diciembre de 2020<sup>1</sup> en un vuelo de Aerolíneas Argentinas, la aerolínea de bandera, que fue televisado en directo y acompañado en redes sociales.

---

<sup>1</sup>Se trató de un lote de 300 mil vacunas enviadas por el Centro Gamaleya de Rusia, seguido por otros tantos lotes de cantidades similares que fueron llegando durante el mes de enero.

Estas primeras dosis se destinaron a vacunar al personal estratégico que incluía al personal de salud de todo el país, pero también a empleados del Poder Ejecutivo, funcionarios jerárquicos en organismos internacionales, personal de las fuerzas armadas y de seguridad, y personal docente de niveles inicial, primaria y secundaria. Los siguientes grupos prioritarios fueron quienes pertenecían a la denominada población de riesgo, es decir, personas con comorbilidades y mayores de 60 años (quienes fueron convocados de forma escalonada).

Durante los primeros meses, la vacunación fue exclusivamente con las partidas de Sputnik que iban llegando al país. Al respecto se desarrolló una cobertura mediática que, en parte asociada con declaraciones de políticos de la oposición, ponían en duda la eficacia y la seguridad de las vacunas rusas. Algunos análisis sostienen que los medios de comunicación estimularon el descreimiento hacia la producción científica de vacunas, en particular, sobre la vacuna Sputnik V, como un proceso ideológico que se sostuvo sobre todo en el origen ruso de la vacuna (MUTUVERRÍA Y ROLDÁN, 2021).

Luego, en febrero de 2021 comenzaron a recibirse dosis de la vacuna Sinopharm procedente de un laboratorio chino y de Covishield, producida con la misma tecnología de AstraZeneca/Oxford por un laboratorio indio. De esta manera, se diversifica el abanico de vacunas disponibles y la circulación de información acerca de sus niveles de eficacia y sus posibles efectos secundarios.

Otro núcleo de conflicto estuvo centrado en la vacuna Pfizer, que en la discusión pública se asociaba con los Estados Unidos aunque su desarrollo fue de un laboratorio alemán. Si bien esta vacuna había sido la primera en ser aprobada para su uso en el país por parte de la ANMAT (en diciembre de 2020), las negociaciones para la compra llevaron varios meses y no estuvieron exentas de controversias. En principio, el laboratorio exigía la adecuación del marco legal de la Argentina para la adquisición de vacunas. El 2 de julio de 2021 el presidente de la Nación firmó un Decreto de Necesidad y Urgencia (DNU) con algunas readecuaciones (por ejemplo, eliminando la causal de "negligencia" y creando el "Fondo de Reparación Covid-19" para el pago de indemnizaciones por daños a personas inoculadas) que permitiera proseguir con el acuerdo. El contrato fue firmado finalmente por 20 millones de dosis y recién en septiembre del mismo año arribó el primer lote al país.

Finalmente, un tercer hito en la discusión mediática sobre las vacunas estuvo vinculado a lo que se conoció como el "vacunatorio VIP". El 19 de febrero de 2021 se

conoció la noticia de que un periodista cercano al gobierno había accedido a la aplicación de la vacuna Sputnik V gracias a gestiones del propio Ministro de Salud. El escándalo llevó a la renuncia inmediata de González García al cargo de ministro de Salud. El puesto fue ocupado por Carla Vizzotti, quien hasta ese entonces se había desempeñado como Secretaria de Acceso a la Salud y quien había ganado visibilidad por presentar gran parte de los reportes de contagios diarios y por su participación en las negociaciones para la llegada de la vacuna Sputnik V al país.

Teniendo en cuenta este escenario en torno a la implementación de la campaña de vacunación en el país, en los siguientes apartados nos proponemos indagar en las formas que nuestros entrevistados experimentaron el proceso de vacunación en relación a la confianza y desconfianza y las emociones asociadas.

## Creencias, emociones y redes personales

La Argentina se ha caracterizado, en términos históricos, por tener una alta valoración pública de las vacunas. El calendario de vacunas obligatorias es uno de los más completos del mundo y se suele encontrar una tasa alta de cobertura para las principales vacunas, aunque en los últimos años se observa una tendencia a la caída de la cobertura (BRUNO et al, 2022). Aunque existen movimientos antivacunas no han tenido una gran importancia. En consonancia con estos datos históricos y a pesar de la conflictividad que hemos descrito con respecto a las vacunas contra el COVID-19 y en particular sobre la gestión de la campaña de vacunación por parte del gobierno, diferentes estudios encuentran que la actitud frente a la vacunación fue en general positiva (BERARDI y FERNÁNDEZ, 2021).

En cuanto a nuestra investigación, entre los 73 entrevistados encontramos que 62 personas (el 85 %) se vacunaron sin problemas, mientras que 10 personas (14 %) tuvieron dudas sobre la vacuna o preferían no vacunarse pero finalmente decidieron hacerlo, y 1 persona (1%) decidió no vacunarse. La identificación política fue un factor que incidió en la perspectiva sobre la vacuna, como ya observaron otros estudios (BERARDI y FERNÁNDEZ, 2021; AUTOR y OTROS, 2022). En esta investigación, entre los entrevistados que se identifican políticamente con el oficialismo, el 92 % se vacunó sin problemas, mientras que entre los que se identifican con la oposición el 75 % se vacunó sin mayores dudas y el 25 % manifestó desconfianza.

Dentro del grupo de sujetos que se vacunó sin problemas, diferentes creencias y

emociones acompañaron el proceso. En términos generales, se destaca en sus relatos sobre la pandemia la presencia del miedo a contagiarse y del miedo a contagiar a otros, en especial a miembros de su familia. Este aspecto coincide con los hallazgos de Camezzana et al. (2022) en relación al miedo como la emoción más recurrente en la experiencia de la pandemia. Frente a esa situación de miedo e incertidumbre asociados a la enfermedad, la vacunación aparece como un factor de alivio, relajación y mayor tranquilidad. Estas emociones positivas no sólo aparecen relacionadas con la propia experiencia personal y del grupo más restringido al que pertenecen, sino que también parecen tener una dimensión colectiva, pues expresan a menudo en los relatos la esperanza de que las vacunas traigan el fin de la pandemia, el retorno a la normalidad o la relajación de las medidas de distanciamiento.

El caso de Gabriel, de 37 años y farmacéutico de un hospital público, es ilustrativo de este contraste entre el miedo a la enfermedad y la confianza en las vacunas. Su experiencia de la pandemia fue muy dura, ya que fue considerado esencial y en su trabajo le tocó ver de cerca la enfermedad y muerte de muchas personas, entre ellas de un compañero de servicio.

Para mí la vacunación fue un alivio, me sentí más seguro para trabajar y también por saber que no iba a ser el agente de transmisión, por el miedo de contagiar a otro. Con la vacuna me sentí más tranquilo, fue un hecho muy emocionante y a partir de eso también se volvió a trabajar todos los días, volvió una cosa más normal (Gabriel, 37 años).

En la experiencia de la pandemia que tuvo Gabriel, pesaba mucho saber que él podía contagiar a sus hijos (uno de tres años y un bebé recién nacido en 2020) al estar expuesto por su trabajo. Más allá de la dimensión individual, considera que las vacunas cambiaron la situación a nivel general al disminuir los casos graves y las muertes.

Dentro del grupo que se vacunó sin problemas encontramos distintos perfiles en cuanto al nivel de confianza y compromiso con la vacunación: desde aquellos que cumplieron con la vacunación por respetar las medidas sugeridas por el gobierno, quienes aún sin tener total confianza evalúan a la vacunación como la mejor de las alternativas posibles frente al escenario de la pandemia, quienes tratan de convencer a otros para que se vacunen, hasta quienes han sido voluntarios en ensayos clínicos de distintas vacunas contra el covid-19.

Entre los entrevistados, tres personas contaron que se habían anotado como voluntarios de las pruebas de eficacia de alguna de las vacunas y dos de ellos fueron seleccionados. Es el caso de Germán, de 39 años, soltero, trabaja dando diversos talleres

en el gobierno de la ciudad de Buenos Aires, quien fue voluntario de una vacuna y así lo relata:

Nunca sentí que fuera algo riesgoso ser voluntario, porque me informé y vi que se la iban a dar a muchísima gente, no podía ser peligroso. Pensé que sería interesante y también sentí que estaba haciendo algo bueno por los demás. Además me sentía privilegiado porque confiaba en la vacuna. Estaba entusiasmado de que empezara ese proceso, y esperando que a mis familiares les llegue la oportunidad, así que lo viví con mucho optimismo y esperanza (Germán, 39 años).

También es el caso de Daniel, de 39 años, empleado en una empresa de recolección de residuos que siguió yendo a su lugar de trabajo y experimentó de forma particular las distintas etapas de la pandemia: desde salir a la calle y sentir que "se había achicado el mundo", pasando por la improvisación de medidas de prevención en su ámbito laboral, hasta los contagios y fallecimiento de colegas. Cuando se enteró de la convocatoria para ensayos clínicos de la vacuna, decidió anotarse, destacando la alegría que le produjo ayudar a otros y el haber visto con la llegada de las primeras dosis de vacunas del laboratorio en cuestión que había "dos millones de personas que las vacunaron en principio gracias a los que fuimos ahí".

Otro grupo de entrevistados con alto grado de confianza en las vacunas menciona discusiones que han tenido con sus allegados que tenían una postura más reticente hacia la vacunación, e incluso el rol activo que tuvieron tratando de convencerlos o ayudándoles en el proceso de inscripción para la vacunación o al momento de asistir al vacunatorio.

Mi vieja dejó de verse con sus amistades, no fue más a eventos sociales, barbijo para todos lados. Pero no se dio la vacuna porque le parecía que no sé... Entonces ahí sí, familiarmente, bueno con mi hermana ni lo discutía porque blanco y negro, ella tiene toda una vida de medicina alternativa, entonces ni hablar del tema. Pero bueno con mi vieja sí, eran discusiones porque me parecía que tenían que vacunarse, que era lo responsable. No se quiso vacunar. Cuando es la mujer más dependiente de la ciencia y de la medicina, pero esta vacuna puntual... No sé si un poco por antiperonista, otro poco... Bueno, y por mi hermana también (Martín, 43 años)

El relato de Martín anuda varios elementos que surgieron en las entrevistas. La discusión al interior de la familia por los criterios en cuanto a la vacunación, el rol de la identidad política como mediador de la evaluación y la confianza en la vacuna, pero también la adscripción a otros enfoques de la salud, como la medicina oriental o la homeopatía. Nuevamente, en la descripción de Martín no solo se ve la preocupación por sus vínculos más estrechos (su madre y su hermana), sino también la dimensión colectiva que aparece mencionada en relación con la "responsabilidad".

En el caso de Malena, una estudiante universitaria que fue voluntaria en la Provincia de Buenos Aires en las campañas de inscripción para la vacunación, también puede verse la importancia que le otorgaba a las vacunas, al punto que no sólo trataba de convencer a amigos o familiares, sino que también llegó a inscribir a una tía abuela antes de que accediera a vacunarse:

A mis amigos les fue insistiendo "anótense, anótense" porque por ahí al no estar en ningún grupo de riesgo ni nada, al principio no se anotaban pero por eso, por no saber que podías estar anotado igual. Después yo a modo de remis llevando a la gente a vacunarse (risas) para todos lados cuando tenían turno. La llevé a mi mamá, a mi abuela, a mi papá lo acompañé para que no fuera solo. Pero sí tengo... la madrina de mi papá no se quería vacunar, le agarró esa... es una señora grande, mucho noticiero y qué sé yo y estaba con que las vacunas y el miedo a las vacunas y no sé qué, no quería saber nada y la anoté sin que supiera. Justo para cuando le llegó el turno ya había decidido que se quería anotar, como que la convenció no sé quién. A mí me llegó por mail la notificación de que le iba a llegar el turno, que le iban a llamar y yo dije "Bueno, me hago la boluda", le escribí como "abu, ¿estuviste pensando la vacuna?" y dice "vos, sabés que justo el otro día le dije al mozo del restaurante que me anote y justo me llegó el turno! Ayer me anotó y hoy me llegó el turno" y yo "Ay, qué efectivo! (risas) no te puedo creer, maravilloso!" (Malena, 26 años).

En varios casos, la experiencia de la vacunación es asociada con la vuelta a la "normalidad", con sentirse protegidos y comenzar a recuperar algo de las actividades y de los contactos sociales que tenían en la vida cotidiana pre-pandemia. En este punto, hay que recordar que en Argentina y en particular en la zona del AMBA hubo una cuarentena extendida por un largo período (MASTRANGELO Y DEMONTE, 2022) y que, más allá de su finalización en enero de 2021, se mantuvieron algunas recomendaciones como el uso de barbijo en lugares cerrados. Es por ello que varios entrevistados, especialmente mayores de 60 años, relatan como un hito muy significativo el momento de la vacunación, el cual es recordado con detalle. Tal es el caso de Ricardo, de 64 años de edad, quien cuenta cómo se sintió protegido al cumplirse los quince días desde su segunda dosis:

Desde que me vacuné, me declaré inoculado. A partir de ahí, en todos lados. Mi mujer me cuestiona y le digo "Estoy inoculado". Me dice [imita la voz] "¡Salís con tus nietos!" y yo "Estoy inoculado". Ya está, se cumplieron 15 días de la segunda dosis y me declaré inoculado, no usé más barbijo, salvo que me obligaran. Entonces por la calle yo andaba sin barbijo. Entraba a un negocio "te tenés que poner el barbijo", bueno, me lo ponía, pero si no, no. (Ricardo, 64 años).

Estos relatos de experiencias positivas de la vacunación se ven acompañados de expresiones que denotan tranquilidad (luego de ser vacunados) y confianza. Como señala Simmel, la modernidad supone un aumento de las mediaciones simbólicas en la interacción con personas e instituciones de las que conocemos sólo una parte, y debemos confiar en aquello que no conocemos de primera mano (SIMMEL, 1926). La construcción

del sentimiento de confianza se asienta por un lado en la producción de las vacunas por parte de un laboratorio, que puede entenderse como un sistema experto, es decir, "sistemas de logros técnicos o de experiencia profesional (...) en los cuales el conocimiento de expertos está integrado" (GIDDENS, 1990: 37). En el caso de las vacunas contra el COVID-19, dada la novedad de la tecnología utilizada, la rapidez de los ensayos clínicos y de los procesos de aprobación, y el carácter político que adquirió el proceso de compra de lotes de vacunas, la confianza necesita extenderse a todos estos eslabones que integran actores, instituciones y sistemas diversos sobre los cuales los sujetos no tienen información.

Finalmente, cabe destacar que dentro del grupo de vacunados que no expresaron dudas ante la vacunación, no todos expresan confianza en las vacunas, sino más bien una evaluación racional de la misma como una de las mejores alternativas disponibles ante el avance del covid-19 (como dice una entrevistada, "el mal menor").

## Miedos, dudas y desconfianza sobre las vacunas

En el conjunto de entrevistas, hubo sólo una persona que dio su testimonio directo y respondió que había decidido no vacunarse. Se trataba de Amalia, una mujer de 34 años, sin hijos, de clase media, identificada con la oposición política (PRO/Juntos por el Cambio) y residente en la ciudad de Buenos Aires. En la entrevista explicó que decidió no vacunarse porque el carácter experimental de la vacuna contra el COVID-19 le producía intranquilidad. Sin embargo, hubo referencias indirectas por parte de los entrevistados a conocidos o familiares que habían preferido no vacunarse.

Por otro lado, lo que resultó frecuente fue la expresión de dudas o que relataran que no era su deseo vacunarse. En total nueve personas tuvieron dudas pero luego de un tiempo decidieron vacunarse. De ellos, seis tenían entre 25 y 40 años y tres tenían entre 41 y 59 años de edad. No hubo ningún caso de adolescentes ni de adultos mayores (según nuestro recorte, a partir de los 60 años) que dudara en vacunarse.

Por otra parte, los argumentos que las personas dieron o los motivos de las dudas sobre la vacuna fueron diversos pero estuvieron en general vinculados con la desconfianza, que podía dirigirse a los laboratorios que produjeron las vacunas, a los procesos de verificación de su inocuidad y eficacia, a las tecnologías novedosas que se utilizaron con las vacunas de ARN mensajero, o por último, al Estado argentino o al gobierno en tanto garantes del proceso de vacunación. Asimismo, también se señalan

como argumentos de duda ante la vacuna el hecho de que la misma no garantizara evitar el contagio y el desarrollo de la enfermedad, así como el temor ante posibles efectos adversos de la vacunación.

Como mencionamos, en algunos casos la desconfianza no se dirige a todas las vacunas, sino a algún laboratorio particular. Así surge del relato de Marta, que cuenta cuando acudió a colocarse la tercera dosis del plan de vacunación y se enteró que estaban administrando la vacuna Sputnik V:

[...] ahí empecé con ataques de pánico, porque me iban a dar la Sputnik (lo dice y se sonroja al tiempo que se ríe con vergüenza). Las primeras dos fueron Astrazeneca y estuvo bien. Pero cuando me mandan la tercera dosis me entero que era la rusa y empiezo a decirles en el grupo de la familia: "No quiero, no quiero, no quiero". [...] empecé a transpirar, me tomaron la presión y tenía 20 de máxima, un fuego me salía de adentro. Y no me dejaban mover de ahí porque no entendían qué me pasaba...Y les dije: "¿cómo la Sputnik? ¿No es que no la daban más?" Yo creo que fue todo lo que había escuchado en la tele, qué sé yo. Después que me toman la presión me traen una botella de agua y me dicen que la tome y me quede sentada. [...] Cuestión que viene una señora y me dice: "no la vamos a vacunar" y me volvió el alma al cuerpo, no sé, dice "bueno, venga mañana y le vamos a poner la Pfizer. (Marta, 55 años).

En esta escena podemos inferir que la mujer tuvo un ataque de ansiedad o pánico. Según la definición de Rosaldo (1984), las emociones son pensamientos que pasan por el cuerpo, que lo afectan; son sentidos y se manifiestan en rubores, lágrimas, en el estómago, el corazón o la piel. Como señalan Camezzana et al. (2022), es posible entender a los afectos como experiencias que cuentan con una dimensión corporal y alude a determinadas condiciones materiales y contextos socioculturales en cuyo marco son producidas. Así, el caso de Marta muestra cómo la emoción del miedo se expresa corporalmente ante el pánico que sintió al conocer la vacuna que le aplicarían. De la misma manera, en línea con los planteos de Mutuverría y Roldán (2021), resulta significativo de su relato la mención a la vacuna Sputnik V como, "la rusa" y el efecto de la información que circulaba en los medios de comunicación. Este anudamiento del miedo y la tematización política de la vacuna puede pensarse, siguiendo a Mauro Koury, como una muestra más de la configuración social, política y cultural de las emociones, y de su profundo carácter contextual (KOURY, 2002).

En varios casos, los sujetos cuentan que tenían dudas sobre la seguridad o eficacia de las vacunas, o aún sobre la justificación específica de ellos de ser vacunados según su situación individual (jóvenes sanos, por ejemplo, o personas que ya habían tenido COVID). Ahora bien, la decisión de vacunarse a pesar de las dudas se vincula, en los relatos, a distintos motivos o argumentaciones: a) la adhesión interna a las normas; b)

un acomodamiento pragmático; c) la sanción moral de familiares o conocidos. Estas justificaciones pueden darse por separado o combinarse en los relatos de los entrevistados.

La adhesión a las normas como argumento para vacunarse aparece en algunos entrevistados que manifiestan desconocer la eficacia de las vacunas o dudar de la necesidad personal de vacunarse, pero que deciden cumplir con la regla. Así, por ejemplo Juan señala que “al principio desconfiaba de la vacuna, pero nunca me hice el pícaro de decir no me voy a vacunar” (Juan, 30 años).

En otros casos, los individuos señalan que decidieron vacunarse en forma pragmática, para acomodarse a una norma en la que no creen. El motivo en estos casos es escapar de la sanción, ya que aunque la vacunación era optativa, durante 2021 y 2022 se solicitaba el certificado de vacunas para una serie de actividades turísticas, culturales, sociales y laborales:

Mirá, en un principio no queríamos vacunarnos ni mi pareja ni yo, pero bueno, también entendemos que no podemos escaparnos de todo esto y bueno la pudimos dilatar todo lo que pudimos, pero después nos terminamos vacunando porque aparte teníamos que viajar ahora... (Rodrigo, 41 años).

Me las di por una cuestión laboral en realidad fue medio como al pedo, pero bueno nada, la verdad que no... sinceramente no sé cuántas personas que se la hayan dado tienen la información certera o el 100% de la información de lo que necesitan. Yo creo que la gran mayoría no tiene ni idea, yo digo nunca se sacó una vacuna tan rápido. Y tampoco una vacuna hizo efecto en tan poco tiempo, pero bueno (Nicolás, 37 años).

En otros casos, motivaron la decisión los consejos de otras personas que insistían con que se vacunaran, lo cual da cuenta de alguna manera del peso moral que ejerce el grupo. En esta línea se inscribe el relato de Carla, que trabaja en una verdulería, con asiduo contacto con clientes del barrio: “Cuando dijeron que iban a pedir el certificado de vacuna, y dije ay no... las clientas me decían ‘vacunate’, otras me decían ‘pero por qué no te quieres vacunar’, una me decía que iba a rezar para que me vacunara y yo decía bueno... (Carla, 27 años).

Aquí resulta interesante recuperar los planteos de Del Cueto y Viotti (2020) acerca de la relación entre las normas oficiales y los sistemas morales que pueden ajustarse o permitir ciertas rupturas y ajustes respecto de la ley. En este sentido, en el caso de particular de la vacunación, podemos entender que lo contribuye a la decisión de los individuos de vacunarse aún cuando expresan dudas, es tanto la normativa oficial en sí misma (es decir, las restricciones que enfrentarían al no completar la vacunación), como los sistemas morales que se construyen a su alrededor.

Este rol de quienes tratan de convencer a otros respecto de la vacunación es coincidente con lo que ya señalamos en el apartado anterior sobre las personas con confianza en las vacunas que incentivan a otros a vacunarse. E incluso, en sus relatos, también muestran que los motivos pragmáticos terminan prevaleciendo en la decisión de vacunarse:

E: ¿tuviste una diferencia de criterio con familiares amigos o lo que sea con respecto a decisiones de cuidado o vacuna/anti vacuna o uso barbijo o alguna cosa por el estilo?

S: Sí, sí, este (cambia la voz y lo hace con cierto tono de decepción) y... con mi hija más chica que no se quería vacunar porque y, porque no, porque viste que hay mucha información de que las vacunas no están probadas que le agreguen esto, hay mucha muchísima yo a veces leo cosas viste, pero ya ni me acuerdo, me mandan muchas cosas. [...] tengo un montón de gente conocida y bueno, algunos anti vacunas, sí, pero en de la que más me lamenté era mi hija que era la más chica y era la que venía acá y no se quería vacunar y bueno el último, ¿sabes por qué se vacunó? porque no la dejaban entrar al teatro... (Ríe) y ahí se vacunó (Susana, 75 años).

El rol de las conversaciones con conocidos, amigos o familiares parece haber sido importante en varios de los casos de personas que tenían dudas pero decidieron vacunarse. Menos importante parece ser la información por sí misma, cuando no es vehiculizada por un "otro significativo" (MEAD, 1999). Sólo un entrevistado señala haber cambiado de opinión sobre la vacuna a partir de evidencia, al ver el descenso del número de contagios con el avance del plan de vacunación.

## Conclusiones

En este artículo hemos analizado la experiencia subjetiva de la vacunación contra el covid-19 de una serie actores que residen en el Área Metropolitana de Buenos Aires, Argentina. En particular, indagamos acerca del proceso de decisión de aplicarse la vacuna atendiendo a la forma en que se construye la confianza o desconfianza y las emociones que se asocian a dicho proceso.

La presentación de los hallazgos estuvo organizada principalmente en torno a dos grupos de actores: quienes decidieron aplicarse la vacuna sin expresar grandes dudas y aquellos que finalmente deciden vacunarse, luego de un período de dudas y desconfianza. En relación al primer grupo (el mayoritario), encontramos que la experiencia de la vacunación está atravesada por el miedo ante el contagio propio y ajeno y la consecuente tranquilidad y alivio que trae la vacunación, tanto en lo que hace a la dimensión individual y restringida del grupo familiar como a su dimensión colectiva. Hemos visto sujetos con distintos niveles de compromiso y confianza en la vacunación,

comenzando por algunos voluntarios de los ensayos clínicos de distintas vacunas contra el covid-19, entre quienes predomina una confianza total en la vacuna aún en la etapa de los ensayos y un sentimiento altruista de ayudar a otros y colaborar con el proceso de vacunación y mejora de la situación de la pandemia. También hemos visto actores que se comprometen activamente en la tarea de convencer y asistir a otros para que se apliquen la vacuna, vinculado tanto a la tranquilidad que les produciría tener a sus allegados vacunados, como con el cumplimiento de lo que entienden con un deber moral. En muchos casos el momento de la vacunación es mencionado como un hito significativo que empieza a habilitar un retorno a la “normalidad” o los contactos y actividades pre-pandemia, nuevamente vinculado con las sensaciones de confianza y tranquilidad. No obstante, algunos entrevistados mencionan vacunarse por evaluarlo como el mejor curso de acción ante las opciones disponibles, en lugar de asociarlo a la confianza.

En lo que refiere al grupo de los vacunados con dudas, se destaca la desconfianza hacia las vacunas (asociada a los laboratorios las produjeron, a los procesos de verificación de su inocuidad y eficacia, a las tecnologías novedosas que se utilizaron, o al Estado o al gobierno como garantes del proceso de vacunación), el temor ante los posibles efectos adversos o al hecho que no garantizara la prevención del contagio. En estos casos, la decisión de vacunarse se argumenta en relación a tres dimensiones: la adhesión interna a las normas; un acomodamiento pragmático a las regulaciones que les permita participar de una serie de actividades turísticas, culturales, sociales y laborales; y la sanción moral de familiares o conocidos. Finalmente, en relación con este último aspecto, se destaca que fue más importante el rol que tuvieron otras personas en convencerles de la vacunación ante que el papel de la evidencia.

## Referências bibliográficas

ANRIA, Santiago y VOMMARO, Gabriel. "En Argentina, un 'giro a la derecha' que no fue y el improbable regreso del peronismo de centroizquierda". *Más Poder Local*, 40, 2020, p. 7–10. Disponible en:

<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7228592>

BERARDI, Adrián y FERNÁNDEZ, Natalia. "¡Yo me vacuno! Miradas sobre vacunación y solidaridad de la sociedad argentina". *Papeles de Trabajo. Red del Estudio Nacional Colaborativo de Representaciones sobre la Pandemia en Argentina*. Universidad Nacional de Quilmes, 2021, p. 2-6.

BORDES, Mariana y ALGRANTI, Joaquín. "El sentido de la adhesión. Un análisis de la construcción de significados en el marco de situaciones sociales evangélicas y terapéuticas alternativas (Buenos Aires, Argentina)". *Revista Colombiana de Antropología*, v. 50, n. 2, 2014, p. 219-242.

BRUNO, Daniela; PEREIRA, Andrés; MENA, María Florencia y DEMONTE, Flavia. "Tensiones entre la aceptación social y la reticencia individual a la vacunación: la perspectiva de padres y madres que residen en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires en contexto de pandemia por COVID-19". *Salud colectiva*, v. 18, n. 3, 2022, p. 1-16.

CAMEZZANA, Daniela, CAPASSO, Verónica, MORA, Ana Sabrina y SÁEZ, Mariana. "Cuerpos y afectos en pandemia. Las experiencias del miedo". *Sociohistórica*, v. 50, n. 171, 2022.

DEL CUETO, Carla y VIOTTI, Nicolás. "Ni solidarios, ni egoístas. Moralidades prácticas durante la pandemia". *Prácticas de oficio. Investigación y reflexión en Ciencias Sociales*, v. 25, 2020, p. 85-101.

DÍAZ PAULOSKI, Martina. *Polarización y politización de cuestiones científicas: la cobertura mediática de la vacuna Sputnik V*. Tesis de grado, Universidad Torcuato Di Tella, 2021.

GIDDENS, Anthony. *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza, 1990.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. "Medo, vida cotidiana e sociabilidade". *Revista Política & Trabalho*, v. 18, 2002, p. 9-19.

MASTRÁNGELO, Andrea. y DEMONTE, Flavia. *Quedan 15 días de cuarentena. Cómo se vivió y cómo se contaron las medidas de confinamiento por COVID-19 en barrios populares de Buenos Aires y Resistencia*. Buenos Aires: CICCUS, 2022.

MEAD, Georg. *Espíritu, persona y sociedad*. Barcelona: Paidós, 1999.

MINISTERIO DE SALUD (ARGENTINA). *Plan Estratégico para la Vacunación contra la covid-19 en Argentina*, 2020.

Moguillansky, Marina. *Pandemia y vida cotidiana en el AMBA: la heterogeneidad de experiencias*. PIP-CONICET, 2021.

MUTUVERRIA, Marcos y ROLDÁN, Alejandro Nahuel. "La ideologización de la pandemia: Discursos mediáticos sobre la vacuna Sputnik V". *Papeles Académicos de la USI*, 2021, v.1, n. 5, p. 1-17.

PATTON, Michael Quinn. *How to use qualitative methods in evaluation*. California: SAGE, 1988.

ROSALDO, M. "Toward an anthropology of self and feeling". En: SHWEDER, Richard & LEVINE, Robert (orgs.) *Culture theory. Essays on mind, self and emotion*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984. p. 137-157.

SIMMEL, Georg. "El secreto y la sociedad secreta". *En Estudios sobre las formas de socialización*. Buenos Aires: FCE, 2014 [1926], p.331-352.

ZUNINO, Esteban. "Brechas y concentración de la información: un estudio sobre agendas, encuadres y consumos de noticias sobre vacunas en el marco del Covid-19 en la Argentina". *Revista de Comunicación*, v. 21, n. 1, 2022, p. 469-495.

# Reflexões sobre a morte, o luto e as emoções no contexto pandêmico: entre os olhares de Norbert Elias e Mauro Koury

*Reflections on death, mourning and emotions in the pandemic context: between Norbert Elias and Mauro Koury*

**Alexandre Paz Almeida<sup>1</sup>**

Doutor em Sociologia, Universidade Estadual do Piauí (UESPI)

## Resumo

Este artigo apresenta contribuições teóricas sobre o fenômeno do luto, da morte e das emoções como parte das reflexões desenvolvidas por Koury (2003, 2004, 2005), pioneiro na consolidação teórica e metodológica de pesquisas em Antropologia e Sociologia das Emoções no Brasil, analisando as inter-relações entre emoções, indivíduo e sociedade, principalmente na contemporaneidade urbana brasileira. O tema do luto e da morte foi trabalhado enquanto recorte para pensar os processos de mudança comportamental entre a ideia de sociedade tradicional e relacional, para padrões mais individualizados e intimistas, experienciados por classes médias e populares de cidades do Brasil. O artigo também teceu considerações sobre a influência que Norbert Elias pareceu desenvolver no pensamento de Koury e suas formulações conceituais a respeito da vergonha, embaraço, autocontrole, entre outros, fundamentais no olhar de Koury (2003) em relação à formação de um *ser discreto*.

**Palavras-chave:** Morte; Luto; Emoções; Mauro Koury; Norbert Elias.

Revista Entrerios, Vol. 6, n. 1, p.80-97 (2023)

<sup>1</sup> E-Mail: [alexpazalmeida@phb.uespi.br](mailto:alexpazalmeida@phb.uespi.br). Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-8840-1826>.

### **Abstract**

This article presents theoretical contributions on the phenomenon of mourning, death and emotions as part of the reflections developed by Koury (2003, 2004, 2005), who was a pioneer in the theoretical and methodological consolidation of research in Anthropology and Sociology of Emotions in Brazil, analyzing the interrelationships between emotions, individual and society, especially in Brazilian urban contemporaneity. The theme of mourning and death was worked as a cut to think about the processes of behavioral change between the idea of traditional and relational society, towards more individualized and intimate patterns, experienced by different social classes of the Brazilian cities. The article also intends to bring considerations about the influence that Norbert Elias seemed to develop in Koury's thinking and his conceptual formulations on the categories shame, embarrassment, self-control, among others, fundamental in Koury (2003) view of the formation of a *discreet being*.

**Keywords:** Death; Mourning; Emotions; Mauro Koury; Norbert Elias.

## Introdução

Uma primeira versão deste texto foi apresentada como palestra no 2º Encontro de Socioantropologia Política do Corpo, da Saúde, da Doença e da Morte: reflexos e reflexões da pandemia, realizado pelo Núcleo Interdisciplinar de Pesquisa e Extensão em Sociologia e Saúde (NIPRESS), da Universidade Estadual do Piauí (UESPI), Campus de Parnaíba-PI. Busquei na referida palestra, assim como neste artigo parcialmente modificado, trazer algumas reflexões sobre a morte, o luto e a emoção a partir da contribuição analítica do professor e cientista social Mauro Guilherme Pinheiro Koury.

Koury compreendeu o fenômeno da morte e do luto enquanto processos que refletem certas mudanças emocionais nas estruturas afetivas de grupos e indivíduos na contemporaneidade, sobretudo das grandes cidades brasileiras. Koury (2003, 2004, 2005) percebeu que os comportamentos dos cidadãos e cidadãs no Brasil cada vez mais se modificaram devido à emergência de formas de individualização, vivenciados nos centros urbanos nacionais, ocasionando uma reestruturação dos padrões de afetividades, das emoções e das subjetividades que envolvem as noções de indivíduo e sociedade, aparentemente mais afetadas por consequências da individualidade moderna e/ou da reestruturação de um processo civilizacional, semelhante aos conceitos analíticos pensados por Norbert Elias.

Desse modo, pretendo demonstrar, parcialmente, a influência do pensamento de Elias nos recortes teóricos e metodológicos utilizados em pesquisas desenvolvidas por Koury. No meu entender, Koury conseguiu demonstrar como as categorias *vergonha, embaraço, medo, autocontrole, repugnância*, entre outros conceitos empregados por Elias, são fundamentais para se compreender a conformação da individualidade e do indivíduo contemporâneo no Brasil. Este indivíduo, segundo Koury (2003), se revela enquanto um *ser discreto*, ou seja, moldado aos costumes e normas sociais mais individualizadas, embora parcialmente ajustado aos padrões de uma possível sociedade relacional, agora um tanto que desgastada ou em curso de modificação.

Koury nos fala que alguns valores considerados comunitários, tradicionais e relacionais, presentes em obras de pensadores brasileiros na explicação do *ethos* nacional, como indica DaMatta (1987), por exemplo, já não são suficientes para compreender as consequências da individualização e das emoções mais *discretas*, experimentadas por vários atores sociais no Brasil. No olhar de Koury (2003, 2004, 2004a, 2005), a morte e o luto ainda são fenômenos essenciais para entendermos as mudanças socioafetivas, a construção das *emoções mais discretas* e a padronização de um indivíduo (*ser discreto*) mais contido, pelo menos no que diz respeito à exposição de sentimentos, contemporaneamente reelaborados na alienação de emoções como vergonha, medo, embaraço, entre outros que se amalgama aos padrões comportamentais de civilidade e modernidade.

Em relação ao contexto de pandemia de Covid-19, também pretendo, mesmo que brevemente, trazer algumas reflexões sobre o descaso da gestão do governo Bolsonaro (2019-2022) e a retórica sem complacência ao sofrimento e a dor, proferidas em palavras do ex-mandatário do executivo diante das trágicas mortes ocasionadas pela Covid-19. Assim, o fenômeno da morte, tão pesquisado por Koury, ficou mais próximo a nós. Entrou nas nossas casas, arrebatando filhos e filhas, pais e mães, crianças e idosos, amigos, amigas e familiares. Uma morte que retirou a plenitude dos rituais do luto e que Koury (2002, 2005) vai perceber parcialmente desgastada em certas estruturas socioafetivas da nossa sociedade, seja pela própria experiência centrípeta dos processos de individualização vivenciados nas classes médias urbanas ou pela marginalização do *homem comum pobre* que carece das bases sociopolíticas de cidadania (KOURY, 2018a). A respeito desse último, estereotipado como indigente, infelizmente continua a ser assassinado e enterrado, quando não em valas comuns,

nas covas rasas cavadas em matagais ou cemitérios clandestinos das grandes cidades brasileiras.

Esses *homens comuns pobres*, nos momentos mais críticos da pandemia, foram enterrados aos montes, sem um mínimo de consideração ao seu corpo e a suas famílias impossibilitadas de velar o seu ente querido. Não me atentarei, entretanto, aqui neste texto, aos números oficiais e diversas pesquisas desenvolvidas que demonstraram como a Covid-19 foi muito mais perversa em nossas periferias e com as populações mais carentes das grandes cidades brasileiras. Desse modo, buscarei trazer algumas observações sobre a contribuição do professor Koury no que ele compreendeu a partir do desenvolvimento da categoria *ser discreto*, tendo em vista as transformações dos rituais da morte e do luto no Brasil urbano contemporâneo e suas mudanças simbólicas aos processos de individualização. Com este texto pretendo homenagear o professor Koury, pois, com muito pesar, sua vida foi ceifada no dia 29 de agosto de 2021, aos 71 anos de idade, em decorrência de complicações ocasionadas pela Covid-19.

## Sobre a banalidade do morrer em contexto pandêmico

Falar da morte, em um contexto em que perdemos mais de 600 mil pessoas, somente no nosso país, não é uma tarefa fácil. Creio que assim como eu, muitos de nós ainda permanecem com a sensação de impotência, de medo, de incerteza, de fragilidade, entre outras emoções que nos angustiam diante de uma pandemia que continuará a marcar, historicamente, toda a nossa geração. Entramos para a história, infelizmente já sob uma *tragédia* enunciada em 2019 e lembrando Marx (2011), não foi preciso esperar tanto tempo para vivermos a farsa, a mentira, a disseminação do ódio e a banalização da morte. Afinal, o que são mais de 620 mil vidas perdidas? Aparentemente, nada! São apenas números! Corresponde a três terços da população de Teresina, capital do Estado do Piauí.

Atualmente, segundo fontes do IBGE, há uma previsão de que Teresina chegará a aproximadamente 870 mil habitantes no ano de 2022<sup>2</sup>. Isto nos permite refletir que, em menos de três anos, morreu no Brasil aproximadamente o que Teresina levou mais de 160 anos para compor parte de sua população atual<sup>3</sup>. Paralelo a está tragédia, o

---

<sup>2</sup> <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pi/teresina/panorama>. Acesso em 28/02/2022.

<sup>3</sup> Oficialmente, Teresina foi promulgada a cidade e capital do Piauí em 16 de agosto de 1852, pelo então presidente da Província do Piauí, José Antônio Saraiva (COSTA E BUENO, 2016).

ex-presidente do Brasil afirmou constantemente, em diversos veículos de comunicação, que as mortes ocasionadas pelo vírus da Covid-19 não passavam de sensacionalismo midiático, diminuindo a gravidade do problema com afirmações esdrúxulas e irresponsáveis, sem dar minimamente credibilidade às recomendações de prevenção sanitárias, solicitadas, incansavelmente, por vários especialistas em saúde pública. “*Gripezinha, resfriadinho, mimimi, frescura*”, foram palavras proferidas pelo mandatário do poder executivo brasileiro, ao se referir à pandemia como um momento de “*neurose e histeria*” produzidas por um “*país de maricas*”<sup>4</sup>.

Não obstante, parece que o ex-presidente brasileiro não só banalizou o poder de destruição da Covid-19 e suas consequências devastadoras nas nossas vidas sociais, políticas, psicológicas, econômicas e culturais, como também naturalizou a morte de maneira a descredibilizar e descontextualizar o valor moral da vida. Assim, o discurso insensível de deixar o ser humano morrer, sobrevivendo aqueles mais aptos ou mais fortes, selecionados naturalmente a contrair apenas um *resfriadinho*, assumiu na fala do presidente uma retórica eugênica e discriminatória a condição humana (ARENDDT, 2007).

Trata-se, desse modo, de uma banalização perversa e pervertida da disseminação intencional de um mal, revelada na indiferença aos critérios éticos de definição sobre o que é a vida e como conservá-la, ameaçada em ações contra a preservação dos princípios sociais fundamentais a valorização da noção de humanidade. Como nos lembra Arendt (1999), este mal se banaliza nos espaços institucionais propícios à ignorância; propícios à negação do conhecimento, da verdade, e sobretudo, quando pronunciamos uma fala ou até mesmo pensamos em negar a vida e a condição humana (ARENDDT, 2007). Negação esta que se propagou nos diversos meios de comunicação digital, onde redes sociais foram utilizadas no intuito de disseminação de ideologias com viés semelhante às políticas autoritária e reacionária do fascismo e nazismo, principalmente quando percebemos aqueles discursos que, constantemente, banalizaram a morte e a dor dos considerados “mais fracos” e “aptos para morrer”.

Como indagou o ex-presidente do Brasil, discursando para seus milhares de seguidores e questionando as medidas de proteção sanitária, “está morrendo gente?”

---

<sup>4</sup> Sobre o que Bolsonaro já falou da pandemia, ver matéria exibida na página da Folha/Uol: [www1.folha.uol.com.br/poder/2021/03/relembre-o-que-bolsonaro-ja-disse-sobre-a-pandemia-de-gripezinha-e-pais-de-maricas-a-frescura-e-mimimi.shtml](http://www1.folha.uol.com.br/poder/2021/03/relembre-o-que-bolsonaro-ja-disse-sobre-a-pandemia-de-gripezinha-e-pais-de-maricas-a-frescura-e-mimimi.shtml). Acesso em 01/03/2022.

Tá! Lamento. Mas vai morrer muito mais se a economia continuar destrocada”<sup>5</sup>. Infelizmente, a retórica do presidente parece que, naquele momento, entoou coro com outras vozes pouco críticas e suscetíveis à manipulação ideológica que banaliza o mal, sobretudo quando se passou a julgar certas ações e comportamentos políticos que destoassem dos interesses do desenvolvimento econômico empresarial, de uma possível economia neoliberal e dos princípios de “*deus, pátria e família*”<sup>6</sup>,

Diante dessas reflexões, parece que aprendemos bem pouco desde que Hannah Arendt percebeu que o mal se dissemina quando esquecemos o exercício e a capacidade contínua de pensar. E infelizmente, aparentemente, pensamos pouco nas vidas que se foram. A não ser por aquelas pessoas próximas, que vivenciaram a dor de perder uma criança, filhos, filhas, pais, mães, amigos, sobrinhos, tios e tias, enfim, vidas que para muitos não representam um número. A Covid-19 assassinou pessoas que amamos e que neste momento de sofrimento, temos a certeza de que nunca mais voltaremos a vê-las.

Até o momento que reescrevo este texto, precisamente no dia 04/03/2022, o Brasil já contabilizou oficialmente 651 mil vidas massacradas<sup>7</sup>. Nesta situação, uma das coisas que mais nos assusta é a capacidade que temos de banalizar este tipo de morte, agora absorvida por parte de uma estrutura do nosso cotidiano, ainda que acreditemos que seja passageira. Lembrando aqui de Michel de Certeau (2014) e Alfred Schutz (2018), nossas intenções no cotidiano são direcionadas às ações adaptadas às rotinas, daí aos poucos a ideia propagada de “vida normal” ou o “novo normal” que começa a se adequar ao dia a dia, mesmo com as mortes diárias enumeradas nos noticiários da TV. Fazendo agora parte de um cotidiano, a televisão mostra o descarte das vidas sem rosto, sem histórias, nem amigos, nem família... É a banalização da morte e a indiferença com o sofrimento alheio que levam muitos a repetir a frase: *nesta vida que se deve seguir, devemos esquecer as vidas que não estão mais aqui!*

---

<sup>5</sup> Fala do presidente do Brasil, proferida no dia 14/05/2020, para criticar as medidas de isolamento social, que naquele momento estavam sendo adotadas por vários Estados da federação. Ver matéria exibida na página do Globo: <https://oglobo.globo.com/politica/esta-morrendo-gente-ta-lamento-mas-vai-morrer-muito-mais-se-economia-continuar-sendo-destrocada-diz-bolsonaro-1-24426281> Acesso em 02/03/2022.

<sup>6</sup> Outro lema de aspecto fascista, que serviu como a máxima eleitoreira da campanha do atual presidente do Brasil. A Ação Integralista Brasileira (AIB), movimento político nacionalista de 1930, inspirado no fascismo italiano, tendo como o seu principal mentor intelectual Plínio Salgado, afirmou que “Deus dirige o destino dos povos” e o integralista seria um soldado de Deus que mudaria o destino da pátria (NETO, 2014).

<sup>7</sup> Informação colhida no site: <https://covid.saude.gov.br/>. Acesso em 04/03/2022.

## Um olhar eliasiano sobre contenção das emoções diante da morte

Elias (2001, p. 10) afirma que: “A morte é um problema dos vivos. Os mortos não têm problema”. Elias (2001) não estava sendo indiferente à morte, mas percebeu a imposição de um duro processo civilizador aos padrões afetivos e emocionais que envolviam os rituais do morrer, da pessoa idosa e, não menos importante, do moribundo. Ironicamente, quando Elias escreve o livro<sup>8</sup> que contém esta frase, já passava dos 80 anos de idade e neste se percebe que o tabu imposto pela civilização levou a pessoa moribunda e o idoso – este último mesmo ainda com longevidade, caso do próprio Elias<sup>9</sup> – à segregação e o distanciamento da vida social.

A civilização, segundo Elias (1994, 2001), conseguiu controlar, higienizar, recalcar a morte, assim como permitiu que o moribundo morresse cada vez mais solitário e o idoso mais recluso. Daí compreendemos a frase de Elias: o morto é um problema dos vivos. Pois o que fazer diante de um corpo que logo viria a se decompor, putrificando o ambiente? O que fazer com um moribundo que logo estaria morto? E o que fazer com uma pessoa idosa que, gradativamente, seria associada com a morte?

Não há uma resposta satisfatória para essas perguntas, mas Elias (1994, 2001) buscou entender que, no percurso do processo civilizador, paulatinamente estruturas emocionais como o medo, acompanhado de nojo, vergonha e repugnância, estariam a compor tipos de sentimentos que moldariam padrões sociais de socialização e sociabilidade diante da morte e dos diversos rituais que aos poucos foram perdendo significados, principalmente nas chamadas sociedades ocidentais.

Não obstante, para Elias (1994), essas mudanças ocorreram devido à introjeção de determinadas normas sociais, como as regras de etiquetas e de comportamento sexual, por exemplo, que reconfiguraram a estrutura da personalidade e da psique individual, conforme as estruturas do *habitus* social que se encontra em um processo contínuo de transformação histórica. Transformações estas que conduzem a um olhar diferenciado sobre a morte e morto, agora absorvidos pela disseminação do nojo a uma pessoa falecida, acompanhados da vergonha e/ou embaraço, paralelamente proveniente de situações específicas do morrer, do luto e conseqüentemente do sofrimento relativo à contenção das emoções.

---

<sup>8</sup> Ver: ELIAS, Norbert. A solidão dos moribundos, seguido de envelhecer e morrer. Jorge Zahar: 2001.

<sup>9</sup> Norbert Elias morreu aos 93 anos no ano de 1990.

Elias (2001) perceberá que em períodos da idade média as pessoas nutriam mais afeição em relação aos moribundos e à morte, mesmo que ainda fosse aos extremos da barbárie à afabilidade, pois era comum aos indivíduos que exaltavam enforcamentos e decapitações em praças públicas, tivessem certos cuidados com seus entes no leito de morte, garantindo um funeral com honras e rituais de passagem para o pós-vida.

A morte e o morto faziam parte da vida, exceto nos casos frequentes de pragas e epidemias, que também contribuíram com um processo de higienização da morte e o afastamento do moribundo do convívio com os saudáveis. O medo do contágio nas sucessivas epidemias de cóleras, lepras e pestes negras, entre tantas outras, facilitou o declínio da relação do vivo com o convalescente e com a morte. Gradativamente, as crianças, que frequentemente conviviam com o morrer, começaram a ser poupadas deste ciclo até então tido como continuidade ou fim da existência, encarados com naturalidade.

Seria uma mudança de mentalidade e de sentimentos dos padrões de comportamentos poucos convencionais, característicos do ser medieval, aquele *cortesão* grosseiro, passional e até mesmo irracional, que daria lugar ao *civilizado* racional, controlado, ponderado e contido emocionalmente. Elias (1994, 2001) compreendeu que uma *nova sensibilidade emotiva* surge como padrão comportamental da civilização. Esse padrão, como comentei parágrafos antes, deu lugar ao nojo, à repugnância, à vergonha, ao embaraço, enfim, aos sentimentos que permitem a criação de barreiras nas relações face a face, entre o “eu” e o “outro”, tensionando uma estrutura da relação “*eu-nós*”, interdependente funcionalmente (ELIAS, 1994a).

Busquei até o momento descrever um pouco sobre a teoria de Norbert Elias, no intuito de expor algumas ideias desenvolvidas por Mauro Guilherme Pinheiro Koury, principalmente no que este pesquisador compreendeu enquanto uma *nova sensibilidade emotiva*, emergente no comportamento social dos indivíduos das classes médias urbanas brasileiras, sobretudo a partir dos anos de 1970.

## Mauro Koury: a morte, o luto e a influência do pensamento eliasiano na formação do ser discreto

Conforme comentei na introdução deste texto, infelizmente Mauro Guilherme Pinheiro Koury faleceu no dia 29 de agosto de 2021, aos 71 anos de idade, em

decorrência de complicações causadas pelo vírus da Covid-19<sup>10</sup>. Dentre as linhas de pesquisa com que Koury trabalhava, temas como a morte, o luto, o medo, a humilhação, entre outros, figuraram como elementos conceituais para o entendimento das relações indivíduo, sociedade e emoção (KOURY, 2003; 2004; 2004a), principalmente em um campo empírico de apreciação da realidade socioafetiva das classes médias e populares urbanas brasileiras, foco principal do seu olhar antropológico e sociológico. Destarte, a Antropologia e a Sociologia das Emoções foram áreas às quais Koury se dedicou como pesquisador. Ajudou a disseminar, ainda nos anos de 1990, este novo campo teórico e metodológico no Brasil, sendo um dos pioneiros. A interface indivíduo, sociedade e emoção começou a ganhar contornos nos meios acadêmicos das ciências sociais do Brasil, em que se reflete, principalmente, as subjetividades e intersubjetividades dos grupos e atores sociais em tempos históricos e cotidianos específicos.

No caso do fenômeno da morte, Koury pesquisou os rituais do luto, as fotografias mortuárias, a emoção da dor, da melancolia e a privatização de determinados sentimentos que levou os indivíduos urbanos brasileiros a desenvolverem uma postura mais reservada, individualizada e intimista, a partir das expressões e exposições de sentimentos e emoções que envolvem a morte, o morrer e o luto (KOURY, 2003; 2005; 2018). Vale aqui ressaltar, mais uma vez, que Koury (2003) compreendeu a formação de uma *nova sensibilidade emotiva*, principalmente nas chamadas classes médias urbanas e populares brasileiras, que, segundo ele, começa a se desenhar nos anos de 1960 e 1970, com a instauração dos novos setores urbanos e industriais emergentes, permitindo o desenvolvimento de uma possível mentalidade, costumes e regras consideradas mais modernas e civilizadas.

Se até então Roberto DaMatta (1987), Gilberto Freyre (2008) e Sérgio Buarque de Holanda (1995), descreveram padrões comportamentais que remetiam a uma sociedade *relacional, familística e cordial*, alicerçada sob uma cultura emocional considerada

---

<sup>10</sup> Koury era cientista social de formação, fez mestrado e doutorado em sociologia, mas se intitulava antropólogo, sendo assíduo membro da Associação Brasileira de Antropologia (ABA). Foi, ainda, um dos fundadores do departamento de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) e da Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) e do departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), instituição em que trabalhou como professor e pesquisador durante toda a vida. Era também fundador e editor da primeira revista em Antropologia e Sociologia das Emoções no Brasil, periódico que publicava vários artigos, na sua maioria frutos de pesquisas que desenvolvia incansavelmente. Coordenou o Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções (GREM) e o Grupo de Pesquisa em Antropologia das Imagens (GREI). Até a última atualização do seu currículo lattes, datada de 28/06/2021, Koury havia publicado 34 livros, 221 artigos em diversas revistas, 26 capítulos de livros, orientou 24 dissertações de mestrado, uma tese de doutorado e dezenas de TCCs e PIBICs. Nos seus 71 anos de vida, Koury continuava incansável e produtivo academicamente.

tradicional e, mais do que isto, caracterizada pela proximidade afetiva, pela disseminação de sentimentos que leva o compartilhamento mútuo de solidariedade entre os atores e grupos sociais, entretanto de modo às vezes irracional e/ou passional<sup>11</sup>, Koury (2003) vai perceber que o urbano brasileiro contemporâneo, através da ótica do luto, revelou uma sociedade mais intimista e impessoal. São padrões comportamentais que se ressignificaram através de uma cultura emocional mais discreta e menos relacional, onde o luto serve como termômetro para medir as transformações estruturais dos sentimentos e das emoções dos cidadãos brasileiros, viabilizando uma leitura menos arraigada nas teorias provenientes da concepção de sociedade tradicional e ruralista. Por isso, os conceitos como vergonha, embaraço, repulsa e até mesmo nojo, tão presentes na obra de Elias, vão ficar evidentes no olhar de Koury sobre o Brasil, opondo-se justamente às estruturas de uma cultura definida na ideia de tradição, fossem aquelas de ordem *patriarcal*, como pensou Gilberto Freyre, ou *relacional*, como enfatiza Roberto DaMatta e, não menos importante, das *coisas do coração*, conforme preferiu Sérgio Buarque de Holanda.

É interessante notar que a ideia de *processo civilizador*, presente na obra de Norbert Elias, reflete sobre a contenção de determinadas estruturas emocionais, que levou ao desenvolvimento de sentimentos mais ponderados e até mesmo mais racionais, predominando a dificuldade de externalização das emoções do indivíduo diante de suas redes de sociabilidade. Essa visão de Elias difere, circunstancialmente, das concepções analíticas de Sérgio Buarque e Gilberto Freyre sobre o *processo colonizador brasileiro*, ambos confluentes com a teoria de uma sociedade formada nas tradições do ruralismo, patriarcalismo e de relações familiares hierárquicas, descendentes da herança *íberoportuguesa*, ou seja, daquela região europeia considerada mais *plástica, aventureira, promíscua* e, como enfatizou Holanda (1995) e Freyre (2008), *mestiça*. Desse modo, Portugal seria menos propenso a estabelecer um processo racional civilizador que permitisse a repressão e contenção das emoções do indivíduo civilizado, isto é, aquele ser medieval que se tornou um cortesão requintado e polido devido às mudanças nas estruturas da personalidade emotiva, conforme defendeu Elias (1994)?

E pensando no caso do Brasil, Freyre (2008) e Holanda (1995) entenderam que as estruturas sociais ibéricas legaram ao brasileiro um tipo e estereótipo de personalidade

---

<sup>11</sup> A noção de cordialidade, de que nos fala Sérgio Buarque de Holanda, privilegia os "sentimentos do coração", onde se compreende uma estrutura emotiva e passional menos favorável aos imperativos da razão, principalmente quando se considera a dinâmica da impessoalidade burocrática de algumas instituições políticas e públicas.

mais *plástica, autêntica e indefinida* socialmente. Este povo *híbrido*, como enfatizou Freyre (2008), buscou o equilíbrio entre os antagonismos dos credos, crenças e costumes por vezes pouco convencionais ao olhar europeu, distante da noção “ideal” de civilização ocidental e ainda predispostos à degeneração<sup>12</sup>.

Koury (2014) entendeu que por mais relevantes que fossem as teorias dos pensadores clássicos brasileiros, até mesmo em autores que analisaram os aspectos subjetivos entre emoções e sociedade na formação do *ethos da persona brasileira*, caso de Holanda, DaMatta e Freyre, entre outros, não seriam mais suficientes para compreender as mudanças sociais ocorridas no Brasil contemporâneo, principalmente no que diz respeito a uma ideia de *cultura emocional individualista*, mais *reservada, intimistas* e menos propícia à exposição de sentimentos. Exposição esta que Koury (2003) interpretou, sob a ótica do luto, certo declínio dos rituais fúnebres antes necessários para o compartilhamento do sofrimento e do luto causado pela morte e conseqüentemente um distanciamento social do indivíduo ou falta de empatia com a pessoa enlutada.

Desse modo, a exposição pública de atos e ações de solidariedade para com a dor se tornou algo menos frequente nas relações que condicionavam o luto e os rituais da morte no Brasil. Os funerais mais restritos apenas a poucos membros familiares, como mostra Koury (2003), em pesquisas feitas em várias cidades brasileiras, parecem ter retirado o morto da cena pública e com ele solapa a exibição das emoções da dor e do sofrimento.

Sentimentos mais discretos, como a vergonha, realçados de autocontrole, de indiferença, de não mais saber lidar com a perda e externar essa dor, de preservação da imagem do morto, antes também exposto em fotografias nos álbuns de famílias ou em velórios mais públicos e comunitários, por exemplo, levaram os atores urbanos brasileiros ao desenvolvimento de uma espécie de um *Eu* autossuficiente, que, nas palavras de Koury (2003), representa condições moralizadas de um *ser discreto* e reprimido emocionalmente.

A morte e o morrer, como um recorte específico das pesquisas desenvolvidas por Koury, serviram como um campo fértil de reflexões metodológicas para a análise desta

---

<sup>12</sup> Como mostra DaMatta (1987), teóricos racistas europeus como Gobineau, que influenciou as teorias racistas brasileiras, viram no Brasil um povo degenerado devido à sua miscigenação. Já Gilberto Freyre, pensando diferentemente daquelas teorias da civilização racista, percebeu o hibridismo e a plasticidade como elementos explicativos para compreensão positiva de um Brasil mestiço e heterogêneo.

relação entre *indivíduo, sociedade e emoção* no Brasil contemporâneo e histórico. Assim, segundo Koury (2003), encaramos na contemporaneidade uma *economia de sentimentos e emoções* que deu lugar às relações pautadas na indiferença, na individualidade e no individualismo contemporâneo. Portanto, a experiência da morte e do luto é vivenciada cada vez mais na solidão, na indiferença e na personificação deste *ser discreto* que sente a dor da perda com reserva, emoções contidas e medo de expressá-las.

Koury, no meu entender, foi bastante assertivo quando compreendeu que, na contemporaneidade, existe um processo intersubjetivo que levou os atores sociais de grandes cidades brasileiras a uma economia de sentimentos e emoções, de modo a reproduzir, paralelamente, ambivalência nas interações afetivas consideradas menos convencionais, principalmente no que diz respeito à exposição social do sofrimento. Quem não se sentiu solitário e/ou incompreendido na experiência sofrida da perda de um ente querido? Faltando-lhe o apoio, uma palavra amiga, um gesto de carinho e afeição solidária com a dor da perda, esse *ser discreto*, que nos fala Koury, encara o sentimento de vergonha, culpabilidade e embaraço decorrente da incompreensão do seu ser. Ainda nas margens desse sentimento de embaraço pode existir aquela pessoa que diz: quem é você para saber o que estou sentindo? Deixe-me só. Essa dor é minha e de mais ninguém. Como disse Koury, (2005, p. 106): “fechada em sua dor a pessoa enlutada vive momentos de ambiguidades de aceitar a ajuda dos de fora e ao mesmo tempo de sentir constrangimento de sua própria dor continuada”.

Dessa maneira Koury percebe um declínio das *subjetividades emocionais afetivas* nos espaços públicos, particularmente quando o indivíduo internalizou uma estrutura ambígua entre como se deve comportar e o que esperar do outro em uma relação cada vez mais atravessada pelo *estranhamento*, pelo *constrangimento*, pelo *embaraço* e pela *individualidade sentimental e emocional*. Leva, desse modo, o ator social a um tipo de *embotamento afetivo*, não enquanto condição de um transtorno de personalidade individual, mas como consequência da fragmentação parcial de instituições, como a família, a religião e diversas associações comunitárias, por exemplo, que mantinham ou assumiam certa responsabilidade de apoio solidário para com o outro, em momentos de dificuldade e de sofrimento ocasionado pela morte.

Nas palavras de Koury (2005), quando percebeu os processos da individualização do luto em relato de uma moradora de uma comunidade de pescadores:

Mesmo vivendo em uma sociedade de padrões profundamente marcados por traços relacionais, uma comunidade de pescadores, onde todos se conhecem a todos, e ainda existe uma solidariedade quase mecânica nos padrões durkheimianos, o ritual da dor parece passar por um processo de mudança significativa caminhando para um padrão individualizante, onde o trabalho de luto é um atributo interior da pessoa enlutada, sem ou quase sem interferência da comunidade. (KOURY, 2005, p. 106).

Não obstante, Koury analisou em suas pesquisas, vale aqui mais uma vez reforçar, como a contenção de determinadas emoções levou os atores sociais no Brasil a significativas perdas de referências afetivas nos meios de socialização. Daí todo um olhar de Koury sobre as teorias do processo civilizador eliasiano, pois ele buscou a compreensão das mudanças dos padrões da estrutura da personalidade individual, em consonância com as intercorrências das ações sociais em curso ou, como preferiu Elias (1994a), no modelo da representação figuracional, isto é, na interdependência da estrutura do eu com a dinâmica funcional da sociedade em processo de longa duração histórica.

De modo a demonstrar as transformações das emoções no cotidiano das classes médias e populares brasileiras, bem como das relações socioafetivas, e correndo aqui o risco de ser tautológico, Mauro Koury viu no fenômeno da morte uma estrutura importante para repensar não só as relações mais fragmentadas no contexto urbano brasileiro, *mas como os reflexos dos padrões da civilização* – às vezes até mesmo descritos na historiografia de modo conceitualmente hermético<sup>13</sup>– podem mudar a percepção da personalidade individual a uma ideia de sociedade que, teoricamente, não se explica mais apenas pela noção de tradição ou ainda a se modernizar, como se referem alguns interpretes clássicos do pensamento social nacional.

Neste sentido, o luto encarado como um processo de *auto-restrição* das emoções parece revelar uma mudança no contexto das representações sociais a respeito da noção de civilização, sobretudo quando percebemos comportamentos mais reservados que dificultam o compartilhamento dos sentimentos afetivos em que há, principalmente, rituais fúnebres de influência religiosa *cristã-ocidental* (KOURY, 2005). Podemos talvez falar, neste caso, de como as estruturas que compuseram restrições individuais são

---

<sup>13</sup> No meu entender, o próprio Elias descreve o conceito de civilização enquanto um processo espontâneo na longa duração histórica apenas ocorridos em algumas regiões do continente europeu. O seu processo civilizador é claro quando define o autocontrole individual imposto pelas restrições da sociedade emergente burguesa entre os séculos XVIII e XIX, que vai assumir totalmente a legitimidade da violência a partir da formação racional dos Estados Nacionais, fundamental no exercício do controle das emoções individuais. Portugal, por exemplo, descrito sob o modelo eliasiano de civilização, parece não se encaixar plenamente nos padrões de auto-restrição e autocontrole das emoções.

interdependentes com a própria dinâmica funcional das emoções que promoveram a indiferença, o autocontrole, a vergonha e o embaraço de se expor e não ser compreendido. Um simples ato de chorar, por exemplo, em circunstâncias que envolvem a morte pode ser visto com estranhamento e de difícil compreensão da dor alheia, ao mesmo tempo que expõe, provavelmente, as consequências de um processo de desnaturalização do sofrimento diante do morrer, colocando em xeque algumas regras sentimentais mantenedoras de apoio e respeito ao próximo.

Regras sentimentais estas que Koury (2003) percebeu através de mudanças significativas nas ações de solidariedade para com a morte de entes queridos, em que famílias das classes médias e populares brasileiras se tornaram mais indiferentes para com o sofrimento dos seus semelhantes e com a pessoa falecida. Assim, se antes esperava-se da família determinado apoio, onde prevalecia uma noção de condições amorosas naturalizadas e estados emocionais mais condizentes com demonstrações de afetos, como declarações de carinho, abraços e paixões recíprocas, parece que essas ações e gestos emocionais se tornaram menos frequentes nas situações que envolvem a morte, o luto e o morrer na sociedade brasileira das últimas décadas.

Esse “declínio” das emoções mais afetivas contribuiu para a formação contemporânea do que Koury compreendeu, vale aqui mais uma vez descrever, de um *ser discreto* que é fruto de um processo civilizacional sintomático à contenção e o autocontrole das emoções e das intersubjetividades socioafetivas, seja nos espaços íntimos que tornou a pessoa enlutada mais *auto-restritiva*, ou nos locais públicos onde prevalece a *indiferença e o estranhamento* para com o sofrimento alheio.

## Considerações finais

Falar de uma fragmentação ou declínio das emoções e dos sentimentos nos espaços públicos é lembrar também de autores e autoras a que Koury frequentemente recorreu para o desenvolvimento epistemológicos de suas pesquisas. Neste sentido, Richard Sennett (1988) já havia mencionado o nascimento de uma sociedade intimista, com relações sociais narcísicas que declinaria o homem político público. Simmel (2005) discutiu sobre uma economia monetária que esgarçou o indivíduo moderno a vida tedioso e indiferente nas cidades grandes, surge o sujeito *blasé*, a cultura subjetiva e os conflitos intersubjetivos.

Sob forte influência de Simmel, Goffman (1985) também se debruça sobre as interações faces a face, repletas de representações e papéis sociais que tensionam o *eu* a se adequar moralmente às formas de se comportar em situações impostas pela vida cotidiana. Imposições estas bem antes analisadas por Mauss (2001), quando compreendeu que os rituais fúnebres das tribos australianas são condicionados por tensões entre a espontaneidade e a obrigatoriedade da exposição ou não de sentimentos. Estes, entre tantos outros autores, autoras, pensadores e escolas sociológicas e antropológicas foram trabalhados exaustivamente por Mauro Koury, a exemplo do interacionismo simbólico ao funcionalismo parsoniano e durkheimiano, sem falar na dialética marxista que tanto pareceu o influenciar na juventude quando estudou os sindicatos rurais da zona da mata de Pernambuco.

No entanto, para tentar aqui findar este texto, longe de ter uma conclusão satisfatória, recorro ao pensamento de outra pensadora que Koury corriqueiramente citava nos seus textos e acredito também o ajudou nas suas últimas reflexões sobre o contexto atual da pandemia. Trata-se novamente de Hannah Arendt, que compreendeu que a manutenção da humanidade acontece paralelamente com a preservação dos espaços públicos e privados. A política, para Arendt (2007), surge também como uma ação intersubjetiva de pensar a pluralidade, o diferente, o conflito e a busca do consenso, pois necessariamente não precisamos de ser iguais e inevitavelmente convivemos com o dessemelhante, o que nos dá maior responsabilidade para com o outro e com as nossas ações.

Koury entendeu que a pandemia no Brasil fragilizou ainda mais nossa percepção da manutenção dos espaços públicos e privados, não só pela incerteza de termos a vida ameaçada pelo vírus, mas pela deterioração dos nossos sentimentos mais condescendentes, reforçados pelas indiferenças social e institucionais para com a morte, com o luto, com o sofrimento de milhares de pessoas que perderam alguém. Um cenário catastrófico, que instaurou um dos fenômenos sociais mais estudados por este cientista social que nos deixou. Trata-se do *sofrimento social*, agora reforçado pelo medo, pela angústia e pela perda da confiança em algumas instituições políticas que consideravelmente diminuíram a gravidade da pandemia, como fez o governo federal na atual gestão administrativa do ex-presidente Bolsonaro.

Em um simples exercício de pensamento, Koury se alinhou a outros antropólogos e citando diretamente Sérgio Adorno destacou que: "a pandemia ressalta, de maneira dramática, toda a escandalosa desigualdade do país" (ADORNO, *apud* Koury 2020, p.

33). Sabendo que as classes populares, entre outros grupos sociais, estariam mais vulneráveis à exposição do novo coronavírus, Koury (2020, p. 71) foi otimista quando descreveu que mesmo com o caos instaurado:

Ações solidárias começaram a surgir na intenção de socorrer populações vulneráveis, como pobres, indígenas, quilombolas, religiões afro-brasileiras, de gênero e sexualidades, etc. discriminadas e em constante ameaça de grileiros, de mineradoras, do agronegócio, do capital financeiro, e de falsos moralistas com o aval e incentivo do governo federal, de um lado; e ações solidárias de tentar minorar as situações da população em estado agravante de pobreza, com campanhas de agasalho e alimentação, entre outras.

Para Koury (2020), esses gestos de solidariedade foram uma resposta de grande parcela da população que resiste à necropolítica e à banalização da indiferença para com o sofrimento, tão disseminado pela nefasta condução de um governo que se abastece de uma *virtuosa ignorância*, pois, como percebeu Arendt (2007), em tempos sombrios da política, se procura destruir a razão e o livre exercício de pensamento, tornando muito mais perigosa a aceitação do discurso do extermínio da outra pessoa, como ação e prática necessária a condução da promessa de um bem maior a ser conquistado.

Concluo esse texto com um sentimento de admiração pelo professor Mauro Guilherme Pinheiro Koury. Como seu ex-aluno, ex-orientando e ex-colega de grupo de pesquisa, guardo seus ensinamentos com o compromisso daquilo que hoje muito nos falta ou querem retirar de nós, docentes, discentes, pesquisadores, cientistas, intelectuais e muitos outros e outras que ainda acreditam em uma verdade que busca combater a mentira, o ódio e a propagação ou banalização do mal, principalmente nesta era sombria da negação do bem. Acredito que Mauro Koury deixa um legado de que as ciências sociais no Brasil só têm a se orgulhar.

## Referências bibliográficas

- ARENDDT, Hannah. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- ARENDDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- DAMATTA, Roberto. *A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.
- COSTA, Lúcia Maria de Sá Antunes e BUENO, José Luiz de Carvalho. Teresina, Cidade Verde: Para além da imagem poética, uma necessidade. *Equador*, v. 5, n. 3, 2016, p.458-478.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: a arte de fazer*. Petrópolis: Vozes, 2014.
- ELIAS, Norbert. *A solidão dos moribundos, seguido de envelhecer e morrer*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. (2.vol.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994<sup>a</sup>.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo: Global, 2003.
- GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *Introdução a sociologia da emoção*. João Pessoa: Manufatura, GREM, 2004.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *Sociologia da emoção: o Brasil urbano sob a ótica do luto*. Petrópolis: Vozes, 2004a.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *Amor e Dor: ensaios em antropologia simbólica*. Recife: Bagaço, 2005.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Pela consolidação da sociologia e da antropologia das emoções no Brasil. *Revista Sociedade e Estado*, v. 29, n. 3, 2014.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *Sobre perdas, dor, morte e morrer na cidade de João Pessoa-PB: um estudo em antropologia das emoções*. Recife/João Pessoa: Bagaço/Edições do GREM, 2018.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Os homens comuns pobres na expansão do núcleo urbano de João Pessoa, PB: A periferação da cidade. In *Sociabilidades Urbanas - Revista de Antropologia e Sociologia*, GREM-GREI, v. 2, n. 5, 2018a.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *Tempos de Pandemia: Reflexões sobre o caso Brasil*. João Pessoa: (GREM-GREI); Florianópolis: Tribo da Ilha, 2020.

MAUSS, Marcel. "A expressão obrigatória dos sentimentos". In, *Ensaio de Sociologia*. São Paulo: Perspectiva, 2001.

NETO, Odilon Caldeira. *Sob o signo do sigma: integralismo, neointegralismo e o antissemitismo*. Maringá: EDUEM, 2014.

MARX, Karl. *Os 18 brumários de Luís Bonaparte*. São Paulo: Boitempo, 2011.

SCHUTZ, Alfred. *A construção significativa do mundo social: Uma introdução à sociologia compreensiva*. Rio de Janeiro: Vozes, 2018.

SENNETT, Richard. *O declínio do homem público: as tiranias da intimidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SIMMEL, Georg. [1903]. As grandes cidades e a vida do espírito. *Mana*, v.11, n. 2, 2005, p. 577-591.

# Imagens da institucionalização do skate em Imperatriz-MA

## *Images of the institutionalization of skateboarding in Imperatriz-MA*

**Vitoria Sousa de Oliveira<sup>1</sup>**

Graduanda em Ciências Sociais pela UFMA e pesquisadora PIBIC

**Jesus Marmanillo Pereira<sup>2</sup>**

Doutor em Sociologia, Universidade Federal do Maranhão

### **Resumo**

Partindo da hipótese de que a produção de imagens caracteriza uma importante etapa que marca os processos de institucionalização e sociabilidade ligados ao skate, na cidade de Imperatriz-MA, o presente artigo toma a produção e circulação imagética para compreender e analisar aspectos sociotécnicos presentes na formação de três importantes coletivos locais. Para tanto, nos valemos dos estudos de Mauss (2003), autor que oferece importantes contribuições tanto nos estudos da técnica quanto nos das emoções, Simmel (2006) que nos possibilitou valorizar o aspecto da sociabilidade e assim por diante como Giancarlo (2012), Pereira (2019) entre outros mais especializados no tema do skate. Portanto, nas conclusões preliminares, observamos a importância da produção de imagens nos processos de institucionalização dessa prática urbana, como forma de expressão de determinadas técnicas e usos das emoções nos processos associativos que caracterizam os coletivos locais de skate.

**Palavras-chave:** Skate; Sociabilidades; Imagens; Videomakers.

Revista Entrerios, Vol. 6, n. 1, p.98-63 (2023)

<sup>1</sup>E-Mail: vitoria.oliveira@discente.ufma.br.

<sup>2</sup>E-Mail: marmanillo.jesus@ufma.br. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-5220-5567>.

## Abstract

Starting from the hypothesis that the production of images characterizes an important stage that marks the processes of institutionalization and sociability linked to skateboarding, in the city of Imperatriz-MA, this article takes the production and circulation of images to understand and analyze present sociotechnical aspects in the formation of three important local collectives. For that, we make use of the studies of Mauss (2003), an author who offers important contributions both in the studies of technique and in those of emotions, Simmel (2006) who enabled us to value the aspect of sociability and so on with Giancarlo (2012), Pereira (2019) among others more specialized in the theme of skateboarding. Therefore, in the preliminary conclusions, we observe the importance of the production of images in the processes of institutionalization of this urban practice, as a way of expressing certain techniques and uses of emotions in the associative processes that characterize the local skate collectives.

**Keywords:** Skateboard; Sociability; Images; Videographers.

## Introdução

As câmeras fotográficas e videográficas sempre estiveram presentes enquanto equipamento que marcam a própria cultura do skate de rua. Esse tipo de situação pode ser verificado em canais de YouTube, como, por exemplo, o dos *flanantes* na cidade de São Paulo. Por esse viés, estudos como os de Brandão (2011), Giancarlo (2012) e Stabelini (2016) demonstram esse processo histórico e social da produção e difusão das imagens veiculadas em vídeos documentários e revistas especializadas que marcaram gerações.

Na cidade de Imperatriz-MA, o estudo de Pereira (2017) nos chama a atenção para existência de *videomarkers* e *team manager* que produziam e circulavam imagens para a promoção do skate, respectivamente, em situação de campeonatos e de uma equipe de skate local, a Hardflip. Se em 2015 era possível observar essas imagens circulando no youtube, no site da *positiveskatecrew*<sup>3</sup> ou no *facebook*, observamos que atualmente a rede *instagram* tem sido priorizada pelos principais coletivos de skate da cidade, provavelmente por possibilitar à circulação e edição de fotografias e vídeos em uma única plataforma.

---

<sup>3</sup>SKATE TRIP: Castanhal-PA. A Positive Skate Crew junto ao Projeto Social Batuk promoveram a participação de atletas imperatrizenses no Circuito SEEL de Skate Street em Castanhal-PA. [S. I: s. n.], 17 de Set. 2021. Publicado por xvgCalu. Disponível em: <https://positiveskatecrew.tumblr.com/>. Acesso em 28 abr. 2023.

Em um levantamento preliminar, observamos que entre 2018 e 2022 foi possível observar 414 postagens nos perfis @hardflipskateboard, @inrugadusfamily e @Imperatrizskt. Elas variam entre fotografias e vídeos de manobras e artes de divulgação de equipamentos e campeonatos de skate. Assim, se o estudo de Pereira (2019) explica que a “Institucionalização” do Skate na cidade de Imperatriz-MA expressou-se por meio de repetidas ações de determinados atores, acreditamos que a repetição cotidiana de imagens possui importante papel nesse processo. Seguindo, verificamos que as imagens das manobras apresentam um público que pode ser caracterizado em idades que variam entre 11 e 30 anos, executando manobras variadas como *Ollie*, *Nollie Flip*, *Ollie Heel ou heelflip*, *Pop shove-it* entre outras.

Através das análises ao longo dos anos percebe-se que os movimentos de divulgações pelo *Instagram*, em Imperatriz-MA, iniciou com a empresa *HardFlip*<sup>4</sup> em 15 de abril de 2018 - *HardFlip* foi uma das primeiras lojas a vender peças de skate na cidade, promove tanto campeonatos quanto patrocínios a futuros (as) atletas. Tanto o recorte etário quanto a própria história da difusão dessas fotos, sinalizam que a técnica da produção de imagens é um ponto interessante de partida para se compreender a dinâmica interna dos agrupamentos, mais necessariamente os processos técnicos e interações entre videomakers e praticantes, quanto aspectos externos como a circulação das imagens nos contextos mais amplos. Nesse sentido, os estudos de Mauss (2003) nos possibilita inferir que a realização de manobras demonstram uma tradição de saberes transmitidos que, é diretamente decisiva no processo de execução das manobras, filmagens e mesmo na maneira social como as emoções são apreendidas e reproduzidas nos agrupamentos (KOURY, 2009, p.18).

Colocando em outros termos, o momento certo de apertar o botão disparador da câmera depende de um domínio do tempo, do conhecimento das manobras - e da articulação dessas duas variáveis - e da interação entre o *videomarker* (*geralmente skatista*) e o *skatista*. O momento certo de acionar o botão disparador deve ser o que demonstra mais emoção e que ritualiza os gestos já registrados em famosas revistas como a Tribo Skate e Cemporcento Skate, entre outras que marcaram as décadas de 80 e 90.

---

<sup>4</sup>De acordo com Pereira: “um ano antes do surgimento Go Skateboard já existia a marca Hard Flip, em 2002, em Imperatriz. Além dos shapes, a empresa também fabricava as rodinhas e o trucks que compõem o skate. Segundo Claudio da Silva Pereira, também conhecido como Cláudio Secco, o nome da marca significa “giro duro”, título de uma manobra difícil no mundo do skate e que, em termos de marketing, tem uma expressão que representa a marca” (PEREIRA, 2023, p. 972).

Buscando focalizar esses pontos, a pesquisa de campo pode ser pensada na produção de imagens, em relação a dois níveis: um interno que demonstra um pouco da dinâmica social dos agrupamentos e outro “externo” observado nas redes sócias que além de consagrar os membros dos coletivos, influenciando na dinâmica interna, atua, também, no sentido de estimular, recrutar outros praticantes e caracterizar esse outro lado que marca a relação entre imagens e institucionalização do skate, em Imperatriz-MA. Nesse sentido, o campo foi realizado nos perfis dos principais coletivos da cidade, em algumas entrevistas realizadas como extensão do LAEPCI – (Laboratório de Estudos e Pesquisa sobre Cidades e Imagens) e diálogos informais com *skatistas* freqüentadores da Praça Mané Garrincha. Seguindo esse viés o artigo abordara o processo da produção de imagens a partir da hipótese de que está produção de fotografias caracterizam etapas que marcam o curso da institucionalização e, também, de sociabilidades ligados ao skate na referida cidade de Imperatriz-MA.

## Processo de sociabilidade na construção de imagens

Ao contrário de um consumo imagético egoísta<sup>5</sup>, iniciamos da hipótese que a produção de imagens no skate é efeito de um processo de sociabilidade que caracteriza e fornece existência ao agrupamento. Em um primeiro momento seria uma maneira de demarcar a própria existência dos praticantes enquanto paisagem urbana, demonstrando que também compõem aquele cenário. Segundo Giancarlo (2012, p. 4): “Diante da imprevisibilidade dos usos dos espaços urbanos, nada mais importante para os skatistas, portanto, que estar preparados para captar as imagens da conquista de um pico por meio da realização de manobras”.

Esse autor explica que se trata de estratégias de apropriação dos picos e produção de imagem que comprovem seus usos. Nesse sentido, as imagens não trazem uma narrativa egóica, e por mais que o foco aparente ser o atleta contra o obstáculo, há uma cultura de valorização dos produtores que quase sempre são skatistas também. Uma fotografia ou um vídeo de manobra sempre é um tipo de comunicação para que outros praticantes visualizem nossas possibilidades de obstáculos na cidade.

Nesse sentido o caráter social da imagem ultrapassa o próprio processo de

---

<sup>5</sup>De acordo com Marques “Pode-se observar uma profunda mudança na sociedade do consumo, com o surgimento de uma nova relação emocional entre o consumidor e a mercadoria. O sujeito passa a desejar o objeto, só que é influenciado mais pelas necessidades individuais, diferenças de idade, gostos personalizados e uma busca pelo prazer pessoal, do que pela necessidade de consumo” (MARQUES, 2023, p. 5).

produção, que configura quase sempre um agrupamento de dois, três, quatro ou mais praticantes na execução de sessões (sessions) de socialização e produção de material visual, quanto auxilia, ademais, no próprio conhecimento da urbe, por meio da circulação nas redes. Para compreender um pouco desse movimento, vamos observar, a seguir, um trecho de uma entrevista<sup>6</sup> realizada com o *Skatista* Ícaro Amorim Rosa de 25 anos que é integrante do coletivo Inruggedus Family e skatista desde os 15 anos.

**Jesus Marmanillo:** vamos pegar por esse assunto. (O skate) tirou você de casa e apresentou os Picos da cidade.

**Ícaro Amorim:** Sim, Mano!

**Ícaro Amorim:** de início eu não conhecia tanto da cultura dos skatistas; fui me aprofundando. Conheci um pouco da história e como funciona: o nosso **"falar dos skatistas"**; porque não sabia o que era pico. Então... O que é um pico para o skatista? É o local onde a gente anda, onde a gente vai **"mandar a manobra"**. O pico onde eu comecei a andar no bairro Santa Inês, numa rua onde o asfalto prestava (...) Então eu andava com dois amigos meu, depois da escola, nós ficávamos lá de umas 15:00 horas até às 17:30 da tarde. Os picos que eu mais andava era **Mané Garrincha**, quando não era esse era o Street.

**Ícaro Amorim:** (...) andar na rua com a galera. Aquela resenha do aquecimento de estar andando com a rapaziada é muito bom (é a prévia do skate com vários amigos se divertindo) ...**Torcendo para o cara acertar a manobra e ele torcendo para mim também**(...) Mano! **"Os Vídeo parte"**, o cara numa tripe é disso que eu gosto.

Produção de imagens, a cidade, a amizade e a "torcida" são pontos encontrados no relato dele. Trata-se de aspectos inter-relacionados e integrados no próprio processo de construção identitária deles. Assim, é possível compreender que as fotografias produzidas não possuem um sentido do "eu" isolado, estruturando-se e relacionando-se com o explorar e fazer a cidade, com a emoção da manobra bem feita, e produção imagética coletiva que quase sempre é compartilhada no Instagram. Essas imagens produzidas, com tanto entusiasmo cumprem a função, ainda, de guardiã da memória desses coletivos. Sobre isso, Brandão (2011, p. 143) explica: "Os bancos, as escadas, as muretas (...) cada nova manobra era imortalizada nas lentes dos fotógrafos de skate, cada local da cidade conquistado ou descoberto era sinônimo de festa, comemoração".

Em relação ao nosso campo, notamos que os vídeos e imagens foram criados por duplas ou trio de skatistas que na maioria das vezes são vinculados por laços afetivos de amizade e pertencimento do mesmo coletivo. Tal fato é explicado a partir dos próprios slogans que são inseridos nas publicações que simbolizam uma marca e um pertencimento a equipe.

---

<sup>6</sup> SKATE em Imperatriz: conversas e biografias com o skatista Ícaro Amorim. [S. l: s. n.], 17 de maio de 2022, vídeo (60 min). Publicado pelo canal LAEPCI Eventos. Disponível em: <https://www.youtube.com/live/OnxPe57vgjo?feature=share> . Acesso em: 27 abr. 2023.

**Imagem 1-** Coletivos locais.



Fonte: captura de tela.

Na composição da Imagem 1 é possível observar a HardFlip à esquerda, e o coletivo Inrugadusfamily junto com imperatrizskt e Lojinha do Russo, à direita. Elas sinalizam determinadas morfologias e configuração relacionadas às próprias equipes. Por trás de cada uma dessas há o trabalho de produção e narração visual de *videomakes* e fotografias. Embora ocorra uma atenção maior para os momentos das manobras, mais especificamente em captar a manobra sendo executada da melhor forma possível, a realização dos registros visuais não se limita a isso. Existe uma verdadeira narrativa sobre as saídas pelas ruas da cidade, chamadas de *street* ou *sessions*. São valorizados os deslocamentos, interações e dificuldades demonstrando uma espécie de dramaticidade.

Tal fato é visto em um vídeo do Youtube<sup>7</sup> sobre o qual o videomaker Audierio Marinho (integrante da @hardflipskateboard) faz a seguinte citação motivacional ao atleta: “Em breve, guerreiro, você vai vencer essa batalha, Alex Chabunas!”. Audierio Marinho destina a frase para Alex, com intuito de despertar adrenalina em seu atleta e motivação para que continue na execução da manobra. Essa perspectiva nos faz pensar principalmente com relação ao movimento de dramaticidade que percorre as manobras; o ato em acertar, errar e persistir no mesmo movimento, procurando sempre novos obstáculos<sup>8</sup> e superações.

As imagens e vídeos, neste sentido, tem um fator excepcional, visto que instigam e

<sup>7</sup>MARINHO'S, Customs. Em breve guerreiro vc vai vencer essa batalha Alex Chabunas. [S. I: s. n.], 29 de mar. de 2017, vídeo (1 min). Publicado pelo canal Marinho's Customs. Disponível em: <https://youtu.be/xzauboOhyco?subject=skateboard> . Acesso em 28 abr. 2023.

<sup>8</sup>Para os skatistas dos obstáculos são vistos não como algo negativo ou ruim. Para eles obstáculos é sinônimo de aventura, uma coisa para ser conquistada.

inspiram novos praticantes. Sendo classificado como um esporte radical, compreendemos que uma fotografia ou vídeo eficaz deve passar a ideia de movimento, emoção e que as manobras são associadas com emoções, como: coragem, medo, confiança, empatia entre outros que compõem um tipo de moralidade (KOURY, 2009, p. 18). Colocando em outros termos é necessária um tipo de educação emocional que perpassa a observação, as reações da platéia que observa o skatista executando a manobra, e do observador que consome os vídeos e fotos produzidos a cada situação.

Laços de amizade, sabedoria e a própria persistência do cinegrafista ajudam na construção das imagens/vídeos. Portanto, para executar um vídeo ou fotografia que corresponda aos critérios dos *skatistas* é necessário que os próprios *videomakers* criem estratégias para aperfeiçoar a produção, a fim de aproveitar o máximo possível do deslocamento e da manobra. Parte dessas técnicas de aproximação das manobras podem ser observadas na composição da imagem 2 que retrata situações ocorridas em 31 de outubro de 2021 (na beira rio) e 12 de junho de 2022 na calçada do Tocantins Shopping<sup>9</sup>. Em ambos os momentos, acompanhamos Junior Freitas que é um dos principais impulsionadores do skate local, com a marca *Go SkateBoard*, a promoção de alguns campeonatos regionais e produção e circulação de conteúdos relacionados aos novo “atletas” e picos.

**Imagem 2 – Bastidores.**



Fonte: Pereira, 2021/2022.

<sup>9</sup> Esquina com as ruas Antônio de Miranda com a Piauí.

Em primeiro lugar, a ligação entre *skatista* e *videomaker* é exercida em torno da fotografia e filmagem eficaz; aquela que gira ao redor de uma narrativa visual de superação do obstáculo. Que transmite a idéia de velocidade e apresenta um ritmo próprio dessa prática. Ritmo que surge na remada e se transforma em velocidade expressada em movimento captado, editado e difundido nas redes sociais, junto com músicas que reforçam toda essa atmosfera de radicalidade e aventura. Os estilos musicais hardcore<sup>10</sup>, hip-hop<sup>11</sup>, rock in roll<sup>12</sup> tradicional acompanham essas sessions e aparecem nos vídeos postados no instagram.

Por meio da indicação de Junior Freitas, tivemos contato com as videomazine 411VM (1998)<sup>13</sup> na qual percebemos um estilo de música alternativa e similar, seguindo a mesma proposta de ruptura com o circuito comercial e bastante expressivo das juventudes de suas respectivas épocas. A filmagem acompanhada, a lente "olho de peixe", os locais estratégicos no qual é possível captar a manobra de baixo pra cima são pontos que são perpetuados ao longo das décadas, e sinalizam um esforço educacional de transmissão do "olhar". Nesse sentido Mauss (2003, p. 402) explica: "não há técnica e não há transmissão se não houver tradição"

Além desses videomazines, as imagens também se difundiram por meio de revistas. Sobre isso, Audierio Marinho, de 33 anos e que é videomaker da Hardflip desde 2000, explica:

E esse conhecimento todo de skate que eu tinha. Assim, quando eu Comecei a andar de skate em 2000. Tenho uma segunda Revista de skate que é do mês que eu comecei a andar em novembro; A Cemporcento Skate, Tribo Skate. As marcas das empresas; as Revistas que fizeram a cultura se difundir dentro do Brasil. (Entrevista realizada pelo canal de Eventos LAEPCI, em 06 de Outubro, 2021).

A importância chave nesse sentido é que tanto Audierio, da Hard Flip, quanto Junior Freitas, da *GoSkateBoard* e Inruggedus Family possuem um capital cultural (BOURDIEU, 2018) sobre a prática do skate que foi constituído de um acúmulo de leituras e

---

<sup>10</sup>Inruggedus Family. Praça Mané Garrincha, Imperatriz-Ma. 29 de Agosto de 2022, Rede: Instagram, perfil: @inruggedusfamily. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/Ch2b6dRNzs9/?igshid=MDJmNzVkMjY%3D> . Acesso em 28 abr. 2023.

<sup>11</sup>Hard Flip. Praça Mané Garrincha, Imperatriz -MA. 28 de fev. 2023, rede: Instagram, perfil: @hardflipskateboard. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/CoYcXBNSfHO/?igshid=MDJmNzVkMjY%3D> . Acesso em 28 abr. 2023.

<sup>12</sup>Etnografia Urbana. Beira Rio, Imperatriz - MA, Rede: Instagram, perfil: etnografia\_urbanasz. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/CkotlGHgSIY/> . Acesso em 28 abr. 2023.

<sup>13</sup>411VM | no. 26 | January - February 1998. [S. I: s. n.], 6 de set. de 2015, vídeo (58 min). Publicado pelo canal Casapictures. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=W2Tmlj9qohU> . Acesso em 28 abr. 2023.

experiências ao longo das últimas décadas. Junior Freitas possui 45 anos e teve contato com o skate em 1992. Ele é proprietário da marca de *shapes Go Skateboard*, administrador do perfil @Imperatrizskt e colaborador do @inrugadusfamily. Enfim, a forma de filmar observada na década de 1990 pode ser notada até hoje, socializada nesses encontros entre diferentes gerações; transmitidas por meio de diálogos que marcam o próprio processo de integração dos membros do grupo. Assim, a relação entre a qualidade da imagem e a integração dos indivíduos é diretamente proporcional, uma vez que o “olhar” do *videomaker* tende a carregar toda a experiência acumulada ao longo da trajetória do ator social.

Quando se pensa o processo de sociabilidade (SIMMEL, 2006) é considerar as maneiras como ele, o “feijão” (Camisa verde) e “Pompas” (camisa branca) interagem e conseguem chegar a um ponto comum, apesar das diferenças geracionais, étnicas, sociais entre outras. Grosso modo, observamos que é necessário que o novo integrante esteja em coerência com o “estilo de vida” dos skatistas, tendo tato e sensibilidade aos padrões morais deles. Nesse sentido, Georg Simmel afirmaria que é necessário abdicar dos conteúdos primitivos com o objetivo de se-integrar às novas regras, formas sociais (SIMMEL, 2006, p. 60).

Quando o observamos equilibrado no skate, segurando o celular adaptado em uma estrutura para oferecer mais estabilidade e “remando” para acompanhar outro *skatistas*, pensamos em Mauss (2003) quando explica que o próprio corpo é o primeiro e principal instrumento técnico do homem. Os produtos dessas experiências entram em circulação na rede mundial de computadores, estimulando e servindo como elemento motivador para o ingresso de novos skatistas.

Um exemplo mais forte que temos da circulação de imagens foi toda a produção desenvolvida em torno da campeã olímpica Rayssa Leal que serve, de forma declarada, como inspiração para muitos outros jovens. Sobre essa influência, podemos citar o skatista Carlos Breno Cabral Silva que foi campeão do circuito paraense<sup>14</sup> de skate e que, em entrevista a revista DECCS (2022), afirmou que ela foi uma importante inspiração para a prática de skate. Nessa onda foi possível observar um aumento de praticantes entre os quais a jovem Nicole Santos de 12 anos, conhecida localmente como “princesinha do skate”.

---

<sup>14</sup>MAGAZINE, Deccs. Deccs Skateboarding Magazine. Revista skate, v. 95, p. 1-32, mar. 26, 2022. Disponível em: <https://shop.deccsmagazine.com.br/produtos/edicao-n95-imprensa/>. Acesso em: 27 de Abril.

Sobre todos esses processo de transmissão de saberes e reprodução do skate em Imperatriz-MA é possível concordar com Pereira (2019, p. 984) quando observa que:

Tais atividades reforçam um conjunto de hábitos por meio da repetição, ao longo dos anos. Trata-se, também, de um caminho favorável à institucionalização do skate, já que a repetição de um hábito, estimula a direção para a especialização de pessoas na área, e passa a gerar significados para os jovens que se integravam naquele meio.

Embora essa conclusão dele sirva para a história social das duas principais marcas de skate da cidade, e um conjunto de ações que geraram a consolidação de uma prática, verificamos que a produção de imagens segue lógica similar, também contribuindo para consolidar a prática, gerar visibilidade e integrar jovens nos referidos agrupamentos.

## Considerações finais

As cidades hoje revelam seu lado mais violento por meio dos usos desiguais de seus espaços públicos, que se complicam ainda mais com o emaranhado de realidades virtuais: a vida cidadina alimenta redes sociais que sustentam manifestações e ações externas na cidade. Os espaços de convivência públicos parecem ter sido moldados pelas manifestações contrárias sobre o que seria viver em cidade, em meio ao crescimento da sociedade do cansaço e do consumismo.

Em um ambiente de relações sociais feitas para durarem pouco, as próprias mídias sociais demonstram cada vez mais superficialidade. No entanto, evidencia-se nas fotografias skatistas um compartilhamento de espaço e memória, visto que nos próprios bastidores podemos ver expressões espontâneas que caracterizam emoções coletivas pelo próximo ao acertar uma manobra e incentivo pelas equipes que buscam a manobra eficaz.

Para o senso comum é difícil entender que nas fotografias skatistas existem certas peculiaridades que somente um fotógrafo inserido no *life style* ou cultura *skateboard* sabe interpretar. Na visão skatista, filmar, enquanto rema, seria como andar de bicicleta. Inconscientemente essas práticas são desenvolvidas e familiarizadas por eles de modo que contribuem no processo de institucionalização para o esporte. Nesse sentido, “ver e ouvir” foi um dos mecanismos essenciais para desenvolver um pensamento científico.

Nas palavras de Eckert e Rocha (2023, p. 2), tal “impõe ao pesquisador um deslocamento de sua própria cultura para se situar no interior do fenômeno por ele ou por ela observado através da sua participação efetiva nas formas de sociabilidade”. As fotografias e vídeos, portanto, são promovidas tanto pelas redes sociais quanto pelos

blogs de skates, por meio dos videomakers da cidade local. Trata-se de uma dinâmica histórica de lutas, sociabilidades, técnicas e resistências que perpassam as estratégias dos próprios skatistas em se manter na cidade e se assumir como integrante da contracultura.

## Referências bibliográficas

- ECKERT, Cornelia; DA ROCHA, Ana Luiza Carvalho. Etnografia: saberes e práticas. *Iluminuras*, v. 9, n. 21, 2008.
- ETNOGRAFIA Urbana. Beira Rio, Imperatriz - MA, *Rede: Instagram, perfil: etnografia\_urbanasz*. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/CkotlGHgSIY/>. Acesso em 28 abr. 2023.
- HARD Flip. Praça Mané Garrincha, Imperatriz -MA. 28 de fev. 2023, *Rede: Instagram, perfil: @hardflipskateboard*. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/CoycXBNsfHO/?igshid=MDJmNzVkMjY%3D>. Acesso em 28 abr. 2023.
- INRRUGADUS Family. Praça Mané Garrincha, Imperatriz-MA. 29 de Agosto de 2022, *Rede: Instagram, perfil: @inrrugadusfamily*. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/Ch2b6dRNzs9/?igshid=MDJmNzVkMjY%3D>. Acesso em 28 abr. 2023.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *Emoções, Sociedade e Cultura: A categoria de análise Emoções como objeto de investigação na sociologia*. Curitiba, Editora CRV, 2009.
- MAUSS, Marcel. Sociologia e antropologia. *Journal de Psychologie*, v. 2, n. 3-4, p. 193. Comunicação apresentada à Sociedade de Psicologia em 17 de maio de, 1934.
- MACHADO, Giancarlo Marques Carraro. Skate na cidade, imagens da cidade. Notas etnográficas sobre a conquista de picos. *Ponto Urbe*, n. 10, 2012.
- MARQUES, Márcia Siqueira Costa. Consumir-Decifrar-Redevorar O remix da gula imagética: as representações que consumimos nas redes são as imagens que nos devoram. *Anais do V CONGRESSO INTERNACIONAL DE COMUNICAÇÃO E CULTURA, 2015*, São Paulo. O que custa o virtual? São Paulo: CISC, v. 1, p. 1-15.
- MAGAZINE, Deccs. Deccs Skateboarding Magazine. *Revista skate*, v. 95, p. 1-32, 2022.
- PEREIRA, Jesus Marmanillo. Streeiteiros e a cidade: Sociabilidades, itinerários institucionalização do skate em Imperatriz-MA. *Contemporânea*, v. 9, n. 3, 2019, p. 963-987.
- PEREIRA, Jesus Marmanillo. Do skate street ao skatepark: as políticas públicas nas ruas e nas praças de Imperatriz/MA. *CAOS*, v. 2, n. 28, p. 55-71, 202.
- SIMMEL, Georg. *Questões Fundamentais de Sociologia: indivíduo e sociedade*. Rio de janeiro, Zahar, 2006.

STABELINI, Julio Cesar. *O skate na prática: etnografia visual, habilidades e affordances em um circuito urbano*. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. Florianópolis, 2016.

SKATE em Imperatriz: *conversas e biografias com o skatista Ícaro Amorim*. [S. l: s. n.], 17 de maio de 2022, vídeo (60 min). Publicado pelo canal LAEPCI Eventos. Disponível em: <https://www.youtube.com/live/OnxPe57vgjo?feature=share>. Acesso em: 27 abr. 2023.

SKATE TRIP: Castanhal-PA. A Positive Skate Crew junto ao Projeto Social Batuk promoveram a participação de atletas imperatrizenses no Circuito SEEL de Skate Street em Castanhal-PA. [S. l: s. n.], 17 de Set. 2021. *Publicado por xvgCalu*. Disponível em: <https://positiveskatecrew.tumblr.com/>. Acesso em 28 abr. 2023.

411VM | no. 26 | January - February 1998. [S. l: s. n.], 6 de set. de 2015, vídeo (58 min). Publicado pelo canal Casapictures. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=W2TMIj9qohU>. Acesso em 28 abr. 2023.

# A telenovela brasileira em foco: uma análise sobre intimidade, emoção e processos de subjetivação em *Pantanal*

*The brazilian telenovela in focus: an analysis of intimacy, emotion and subjectivation processes in Pantanal*

**Thaís Cristina Caetano de Souza<sup>1</sup>**

Doutoranda em Ciências Sociais, Universidade Estadual Paulista – UNESP

**Lucas Flôres Vasques<sup>2</sup>**

Doutorando em Ciências Sociais, Universidade Estadual Paulista –UNESP.

## Resumo

O artigo tem por objetivo demonstrar em que medida a telenovela brasileira porta uma gramática moral-afetiva que estimula processos de subjetivação dos brasileiros e brasileiras que a assistem. Para isso, realizamos uma pesquisa empírica com construção de dados via questionário google *forms*, divulgado nas redes sociais durante a veiculação do último capítulo de *Pantanal*, escrita por Bruno Luperi e exibida em 2022 pela TV Globo, remake da original de 1990. Aplicamos 253 questionários, com 20 perguntas, enfatizando as relações emocionais, afetivas e morais com a telenovela. Os dados obtidos se relacionam com a intimidade, moralidade e afetividade dos telespectadores, que são acionadas pelos personagens e suas histórias, promovendo uma espécie de identificação entre telespectador-obra, telespectador-personagem.

**Palavras-chave:** Telenovela; Subjetivação; Emoções; Norbert Elias; Pierre Bourdieu.

Revista Entrerios, Vol. 6, n. 1, p.111-130 (2023)

<sup>1</sup>E-Mail: thaiccaetano2@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-7121-5146>.

<sup>2</sup>E-Mail: lucasvasques2009@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1124-8506>.

## Abstract

The article aims to demonstrate to what extent the Brazilian telenovela carries a moral-affective grammar that stimulates subjectivation processes of the Brazilian men and women who watch it. For this, we carried out an empirical research with data construction via a google forms questionnaire, released on social networks during the broadcast of the last chapter of *Pantanal*, written by Bruno Luperi and shown in 2022 on TV Globo, a remake of the original from 1990. We applied 253 questionnaires, with 20 questions, emphasizing the emotional, affective and moral relationships with the telenovela. The data obtained are related to the viewers' intimacy, morality and affectivity, which are triggered by the characters and their stories, promoting a kind of identification between viewer-work, viewer-character.

**Keywords:** Telenovela; Subjectivation; Emotions; Norbert Elias; Pierre Bourdieu.

## Introdução

As emoções são alvo de disputa entre as mais diversas áreas do conhecimento, tais como a Psicologia, Biologia e Química, cada uma utilizando seus pressupostos e interesses. Segundo Koury (2004), somente em meados de 1970 a Sociologia entrou nessa disputa, nos Estados Unidos, com o objetivo de revigorar a análise sociológica introduzindo perspectivas novas. Essa abordagem considera as emoções como constructo social. Nesse sentido, considera que as culturas possuem vocabulários emocionais, capazes de socializar os indivíduos e orientar regras de comportamento. Assim, considerar os aspectos sociais das emoções não significa excluir da emoção sua experiência física e empírica, mas de dignificá-la e valorizá-la.

Tal perspectiva resgata, em alguma medida, a obra de Elias (1992; 1994), para quem as emoções teriam um caráter civilizatório, de controle dos corpos e das mentes. Assim, através de uma sublimação das emoções, os indivíduos tomariam para si modelos específicos de sociedade em processos sociais. Os processos sociais são dotados de uma autonomia relativa, mas não são exteriores ou transcendententes aos indivíduos. Na verdade, os processos sociais estão imbricados no tecido social; são históricos e datados, gestados no cotidiano social por décadas, séculos ou milênios. Sua autonomia relativa reside em sua pluralidade de sensações, pensamentos e ações.

De acordo com Elias (1994), essa imbricação histórica refere-se a um processo social que tem como objetivo civilizar o indivíduo, incorporando-o à cultura e às emoções de uma determinada sociedade. Esse processo desempenha um papel importante na

construção cognitiva dos indivíduos, ao impor-lhes regras de comportamento e expressão no contexto social. Essas regras sociais impõem restrições e controle sobre os impulsos e emoções, com o propósito de orientar os seres humanos a um determinado "modelo de civilização" próprio dessa sociedade.

Segundo Elias e Dunning (1992), os agrupamentos humanos, chamados de figurações, só podem existir se houver processos coercitivos externos ao indivíduo rumo a uma autorregulação dos impulsos e das emoções, orientados por um modelo específico de civilização. Esses modelos de sociedade orientam seus membros a alcançar o autodomínio, ou seja, a autogestão de suas emoções e afetos. Qualquer comportamento que se afaste do padrão "civilizado" ou "dóxico" é considerado "anormal" e pode ser sancionado. Demonstrações excessivas de excitação também são desaprovadas. A falta de aprendizado na gestão emocional pode levar ao afastamento do indivíduo da condição humana universal.

Desse modo, seguindo os achados de Elias, consideramos que o ato de assistir à telenovela remonta ao conceito eliasiano de figuração, em que aqueles que assistem estariam ligados em um mesmo processo social de incorporação das emoções e das crenças dos personagens e suas histórias. Os telespectadores estariam inscritos em uma transferência intencional das emoções dos personagens. Todavia, esse processo não seria passivo, mas relacional, na medida em que seria incorporado de diferentes maneiras, inscritas nos mais diversos contextos socioculturais.

Nesse sentido, a "fórmula do sucesso" da telenovela brasileira reside no modo em que ela mobiliza emoções e aspectos morais para contar suas histórias, sobretudo em relação às relações amorosas, cerne do gênero. As emoções vividas pelas personagens em certas situações, como a tristeza, o ódio, a inveja e o amor, tem efeito no telespectador, possibilitando que ele se compadeça, se revolte ou se reconheça na história contada. Isso nos remete ao argumento de Elias (1994) de que a emoção aparece nas artes e na literatura como estado idealizado de liberdade e expressão genuína dos sofrimentos, como possível fuga, mesmo que temporária, do jogo calculista das relações figuracionais. Por essa perspectiva, as telenovelas aparecem como um espaço idealizado de expressão das emoções (chorar junto com a personagem que reencontra o filho, chorar a morte do pai da personagem principal, se emocionar nas cenas de casamento do último capítulo etc.), já que o processo civilizador constrange a expressão de emoções genuínas no dia a dia.

Desse modo, o presente trabalho tem por objetivo demonstrar em que medida a telenovela brasileira porta uma gramática moral-afetiva que estimula processos de subjetivação dos brasileiros e brasileiras que a assistem. Para isso, realizamos uma pesquisa empírica com construção de dados via questionário *google forms*, divulgado nas redes sociais durante a veiculação do último capítulo de *Pantanal*, escrita por Bruno Luperi e exibida em 2022 pela TV Globo, *remake* da original de 1990. Aplicamos 253 questionários, com 20 perguntas, enfatizando as relações emocionais, afetivas e morais com os personagens e suas histórias.

O artigo está estruturado da seguinte forma: primeiramente, abordaremos como a telenovela transita das questões de caráter sociopolítico e cultural, isto é, do *merchandising* social que conduz o debate público, para uma dimensão micropolítica, da gestão da intimidade, dos afetos e das emoções. Posteriormente, apresentaremos nosso caso empírico, a telenovela *Pantanal* e os detalhes metodológicos da pesquisa. Em seguida, demonstraremos nossos dados empíricos sobre a relação de identificação do telespectador com a telenovela analisada que foram obtidos via questionário. Finalmente, elaboramos nossas considerações finais, em que destacamos como a telenovela produz uma gramática moral-afetiva que possibilita processos de objetivação e subjetivação dos agentes sociais, isto é, das pessoas que a assistem.

## Da macropolítica à micropolítica: como as telenovelas penetram na intimidade brasileira

A telenovela entra em cena no Brasil em 1951, com *Sua Vida Me Pertence*, da extinta TV Tupi, em consonância à emergência da televisão no país, em 1950. Conforme Hamburger (2005, p. 30), “a história da novela se confunde com a história da própria televisão”, visto que o gênero se consolida na grade de programas a partir da década de 1970, concomitante à expansão geográfica do sinal televisivo ao nível do território nacional, ao *boom* na aquisição da televisão pela população e a consolidação da indústria televisiva brasileira (HAMBURGER, 2005).

A televisão foi inaugurada no Brasil em 1950 pela TV Tupi, fundada por Francisco de Assis Chateaubriand, em São Paulo. Todavia, a evolução do novo meio de comunicação ocorreu de forma gradual no Brasil. A sociedade da época, majoritariamente rural, pobre e desigual, foi um entrave para o progresso da televisão.

Desse modo, considerando a relação entre Estado, indústria de televisão, anunciantes e público, Hamburger (2005) sistematizou três períodos da televisão brasileira.

O primeiro período, que corresponde à década de 1950 a 1969, foi conduzido pela TV Tupi. É caracterizado pelo improvisado e pela informalidade. Práticas amadoras, baixo investimento do Estado e dos anunciantes, demarcam esse período. Em 1965, é fundada a Rede Globo, que viria a se tornar a emissora líder na segunda metade da década de 1960, introduzindo o segundo período da televisão brasileira, que é caracterizado pela gestão administrativa, racional e tecnológica da televisão. Já o terceiro período corresponde à fase de diversificação da indústria televisiva a partir dos anos 1990, no qual a Globo ainda detém posição privilegiada, mas já não possui a hegemonia experimentada nos anos 1960. "O lugar da novela em cada um desses períodos varia: é incipiente no primeiro, central no segundo, e mantém sua posição de líder de audiência, embora com uma queda sensível de força, no terceiro" (HAMBURGER, 2005, p. 27).

Ortiz (1989) salienta que a telenovela até meados de 1960 não obteve grande sucesso, no que os profissionais da televisão e o público a consideravam como gênero menor, sendo os programas de auditório e o teleteatro os programas mais populares da grade. Isto porque não havia recursos tecnológicos e profissionais especializados para produzir a telenovela. Os atores montavam seus próprios figurinos e os cenários eram ocupações pouco elaboradas dentro dos estúdios. É apenas em 1960, com a inserção da TV Excelsior no mercado televisivo, emissora fundamentada em uma administração mais técnica e empresarial, que ocorre uma especialização das funções no interior da televisão e da produção novelística. A TV Excelsior criou os departamentos de figurino e de cenografia, estabelecendo uma profissionalização crescente no interior da produção da telenovela. A mentalidade empresarial rompe com a produção artesanal de outrora (RAMOS e BORELLI, 1989).

Na medida em que o acesso à televisão se expande das capitais para as cidades médias do interior a partir dos anos 1965, impondo-se como um veículo de massa, e que se tem, paralelo a isso, a inserção do formato diário da telenovela e inovações na sua produção, a preferência do público pelo gênero se expande (ORTIZ, 1989). Sendo ela transmitida diariamente, consolida o ritual de assisti-la todos os dias em um horário fixo, reorganizando a rotina do brasileiro médio. "Ao se ritualizarem, as narrativas se tornam cerimoniais, institucionalizam um narrador, estabelecem um local e um horário para sua expressão, sacralizam-se e separam-se do fluxo natural dos acontecimentos"

(COSTA, 2000, p. 45). Esse ritual é compartilhado por pessoas em todo o território nacional. Dá-se início a hegemonia da telenovela.

Embora a TV Excelsior tenha sido pioneira nas inovações da indústria televisiva e do gênero, é com a TV Globo que a telenovela passa a ser produzida massivamente e se torna o carro chefe da televisão brasileira. Baseada em tecnologia e profissionalização, a emissora deu início ao movimento de especificidade da televisão brasileira, sobretudo, das telenovelas. “Essa especificidade é resultado de um conjunto de fatores que vão desde o caráter técnico e industrial da produção, passam pelo nível estético e artístico e pela preocupação com o texto e convergem no chamado “padrão Globo de qualidade” (LOPES, 2002, p. 8).

O imprevisto e a informalidade são substituídos pela padronização e a formalidade. É pelo “padrão Globo de qualidade” que se desenvolveram técnicas de filmagem, iluminação, edição, sonoplastia e efeitos especiais mais refinados, conferindo maior verossimilhança às telenovelas. Além da inovação no gênero conduzida por *Beto Rockfeller* (1968), de Bráulio Pedroso, que fez referência direta ao universo do telespectador com base em características tipicamente brasileiras, trazendo a linguagem coloquial e o cotidiano brasileiro para as telas.

Desse modo, a Rede Globo adota a transmissão de três telenovelas ao dia, classificadas em faixas de audiência e público-alvo. Essa estratégia estrutura não só a grade de programação da Globo, mas das emissoras de televisão em geral, padronizando o horário nobre da televisão brasileira desde a década de 1970 na sequência telejornal-telenovelas-variedades (LOPES, 2002). Segundo Sadek (2008, p. 37), “as telenovelas se tornaram um dos principais programas da TV, em torno dos quais a programação gravita. Por causa das telenovelas, as TVs organizam seus investimentos e, com base nelas, disputam a audiência com os concorrentes”.

Já Almeida (2003) destaca como a telenovela foi um instrumento para veicular o processo de modernização da sociedade brasileira, colaborando para o consumo de bens e serviços por meio da propaganda de vestuários, carros, casas, cosméticos, serviços, turismo etc. Estilo de vida, vocabulário e visual dos personagens são absorvidos pelo público, que passam a construir sua própria individualidade e subjetividade tendo como base referências da telenovela. Além disso, a telenovela também auxiliou na modernização do Brasil no plano discursivo e cultural, na medida em que temas como a emancipação feminina, reforma agrária, corrupção etc. passam a ser inseridas nas

narrativas.

Portanto, a partir dos anos 1970, a telenovela passa a ser produzida envolvendo em suas tramas temas do cotidiano, estabelecendo um regime de verossimilhança com a realidade brasileira. Questões como coronelismo, corrupção, desigualdade social, reforma agrária, prostituição, homofobia, racismo, adoção, vacinação, tráfico de mulheres, síndrome de down etc. são inseridas na telenovela como forma de se referir à sociedade civil. Os temas sociais vão ser utilizados como estratégia das empresas angariarem público e obterem lucro, uma vez que ao fazer referência ao cotidiano brasileiro, a audiência tenderia a crescer consideravelmente.

Mas, conseqüentemente, os temas abordados promovem uma espécie de mobilização social, fazendo com que o público reflita e dialogue em conversas no lar, no café do trabalho e nas redes sociais. Por exemplo, *Explode Coração (1995)* abordou o desaparecimento de crianças e o drama que vivenciavam suas mães. Na época, a telenovela ajudou a encontrar, até a exibição do seu último capítulo, pelo menos 60 crianças.<sup>3</sup>

Em *Laços de Família (2000)*, Carolina Dieckmann interpretou a jovem Camila, que sofria de leucemia. Após o início da sua exibição, a média mensal de inscrições de doadores de medula óssea no Registro Brasileiro de Doadores Voluntários de Medula Óssea (REDOME) saltou de 20 para 900 inscrições.<sup>4</sup> Em *Mulheres Apaixonadas (2003)*, após Rachel denunciar Marcos por violência doméstica, as denúncias na Delegacia Especial de Atendimento à Mulher do Rio de Janeiro aumentaram 40%.<sup>5</sup> Assim, por vezes, a telenovela conscientiza e amplia o debate; já outras, o estereotipa, tornando-o superficial.

Dessa forma, a telenovela tem como característica a capacidade de organizar o debate público, fornecendo material infundável para reflexão e diálogo dos seus telespectadores. Contudo, para Lopes (2002), a temática social abordada está quase sempre imbricada à família, às relações intrapessoais e às histórias de amor. Portanto, a telenovela se desloca, em um trânsito de mão dupla, entre as dimensões micropolíticas e aquelas de maior abrangência sociopolítica e cultural.

---

<sup>3</sup> <https://www.geraldo.com.br/2018/06/em-reprise-no-viva-explode-coracao-e-o.html>.

<sup>4</sup> <https://saude.abril.com.br/coluna/saude-e-pop/o-dia-em-que-uma-novela-alavancou-a-doacao-de-medula-no-brasil>.

<sup>5</sup> <https://www.estadao.com.br/cultura/novela-faz-mulher-perder-medo-de-denunciar/>.

É a lógica das relações pessoais, familiares que preside a narrativa dos problemas sociais. E aí parece residir o poder dessa narrativa, traduzir o público através das relações afetivas, ao nível do vivido, misturando-se na experiência do dia a dia, vivida ela mesma em múltiplas facetas, subjetiva, emotiva, política, cultural, estética, etc. (LOPES, 2002, p. 13).

No estudo de recepção sobre a telenovela *O Rei do Gado (1997)*, Hamburger aponta que a opinião dos telespectadores acerca de temas como infidelidade feminina e violência doméstica, estava relacionada à história pessoal deles, no que transitavam das suas próprias histórias de vida para as da telenovela sem muita mediação. Assim, “as novelas provêm um repertório através do qual os telespectadores mobilizam seus dramas pessoais em termos que são reconhecíveis publicamente” (HAMBURGER, 2005, p. 145).

Na base desse repertório, está calcada a noção de comunidade nacional imaginada, que a televisão e a telenovela captam, expressam e por vezes atualizam (LOPES, 2002). Isto é, a telenovela capta o senso comum, ou modelos hegemônicos de gênero, classe social, família etc. presentes na mentalidade brasileira e os expressam, por vezes os ressignificando – pela construção de personagens à margem dos padrões sociais de virilidade e feminilidade e de estética corporal; pela inserção de diversas composições familiares, por exemplo, comunidade de amigos, mães solas e casais homoafetivos – ou não, ou apenas reproduzem o senso comum vigente.

Segundo Almeida (2003, p. 208), “o que é visto com mais frequência como verdadeiro em todas as novelas são aspectos afetivos, das relações, como crises e disputas familiares, a luta pela felicidade no amor e no casamento”. Ainda, segundo a autora (ALMEIDA, p. 209), o texto cultural da telenovela “não se trata de um mero reflexo da sociedade, mas de uma educação sentimental [...] ao mesmo tempo que interpreta os fatos culturais, constrói nos indivíduos uma sensibilidade social e cultural”. Nesse sentido, ao se pôr em diálogo com a telenovela, o telespectador realiza um processo reflexivo (GIDDENS, 1993) que o permite se comparar às personagens e seus dramas e revisar as suas experiências de amor, sexualidade, família e gênero.

(...) as novelas estão associadas a mudanças na vida cotidiana, nos padrões de relacionamentos amorosos e familiares, provocando um processo reflexivo nos espectadores. (...). É possível notar como os espectadores comparam sua situação de vida ao que assistem e como nesse processo reveem e reforçam seus pontos de vista,

analisam suas vidas pessoais, o que lhes aconteceu antes, o que vivem naquele momento. Como todas as novelas tratam de questões familiares e amorosas, são especialmente nesses campos que os espectadores estão em diálogo com o mundo que vêem pela TV, revisando padrões ligados às relações entre homens e mulheres, pais e filhos, ao comportamento sexual (ALMEIDA, 2003, p. 22).

Souza (2022), em análise empírica da telenovela *Espelho da Vida (2018)*, da TV Globo, apontou que a telenovela viria construir prescrições e fórmulas de amor calcadas na noção de amor romântico – monogâmico, doméstico, feminilizado, tido como projeto de felicidade, instrumento para construção autobiográfica, constituído por mitos e arquétipos - no que, tais prescrições poderiam, em alguma medida, contribuir para construção de consensos acerca do conceito de amor na sociedade brasileira. Contudo, não nega a capacidade reflexiva dos telespectadores, os quais assimilam essas crenças de acordo com suas trajetórias de vida e sua socialização afetiva.

E assim, com a trajetória imbricada à da televisão, a telenovela se tornou o gênero de excelência da indústria televisiva brasileira, capaz de mobilizar público diverso em frente às telas. Embora a audiência da telenovela tenha decaído nos anos 2020, em decorrência da emergência de novas mídias digitais, como o *streaming*, ela continua tendo relevância analítica, pois transita das questões sociais que se tornam agenda pública e moraliza os debates, para uma dimensão mais íntima, afetiva, doméstica, construindo uma espécie de gramática moral-afetiva.

Ademais, o gênero segue se reinventando a fim de angariar o público jovem que foi capturado pelas mídias digitais, seja por meio da atualização dos recursos técnicos (filmagem, fotografia, trilha sonora, cenografia), ou pela composição das personagens e suas histórias, efeito que pôde ser notado nos dados obtidos por essa pesquisa, que indicam que jovens entre 15 e 25 anos assistiram *Pantanal (2022)* todos os dias.

## Caso empírico: Pantanal

*Pantanal*, escrita por Benedito Ruy Barbosa, foi originalmente exibida em 1990, pela Rede Manchete. Em 2022, Bruno Luperi fez um *remake* da telenovela do avô, que foi exibida pela TV Globo na faixa das 21h, no que o seu sucesso pode ser observado pelo

alto índice de audiência<sup>6</sup> e pelos seus bordões (“não fala nada, muda”; “câmbio, desligo”; “eu viro onça quando *tô* com *reivá*” etc.), que já se encontravam na boca do povo e nas redes sociais, no formato conhecido por *memes* – imagem transmitida para viralizar na internet, complementada por um texto, com comentários pontuais.

A telenovela retrata a saga da família Leôncio, que se estabelece no Pantanal do Mato Grosso do Sul quando Joventino, acompanhado do filho de dez anos José, dá início a criação de gado. Anos depois, Joventino desaparece no Pantanal após sair sozinho para caçar bois no mato. Sem sucesso nas buscas pelo pai, Zé prometeu que traria um boi no laço todos os dias para a fazenda, só para ter a esperança de encontrar o pai. Assim, tornou-se um dos principais criadores de gado do Pantanal.<sup>7</sup>

No decorrer da telenovela, José Leôncio teve três filhos: Joventino, que mora no Rio de Janeiro com a mãe; e os peões pantaneiros José Lucas e Tadeu, o último seu afilhado e filho de Filó, que considera como filho. Criado na cidade grande, Joventino cultiva hábitos e visão de mundo avesso ao do seu pai e seus irmãos, socializados na cultura pantaneira. Ao ir para o Pantanal, conhece Juma Marruá, que foi criada como selvagem por sua mãe Maria Marruá.

*Pantanal* retrata a cultura pantaneira, as suas paisagens de terrenos alagados, de fauna e flora diversa e exótica, a sua economia pautada na criação de gado, as relações de disputas de terra e grilagem, as queimadas que assolaram essa região do país e a sua mitologia, presente nas personagens de Juma e Velho do Rio, que virariam onça e sucuri, respectivamente. A partir disso, todas as tramas e subtramas da telenovela se desenrolam.

## Perfil social dos entrevistados: geração, gênero e escolaridade

Em termos metodológicos, utilizamos como estratégia para construção de dados a aplicação de questionário pelo *google forms*, que foi divulgado nas redes sociais entre 07 e 29 de setembro de 2022 e para o qual houve 253 respostas. O questionário foi composto por 20 questões, com espaço livre para relatos e comentários a respeito da

---

<sup>6</sup> <https://www.uai.com.br/app/entretenimento/series-e-tv/2022/10/10/not-series-e-tv,303906/pantanal-recupera-audiencia-do-horario-nobre-da-globo-veja-media-geral-e-d.shtml>

<sup>7</sup> <http://teledramaturgia.com.br/pantanal2022/#:~:text=Sinopse,a%20uma%20cria%C3%A7%C3%A3o%20de%20gado.>

telenovela *Pantanal*. O perfil geracional da amostra é composto por 53% de jovens entre 18 e 25 anos; 23,7% entre 25 e 30 anos; 9,9% entre 15 e 18 anos. Nota-se que a telenovela em questão cativou o público jovem, que utilizou extensamente os bordões dos personagens nas redes sociais e criou, a partir deles, os chamados *memes*.

Em relação ao gênero, 76,7% se identificaram como mulher cis e 21,3% como homem cis. Já no que diz respeito ao nível de escolaridade, 61,3% das pessoas que responderam ao questionário têm ensino superior – algumas com pós-graduação, mestrado e doutorado. Esse dado chama atenção, na medida em que contraria o senso comum de que a telenovela é um gênero cultural menor, consumido, geralmente, por pessoas com baixa instrução escolar, no que pessoas com diploma acadêmico buscariam outras formas “legítimas” de cultura. Ainda, podemos observar que a região brasileira mais antenada em *Pantanal* foi a Sudeste, somando 46,6% das respostas, contra 24,9% do Nordeste, 15% do Sul, 8,7% do Centro-Oeste e 4,7% do Norte. Das 253 pessoas que responderam ao questionário, 68,4% sinalizaram assistir a telenovela todos os dias.

## Tateando a intimidade: como os agentes se identificam com os personagens e histórias

O questionário nos trouxe relatos interessantes do ponto de vista da objetivação e subjetivação do agente a partir do dispositivo da mídia, especificamente no nosso caso da telenovela, pela gramática moral-afetiva que medeia todo processo. Os dados se relacionam com a intimidade, moralidade e afetividade dos telespectadores, que são acionadas pelos personagens e suas histórias, promovendo uma espécie de identificação entre telespectador e obra, telespectador-personagem. Segundo nossos dados, os personagens preferidos e com maior identificação da amostra foram Juma, Joventino ou Jove e Filó.

Juma, interpretada por Alanis Guillen, cresce sob os cuidados da mãe, Maria Marruá, que a ensina a se defender de tudo e de todos. Nasceu e cresceu isolada em uma tapera no meio do Pantanal. É construída em uma figura selvagem e visceral; caça para se alimentar, não depende de ninguém e acredita viver melhor sozinha do que acompanhada. Até conhecer Joventino, por quem passa a nutrir um sentimento obscuro a ela até então, o da paixão.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> <https://gshow.globo.com/novelas/pantanal/personagem/juma-marrua/>.



Tais características distanciam-se do que os questionários coletados por nós atribuem à personagem Juma. Há uma homologia entre essas características e aquelas ditas pelo relatório da ONU sobre as mulheres brasileiras. Nossos questionários apontam que a identificação dos telespectadores com Juma ocorre, justamente, por ela apresentar traços de personalidade e emocionais não circunscrito ao terreno da essencialização da figura feminina, ao contrário, estão vinculados a rebeldia, valentia, força, coragem e independência, como demonstra o quadro de respostas a seguir:

**Quadro 1:** Respostas dos telespectadores que se identificaram com a personagem Juma.

"Juma, forte e selvagem."  
"Juma, por defender o que acredita até o fim."  
"Juma, porque "viro onça quando tô com reiva"."  
"A juma, porque dizem que eu sou brava."  
"As ideias de Juma, a rebeldia e seu jeito único me encanta."  
"Juma, muito persistente e cabeça dura."  
"Juma, porque ela é uma mulher independente e forte."  
"Sim, com a Juma Marruá, porque ela é corajosa"  
"Juma, sempre me dizem que sou brava igual uma onça."

Fonte: Banco de dados da pesquisa.

Desse modo, em nosso argumento, essa homologia demonstra que a personagem Juma constrói uma identificação com seus telespectadores por meio de um possível rompimento com modelos hegemônicos do que é ser mulher no Brasil. Assim, Juma constrói uma admiração de seu público por ter um "jeito que encanta". Ainda assim, destacamos que a palavra "inocência" aparece em algumas respostas. Nosso argumento é que, apesar de romper com essas ideias hegemônicas, Juma ainda é vista como vítima dessa situação, como alguém que foi criada longe da cidade grande. Todavia, como demonstramos, há uma ambivalência. Na mesma medida que a admiram por ser rebelde e brava, também a consideram uma vítima da criação longe da "civilização".

Já o personagem Joventino ou Jove, interpretado por Jesuíta Barbosa, é um jovem da cidade do Rio de Janeiro que depois de adulto busca por seu pai José Leôncio no Pantanal. Chegando lá, ele conhece Juma, por quem se apaixona. Em meio ao conflito cultural, geracional e sentimental com seu pai e sua amada, a história de Jove se desenvolve.

As palavras que estão vinculadas ao seu personagem são: sensível, mente aberta, família, pai, paterno e ambiente. Esse personagem versa sobre a desconstrução do masculino, por meio da incorporação da sensibilidade, do respeito a sua companheira em uma relação amorosa e pela preocupação com o meio ambiente. Desse modo, Joventino também rompe, em alguma medida, com modelos hegemônicos do que é ser homem.

Tal como aponta o relatório da ONU (2016), o homem brasileiro é visto na "armadura do herói", sem espaço para ser sensível e mente aberta, sendo usualmente corajoso, fala firme, não demonstra as emoções, não comete erros, não desiste e sempre dominante em relação a mulher (ONU, 2016, p. 06-47). Características essas, homólogas as que encontramos no personagem Joventino, como podemos verificar na nuvem de palavras a seguir (Figura 2), sobre o motivo dos telespectadores identificarem-se com as emoções e a personalidade do personagem.

**Figura 2** – Nuvem de palavras do personagem Jove.



Fonte: Banco de dados da pesquisa.

Assim, sua personalidade e emoções também são motivo de admiração por enfrentar, em alguma medida, modelos hegemônicos de ser e sentir como "homem". Desse modo, Jove consegue, de alguma medida, ser portador de formas de pensar, agir e sentir homólogas àquelas esperadas dos homens.

**Quadro 2:** Respostas dos telespectadores que se identificaram com o personagem Jove.

"Jove por ser um homem livre de preconceitos, ser estudante e ter uma mente aberta."

"Jove, pela sua consciência ambiental e de classe."

"Sim, me identifico com o Joventino porque ele é um homem sensível, gentil, empática."

"Me identifico com o Jove, por ele ser um cara muito família, ao mesmo tempo preocupado com o ambiente que está inserido e todos o cercam."

"Jove, porque as questões iniciais do Jove de querer se encontrar no mundo, das suas ansiedades e medos, me fazia me identificar bastante."  
"Jove, sou o irmão mais novo e toco os negócios de meu pai."  
"Joventino, porque também me humilho por mulher."

Fonte: Banco de dados da pesquisa.

Além disso, as relações familiares de Jove também são motivo de identificação entre o público, especialmente pela ausência da figura paterna até certo momento da sua vida; e pelos conflitos que derivam do encontro com seu pai, José Leôncio, anos mais tarde, já na fase adulta. O abandono paterno é algo recorrente na vida de milhares de brasileiros. Dados da Central Nacional de Informações do Registro Civil (CRC), em 2020, apontam que 6,31% das 1.280.514 que nasceram crianças foram registradas apenas com o nome das mães nas certidões de nascimento. Já o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), aponta que 11,6 milhões de famílias são formadas por mães solo, ou seja, mães que criam seus filhos sozinhos sem apoio do genitor.<sup>9</sup> Portanto, é um drama familiar publicamente reconhecido no Brasil. Embora Jove tenha sido reconhecido perante a lei como filho de José Leôncio, durante toda sua infância e adolescência Zé foi um pai ausente. O quadro de respostas exemplifica:

**Quadro 3:** Respostas dos telespectadores que se identificam com a questão paternal de Jove.

"O Jove, por conta de também ter um pai ausente."  
"Jove, porque ele tinha problemas com sua família, se sentia perdido e incompreendido, sem propósito em sua vida e também pela ausência paterna."

Fonte: Banco de dados da pesquisa.

Filó, interpretada por Dira Paes, chega ao casarão da fazenda de José Leôncio grávida de Tadeu e se torna a empregada da casa. Mas, ela se torna mais do que isso para aquela casa: ela é seu coração e esteio. Religiosa, cultua sua fé. Nutre um sentimento de amor e gratidão por Zé, a quem se dedica integralmente. A personagem Filó foi compreendida pelo público a partir das palavras dedicação, entrega, trabalhadora, guerreira, sensata, doce, mãe e amorosa.

<sup>9</sup> <https://portalpadrao.ufma.br/tvufma/noticias/abandono-paterno-e-a-regra-no-brasil>.

**Figura 3** – Nuvem de palavras da personagem Filó.



Fonte: Banco de dados da pesquisa.

Há uma identificação dos telespectadores com Filó em um processo de subjetivação da intimidade e das relações parentais. Os entrevistados consideram que Filó se parece com suas mães, desse modo a considera como sua personagem favorita na telenovela. Além disso, há identificação com o fato de Filó gostar de ficar em casa e gostar de cuidar de suas coisas, ressaltando um processo de subjetivação com sua personalidade e trato com os itens de sua residência.

Além disso, destacamos que Filó é vista como uma personagem dedicada, que se dedica ao outro, sem esperar necessariamente algo em troca. Esse altruísmo da personagem, motivo de admiração dos telespectadores, também é alvo de identificação com seu público.

**Quadro 4:** Respostas dos telespectadores que se identificaram com a personagem Filó.

"Filó que me lembra minha mãe."  
"Filó, gosto de ficar em casa, gosto de cuidar das minhas coisas."  
"Filó é muito guerreira e acolhedora."  
"Com a Filó, mulher batalhadora, não teve estudo mas era muito sábia, amava verdadeiramente quem estava à sua volta".  
"Filó, pela sua mente aberta, dedicação, amizade e amor."  
"Me identifico com a Filó, a dedicação dela sem esperar receber muito em troca (meio besta/trouxa) se parece um pouco comigo."

Fonte: Banco de dados da pesquisa.

Há também uma identificação com as personagens no plano das relações amorosas. Segundo Souza (2022), a telenovela tem a capacidade de fabricar crenças a respeito do amor para o seu público. As crenças prescritas podem, em certa medida, orientar a forma com que o telespectador vivencia suas próprias relações amorosas, no entanto, elas só capturariam agentes já engajados, ou com pré-disposições aos ideais de amor

veiculados pela mídia. No caso empírico observado, notamos que as histórias de amor das telinhas servem até mesmo como uma forma de sublimação das expectativas e desejos dos próprios telespectadores; ou seja, o desejo de viver uma história de amor como de novela - com tudo que ela tem direito: com drama, aventura, reviravolta e um final feliz -, com um companheiro ou companheira com a personalidade e todas as qualidades dos personagens referidos.

Contudo, Rüdiger (2012) aponta que o ideal de amor comercializado pela indústria cultural – do encontro do par e da promessa da felicidade conjugal – transformou-se em uma utopia, no sentido em que o indivíduo moderno permanece em constante busca pela sua realização, embora intimamente admita a sua imponderabilidade. Assim, aponta que há uma tensão entre a propaganda do amor romântico popularizada pela indústria cultural e a vivência concreta da experiência amorosa pelos indivíduos, que é permeada por sofrimentos e ilusões derivadas do ideal de felicidade conjugal plena.

De acordo com Rossi (2022), o amor desempenha um papel central na validação do eu e no reconhecimento de identidades na cultura ocidental contemporânea que enfatiza cada vez mais a individualidade. Assim, o amor está relacionado a modos e discursos de produção de si. Segundo o autor, a valorização do amor, desde o romantismo burguês até os dias atuais, amplamente difundida pela mídia impressa, audiovisual e digital, desempenha um papel fundamental na consolidação da cultura individualizante moderna (ROSSI, 2022).

Como hipótese para a relação simbiótica entre a cultura da individualização e a significação amorosa, Rossi indica que a individualidade e o amor se estabelecem e se reconhecem por meio de uma diferenciação radical em relação ao mundo social circundante. Assim, paradoxalmente, o amor é idealizado como um espaço privilegiado para a vivência máxima da individualidade, embora ao mesmo tempo esteja sujeito a uma série de constrangimentos sociais e prescrições culturais e históricas. Nesse sentido, o amor é considerado um elemento legitimador das relações e é o que legitima o indivíduo dotado de méritos especiais e o torna digno de experimentar uma história de amor (ROSSI, 2022).

**Quadro 5:** Respostas dos telespectadores que se identificam com a questão amorosa das personagens.

"É um amor que vai além do tempo. Um amor que estava escrito, pautado na pureza e na inocência. A história deles juntos foi fenomenal."  
"Me identifiquei com a Juma, de certa forma, sobretudo em relação à forma como ela foi descobrindo o amor e aprendendo a lidar com este sentimento."  
"Juma e Jove tem uma história linda e o respeito dele por ela me fazia gostar muito do casal."  
"Filó me chama mais atenção porque é aquele amor que não é dito mas é na eterna espera e eu já vivi algo semelhante."  
"Filó, pela entrega amorosa em todas as suas relações."

Fonte: Banco de dados da pesquisa.

Posterior a compreensão das emoções e sua recepção nos três personagens da telenovela *Pantanal*, passaremos às considerações finais, em que demonstraremos como esse estudo pode contribuir com o estudo das emoções na Sociologia.

## Considerações finais

O presente trabalho é uma tentativa de considerar as emoções sociologicamente relevantes, considerando o estudo da percepção e da recepção de três personagens da telenovela *Pantanal*. Desse modo, o trabalho não tem interesse em ser uma resposta final sobre a problemática ou de esgotá-la, mas de oferecer uma perspectiva possível, mesmo que embrionária, para essa problemática.

No presente trabalho verificamos como as emoções e as personalidades estão inseridas em uma gramática moral-afetiva a partir de processos de objetivação e subjetivação dos agentes sociais. A objetivação da percepção e recepção dos personagens Juma, Joventino e Filó demonstram que suas emoções estão enraizadas em uma gramática das moralidades. Ou seja, quando os telespectadores dizem se identificar com Juma por sua forma de demonstrar a raiva, trata-se de um duplo processo da economia da intenção ou transferência intencional para o outro. Pois, tanto a personagem da telenovela, interpretada por um ator, quanto o telespectador, participam de um sistema histórico de apreciação e ação.

Deste modo, apesar da lógica de operação dessas emoções permanecerem

obscuras a seus agentes: tanto Juma, quanto a telespectadora não compreendem o sentido e o significado de sentirem a raiva de tal maneira, mas a sentem e a representam desse modo. Isso ocorre, em alguma medida, devido ao fenômeno que Bourdieu (1983) definiu como amnésia da gênese ou hipnose da estrutura. Trata-se de considerar as emoções como um *habitus*, ou seja, como uma segunda natureza incorporada inscrita em um sistema de apreciação e ação específicos que os sancionam ou reafirmam.

Isso nos leva, também, a considerar as emoções em sua eficácia simbólica. Como observamos, em alguma medida, os personagens da telenovela criam vínculos emocionais com seus telespectadores, tanto de identificação pessoal e parental (lembra mãe, pai ou etc) ou até mesmo de repulsa, como devemos desenvolver em um futuro trabalho. Assim, considerar a eficácia simbólica de uma emoção é objetivar sua capacidade de funcionar mimeticamente por meio dos mais diversos contextos e universos sociais dos quais seus agentes estão inscritos.

Como demonstram Vasques e Jardim (2021), a eficácia simbólica das emoções não se trata de um esforço consciente de aliená-las ou reencená-las, mas de incorporá-las e/ou reafirmá-las a partir dos mais diversos contextos e universos sociais, dos quais os agentes sociais estão inscritos. Esse achado da pesquisa, pode contribuir, justamente, com a construção de uma agenda de pesquisa sobre as emoções que possa mensurar, em alguma medida, o fenômeno da eficácia simbólica das emoções, especialmente nas produções midiáticas.

## Referências bibliográficas

- ALMEIDA, H. B. *Telenovela, consumo e gênero: "muitas coisas mais"*. Bauru, SP: EDUSC, 2003.
- BOURDIEU, P. Esboço de uma teoria na prática. In: ORTIZ, R. (Ed.). *Pierre Bourdieu: Sociologia*. São Paulo: Ática, 1983.
- BOURDIEU, P. *A Dominação Masculina*. Tradução Maria Helena Kuhner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.
- COSTA, C. *A milésima segunda noite*. São Paulo. Annablume, 2000.
- ELIAS, N. *O processo civilizador*, v. I, uma história dos costumes. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- ELIAS, N. DUNNING, E. *A Busca da Excitação*. Lisboa: Memória e Sociedade, 1992.
- GIDDENS, A. *A transformação da intimidade*. Editora Unesp. São Paulo, 1993.
- HAMBURGER, E. *O Brasil Antenado: A Sociedade da Novela*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.
- KOURY, M. *Introdução a Sociologia da Emoção*. João Pessoa: Manufatura/GREM, 2004.
- LOPES, M. I. V. V. Narrativas Televisivas e Identidade Nacional: O Caso da Telenovela Brasileira. INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. *XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002*.
- ONU. *Precisamos falar com os homens? Uma Jornada pela igualdade de gênero*. ONU, 2016.
- ORTIZ, R.; BORELLI, S.; RAMOS, J. *Telenovela: história e produção*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.
- ROSSI, T. O amor como significação: para uma sociologia da individualização: Esboço de uma Análise de Relacionamentos afetivos na Contemporaneidade. *Revista TOMO*, v. 41, p.61-86, 2022.
- RÜDIGER, F. (2012). O amor no século XX: romantismo democrático versus intimismo terapêutico. *Tempo Social*, v. 24, n. 2, p. 149-168.
- SOUZA, Thaís Cristina Caetano. O mercado do amor na Igreja Universal: as crenças de seus produtores visitadas pela Sociologia Econômica e dos mercados. In: *Anais Congresso Internacional de Pesquisa NESPOM: Pierre Bourdieu e a Sociologia como Esporte de Combate*, Araraquara, p. 808-821; 2022.
- VASQUES, Lucas Flores; JARDIM, Maria A. Chaves. Emoções e Sociologia Econômica. *Revistas Ensaio*, v.18, p.146-168, 2021.

# Uso de crack, experiência espacial e sentimentos: a lugaridade fugaz entre euforia e ressentimento no Centro Histórico de Belém

*Use of crack, spatial experience and feelings: the placeness between euphoria and resentment in the Historical Center of Belém*

**Alan Pereira Dias<sup>1</sup>**

Doutorando em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido, Universidade Federal do Pará

## **Resumo**

O artigo versa sobre cenas abertas de uso de crack e/ou similares, aglomerações e apropriações de fragmentos do espaço público que gravitam em torno dessas substâncias psicoativas. Ancorado em um referencial geográfico e fenomenológico-existencial, objetivou-se analisar o papel dos sentimentos na constituição de imagens e sentidos de lugar por pessoas que habitam cenas de uso no Centro Histórico de Belém, de maneira a esboçar uma geografia emocional. A partir de trabalhos de campo e entrevistas, identificou-se um contexto de vulnerabilidade e desfiliação social, onde os sujeitos estão em situação de rua ou evitam voltar para o lar. Assim, suas lugaridades são marcadas por um embaralhamento de imagens topofílicas (afetivas) e topofóbicas (negativas) em relação à cena, atravessadas pela euforia fugaz da droga, o ressentimento em torno do uso e as implicações negativas do contexto.

**Palavras-chave:** *Uso de crack; Lugaridade; Espaço público; Desfiliação.*

<sup>1</sup> E-Mail: alan-lp@hotmail.com.

### **Abstract**

The article deals with open scenes of crack and/or similar use, agglomerations and appropriations of fragments of public space that gravitate around these psychoactive substances. Anchored in a geographical and phenomenological-existential reference, the aim was to analyze the role of feelings in the constitution of images and senses of place by people who inhabit scenes of use in the Historic Center of Belém, in order to outline an emotional geography. Based on fieldwork and interviews, a context of vulnerability and social disaffiliation was identified, where subjects are homeless or avoid returning home. Thus, their placeness are marked by a shuffling of topophilic (affective) and topophobic (negative) images in relation to the scene, crossed by the fleeting euphoria of the drug, the resentment surrounding its use and the negative implications of the context.

**Keywords:** *Use of crack; Placeness; Public space; Disaffiliation.*

## Introdução

O uso de crack e/ou similares<sup>2</sup> tem evidenciado novos desdobramentos dentro da problemática das drogas no Brasil, devido à grande visibilidade de seu consumo em espaços públicos de diversas metrópoles, ambientes denominados no senso comum de “cracolândias”. Frúgoli Jr. e Cavalcanti (2013), ao realizarem um estudo etnográfico em “cracolândias” em São Paulo e no Rio de Janeiro, ressaltam seu caráter móvel, utilizando a noção de territorialidades itinerantes, agregando dinâmicas relacionais e espaciais urbanas. Os autores reconhecem o estigma em torno do termo “Cracolândia”, porém ressaltam a sua importância, pois se trata de uma territorialidade reconhecida por outros atores e agentes, com os quais estabelecem relações tensionadas. Já Bastos e Bertoni (2014) utilizam o termo “cenhas de uso” de crack, conceito socioantropológico que abarca as aglomerações e formas de sociabilidade em torno da droga, evitando o estigma em torno da “Cracolândia”.

Na cidade de Belém-PA este cenário é identificado a partir de matérias jornalísticas da segunda década do século XXI, como a publicada no Diário Online, em 2013 (“Centro de Belém cede espaço para a Cracolândia”), que apontava a formação de “cracolândias” na área central, onde – em determinados pontos, como praças, ruas, calçadas, no entorno de prédios públicos – se concentravam indivíduos no intuito de usar e vender

---

<sup>2</sup>Por “similares” ao crack compreende-se a pasta base, merla (ou melado) e óxi, psicotrópicos que também derivam da folha de coca, apresentados na forma de “pedra” e fumados com o auxílio de cachimbo. Além disso, na ausência de exames toxicológicos, e se tratando de um mercado ilegal, muitas vezes as denominações se confundem e/ou se sobrepõem (BASTOS; BERTONI, 2014).

crack, assim como outras drogas ilícitas. A matéria acrescenta que, em geral, tais “cracolândias” são formadas por pessoas em situação de vulnerabilidade ou de rua, que realizam pequenos “bicos” e práticas de mendicância para a manutenção do consumo de drogas. Ainda que eivado de sensacionalismo e certa simplificação, as matérias jornalísticas acerca do uso de crack em Belém indicam uma historicidade e permanência do fenômeno no cotidiano, sobretudo na área do velho centro.

O presente artigo tem por objetivo analisar o papel das emoções na constituição de imagens e sentidos de lugar por usuários de crack e/ou similares no Centro Histórico de Belém (CHB), que compõem cenas abertas, ocupações e permanências no espaço público, a partir de incursões a campo e de entrevistas com quatro indivíduos que integram este contexto. No intuito de abordar e destacar o papel dos sentimentos na configuração de espacialidades cotidianas, desvelando uma geografia emocional (ANDREOTTI, 2013; SILVA, 2016), nos aportamos no conceito de lugar, desenvolvido por geógrafos como Dardel (2005), Tuan (1980, 1993) e Holzer (2010, 2013), assim como nas inspirações fenomenológico-existenciais de Bachelard (1974) e Nancy (2016).

Os trabalhos de campo e entrevistas com quatro indivíduos ocorreram ao longo de 2019 e início de 2020, com incursões mais intensas no segundo ano, dados que compõem a dissertação “A EXPERIÊNCIA ESPACIAL DE PESSOAS QUE USAM CRACK E/OU SIMILARES NO CENTRO HISTÓRICO DE BELÉM-PA: territorialidade e lugaridade no espaço público” (DIAS, 2021). Os sujeitos com quem foram estabelecidos diálogos mais profundos foram “Junior”, “Buarque”, “Manuel” e “Jonas”<sup>3</sup>, usuários de crack e/ou similares que estabeleciam permanências em espaços públicos do CHB.

Em Dias (2021) buscou-se compreender o sentido da microterritorialidade de pessoas que usam crack e/ou similares no espaço público do Centro Histórico de Belém (CHB), visando compor uma apresentação dos sujeitos envolvidos na constituição das cenas de uso da droga, microunidades relacionais (PERLONGHER, 1987), assim como uma descrição de suas formas de sociabilidade (SIMMEL, 1983) e tipificações (SCHUTZ, 1979) empregadas pelos sujeitos. Aqui, o exercício reflexivo centra-se no relato dos sujeitos e as imagens de lugar que emergem de experiências particulares, vinculadas a uma biografia e trajetória específicas. Aliado a estes elementos, destaca-se o papel das emoções que afloram e compõem o sentido, a constituição de lugaridades atravessadas

---

<sup>3</sup>Utilizamos pseudônimos para retratar os sujeitos entrevistados, visando proteger a identidades e intimidade dos interlocutores, visto que em seus relatos abordam não só situações de precariedade e estigmatização, mas também práticas que podem ser qualificadas como ilegais.

pelo uso prejudicial<sup>4</sup> de substâncias psicoativas.

## A geografia de inspiração fenomenológica e o conceito de lugar: enlaces entre experiência, imagem e emoção

Segundo Holzer (2010), o conceito de “lugar” é fundamental para o estudo da geografia, no entanto, foi relegado durante bastante tempo a um plano secundário, vindo a ser revalorizado e desenvolvido pelos geógrafos humanistas na década de 1980. Marcelo Lopes de Souza (2013) ressalta que, apesar dos diferentes sentidos da palavra “lugar”, o significado que vem se afirmando no plano conceitual da geografia, a partir da década 1970, é o lugar como um espaço vivido e dotado de significados, a partir do qual se desvelam sentidos e imagens de lugar.

Holzer (2010) comenta que a concepção de “lugar” para os geógrafos humanistas é muito semelhante ao que fenomenólogos chamam de “mundo”. Ambas as concepções são constituídas pela consciência humana e por sua relação intersubjetiva com as coisas e os outros. Esta empreitada teve como pioneiros e principais representantes, resguardando as diferenças nas respectivas perspectivas, Yu-fu Tuan, Edward Relph e Anne Buttimer. Em Tuan (1980), o lugar é entendido enquanto o ambiente familiar, com o qual se estabelece a topofilia, elo afetivo constituído a partir da experiência pessoal. A perspectiva experiencial (TUAN, 1993) trata das formas como a pessoa constitui sua realidade, abrangendo tanto os sentidos mais diretos e passivos: olfato, paladar e tato; como a percepção visual ativa e seu caráter indireto de simbolização. Podendo ser direta e íntima, assim como voltada para o mundo exterior. Para Tuan (1993) é o movimento intencional e a percepção que possibilitam aos seres humanos um mundo familiar, com diferentes objetos no espaço, sendo o lugar um objeto de classe especial, um agregado de valor e no qual se poder morar. Ao vivenciarmos o lugar, estabelecendo permanências por um tempo considerável, constituímos sentimentos, valores e um conhecimento íntimo dele. Assim, para o autor, tais caracteres do lugar têm sua formação e sentido a partir da pausa no movimento pelo espaço.

Inspirado nessas formulações, Souza (2013) aponta que o lugar é um espaço

---

<sup>4</sup>Araujo (2017) expõe que o “padrão de uso” de determinada substância psicoativa consiste na frequência de consumo realizado por um indivíduo. Acerca da classificação “usuário problemático”, o autor aponta que esta abarca três tipos de uso: a) “uso de risco”: padrão que traz riscos, mas não necessariamente danos ao usuário; b) “uso prejudicial” ou “disfuncional”, que agrega problemas de saúde ou socioeconômicos para o usuário; e, por fim, o c) “dependente”: em que o usuário atende determinados critérios clínicos do manual de diagnóstico da Classificação Internacional de Doenças (CID-10).

dotado de significado, um espaço vivido que envolve identidades, a intersubjetividade e as trocas simbólicas, as quais constituem imagens e sentidos dos lugares, configurando “topofilias” ou “topofobias”, imagens negativas, de afastamento, medo e repulsa. Para o autor, o lugar não é uma “coisa”, não se reduz ao substrato espacial material, na verdade, só se estabelece enquanto durarem as relações sociais das quais são “projeções espacializadas”, ou seja, as imagens e sentidos. Souza (2013) emprega o termo lugarizar para a prática de atribuir sentido a partir de algum tipo de vivência, que não precisa necessariamente ser direta, forte ou cotidiana. O autor destaca a necessidade visceral psicológica de lugarização, de tornar familiares as porções do espaço com as quais mais interagimos, dotando-as de significados e afetos. Sendo a própria necessidade humana de construir um “lar”, mesmo nas situações mais precárias e improváveis, ressaltando que há “níveis de lugaridade”, de acordo com a posição do sujeito e sua mobilização.

Já Holzer (2013), tentando aproximações com a fenomenologia hermenêutica de Heidegger e inspirado pela geograficidade de Dardel, aponta para o vínculo do habitar e a constituição do lugar. Ao contrário de Tuan, entende que a essência do lugar é o movimento, pois ele outorga espaços na medida em que podemos nos locomover, variar nossa intencionalidade e nossas ações a partir da propriedade de nos deslocarmos no espaço, ou melhor, de o corpo criar espaço a partir de seu deslocamento. Isso não significa dizer que a pausa não influa nessa constituição, visto que a lugaridade (essência do lugar) expressa uma relação dialógica dos seres em movimento com lugares e caminhos, mobilidade e permanência. Sendo que é o movimento que nos permite mudar nossa intencionalidade e nossas ações. Holzer (2010) expõe que os geógrafos humanistas, mesmo tecendo críticas à ciência positivista, utilizam de maneira parcial os procedimentos fenomenológicos. Tanto Tuan quanto Relph estabeleceram atitudes instáveis em relação à fenomenologia. Havendo, assim, a necessidade de se aprofundar as relações entre a geografia e fenomenologia.

Deste modo, para o presente intento, entendemos que as proposições apresentadas acerca do lugar nos oferecem direcionamentos pertinentes para a investigação em seu aspecto ôntico. Porém, ao se pensar na dimensão ontológica, faz-se necessário alguns aprofundamentos que faremos a partir de dois elementos: da imagem e da experiência espacial, enquanto integrantes da espacialidade existencial, tendo por base as proposições de Bachelard (1974) e Nancy (2016). Bachelard (1974) aborda a imagem poética em uma perspectiva filosófica, partindo de uma fenomenologia da imaginação,

que visa o momento em que a imagem poética emerge na consciência como um produto direto do ser do homem enquanto presença. A imagem poética emerge a sonoridade do ser, pois o poeta fala ao âmago do ser, não estando submetida a um impulso, ou de um eco do passado, na verdade possui um ser e um dinamismo próprio, advindo de uma ontologia direta. Segundo o autor:

[...] A imagem, em sua simplicidade, não precisa de um saber. Ela é a dádiva de uma consciência ingênua. Em sua expressão, é uma linguagem jovem. O poeta, na novidade de suas imagens, é sempre origem de linguagem. Para especificarmos bem o que possa ser uma fenomenologia da imagem, para frisarmos que a imagem existe *antes* do pensamento, seria necessário dizer que a poesia é, antes de ser uma fenomenologia do espírito, uma fenomenologia da alma (BACHELARD, 1974, p. 343).

Para Bachelard só a fenomenologia, a consideração da imagem numa consciência individual, pode reconstituir a subjetividade das imagens e medir a força da amplitude, o sentido de sua transubjetividade (SERPA, 2019). Um elemento essencial na perspectiva de Bachelard (1974, p. 342) é a “repercussão” provocada pela imagem, que propõe sentido e enraizamento imediato no outro. Não é preciso conhecer o passado do poeta para se acessar tal repercussão, pois o poeta alcança o âmago do ser em sua fala. Em seu ser, a imagem singular é dotada de comunicabilidade, de significação ontológica, permitindo uma fenomenologia da imaginação: “[...] estudo do fenômeno da imagem poética no momento em que ela emerge na consciência como um produto direto do coração, da alma, do ser do homem tomado na sua atualidade”.

Para Bachelard (1974) a fenomenologia da imaginação poética deve realizar uma topoanálise, pois a imagem, a frase que a revela, o verso, ressaltam, formam espaços de linguagem, tanto do espaço feliz, quanto do espaço amedrontador (acerca deste o autor não realiza apontamentos). O autor comenta que os espaços amados pertencem à zona de análise da topofilia e mantêm fora as forças adversas, possuindo um valor de proteção no jogo entre exterior e intimidade. Aqui, não há muita diferença do que Tuan (1980) entende por topofilia, porém, poderíamos dizer que se estabelece uma evidente distância de caráter metodológico, onde o geógrafo intenta operacionalizar um conceito com certa “linearidade”, afastando-se da poética, assim como da transubjetividade.

O termo topofilia associa sentimento com lugar. [...] O fato das imagens serem extraídas do meio ambiente não significa que o mesmo as tenha determinado, nem necessitamos acreditar [...] que certos meios ambientes possuem o irresistível poder de despertar sentimentos topofílicos. O meio ambiente pode não ser a causa direta da topofilia, mas fornece o estímulo sensorial que, ao agir como imagem percebida, dá forma às nossas alegrias e ideais. Os estímulos sensoriais são potencialmente infinitos: aquilo a que decidimos prestar atenção (valorizar ou amar) é um acidente do temperamento individual, do propósito e das forças culturais que atuam em determinada época (TUAN, 1980, p. 129).

Assim, o lugar em Tuan (1980, 1993) enfoca a subjetividade e a intimidade, que compõe imagens e sentimentos topofílicos. Já em Bachelard (1974), a experiência espacial é abarcada pelo poder da imaginação<sup>5</sup>, sendo comunicada por imagens, por uma “poética do espaço” e sua transsubjetividade, onde o fenomenólogo opera por meio do devaneio, o estado do “sonhar acordado”, uma contemplação da imagem tal como ela é.

Outras reflexões pertinentes para se pensar a imagem em seu sentido ontológico partem de Jean-Luc Nancy (2016, p. 100), que diz:

A imagem joga-me na cara uma intimidade que a mim chega em plena intimidade – pela vista, pela audição ou pelos próprios sentidos das palavras. A imagem, com efeito, não é somente visual: ela é também musical, poética e, ainda, tátil, olfativa ou gustativa, cinestésica, etc. Esse léxico diferencial é insuficiente, e aqui não há tempo de analisá-lo. A imagem visual assume seguramente um papel de modelo [...].

O autor ressalta que a imagem (em seu ser-imagem) é distinta de seu ser-aí, pois não está aqui, e, sim, longe, em um distanciamento cuja “ausência” do assunto tornado imagem é, na verdade, uma presença intensa. O teor ontológico da imagem em sua concentração é super-fície, ex-posição, ex-pressão. Isso porque a imagem remete ao sagrado, em seu sentido de “separado”, o que fica à parte, pois é em razão de sua separação e distanciamento que se estabelece uma ligação com o que não se pode tocar, mas não intocável, um intangível que o autor nomeia de “distinto”<sup>6</sup>. Este é o oposto de próximo, sempre está longe. A imagem possui uma força íntima em sua forma e traçado, a qual extrai, retém e nos toca de tal forma que mesmo sendo destacada, ela mantém uma face oculta da qual não se descola (NANCY, 2016).

A imagem é a matéria do distinto, sua sedução se dá por sua disponibilidade, ou seja, sua possibilidade de alcance pelos sentidos, pelo estômago, ou mesmo pela razão. Assim, a imagem, em sua plenitude, em sua clareza, é uma evidência do distinto, em sua própria distinção, de maneira a tocar a presença invisível do distinto. Sem a evidência não há imagem, somente o mero enfeite ou decoração. O autor aponta que

---

<sup>5</sup>Bachelard (1974) ressalta que se trata de uma simplificação dizer que as imagens são geradas pela imaginação, porém é necessário retirar a imagem do campo da lembrança, pois em sua vitalidade a imaginação nos direciona para o futuro.

<sup>6</sup>O *distinto*, segundo a etimologia, é o que é separado através de marcas (a palavra remete a *stigma*, marca com ferro, picada, incisão, tatuagem): aquilo que um traço retira e mantém à parte [*à l'écart*], marcando-o também com essa retirada. [...] o *traço distintivo* separa aquilo que não é mais da ordem do tocar, não exatamente um intocável, mas, sobretudo, um impalpável. Este impalpável se oferece, porém, sob o traço e pelo traço de sua separação [*écart*], por esta distração que o separa [*l'écarte*]. [...]” (NANCY, 2016, p. 97-98, grifos do autor).

não submergimos até o fundo onde se mantém a imagem, na verdade, sem se desprender de seu fundo, ela vem até nós, visto que não se mantém atada tal qual em uma rede ou tela (NANCY, 2016).

Ainda que imagem não se resuma ao objeto percebido em si, pois é a distinção que possibilita o comunicar, ela exige mais que a visão (NANCY, 2016), ou seja, evoca a própria percepção, o espetáculo oferecido pelo campo integrado de sensações, a totalidade fenômeno-sensível (MERLEAU-PONTY, 2006). Tal relação entre percepção e imagem nos permite aproximar a topo-análise de Bachelard (1974) com o próprio conhecimento pré-reflexivo que nos alude Merleau-Ponty (2006), de maneira a possibilitar a imagem poética que não vislumbre apenas uma filosofia literária, mas a própria apreensão da experiência espacial.

Cabe agora destacar o último elemento que atravessa a presente discussão, a emoção. Ainda que os aportes teóricos até aqui explicitados permitam uma abertura às emoções, cabe delinear proposições mais direcionadas nesse sentido. Na geografia, Giuliana Andreotti (2013), destaca a necessidade de se ir além da racionalidade científica entranhada na cultura ocidental, de maneira a nos atentarmos para as emoções, sentimentos e sensações, enquanto fontes importantes de conhecimentos e representações do mundo. A autora aponta que adentrar esta perspectiva nos possibilita:

[...] entender mais sobre os lugares, a penetrar com sentimentos e ideias no interior de coisas, no ruído de fundo que está oculto. Consulta as áreas geográficas em busca de sua álgebra invisível, de seus caracteres particulares. Examina a multidão infinita de imagens, mensagens e impressões que se projetam sobre nós e são estratificadas em um mesmo espaço. Este é um projeto de psicogeografia, ou seja, uma aliança entre a psique e geografia que sugere viver a realidade de uma forma mais consciente e profunda. (ANDREOTTI, 2013, p. 101).

Nesse sentido, Silva (2016) aponta que a relação que estabelecemos com o espaço não se restringe a uma corpóreo e visual, mas é enlaçada também com emoções que integram experiências e vivências que se expressam em relação a determinados lugares, podendo ser negativas ou positivas. No âmbito da sociologia, Koury (2004) também propõe pensar a emoção como categoria analítica, como objeto de investigação. Para o autor, a emoção é uma categoria de entendimento que contribui para a apreensão do ser humano e da sociedade em geral, para tanto, define emoção enquanto:

[...] uma teia de sentimentos dirigidos diretamente a outros e causado pela interação com outros em um contexto e situação social e cultural determinados. A sociologia da emoção parte, deste modo, do princípio de que as experiências emocionais singulares, sentidas e vividas por um ator social específico, são

produtos relacionais entre os indivíduos e a cultura e sociedade. Em sua fundamentação analítica vai além do que um ator social sente em certas circunstâncias ou com relação às histórias de vida estritamente pessoal (KOURY, 2004, p. 89).

Assim, em um sentido metodológico, a reflexão no campo da sociologia da emoção deve levar em conta os fatores sociais que influenciam a esfera emocional, suas configurações e os limites de sua influência (KOURY, 2004).

A percepção da singularidade dos sujeitos, social e historicamente determinados, que embora pertencentes a um mesmo e global processo civilizador e com valores universais da sociabilidade ocidental, mantêm características, princípios e *ethos* particulares da cultura em que está imerso, parece ser uma das tarefas que a sociologia da emoção estão envolvidas e se propõe como base analítica. A sociologia da emoção [...] busca investigar os fatores sociais, culturais e psicológicos que encontram expressão em sentimentos e emoções particulares, compreendendo como esses sentimentos e emoções interatuam e se encontram relacionados com o desenvolvimento de repertórios culturais distintivos nas diferentes sociedades (KOURY, 2004, p. 90-91).

Dessa forma, as emoções revelam-se como elemento fundamental para a compreensão da constituição de lugaridades, sobretudo a partir das imagens que emergem dos grupos sociais, aberturas para o pré-reflexivo, que permitem desvelar uma geografia emocional (ANDREOTTI, 2013; SILVA, 2016). Porém, esta perspectiva deve considerar os atores sociais enquanto imersos em uma sociabilidade e em cultura emocional específica, que influencia sua compreensão e definição de situação (KOURY, 2004). Destaca-se que, em se tratando da experiência de usuários de crack e/ou similares em situação de marginalização social, as imagens repercutirão, sobretudo, aspectos negativos (topofóbico), ainda que possa haver sobreposições e atravessamentos com topofilias.

## Uso de crack e/ou similares no Centro Histórico de Belém: os “grupos de parceiros” e as imagens de lugar

O Centro Histórico de Belém (CHB) é composto por uma fração do bairro da Cidade Velha e a extensão completa do bairro da Campina (conhecido popularmente como “comércio”), sendo respectivamente o primeiro e segundo núcleo da cidade. O núcleo histórico da cidade de Belém passou por um processo de deterioração/degradação a partir da década de 1950. Em fins do século XX se estabelecem políticas de tombamento do CHB, porém, apesar de algumas ações de valorização, a paisagem do centro histórico ainda evidencia um aspecto de “abandono”, devido à deterioração de determinados pontos (BRITO, 2007). Trindade Jr. e Santos (2010) apontam que intervenções pontuais no núcleo histórico visaram reforçar alguns setores nos bairros, oferecendo atrativos

nos padrões do consumo cultural, serviços para um público-alvo com capacidade de consumo. Posteriormente, Trindade Jr. (2018) comenta que não há evidências expressivas de um processo “clássico” de gentrificação nos bairros citados, no entanto, o autor sugere um processo embrionário de transformações de significados com a criação de sentidos voltados ao lazer em forma de consumo induzido, vinculados a comportamentos e valores da classe média local e de turistas.

Nesse sentido, o CHB apresenta um caráter complexo, onde diversos sujeitos, intencionalidades e contradições se apresentam. Sendo uma área de comércio popular, de concentração de uma série de prédios de órgãos públicos e com diversos pontos turísticos, alguns espaços estruturados para grupos de classe média e turistas. Assim, pela parte do dia, atrai uma multidão provinda de toda a cidade, com os mais diversos interesses. No entanto, devido uma baixa densidade residencial e com a maioria dos serviços funcionando apenas no horário diurno, se estabelece um contraste expressivo entre a movimentação diurna e o silêncio noturno em alguns pontos da área. As calçadas, ruas e praças ocupadas por camelôs, transeuntes e outros trabalhadores durante o horário comercial dão lugar a vigias de barracas, pessoas em situação de rua, indivíduos que atuam em atividades ilícitas e/ou mal-afamadas, assim como usuários de crack e/ou similares.

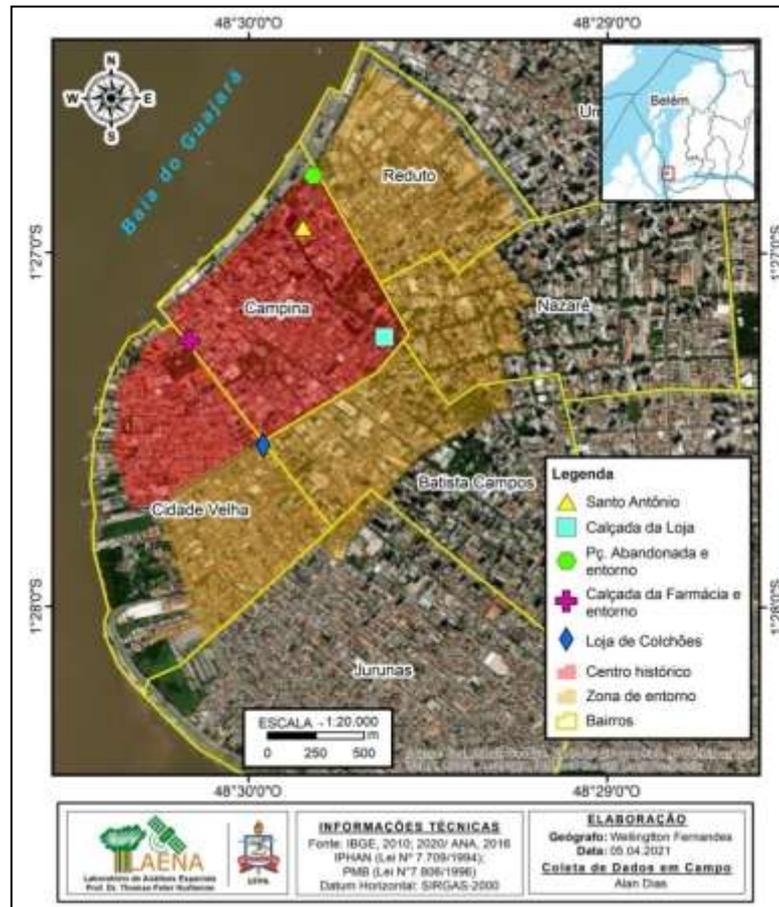
A partir de trabalhos de campo realizados ao longo de 2019 e início de 2020, com incursões mais intensas no segundo ano, identifiquei sete pontos onde se estabeleciam cenas de uso de crack e/ou similares no CHB. A maioria das pessoas que compunham tais cenas se encontrava em situação de vulnerabilidade social, ou, nos termos de Castel (1997), em plena desfiliação, expressando uma precariedade material em relação com frágeis vínculos relacionais. Por conta do estigma relacionado ao uso de psicotrópicos ilícitos, muitas pessoas se portavam de maneira desconfiada ou retraída, evitando falar muito. O que exigiu sensibilidade e frequência nos locais para conseguir estabelecer diálogos plenos, o que fora auxiliado pelo acompanhamento de grupos que realizam práticas solidárias, como doação de alimentos e roupas.

As cenas de uso de crack são marcadas pela “parceria”, uma forma de sociabilidade (SIMMEL, 1983) que envolve interações com laços frágeis e fluídos, elementos próprios ao “morar na rua” e em oposição ao termo “amigo” que parece indicar uma certa constância (e talvez um residir “fixo”). As parcerias se estabelecem em torno do ritual de uso de drogas, a compra e o consumo, mas podiam envolver outras atividades cotidianas como refeições, práticas para obter renda e de lazer. Porém, as relações entre

os “parceiros” envolviam também distanciamentos e desconfianças, sobretudo envolvendo conflitos oriundos do momento de uso de entorpecentes, ou posteriores, que agregam o ressentimento em relação a essa prática e seu contexto espacial e microinteracional. Nas trilhas de Schutz (1979), o termo “parceiro” é aqui entendido também enquanto uma tipificação, um elemento central do sistema de tipos que organiza a reserva de conhecimentos desse universo intersubjetivo, sendo um dispositivo de interpretação que remete ao que é estranho e ao que é familiar.

Por conta da espontaneidade das interações tive uma aproximação maior com 5 grupos, no Mapa 1 estão representados os grupos de “parceiros” e seus locais de permanência no CHB. Na legenda utiliza-se a forma que os sujeitos tipificam os locais que ocupam, sendo respectivamente os parceiros da: 1) “Santo Antônio”, estes tem por local de repouso a frente de uma agência bancaria na R. Santo Antônio, entre Av. Pres. Vargas e Trv. Frei Gil de Vila Nova; 2) “Calçada da Loja”, permanecem na calçada de uma loja de departamento em frente à Pç. das Sereias; 3) “Pç. Abandonada e entorno”, sujeitos que ocupam a Pç. Waldemar Henrique, sobretudo a sua concha acústica e os bancos da Pç. do Escoteiro; 4) “Calçada da Farmácia e entorno”, ocupam a calçada oposta à Pç. Dom Pedro II, em especial a frente de uma farmácia; e 5) “Loja de Colchões”, no cruzamento da Av. Alm. Tamandaré com Av. 16 de Novembro. No presente texto, exponho as interações em dois locais: “Santo Antônio” e “Calçada da Farmácia”, onde não só interagi, mas consegui estabelecer contatos prolongados com quatro pessoas, “Junior”, “Buarque”, “Manuel” e “Jonas”, desenvolvendo conversas informais e entrevistas que me possibilitaram desdobrar os dados obtidos em observação, assim como evidenciar as diferentes trajetórias dos sujeitos e distinções entre as formas de agrupamentos.

**Mapa 1** – Localização dos grupos de parceiros no Centro Histórico de Belém, março de 2020.



Fonte: Material adaptado pelo autor.

“Junior”<sup>7</sup>, “Buarque”<sup>8</sup> e “Manuel”<sup>9</sup> integram os parceiros da “Santo Antônio”, se estabelecem em frente a uma agência bancária, utilizando durante a noite a calçada e as muretas do prédio para dormir, às vezes dormem na calçada do lado oposto. Neste agrupamento, as cenas de uso de crack e/ou similares são menos expressivas, os integrantes em geral possuem formas de controle do uso mais eficientes, tendo laços precários, porém com uma certa estabilidade.

Já na “Calçada da Farmácia”, onde se estabelece “Jonas”<sup>10</sup>, há uma cena de uso

<sup>7</sup>“Junior” tem 43 anos de idade, trabalha com a coleta de latinhas, parou os estudos no ensino médio e já tinha 15 anos em situação de rua, por conta de questões familiares e o uso de drogas.

<sup>8</sup>“Buarque” tem 55 anos de idade, relatou possuir ensino superior incompleto e chegou a ficar em situação de rua por conta da perda de emprego, problemas familiares e devido ao envolvimento com drogas. No momento da pesquisa, disse possuir um “quarto” (palavras dele) na casa de irmãos, podendo, às vezes, dormir na rua. “Buarque” trabalha lavando carros no entorno da “Santo Antônio”.

<sup>9</sup> “Manuel” possui 45 anos de idade, se encontra em situação de rua desde os 12 anos, devido inicialmente a problemas familiares e, posteriormente, ao envolvimento com drogas e práticas criminosas. Relatou que não completou o ensino fundamental e que realiza alguns “bicos” quando pode, mas, em geral, pratica mendicância.

<sup>10</sup>“Jonas” tem 30 anos de idade, se identifica como pardo e tem ensino fundamental completo. Relata que começou a usar crack antes de ir para a rua, ainda no seu antigo emprego como motorista de ônibus. Ao

mais expressiva e constante. Em todas as minhas visitas presenciei o uso de crack e/ou similares, que ocorria em diversos trios, os quais, ainda que próximos em distância física, não eram coesos. Além das situações de entorpecimento, não presenciei outras práticas compartilhadas, evidenciando laços mais frágeis entre os sujeitos, o que pode estar relacionado ao próprio uso mais intenso.

Nos trabalhos de campo, imergimos em contextos de extrema precariedade e marginalização, situações de desfiliação social (CASTEL, 1997) e, concomitantemente, presenciamos também a capacidade de indivíduos, não importando as adversidades, constituírem ou responderem ao apelo de uma permanência, uma ânsia de um lar e familiaridade, esse impulso que vem do cansaço e o inevitável repouso, e mais ainda na plenitude do dormir. Uma situação que diríamos, em acordo com Dardel (2005), expressa uma vulnerabilidade radical própria ao ser-aí. Aqui, porém, em tal situação concreta, a vida de pessoas imersas em relações com o crack e seus similares, em situação de rua, e todo o estigma e vulnerabilidade envolvida nessas ocupações, há um embaralhamento intenso entre os significados de orientação e desorientação, de intimidade e desabrigo. Quando pergunto para “Junior” o que significa o ponto da “Santo Antônio”, depois de oito anos lá, ele responde que:

Pra falar a verdade, pra mim significa nada, cara. Nada, nada, nada. Porque eu tento sempre sair da rua, mas eu não consigo, entendeu cara. Eu tento, mas não consigo. Eu não tenho, assim, um emprego fixo pra mim alugar um quarto pra mim, entendeu? Porque eu arrumando R\$ 10, 20 por dia, não vai dar pra mim pagar um quarto de R\$ 300, 400 reais, entendeu? Então é assim, porque quando eu tava com a minha ex-mulher, eu tinha condições porque eu trabalhava, depois eu perdi a cabeça mesmo. Vim pras ruas, me joguei nas drogas, na cachaça. Como eu falei, nunca mexi em nada de ninguém, mas sempre, entendeu, usando droga, bebendo cachaça, o dinheiro que eu pegava era só pra droga, entendeu? Assim, então... (Informação verbal)<sup>11</sup>.

Então pergunto o “por que” dele estar naquele ponto em específico. Ele responde que: “Porque aqui eu acho mais seguro” (Informação verbal)<sup>12</sup>. Ressalta que ao menos é mais seguro que o bairro de São Brás. Na fala de “Junior” evidencia-se uma precariedade “ontológica”, uma completa tensão em seu habitar, onde sua

---

perguntar como ele se mantém financeiramente no momento, responde que quando trabalhava como motorista sofreu um assalto onde foi baleado (inclusive me mostra a cicatriz na barriga), então passou a receber um benefício, que ele aponta não ser suficiente para ajudar sua mãe e seus dois filhos, ou para poder alugar um quarto para ele. Ainda que passe boa parte do tempo na rua, por motivações familiares, ele relata que volta para a residência da sua mãe por volta das 7h, 8h, onde almoça e realiza suas práticas de higiene. Já pela tarde, ou de noite, retorna à rua, onde algumas vezes acaba ficando por mais tempo, uma rotina que já perdura três anos.

<sup>11</sup> “Junior”. Entrevista concedida em 4 de fevereiro de 2020.

<sup>12</sup> “Junior”. Entrevista concedida em 4 de fevereiro de 2020.

autoidentidade, seu projetar aspira um outro contexto que parece não encontrar tangibilidade. Já “Buarque”, ao ser indagado sobre o que significa aquele lugar para ele, responde: “Dependendo dos caras, é satisfação de conversar, dividir um prato de comida. É isso que faz o lugar (Informação verbal)<sup>13</sup>”. É na possibilidade desses fatores que “Buarque” pode ficar por lá, ou retornar para o seu quarto. “Manuel” destaca que costuma ficar na “Santo Antônio”, dormindo no mesmo ponto e grupo por motivos de segurança. Porém, diz que é importante não confiar em todo mundo, pois é perigoso. Termina sua fala dizendo: “Na rua, ninguém dorme de verdade, a pessoa sempre fica com um olho aberto (Informação verbal)<sup>14</sup>”.

Em outro ponto do CHB, pergunto a “Jonas” o que significa a “Calçada da Farmácia”, ele responde: “Aquilo ali... Aquilo ali, pra mim... eu acho assim, um lixo. (Informação verbal)<sup>15</sup>”. Pergunto se tem interesse de complementar, ele ressalta que acha o espaço uma “porcaria”, visto que tem “muita coisa errada ali”, as pessoas ficam em “meio ao lixo”, que sente muita vontade de sair dali, não só por ele, mas por sua família.

Como evidenciado acerca da “Santo Antônio”, tais lugaridades diferenciadas abarcam as próprias trajetórias dos sujeitos. Enquanto “Buarque” possui um quarto em casa de parentes, podendo retornar a ele em situações adversas, resguarda as possibilidades de uma configuração topofílica em relação ao local, “Manuel” e “Junior” ressaltam uma ambiguidade própria do habitar a rua, onde topofilia e topofobia pouco se diferenciam, ou são precariamente diferenciadas. Sobretudo em “Junior” há uma implicação maior de sofrimento em suas falas, talvez pelo fato de ter mais referências anteriores e externas a situação de rua que “Manuel”. Evidentemente, tais lugaridades precisam ser balizadas a partir das experiências com as drogas, tanto as ilícitas quanto as lícitas (sobretudo o álcool), visto que se apresentam como possibilidades de fuga do “aqui” topofóbico e conseqüentemente de um “si-mesmo”. Como expõe “Junior”:

Não sei das outras pessoas, porque eu sofro, quando eu uso droga eu sofro (agora sua fala fica agitada e um pouco ansiosa), no momento que a gente tamo usando droga, aquilo ali é uma, sabe? Uma diversão, mas depois quando passa aquilo ali, que a gente vamo refletir, ‘pô, o que foi que eu fiz?’, né? Perco roupa, perco, perco (sua fala gagueja) até a dignidade, que as pessoas veem a gente usando droga, a gente usa aí mesmo, entendeu? As pessoas vejam olha esse rapaz ta usando droga, num sei o que, num sei o que mais, assim, assim. Ficam falando, não só na nossa frente, mas por trás também, entendeu? E policiais pegam revistam a gente, quando a gente não tem nada, eles levam o único dinheiro que a gente tem, eles levam. Porque a gente tamo em situação de risco,

---

<sup>13</sup> “Buarque”. Conversa informal realizada em 7 de janeiro de 2020.

<sup>14</sup> “Manuel”. Entrevista concedida em 4 de março de 2020.

<sup>15</sup> “Jonas”. Entrevista concedida em 4 de março de 2020.

né? Em situação de rua, eles pensam que todo mundo faz merda, entendeu? E eles levam, várias vezes eles já levaram o meu dinheiro, sem eu fazer nada, nada (Informação verbal)<sup>16</sup>.

Ainda que possamos questionar qual a validade das imagens oriundas da embriaguez (visto que reporta um si-mesmo "precário"), como expõe "Junior", no momento de uso do entorpecente evidenciam-se imagens topofílicas, a congregação fluída da cena, a familiaridade espacial que nos alude Bachelard (1974). Como no dia 17 de janeiro de 2020, em que encontrei "Junior" alegre, inclusive me abraçou e disse que tínhamos que conversar. No momento achava que ele estava só sob o efeito do álcool, pois vi uma garrafa de bebida na sua mão, mas ele relatou posteriormente que havia usado crack. Identifiquei uma situação semelhante também na "Calçada da Farmácia", onde "Jonas" e seus companheiros pareciam confraternizar no momento de uso da droga, aparentando algum tipo de amizade.

Porém, assim como o efeito do crack, de euforia e leveza momentânea culminando em um estado apático, as imagens da intimidade perdem sua força. Com uma brusca passagem de uma topofilia para o ar de estranheza, tal qual o que se expressa para os outros (*outsiders*, externos à prática), essas metamorfoses da intimidade para o estranhamento também se evidenciam entre os usuários da droga (*insiders*, internos ao grupo), pois uma certa atmosfera de fraternidade e amizade eram substituídas por distanciamentos, próprios aos parceiros.

Acompanhado desse distanciamento, vem um ressentimento em relação ao uso (evidentemente que não são instantâneos). Todos os sujeitos entrevistados demonstravam interesse em largar as drogas, sempre expressando o sofrimento relacionado ao uso prejudicial, ainda que em intensidades diferentes. Talvez o distanciamento referente ao parceiro não fosse só em relação a desconfianças e experiências ruins, mas esteja relacionado à culpa particular, que transborda aos outros que o acompanham, que compõem o contexto do uso. Acerca desse ressentimento em relação ao uso, "Junior" expõe que:

Pra mim, no outro dia é só arrependimento cara. Pra falar a verdade, é só arrependimento. Eu uso mesmo não sei por que, eu sinto vergonha mesmo. Porque eu só uso pra me arrepender no outro dia. Tá entendendo? Só uso pra me arrepender no outro dia. Eu não sou daquele cara de usar aqui e "ah, amanhã eu vou usar de novo". Se eu usar um dia, amanhã eu to arrependido, moleque. Aí eu vou, vou, vou... "Não, eu vou parar com esse negócio", eu tento parar, mas não consigo. Inclusive eu quero ir lá no CAPS lá, pegar umas pílulas que é a de ansia e pra dormir entendeu? E ontem eu tava lá, bem na frente, não deu... eu não quis entrar, porque eu tava com um sacão de lata. Aí, eu não quis entrar lá,

---

<sup>16</sup> "Junior". Entrevista concedida em 4 de fevereiro de 2020.

entendeu? Não queria deixar minhas latas lá na frente. Mas qualquer dia vou tirar um dia pra mim ir lá. Mas é tratamento de drogas e álcool, lá no CAPS<sup>17</sup>, sabe onde é né? 14 com a José Malcher, parece... uma coisa assim (Informação verbal)<sup>18</sup>.

Ainda que "Junior" consiga estabelecer padrões de controle acerca do uso, sua fala evidencia a dificuldade de largar as drogas, sobretudo estando em situação de rua, em plena desfiliação. Ressalta mais de uma vez sua vontade de parar: "É cara, eu tô porquê... égua, porque essa vida não é fácil não cara. Não é pra mim e não é pra ninguém, [...] porque é difícil, é difícil pra caralho... (Informação verbal).<sup>19</sup>" Apesar do uso do palavrão ao final da sentença, ele não exclama, não há raiva enérgica, apenas um lamento.

Ao estabelecerem permanências intensas no espaço público, os sujeitos enfrentam desafios, sobretudo em situação de rua, onde não possuem uma base de intimidade em que possam recuperar suas forças, configurando-se um habitar precário e desguarnecido frente às adversidades naturais e humanas. Todos os interlocutores, "Junior", "Buarque", "Manuel" e "Jonas", citaram como principais problemas a violência, tanto por parte de usuários de drogas, de traficantes, ou mesmo pela polícia, e conflitos com donos de estabelecimento, ou moradores da área. Porém, fora possível observar também interações amistosas, redes de apoio de vários grupos de ação solidária, que doam refeições e roupas, assim como momentos de fraternidade entre as pessoas que fazem uso de crack, sobretudo a amizade de "Junior" e "Buarque".

Ao adentrarmos na biografia dos sujeitos, temos acesso às motivações que os levaram para o espaço público e em alguns casos à situação de rua. No caso das quatro pessoas com quem estabelecemos diálogos recorrentes, o crack não fora a fagulha inicial para a evasão do lar, que denominamos "exílio". Outras situações desencadearam os problemas familiares, porém a relação com as drogas ilícitas se evidencia como um catalisador desse processo, em que o usuário disfuncional se afasta, buscando esconder o uso ou evitar conflitos com entes mais próximos.

## Considerações finais

A partir do exposto, compreendemos que a lugaridade constituída por usuários de crack e/ou similares no CHB, em situação de rua ou que passam boa parte do tempo na

---

<sup>17</sup>"Junior" se refere ao Centro de Atenção Psicossocial Álcool e Drogas (CAPS AD).

<sup>18</sup>"Junior". Entrevista concedida em 28 de fevereiro de 2020.

<sup>19</sup>"Junior". Entrevista concedida em 28 de fevereiro de 2020.

mesma, parece acompanhar um ciclo de euforia e ressentimento, um sentimento ruim pretérito que é re-sentido ciclicamente no uso prejudicial de drogas. Um enlace contraditório e demasiadamente tensionado, fundado por momentos de um "si-mesmo precário" pelo envolvimento com o crack e seus similares. Onde o permanecer e demorar-se nessa circunstância emerge de uma "exterioridade" que suprime, pela força da dependência, as possibilidades de um projetar-se "autêntico".

Ante tais circunstâncias, a lugaridade do usuário se expressa a partir da euforia e leveza proporcionada pelo momento de uso da droga, de congregação que resulta em imagens topofílicas. Porém, essas são fugazes, tal qual a duração do efeito da substância, sendo superadas por imagens topofóbicas de estranhamento e estrangeirismo, relacionadas à situação de desfiliação social, imbuídas de ressentimento e culpa pelo uso da droga. Evidente que a passagem de uma situação de euforia para uma apatia não é instantânea, porém, como se expressa no relato dos interlocutores, a repercussão da topofobia é muito mais intensa e duradoura, de maneira a quase encobrir qualquer resquício de topofilia.

Ademais, é importante destacar a fala de Adorno (2017), ao apontar que as pessoas que integram as cenas devem ser focalizadas de maneira integrada às estruturas sociais, onde se evidencia a desigualdade econômica e discriminações de raça, etnia, gênero, etc.; de tal forma que a "rua", as "cracolândias", expressam um espaço de fuga frente a problemas familiares e contextos sociais de pobreza. Além disso, são também locais de resistência a repressão e violência perpetrada pelo Estado. Evidente que isso não significa desconsiderar o papel das emoções ou as questões "micro" e cotidianas.

Nesse sentido que destacamos em Dias (2021) que, sobretudo no caso da pessoa que faz uso prejudicial substâncias ilícitas, se expressa uma peculiaridade em sua desfiliação, visto que não só se descolam de suas realidades familiares, sociais e econômicas; há um desmembramento de seu próprio espaço existencial. Elemento que precisa ser ressaltado e analisado com maior profundidade ao se pensar em políticas públicas para esse grupo social.

## Referências bibliográficas

- ADORNO, Rubens. Sobre drogas, rua e autonomia: entre razões repressivas e razões sanitárias. In: FIGUEIREDO, Regina; FEFFERMANN, Marisa; ADORNO, Rubens (org.). *Drogas e sociedade contemporânea: perspectivas para além do proibicionismo*. São Paulo: Instituto de Saúde, 2017. p. 23-32.
- ANDREOTTI, Giuliana. Geografia emocional e cultural, em comparação com a racionalista. In: HEIDRICH, Álvaro Luiz; COSTA, Benhur Pinós da; PIRES, Cláudia Luisa Zeferino Pires. *Maneiras de ler a geografia e cultura*. Porto Alegre: Imprensa Livre, 2013. p. 98-105.
- ARAUJO, Tarso. *Guia sobre drogas para jornalistas*. São Paulo: IBCCRIM-BBPD-Catalize-SSRC, 2017.
- DIAS, Alan Pereira. *A experiência espacial de pessoas que usam crack e/ou similares no centro histórico de Belém-pa: territorialidade e lugaridade no espaço público*. 200 f. Dissertação (Mestrado Acadêmico em Planejamento do Desenvolvimento) - Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Umido, Universidade Federal do Pará, 2021.
- BACHELARD, Gaston. A poética do espaço. In: CIVITA, Victor (ed.). *Os pensadores* 38. São Paulo: Abril Cultural, 1974. p. 339-512.
- BASTOS, Francisco Inácio; BERTONI, Neilane. O cenário do consumo de crack e o Inquérito Nacional sobre Crack, 2012. In: BASTOS, Francisco Inácio; BERTONI, Neilane (org.). *Pesquisa nacional sobre o uso de crack: quem são os usuários de crack e/ou similares do Brasil? quantos são nas capitais brasileiras?*. Rio de Janeiro: ICICT/FIOCRUZ, 2014, v. 1, p. 131-146.
- BRITO, Lilian Simone Amorim. *Intervenção no centro histórico e a reorganização sócio-espacial do Bairro da Cidade Velha–Belém/PA*. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Programa de Pós-Graduação, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Pará, Belém, 2007.
- CASTEL, Robert. A dinâmica dos processos de marginalização: da vulnerabilidade a “desfiliação”. *CADERNO CRH*, Salvador, n. 26/27, p. 19-40, jan./dez. 1997.
- CENTRO de Belém cede espaço para a cracolândia. *Diário Online*, Belém, fev. 2013. Disponível em: <<http://www.diarioonline.com.br/noticiasinterna.php?nIdNoticia=236445&i drand=780>>. Acesso em: 15 jun. 2020.
- DARDEL, Eric. *O homem e a terra: natureza da realidade geográfica*. São Paulo: Perspectiva, 2005.

FRÚGOLI JR., Heitor; CAVALCANTI, Mariana. Territorialidades da(s) cracolândia(s) em São Paulo e no Rio de Janeiro. *Anuário Antropológico*, v. 38, n. 2, p. 73-97, 2013.

HOLZER, Werther. O método fenomenológico: humanismo e a construção de uma nova geografia. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (org.). *Temas e caminhos da geografia cultural*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010. p. 37-71.

HOLZER, Werther. Sobre territórios e lugaridades. *Revista Cidades*, v. 10, n. 17, 2013.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *Introdução à sociologia da emoção*. João Pessoa: Manufatura/GREM, 2004.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

NANCY, Jean-Luc. A imagem - o distinto. *Outra travessia*, n. 22, p. 97-109, 2016.

PERLONGHER, Néstor. *O negócio do michê: prostituição viril em São Paulo*. São Paulo: Editora brasiliense, 1987.

SCHUTZ, A. O cenário cognitivo do mundo da vida. In: WAGNER, H. R. (org.). *Fenomenologia e relações sociais: textos escolhidos de Alfred Schütz*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979a. p. 79-122.

SERPA, Angelo. *Por uma geografia dos espaços vividos: geografia e fenomenologia*. São Paulo: Contexto, 2019.

SILVA, Marcia Alves Soares da. Por uma geografia das emoções. *GEOgraphia*, v. 18, n. 38, p. 99-119, 2016.

SIMMEL, Georg. Como as formas sociais se mantêm. In: MORAES FILHO, E. (org.). Georg Simmel: *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1983. p. 46-58.

SOUZA, Marcelo Lopes de. *Os conceitos fundamentais da pesquisa sócio-espacial*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

TRINDADE JR., Saint-Clair Cordeiro da; SANTOS, Tiago Veloso dos. Para além da cidade: entre fragmentações e permeabilidades, os desafios do planejamento e da gestão urbana no espaço metropolitano de Belém. *Ateliê geográfico* (UFG), v. 4, p. 20-50, 2010.

TUAN, Yi-fu. *Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente*. São Paulo: Difel, 1980.

TUAN, Yi-fu. *Espaço e lugar: a perspectiva da experiência*. São Paulo: DIFEL, 1993.

# Capital erótico e trabalho emocional no cotidiano de promotoras de eventos: notas teóricas

*Erotic capital and emotional labor in the daily life of event promoters: theoretical notes*

**Iáscara Gislâne Cavalcante Alves<sup>1</sup>**

Mestranda em Ciências Sociais e Humanas, Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN)

**Jean Henrique Costa<sup>2</sup>**

Doutor em Ciências Sociais, Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN)

**Raoni Borges Barbosa<sup>3</sup>**

Doutor em Antropologia, Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Piauí PPGant/UFPI

Revista Entrerios, Vol. 6, n. 1, p.150-163 (2023)

---

<sup>1</sup>Bolsista CNPq na Modalidade GM. Bacharela em Turismo pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN). E-Mail: [iascaragislane@gmail.com](mailto:iascaragislane@gmail.com) Orcid: <https://orcid.org/0009-0004-3143-1281>.

<sup>2</sup> Professor permanente do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais e Humanas – PPGCISH/UERN. E-Mail: [prof.jeanhenriquecosta@gmail.com](mailto:prof.jeanhenriquecosta@gmail.com). Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8091-2418>

<sup>3</sup>Pesquisador Bolsista DCR-CNPq da Fundação de Amparo à Pesquisa do Piauí – FAPEPI. E-mail: [raoniborgesbarbosa@gmail.com](mailto:raoniborgesbarbosa@gmail.com). Orcid: [orcid.org/0000-0002-2437-3149](https://orcid.org/0000-0002-2437-3149).

## Resumo

Este ensaio buscou compreender como o capital erótico e o trabalho emocional operam no cotidiano profissional de promotoras de eventos. Nesse sentido, a reflexão sobre as implicações teóricas destes conceitos objetivou examinar criticamente o Mito da Beleza criado nos mercados de eventos, bem como apontar a violência simbólica que as mulheres trabalhadoras aí vivenciam. O mercado de eventos, com efeito, caracteriza-se por ser extremamente absorvente de mulheres jovens e extremamente seletivo em relação à contratação e adestramento de corpos e comportamentos tidos como fachada pública de valor comercial pelo que a trabalhadora agrega à empresa. Com base no levantamento bibliográfico e nas discussões até então realizadas, o ensaio aponta que a pressão sobre e entre as mulheres no jogo simbólico-interacional do trabalho estruturalmente organizado pelos ditames do Capital é intensa graças a uma configuração social e cultural que insiste em enxergá-las como objeto ou como uma figura submissa que deve ser capaz de reproduzir o que lhes é ordenado sem jamais reagir ou questionar. Pressão esta que se manifesta como exercício de envergonhamento sobre corpos indesejáveis e de imposição de conduta sobre corpos desejados.

**Palavras-chave:** Capital erótico; Trabalho emocional; Mercado de eventos; Promotoras de vendas.

## Abstract

This essay sought to understand how erotic capital and emotional labor operate in the professional daily life of women event promoters. In this sense, the reflection on the theoretical implications of these concepts aimed to critically examine the Myth of Beauty created in the event markets, as well as to point out the symbolic violence that working women experience there. The events market, in fact, is characterized by being extremely absorbing young women and extremely selective in relation to the hiring and training of bodies and behaviors considered as a public façade of commercial value for the value that the worker adds to the company. Based on the bibliographic survey and the discussions carried out so far, the essay points out that the pressure on and among women in the symbolic-interactional game of work structurally organized by the dictates of Capital is intense thanks to a social and cultural configuration that insists on seeing them as an object or as a submissive figure who must be able to reproduce what is ordered to them without ever reacting or questioning. This pressure manifests itself as an exercise of shame on undesirable bodies and the imposition of conduct on desired bodies.

**Keywords:** Erotic capital; Emotional labor; Events market; Women sales promoters.

## Introdução

Existe no mercado de eventos uma maior tendência em valorizar a imagem – um certo culto à estética da beleza – do(a) profissional, defendendo-se que uma boa imagem (seja ela física ou a maneira em se portar) é primordial para exercer a profissão,

causando boa impressão em clientes, conforme o fideliza com a empresa/serviço. Defende-se que os profissionais da área tenham uma boa comunicação, assim como paciência, empatia e controle emocional; portanto, características que são descritas no trabalho emocional apontado por Hochschild (2012), bem como as configuram como parte do conceito definido por capital erótico de Hakim (2012).

Deste modo, este ensaio<sup>4</sup> – ainda posto como notas teóricas em andamento<sup>5</sup> – busca compreender como o capital erótico e o trabalho emocional operam no cotidiano profissional de promotoras de eventos. O estudo, portanto, visa criar um diálogo entre o capital erótico discutido por Catherine Hakim (2012) e o trabalho emocional problematizado por Arlie Russell Hochschild (2012), buscando desconstruir o mito da beleza criado nos mercados de eventos, bem como apontar a violência simbólica que, principalmente, as mulheres trabalhadoras vivenciam no cotidiano profissional.

## Capital erótico e trabalho emocional

Durante a década de 1980, o sociólogo francês Pierre Bourdieu<sup>6</sup> constatou que os indivíduos possuíam três propriedades relacionais de capitais, sendo eles: capitais econômico, cultural e social (HAKIM, 2012)<sup>7</sup>. Todavia, algumas décadas mais tarde, a socióloga britânica Catherine Hakim (2012) expôs um estudo em que defendia a existência de um “quarto” capital, hipoteticamente ignorado por Bourdieu e por outros sociólogos, o denominado: *capital erótico*.

A autora estabeleceu que “[...] o capital erótico combina seis elementos de atratividade física e social: beleza, *sex appeal*, dinamismo, habilidades sociais, sexualidade e competência na apresentação pessoal” (HAKIM, 2012, p. 115). Dito isso, Hakim (2012) defende que o capital erótico, supostamente descoberto por ela, é tão

---

<sup>4</sup> Este trabalho é financiado pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), concebido através do edital: Apoio a Projetos de Pesquisa - Chamada CNPq Nº 69/2022 - Bolsas de Mestrado e Doutorado - PIBPG 2022. Agradecemos a instituição pelo apoio e investimento.

<sup>5</sup> Pesquisa de mestrado em andamento no Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais e Humanas – PPGCISH/UERN, intitulada “**Contrate sorrisos: capital erótico e trabalho emocional no cotidiano profissional de promotoras de eventos na cidade de Mossoró/RN**”. A pesquisa da mestranda Iáscara Gislâne Cavalcante Alves é orientada pelos professores Jean Henrique Costa e Raoni Borges Barbosa.

<sup>6</sup> Bourdieu (1986; 2013) aponta a existência de quatro capitais, sendo eles: o capital econômico, que é conversível em dinheiro e pode ser institucionalizado na forma de direito de propriedade, portanto, possuidor de um alto poder aquisitivo além de bens materiais; o capital cultural, que pode ser institucionalizado na forma de qualificação educacional; o capital social, composto por conexões sociais, com contatos e relações; e o capital simbólico, dado por relações de prestígio, autoridade ou título.

<sup>7</sup> Ressalta-se que a autora não menciona a existência do capital simbólico, também apontado por Bourdieu.

importante quanto os capitais econômicos, culturais e sociais estabelecidos por Bourdieu. Para a autora, em “sociedades e períodos em que as mulheres têm acesso limitado aos capitais econômico, social e humano, o capital erótico é decisivo – o que pode ser a razão pela qual elas tradicionalmente se esforçam mais para obtê-lo” (HAKIM, 2012, p. 42).

Logo, Hakim (2012) sinaliza que as mulheres estão mais propensas a utilizar do seu capital erótico do que os homens, apesar de frisar que ambos estão aptos a usufruir deste recurso relacional de poder. A autora defende que alguns cenários presentes nos mercados de trabalho estão mais inclinados a valorização do capital erótico do que outros, como os ambientes nos quais se trabalha em contato direto com o público, do qual o mercado de eventos se destaca pelo glamour dos serviços e pelo alto grau de profissionalismo requerido. Salientamos, todavia, que a existência desse perfil profissional não ocorre somente em serviços mais requintados, mas também em feiras, recepções ou *blitz* promocionais populares, cujo objetivo é quase sempre divulgar um produto ou evento através dos corpos objetificados.

Desse modo, este ensaio problematiza a existência do capital erótico no cotidiano de mulheres profissionais atuantes do mercado de eventos – notadamente caracterizado por eventos de casamentos, formaturas, aniversários, *workshops*, feiras de exposições, *blitz* promocionais etc. – em decorrência do perfil que essas trabalhadoras precisam adquirir para estarem aptas ao cargo. Por exemplo, o Copastur<sup>8</sup> (2020) estabelece as características que os profissionais da área devem adquirir para serem bem sucedidos no setor de eventos. O texto informativo cita que o profissional deve ser organizado, flexível, criativo, disposto e comunicativo. Em sequência, complementa que o profissional necessita criar certa imagem no mercado, no qual se aponta:

[...] Estabelecer uma boa imagem no mercado é importante para atrair possíveis clientes, por isso invista em bom marketing pessoal [...] isso envolve divulgar as suas experiências, criar um portfólio com os eventos realizados e cuidar de você mesmo, observando seu jeito de se portar, aparência profissional e maneira com que trata as pessoas (COPASTUR, 2020, n.p.).

Pimenta (2006), ao compreender o mercado de eventos como expoente da atividade turística, define um perfil profissional para os atuantes em áreas prestadoras de serviços (restaurantes, agências de viagens, meios de hospedagens e eventos), destacando a necessidade de certas qualidades pessoais, dentre elas: autocontrole, flexibilidade, trato pessoal (*savoir faire*) e social, polidez, empatia e a receptividade.

---

<sup>8</sup> Empresa em São Paulo/SP que realiza eventos, consultoria e gestão de viagens corporativas.

Nesse contexto, destaca-se a existência de um denominado “perfil” velado<sup>9</sup> em que as profissionais – especialmente as promotoras de eventos<sup>10</sup> – precisam estar enquadradas. Elas são “classificadas” como Perfil AA, cuja descrição é: ser bonita, magra, esbelta, com altura acima de 1,75. Este Perfil AA é selecionado para eventos, desfiles, catálogos e recepções.

**Figura 1:** Divulgação de vaga para promotora de eventos descrita como perfil fitness loira (à esquerda); e divulgação de vaga para promotoras de eventos "recepcionistas cigarretes" que tenham entre 20 e 30 anos, com manequim entre 38 e 40 (à direita).



Fonte: Instagram @galeradeeventos, 2022.

Há o Perfil A, que necessita dispor de um manequim entre 36 e 40, cuja altura seja entre 1,70 e 1,75. Para este Perfil A são selecionadas profissionais para atuar em eventos, desfiles, catálogos, recepção e *hostess*. Há ainda o Perfil B, que impõe que essas profissionais tenham entre 1,55 e 1,70 e manequim entre 36 e 38. Este Perfil B é requerido para eventos, recepções, *hostess* e blitz promocional. Em sequência, há o Perfil C, que abarca mulheres que não precisam de requisitos físicos específicos, pois a imposição é que elas tenham simpatia, experiência e proatividade. São profissionais selecionadas para trabalhos com panfletagens em pontos fixos, semáforos e cancelas

<sup>9</sup> A divulgação desses perfis costuma ocorrer na internet através de aplicativos de mensagens e redes sociais. Encontramos, por exemplo, uma fonte datada de 2013, no blog da Wonder Eventos (Agência de eventos que consta com casting de modelos, recepcionistas e promotoras), disponível em: <https://wondereventos.wordpress.com/>. Em uma nova busca, outra publicação foi encontrada, divulgando os mesmos perfis (AA, A, B, C e Mulherão), já datada de 2023 e feita na rede social da BRN Eventos (Empresa do segmento de comunicação, eventos, produção e fotografia) disponível em: [https://www.facebook.com/tebeventosbrasil/?locale=pt\\_BR](https://www.facebook.com/tebeventosbrasil/?locale=pt_BR).

<sup>10</sup> De acordo com o *Lets.Events* (2021), a profissional promotora de eventos atua mediante a promoção do evento, bem como, da divulgação do evento para o público. Trabalha, pois, diretamente na realização da promoção, atrelando sua imagem e empatia ao produto, ao contrário da organizadora de eventos (que desenvolve o planejamento e acompanha a sua execução) e da produtora de eventos (que realiza as tarefas planejadas pela organizadora). Disponível em: <https://lets.events/blog/promotor-de-eventos-qual-o-seu-papel-e-o-que-o-diferencia-de-outros-profissionais-da-area/>.

de shoppings. Por fim, há o Perfil Mulherão, sendo as mulheres descritas como possuidoras de um corpo malhado e bem definido: não há exigências quanto à altura, mas em medidas. Este Perfil Mulherão é selecionado para eventos, recepção, catálogos, *hostess*, blitz promocional e panfletagem em pontos fixos. Os anúncios abaixo ilustram, ainda que de forma assistemática, essa objetivação dos perfis:

**Figura 2:** Divulgação de vaga para promotora de eventos possuidora de perfil Panicat, também conhecido como Perfil Mulherão (à esquerda); e exemplo de como uma agência divulga as promotoras de eventos que representam a empresa (à direita).



Fonte: Instagram @foryoucasting, 2023.

Percebe-se que os profissionais do setor de eventos, sobretudo essas mulheres promotoras, utilizam-se, potencialmente, de elementos do capital erótico defendidos por Hakim (2012) para a inserção e manutenção de si no mercado de trabalho, como a preocupação com a imagem e a maneira comunicativa de se portar. Além disso, este mercado requer profissionais que desempenhem com eficiência o que se chama de *trabalho emocional*, definido como um modelo de gestão de sentimentos (HOCHSCHILD, 2012). O trabalho emocional, portanto, se faz evidente na realidade de subalternos/dominados, contrariamente ao que se sucede nas relações de patrões/dominantes (BONELLI, 2003).

Tais fatores ocorrem devido às posições que esses profissionais estão ocupando, dado que os subalternos e dominados tendem a reprimir suas emoções em prol de cumprir com as obrigações de seus cargos, dessa forma, dando seguimento ao trabalho emocional que se espera que eles disponham (ser amável, sorridente, prestativo, tolerante, gentil, bem humorado, etc.). Paralelo ao exposto, Urry (1996) aponta o fornecimento de serviços conhecido como a "indústria da hospitalidade", em que o indivíduo passa a reprimir o seu *Eu* e interpretar um papel no mercado de trabalho, sendo robotizado e "isento" de erros. Portanto, o capital erótico e o trabalho emocional

exigem que a personalidade da trabalhadora seja capturada para assumir a fachada da empresa de sucesso, que vende beleza, sorrisos, etc.

A precursora do conceito de trabalho emocional, Arlie Russell Hochschild (2012), compara o trabalho performático de atores profissionais com os trabalhadores que ocupam cargos de serviço (receptionistas, atendentes, etc), pois são funções que exigem, perante o conceito derivado do bom atendimento ao público, que tais trabalhadores utilizem da gentileza, boa comunicação, empatia, bom humor, etc., a fim de cativar o cliente, sem dar margem para que a *imagem da empresa* seja vinculada a um profissional visto como antipático. Diante disso, Hochschild (2012) se utiliza dos termos *atuação superficial* (sorriso simpático, expressão de felicidade, palavras gentis) e *atuação profunda* (reprimir os sentimentos mais conflitantes em si, em prol de apresentar a “imagem adequada” em nome da empresa) como as duas categorias que comumente os trabalhadores prestadores de serviços vivenciam.

O trabalho emocional dispõe, nesse sentido, de certa atuação performática, ao passo que o trabalhador reprime o que sente e passa a interpretar o papel de um funcionário modelo. Eis que a comparação de Hochschild (2012) com o trabalho do ator interliga os significados de atuação em cada profissão; porém, a autora ressalta que o ator, ao interpretar um papel que exige dele uma forte carga de repressão de sentimentos, está consciente de sua função performática, o que não ocorre com o trabalhador prestador de serviços, que muitas vezes não compreende as implicações do trabalho emocional em sua vida cotidiana.

## O corpo como capital: ascensão social e violência simbólica

Na perspectiva de Bourdieu (2013), todo capital, independente de que forma se manifeste, está sujeito a operar uma violência simbólica assim que é reconhecido enquanto capital. O autor afirma que os dominados reproduzem categorias construídas a partir do ponto de vista dos dominantes, fazendo-as assim ser vistas como naturais (BOURDIEU, 2002). Portanto, estes sujeitos não se percebem enquanto vítimas de uma violência simbólica estruturalmente organizada e estruturante de suas relações sociais.

Catherine Hakim (2012) parte de Pierre Bourdieu (1986; 2002; 2013) para estabelecer que o “capital erótico é o quarto atributo pessoal, juntamente com o capital econômico (a voz do dinheiro), o capital humano (o que conhecemos) e o capital social (quem conhecemos)” (HAKIM, 2012, p. 240). Catherine Hakim (2012) compreende o

capital erótico como uma junção de atributos físicos e comportamentais capazes de favorecer os indivíduos que se utilizam dele. Um estudo feito por Silva (2021), nesse sentido, aponta que o capital erótico é responsável por influenciar as relações pessoais e profissionais dos indivíduos. No âmbito profissional, destacam-se as profissões que comumente possuem contato direto com o público (HAKIM, 2012; PESTAÑA & CALLEJO, 2016). Para isso, Hakim (2012) argumenta que o indivíduo nasce ou não possuidor do capital erótico, todavia, não nascer com tais características do capital não impede que o sujeito aprenda, desenvolva e treine seu capital erótico (HAKIM, 2012; BALBINO, et al, 2021).

Em contrapartida, “a partir do momento em que o trabalho passa a tornar a si mesmo capital, são reforçadas as inibições impostas pela cultura, surgem repressões de impulsos e aspectos da vida pessoal do trabalhador passam a ser negligenciados” (SANTOS; MARQUES, 2013, p. 151). Entende-se o efeito objetivo que compreender a si como capital traz ao sujeito. É nesse sentido que Santos e Marques (2013, p. 153) se utilizam do conceito de violência simbólica apontado por Pierre Bourdieu para “explicar a adesão dos dominados: dominação imposta pela aceitação das regras e sanções”. Segundo Bourdieu (2002), a violência simbólica é uma violência suave que se exerce fundamentalmente pelas vias simbólicas da comunicação e do conhecimento, do desconhecido, do reconhecimento ou, em última instância, do sentimento.

Bourdieu (2002) ressalta que a concepção da violência simbólica apontada por ele não deve ser interpretada como uma forma de minimizar a violência física, tampouco compreender como o oposto do real, como algo que não tem efeitos colaterais reais. Para o autor, a violência simbólica parte da forma que os dominados se auto avaliam ou avaliam os dominantes, utilizando-se da concepção pré-estabelecida pelos próprios dominantes. Bourdieu (2002) enfatiza que os dominados passam a reconhecer seu ser social como um produto em consequência da violência simbólica vivenciada. Assim, entende-se a violência simbólica como consequência da relação entre dominados e dominantes, na perspectiva em que o dominado passa a se submeter a situações em que permanece exposto à lógica dominante.

Posto isso, Moraes (2002, p. 2011) cita que o “trabalho emocional, como tem sido considerado, é aquele que é determinado e controlado externamente, e que ocorre principalmente em ocupações que exigem contato pessoal com o público”. Hochschild aponta que ocupações como secretárias, mestres de cerimônia, recepcionistas de hotel e guias de turismo são exemplos de profissões propensas a vivenciar o trabalho

emocional no cotidiano (MORAES, 2002). No setor de serviços, o trabalho emocional se faz presente na esfera em que as regras dos sentimentos dos subordinados são pré-estabelecidas através de uma rígida organização do trabalho, em função de reduzir o tempo gasto e aumentar a produtividade (VILELA; ASSUNÇÃO, 2007). “[...] Essa prática determina uma situação de controle institucional que viabiliza as condições para que as emoções dos empregados sejam devidamente controladas e coligadas a serviço da empresa [...]” (MORAES, 2002, p. 212).

Para Hochschild o trabalho emocional apresenta três dimensões: a primeira delas, o próprio trabalho (*labor*), representa a relação profissional estabelecida na realidade da empresa moderna, em que o trabalho assume características típicas para cada profissão. A segunda é a representação (*display*), pela qual a profissão representa um papel definido exteriormente pela organização, da qual ele é a face visível. A terceira é a da emoção (*emotion*), o que significa que alguma forma de controle emocional está presente na maioria dos tipos de atividade, especialmente naqueles que envolvem interação com os clientes (MORAES, 2002, p. 212).

Barbosa (2020) sinaliza o trabalho emocional como um dos fatores consequentes do sequestro da subjetividade presente no cotidiano de trabalhadores, no que tange às emoções e aos riscos no contexto do trabalho precarizado. O autor compreende que “estes trabalhadores precarizados tem suas subjetividades sequestradas de modo tal que passam a entender sua afetividade, sua intimidade e sua privacidade como recursos vitais a serem sacrificados em nome do empreendimento de si que somente beneficia a empresa” (BARBOSA, 2020, p. 9). Portanto, o indivíduo prioriza as necessidades da empresa ao passo que negligencia as suas próprias necessidades individuais enquanto sujeito. Igualmente, nesta conjuntura, Costa (2020, p. 7) aponta:

[...] Captura e sequestro da subjetividade são condições estruturais para a obtenção do trabalhador flexível. [...] Cria-se, por conseguinte, a dominância do trabalhador sempre disposto a se envolver e se entregar a valores exteriores à sua condição de sujeito, sobretudo em contextos estruturais de intenso desemprego, precarização e concorrência interna nos mercados de trabalho.

Diante da realidade exposta por Costa (2020), o autor destaca especificamente o mercado turístico como espaço que exige qualificação e produtividade entre os trabalhadores da área, ao passo que não gera compensação objetiva, como uma maior remuneração, tampouco uma compensação subjetiva, como estabilidade e reconhecimento profissional.

Posto isso, com a presença do capital erótico e do trabalho emocional no cotidiano das promotoras de eventos, surgem questionamentos quanto às consequências da valorização demasiada da imagem física que a mulher tenta, a todo modo, priorizar para se manter no mercado. Dessa forma, Wolf (2018), ao relançar sua obra intitulada O Mito

da Beleza, reflete que, na década de 1980, ficou evidente que à medida que as mulheres foram se tornando mais importantes para o trabalho, também a beleza foi adquirindo maior importância nos mercados. “Quanto mais perto do poder as mulheres chegam, maiores são as exigências de sacrifício e preocupação com o físico” (WOLF, 2018, p. 47). A autora aponta a mudança de padrões na estética do ideal de beleza com o decorrer das décadas. Torna-se complexo, portanto, acompanhar as tendências da moda, pois, se por um momento determinada característica física é vista como bela, em menos de uma década aquela mesma característica já não estará operando a importância de quando surgiu.

Nesse diapasão, Goldenberg (2006, p. 117) afirma que “os indivíduos imitam atos, comportamentos e corpos que obtiveram êxito e que viram ser bem sucedidos”. Goldenberg (2011) focaliza o *corpo como capital*, sendo esse modelo de corpo o objeto de fascínio e desejo entre os indivíduos. Para a autora, esses corpos são percebidos como um veículo importante de ascensão social, bem como capital no mercado de trabalho, no casamento e no jogo sexual. A autora vai além e discorre:

[...] é preciso ressaltar que este corpo capital não é um corpo qualquer. É um corpo que deve ser sempre sexy, jovem, magro e em boa forma. Um corpo conquistado por meio de um enorme investimento financeiro, muito trabalho e uma boa dose de sacrifício (GOLDENBERG, 2011, p. 49).

Enxergar o corpo como capital – além de um grande investimento na aparência – contribuí para reforçar toda uma pressão estética que faz com que os sujeitos passem a sofrer constantemente com uma profunda insatisfação com a própria imagem (GOLDENBERG, 2011). Trata-se de um ciclo regado a aflições ao constatar que mesmo com todos os esforços e investimentos, o padrão almejado é inalcançável, pois nunca há satisfação. A tendência é que sempre reapareçam mais e mais estilos e metas a serem alcançadas. No que tange às mulheres, especificamente, Goldenberg (2011, p. 52) ressalta que elas “[...] se veem obrigadas a experimentar constantemente a distância entre o corpo real, a que estão presas, e o corpo ideal, o qual procuram infatigavelmente alcançar”.

## Considerações Finais

O presente ensaio buscou discutir as implicações teóricas dos conceitos de capital erótico e de trabalho emocional no contexto de promotoras de eventos, mercado extremamente absorvente de mulheres jovens e extremamente seletivo em relação ao valor comercial da fachada pública, em termos de corpo e comportamento, que a

trabalhadora agrega à empresa. Ainda em fase inicial de pesquisa, contudo, pode-se concluir, com base no levantamento bibliográfico e nas discussões até então realizadas, que a pressão sobre e entre as mulheres no jogo simbólico-interacional do trabalho estruturalmente organizado pelos ditames do Capital é intensa graças a uma configuração social e cultural que insiste em enxergá-las como objeto ou como uma figura submissa que deve ser capaz de reproduzir o que lhes é ordenado sem jamais reagir ou questionar.

E, quando essas mulheres passam a ocupar papéis profissionais, é traçado um paralelo que parte da objetificação dos corpos femininos, para que, assim, seja possível conseguir algum êxito, seja monetário ou ideológico. Reforçamos, portanto, as palavras de Bernardo (2020, p. 229):

Sendo assim, salta aos olhos a necessidade premente de um entendimento sobre a realidade do trabalho e das instituições que representam os direitos trabalhistas enquanto espaço de luta e resistência, criando o entendimento da hiper exposição dos corpos das mulheres como ferramenta de convencimento do homem; seja em utilizar um determinado serviço, ou cooperar em uma situação de disputa política, partidária ou ideológica.

Por fim, cabe ressaltar as potencialidades do corpo tido como jovem e desejável e de habilidades comportamentais elencadas como sedutoras para a inserção oportuna de si no mercado de eventos, isto é, o momento e o lugar estrutural de submissão destas mulheres promotoras de vendas, assim como a subsunção de sua força de trabalho pela máquina sistêmica de produção de sobrevalor monetário, cada vez mais uberizada e infoproletarizada para essas mulheres. É próprio do jogo social a tensão que faz vibrar as relações entre humanos e não-humanos e que faz matizar, reinventar e expandir repertórios simbólicos a partir dos quais as situações sociais são definidas e estruturas de personalidade calibradas e sintonizadas mesmo às mais perversas das reciprocidades.

Nesse sentido, afirmamos o lugar complexo de sujeição do trabalho emocional e de sofrimento que perpassa o capital erótico – principalmente para as mulheres jovens em iniciação ritual no ato de projetar-se como marca vendável, produto de consumo e selo corporativo para fantasias mercadológicas em uma sociedade pornograficamente individualizada e hedonista – ao passo que, de forma crítica, também enfatizamos sentidos êmicos de sucesso e de realização pública como agência individual capaz de moldar a plasticidade do corpo para a aquisição de capital econômico, social, humano e erótico. Reduzir as mulheres promotoras de vendas a meros detalhes corpóreos da intrincada performance de eventos ou simplesmente retratá-las como vítimas do Capital, portanto, incorreria em empobrecimento teórico e distorção empírica grave, haja vista

a forma como elas se impõem nos usos e abusos do chamado Mito da Beleza e, desta forma, são narradoras ativas mesmo de sua condição liminar e constrangedora no mercado de eventos.

## Referências bibliográficas

- BALBINO, Isabela Santos; et al. Capital erótico: um estudo de mensuração. *Nucleus*, v. 18, p. 23-42, 2021.
- BARBOSA, Raoni Borges. Emoções e riscos em agências de viagens em Mossoró – RN. *Revista Turismo Estudos & Práticas*, Mossoró/RN: v. 9, p. 1-12, 2020.
- BERNARDO, Luzimar Soares. A cultura da objetificação do corpo feminino na profissão da aeromoça/comissária de voo no Brasil Republicano. In: MAIA, Andréa Casa Nova. *Recortes do feminino: cristais de memória e história de mulheres nos arquivos do tempo*. Rio de Janeiro: Telha, p. 319-340, 2020.
- BONELLI, Maria da Gloria. Arlie Russell Hochschild e a sociologia das emoções. *Cadernos Pagu*, p. 357-372, 2013.
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- BOURDIEU, Pierre. Capital simbólico e classes sociais. *Journal of Classical Sociology*, vol.13, p. 105-115, 2013.
- BOURDIEU, Pierre. *The forms of capital. Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, p. 15-29, 1986.
- COSTA, Jean Henrique. Trabalho, precarização e controle ideológico na economia do turismo. *Revista Turismo Estudos & Práticas*, Mossoró/RN: v. 9, p. 1-13, 2020.
- GOLDENBERG, Mirian. Afinal, o que quer a mulher brasileira?. *Psic. Clin.*, Rio de Janeiro, vol. 23, n. 1, p. 47-64, 2011.
- GOLDENBERG, Mirian. O corpo como capital: para compreender a cultura brasileira. *Revista Eletrônica da Escola de Educação Física e Desportos*. Rio de Janeiro: v. 2, p. 115-123, 2006.
- HAKIM, Catherine. *Capital erótico: pessoas atraentes são mais bem-sucedidas*. A ciência garante. Rio de Janeiro: Best Business, 2012.
- HOCHSCHILD, A. R. *The managed heart: commercialization of human feeling*. Berkeley, University of California Press, p. 35-55, 2012.
- HOCHSCHILD, A. R. *The commercialization of intimate life: notes from home and work*. Berkeley, The University of California Press, 2003.
- MORAES, Elias Inácio. Reseña de “the managed heart: commercialization of human feeling” de Arlie R. Hochschild. *Sociedade e cultura*. Goiana: v. 5, p. 211-214, 2002.
- ORGANIZADOR DE EVENTOS: *entenda o perfil e o papel desse profissional*. Copastur, 2020. Disponível em: <https://www.copastur.com.br/blog/organizador-de-eventos-entenda-o-perfil-e-o-papel-desse-profissional/> Acesso em: 14 nov. 2022.
- PIMENTA, Maria Alzira. *Gestão de pessoas em turismo: sustentabilidade, qualidade e comunicação*. Campinas, SP: Editora Alínea, p. 17-58, 2006.
- PESTAÑA, J. L. Moreno; CALLEJO, Bruquetas. Sobre el capital erótico como capital cultural. *Revista Internacional de Sociología*, v. 74, p. 1-16, 2016.

SANTOS, Liliane Aparecida da Silva; MARQUES, Denilson Bezerra. Mercado de trabalho, capital erótico e a tensão Eros e Thanos na atualidade. *Revista Gestão Pública: práticas e desafios*. Recife: v. IV, p. 148-169, 2013.

SILVA, Vinicius Nogueira. *Filhas do mar: as identidades das nativas da praia de Canoa Quebrada, Aracati-CE*. Dissertação (mestrado) - Programa de pós graduação em ciências sociais e humanas - Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Mossoró/RN, 2021.

URRY, John. *O olhar do turista: lazer e viagens nas sociedades contemporâneas*. São Paulo: Studio Nobel, p. 95-115, 1996.

VILELA, Lailah Vasconcelos de Oliveira; ASSUNÇÃO, Ada Ávila. Trabalho emocional: o caso dos teletendentes de uma central de atendimento. *Cadernos de psicologia social de trabalho*, v. 10, p. 81-93, 2007.

WOLF, Naomi. *O mito da beleza*. São Paulo: Record, 2018.

# Capital erótico e trabalho emocional no cotidiano de promotoras de eventos: notas teóricas

*Erotic capital and emotional labor in the daily life of event promoters: theoretical notes*

**Iáscara Gislâne Cavalcante Alves<sup>1</sup>**

Mestranda em Ciências Sociais e Humanas, Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN)

**Jean Henrique Costa<sup>2</sup>**

Doutor em Ciências Sociais, Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN)

**Raoni Borges Barbosa<sup>3</sup>**

Doutor em Antropologia, Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Piauí PPGant/UFPI

Revista Entrerios, Vol. 6, n. 1, p.150-163 (2023)

---

<sup>1</sup>Bolsista CNPq na Modalidade GM. Bacharela em Turismo pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN). E-Mail: [iascaragislane@gmail.com](mailto:iascaragislane@gmail.com) Orcid: <https://orcid.org/0009-0004-3143-1281>.

<sup>2</sup> Professor permanente do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais e Humanas – PPGCISH/UERN. E-Mail: [prof.jeanhenriquecosta@gmail.com](mailto:prof.jeanhenriquecosta@gmail.com). Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8091-2418>

<sup>3</sup>Pesquisador Bolsista DCR-CNPq da Fundação de Amparo à Pesquisa do Piauí – FAPEPI. E-mail: [raoniborgesbarbosa@gmail.com](mailto:raoniborgesbarbosa@gmail.com). Orcid: [orcid.org/0000-0002-2437-3149](https://orcid.org/0000-0002-2437-3149).

## Resumo

Este ensaio buscou compreender como o capital erótico e o trabalho emocional operam no cotidiano profissional de promotoras de eventos. Nesse sentido, a reflexão sobre as implicações teóricas destes conceitos objetivou examinar criticamente o Mito da Beleza criado nos mercados de eventos, bem como apontar a violência simbólica que as mulheres trabalhadoras aí vivenciam. O mercado de eventos, com efeito, caracteriza-se por ser extremamente absorvente de mulheres jovens e extremamente seletivo em relação à contratação e adestramento de corpos e comportamentos tidos como fachada pública de valor comercial pelo que a trabalhadora agrega à empresa. Com base no levantamento bibliográfico e nas discussões até então realizadas, o ensaio aponta que a pressão sobre e entre as mulheres no jogo simbólico-interacional do trabalho estruturalmente organizado pelos ditames do Capital é intensa graças a uma configuração social e cultural que insiste em enxergá-las como objeto ou como uma figura submissa que deve ser capaz de reproduzir o que lhes é ordenado sem jamais reagir ou questionar. Pressão esta que se manifesta como exercício de envergonhamento sobre corpos indesejáveis e de imposição de conduta sobre corpos desejados.

**Palavras-chave:** Capital erótico; Trabalho emocional; Mercado de eventos; Promotoras de vendas.

## Abstract

This essay sought to understand how erotic capital and emotional labor operate in the professional daily life of women event promoters. In this sense, the reflection on the theoretical implications of these concepts aimed to critically examine the Myth of Beauty created in the event markets, as well as to point out the symbolic violence that working women experience there. The events market, in fact, is characterized by being extremely absorbing young women and extremely selective in relation to the hiring and training of bodies and behaviors considered as a public façade of commercial value for the value that the worker adds to the company. Based on the bibliographic survey and the discussions carried out so far, the essay points out that the pressure on and among women in the symbolic-interactional game of work structurally organized by the dictates of Capital is intense thanks to a social and cultural configuration that insists on seeing them as an object or as a submissive figure who must be able to reproduce what is ordered to them without ever reacting or questioning. This pressure manifests itself as an exercise of shame on undesirable bodies and the imposition of conduct on desired bodies.

**Keywords:** Erotic capital; Emotional labor; Events market; Women sales promoters.

## Introdução

Existe no mercado de eventos uma maior tendência em valorizar a imagem – um certo culto à estética da beleza – do(a) profissional, defendendo-se que uma boa imagem (seja ela física ou a maneira em se portar) é primordial para exercer a profissão,

causando boa impressão em clientes, conforme o fideliza com a empresa/serviço. Defende-se que os profissionais da área tenham uma boa comunicação, assim como paciência, empatia e controle emocional; portanto, características que são descritas no trabalho emocional apontado por Hochschild (2012), bem como as configuram como parte do conceito definido por capital erótico de Hakim (2012).

Deste modo, este ensaio<sup>4</sup> – ainda posto como notas teóricas em andamento<sup>5</sup> – busca compreender como o capital erótico e o trabalho emocional operam no cotidiano profissional de promotoras de eventos. O estudo, portanto, visa criar um diálogo entre o capital erótico discutido por Catherine Hakim (2012) e o trabalho emocional problematizado por Arlie Russell Hochschild (2012), buscando desconstruir o mito da beleza criado nos mercados de eventos, bem como apontar a violência simbólica que, principalmente, as mulheres trabalhadoras vivenciam no cotidiano profissional.

## Capital erótico e trabalho emocional

Durante a década de 1980, o sociólogo francês Pierre Bourdieu<sup>6</sup> constatou que os indivíduos possuíam três propriedades relacionais de capitais, sendo eles: capitais econômico, cultural e social (HAKIM, 2012)<sup>7</sup>. Todavia, algumas décadas mais tarde, a socióloga britânica Catherine Hakim (2012) expôs um estudo em que defendia a existência de um “quarto” capital, hipoteticamente ignorado por Bourdieu e por outros sociólogos, o denominado: *capital erótico*.

A autora estabeleceu que “[...] o capital erótico combina seis elementos de atratividade física e social: beleza, *sex appeal*, dinamismo, habilidades sociais, sexualidade e competência na apresentação pessoal” (HAKIM, 2012, p. 115). Dito isso, Hakim (2012) defende que o capital erótico, supostamente descoberto por ela, é tão

---

<sup>4</sup> Este trabalho é financiado pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), concebido através do edital: Apoio a Projetos de Pesquisa - Chamada CNPq Nº 69/2022 - Bolsas de Mestrado e Doutorado - PIBPG 2022. Agradecemos a instituição pelo apoio e investimento.

<sup>5</sup> Pesquisa de mestrado em andamento no Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais e Humanas – PPGCISH/UERN, intitulada “**Contrate sorrisos: capital erótico e trabalho emocional no cotidiano profissional de promotoras de eventos na cidade de Mossoró/RN**”. A pesquisa da mestranda Iáscara Gislâne Cavalcante Alves é orientada pelos professores Jean Henrique Costa e Raoni Borges Barbosa.

<sup>6</sup> Bourdieu (1986; 2013) aponta a existência de quatro capitais, sendo eles: o capital econômico, que é conversível em dinheiro e pode ser institucionalizado na forma de direito de propriedade, portanto, possuidor de um alto poder aquisitivo além de bens materiais; o capital cultural, que pode ser institucionalizado na forma de qualificação educacional; o capital social, composto por conexões sociais, com contatos e relações; e o capital simbólico, dado por relações de prestígio, autoridade ou título.

<sup>7</sup> Ressalta-se que a autora não menciona a existência do capital simbólico, também apontado por Bourdieu.

importante quanto os capitais econômicos, culturais e sociais estabelecidos por Bourdieu. Para a autora, em “sociedades e períodos em que as mulheres têm acesso limitado aos capitais econômico, social e humano, o capital erótico é decisivo – o que pode ser a razão pela qual elas tradicionalmente se esforçam mais para obtê-lo” (HAKIM, 2012, p. 42).

Logo, Hakim (2012) sinaliza que as mulheres estão mais propensas a utilizar do seu capital erótico do que os homens, apesar de frisar que ambos estão aptos a usufruir deste recurso relacional de poder. A autora defende que alguns cenários presentes nos mercados de trabalho estão mais inclinados a valorização do capital erótico do que outros, como os ambientes nos quais se trabalha em contato direto com o público, do qual o mercado de eventos se destaca pelo glamour dos serviços e pelo alto grau de profissionalismo requerido. Salientamos, todavia, que a existência desse perfil profissional não ocorre somente em serviços mais requintados, mas também em feiras, recepções ou *blitz* promocionais populares, cujo objetivo é quase sempre divulgar um produto ou evento através dos corpos objetificados.

Desse modo, este ensaio problematiza a existência do capital erótico no cotidiano de mulheres profissionais atuantes do mercado de eventos – notadamente caracterizado por eventos de casamentos, formaturas, aniversários, *workshops*, feiras de exposições, *blitz* promocionais etc. – em decorrência do perfil que essas trabalhadoras precisam adquirir para estarem aptas ao cargo. Por exemplo, o Copastur<sup>8</sup> (2020) estabelece as características que os profissionais da área devem adquirir para serem bem sucedidos no setor de eventos. O texto informativo cita que o profissional deve ser organizado, flexível, criativo, disposto e comunicativo. Em sequência, complementa que o profissional necessita criar certa imagem no mercado, no qual se aponta:

[...] Estabelecer uma boa imagem no mercado é importante para atrair possíveis clientes, por isso invista em bom marketing pessoal [...] isso envolve divulgar as suas experiências, criar um portfólio com os eventos realizados e cuidar de você mesmo, observando seu jeito de se portar, aparência profissional e maneira com que trata as pessoas (COPASTUR, 2020, n.p.).

Pimenta (2006), ao compreender o mercado de eventos como expoente da atividade turística, define um perfil profissional para os atuantes em áreas prestadoras de serviços (restaurantes, agências de viagens, meios de hospedagens e eventos), destacando a necessidade de certas qualidades pessoais, dentre elas: autocontrole, flexibilidade, trato pessoal (*savoir faire*) e social, polidez, empatia e a receptividade.

---

<sup>8</sup> Empresa em São Paulo/SP que realiza eventos, consultoria e gestão de viagens corporativas.

Nesse contexto, destaca-se a existência de um denominado “perfil” velado<sup>9</sup> em que as profissionais – especialmente as promotoras de eventos<sup>10</sup> – precisam estar enquadradas. Elas são “classificadas” como Perfil AA, cuja descrição é: ser bonita, magra, esbelta, com altura acima de 1,75. Este Perfil AA é selecionado para eventos, desfiles, catálogos e recepções.

**Figura 1:** Divulgação de vaga para promotora de eventos descrita como perfil fitness loira (à esquerda); e divulgação de vaga para promotoras de eventos "recepcionistas cigarretes" que tenham entre 20 e 30 anos, com manequim entre 38 e 40 (à direita).



Fonte: Instagram @galeradeeventos, 2022.

Há o Perfil A, que necessita dispor de um manequim entre 36 e 40, cuja altura seja entre 1,70 e 1,75. Para este Perfil A são selecionadas profissionais para atuar em eventos, desfiles, catálogos, recepção e *hostess*. Há ainda o Perfil B, que impõe que essas profissionais tenham entre 1,55 e 1,70 e manequim entre 36 e 38. Este Perfil B é requerido para eventos, recepções, *hostess* e blitz promocional. Em sequência, há o Perfil C, que abarca mulheres que não precisam de requisitos físicos específicos, pois a imposição é que elas tenham simpatia, experiência e proatividade. São profissionais selecionadas para trabalhos com panfletagens em pontos fixos, semáforos e cancelas

<sup>9</sup> A divulgação desses perfis costuma ocorrer na internet através de aplicativos de mensagens e redes sociais. Encontramos, por exemplo, uma fonte datada de 2013, no blog da Wonder Eventos (Agência de eventos que consta com casting de modelos, recepcionistas e promotoras), disponível em: <https://wondereventos.wordpress.com/>. Em uma nova busca, outra publicação foi encontrada, divulgando os mesmos perfis (AA, A, B, C e Mulherão), já datada de 2023 e feita na rede social da BRN Eventos (Empresa do segmento de comunicação, eventos, produção e fotografia) disponível em: [https://www.facebook.com/tebeventosbrasil/?locale=pt\\_BR](https://www.facebook.com/tebeventosbrasil/?locale=pt_BR).

<sup>10</sup> De acordo com o *Lets.Events* (2021), a profissional promotora de eventos atua mediante a promoção do evento, bem como, da divulgação do evento para o público. Trabalha, pois, diretamente na realização da promoção, atrelando sua imagem e empatia ao produto, ao contrário da organizadora de eventos (que desenvolve o planejamento e acompanha a sua execução) e da produtora de eventos (que realiza as tarefas planejadas pela organizadora). Disponível em: <https://lets.events/blog/promotor-de-eventos-qual-o-seu-papel-e-o-que-o-diferencia-de-outros-profissionais-da-area/>.

de shoppings. Por fim, há o Perfil Mulherão, sendo as mulheres descritas como possuidoras de um corpo malhado e bem definido: não há exigências quanto à altura, mas em medidas. Este Perfil Mulherão é selecionado para eventos, recepção, catálogos, *hostess*, blitz promocional e panfletagem em pontos fixos. Os anúncios abaixo ilustram, ainda que de forma assistemática, essa objetivação dos perfis:

**Figura 2:** Divulgação de vaga para promotora de eventos possuidora de perfil Panicat, também conhecido como Perfil Mulherão (à esquerda); e exemplo de como uma agência divulga as promotoras de eventos que representam a empresa (à direita).



Fonte: Instagram @foryoucasting, 2023.

Percebe-se que os profissionais do setor de eventos, sobretudo essas mulheres promotoras, utilizam-se, potencialmente, de elementos do capital erótico defendidos por Hakim (2012) para a inserção e manutenção de si no mercado de trabalho, como a preocupação com a imagem e a maneira comunicativa de se portar. Além disso, este mercado requer profissionais que desempenhem com eficiência o que se chama de *trabalho emocional*, definido como um modelo de gestão de sentimentos (HOCHSCHILD, 2012). O trabalho emocional, portanto, se faz evidente na realidade de subalternos/dominados, contrariamente ao que se sucede nas relações de patrões/dominantes (BONELLI, 2003).

Tais fatores ocorrem devido às posições que esses profissionais estão ocupando, dado que os subalternos e dominados tendem a reprimir suas emoções em prol de cumprir com as obrigações de seus cargos, dessa forma, dando seguimento ao trabalho emocional que se espera que eles disponham (ser amável, sorridente, prestativo, tolerante, gentil, bem humorado, etc.). Paralelo ao exposto, Urry (1996) aponta o fornecimento de serviços conhecido como a "indústria da hospitalidade", em que o indivíduo passa a reprimir o seu *Eu* e interpretar um papel no mercado de trabalho, sendo robotizado e "isento" de erros. Portanto, o capital erótico e o trabalho emocional

exigem que a personalidade da trabalhadora seja capturada para assumir a fachada da empresa de sucesso, que vende beleza, sorrisos, etc.

A precursora do conceito de trabalho emocional, Arlie Russell Hochschild (2012), compara o trabalho performático de atores profissionais com os trabalhadores que ocupam cargos de serviço (receptionistas, atendentes, etc), pois são funções que exigem, perante o conceito derivado do bom atendimento ao público, que tais trabalhadores utilizem da gentileza, boa comunicação, empatia, bom humor, etc., a fim de cativar o cliente, sem dar margem para que a *imagem da empresa* seja vinculada a um profissional visto como antipático. Diante disso, Hochschild (2012) se utiliza dos termos *atuação superficial* (sorriso simpático, expressão de felicidade, palavras gentis) e *atuação profunda* (reprimir os sentimentos mais conflitantes em si, em prol de apresentar a “imagem adequada” em nome da empresa) como as duas categorias que comumente os trabalhadores prestadores de serviços vivenciam.

O trabalho emocional dispõe, nesse sentido, de certa atuação performática, ao passo que o trabalhador reprime o que sente e passa a interpretar o papel de um funcionário modelo. Eis que a comparação de Hochschild (2012) com o trabalho do ator interliga os significados de atuação em cada profissão; porém, a autora ressalta que o ator, ao interpretar um papel que exige dele uma forte carga de repressão de sentimentos, está consciente de sua função performática, o que não ocorre com o trabalhador prestador de serviços, que muitas vezes não compreende as implicações do trabalho emocional em sua vida cotidiana.

## O corpo como capital: ascensão social e violência simbólica

Na perspectiva de Bourdieu (2013), todo capital, independente de que forma se manifeste, está sujeito a operar uma violência simbólica assim que é reconhecido enquanto capital. O autor afirma que os dominados reproduzem categorias construídas a partir do ponto de vista dos dominantes, fazendo-as assim ser vistas como naturais (BOURDIEU, 2002). Portanto, estes sujeitos não se percebem enquanto vítimas de uma violência simbólica estruturalmente organizada e estruturante de suas relações sociais.

Catherine Hakim (2012) parte de Pierre Bourdieu (1986; 2002; 2013) para estabelecer que o “capital erótico é o quarto atributo pessoal, juntamente com o capital econômico (a voz do dinheiro), o capital humano (o que conhecemos) e o capital social (quem conhecemos)” (HAKIM, 2012, p. 240). Catherine Hakim (2012) compreende o

capital erótico como uma junção de atributos físicos e comportamentais capazes de favorecer os indivíduos que se utilizam dele. Um estudo feito por Silva (2021), nesse sentido, aponta que o capital erótico é responsável por influenciar as relações pessoais e profissionais dos indivíduos. No âmbito profissional, destacam-se as profissões que comumente possuem contato direto com o público (HAKIM, 2012; PESTAÑA & CALLEJO, 2016). Para isso, Hakim (2012) argumenta que o indivíduo nasce ou não possuidor do capital erótico, todavia, não nascer com tais características do capital não impede que o sujeito aprenda, desenvolva e treine seu capital erótico (HAKIM, 2012; BALBINO, et al, 2021).

Em contrapartida, “a partir do momento em que o trabalho passa a tornar a si mesmo capital, são reforçadas as inibições impostas pela cultura, surgem repressões de impulsos e aspectos da vida pessoal do trabalhador passam a ser negligenciados” (SANTOS; MARQUES, 2013, p. 151). Entende-se o efeito objetivo que compreender a si como capital traz ao sujeito. É nesse sentido que Santos e Marques (2013, p. 153) se utilizam do conceito de violência simbólica apontado por Pierre Bourdieu para “explicar a adesão dos dominados: dominação imposta pela aceitação das regras e sanções”. Segundo Bourdieu (2002), a violência simbólica é uma violência suave que se exerce fundamentalmente pelas vias simbólicas da comunicação e do conhecimento, do desconhecido, do reconhecimento ou, em última instância, do sentimento.

Bourdieu (2002) ressalta que a concepção da violência simbólica apontada por ele não deve ser interpretada como uma forma de minimizar a violência física, tampouco compreender como o oposto do real, como algo que não tem efeitos colaterais reais. Para o autor, a violência simbólica parte da forma que os dominados se auto avaliam ou avaliam os dominantes, utilizando-se da concepção pré-estabelecida pelos próprios dominantes. Bourdieu (2002) enfatiza que os dominados passam a reconhecer seu ser social como um produto em consequência da violência simbólica vivenciada. Assim, entende-se a violência simbólica como consequência da relação entre dominados e dominantes, na perspectiva em que o dominado passa a se submeter a situações em que permanece exposto à lógica dominante.

Posto isso, Moraes (2002, p. 2011) cita que o “trabalho emocional, como tem sido considerado, é aquele que é determinado e controlado externamente, e que ocorre principalmente em ocupações que exigem contato pessoal com o público”. Hochschild aponta que ocupações como secretárias, mestres de cerimônia, recepcionistas de hotel e guias de turismo são exemplos de profissões propensas a vivenciar o trabalho

emocional no cotidiano (MORAES, 2002). No setor de serviços, o trabalho emocional se faz presente na esfera em que as regras dos sentimentos dos subordinados são pré-estabelecidas através de uma rígida organização do trabalho, em função de reduzir o tempo gasto e aumentar a produtividade (VILELA; ASSUNÇÃO, 2007). “[...] Essa prática determina uma situação de controle institucional que viabiliza as condições para que as emoções dos empregados sejam devidamente controladas e coligadas a serviço da empresa [...]” (MORAES, 2002, p. 212).

Para Hochschild o trabalho emocional apresenta três dimensões: a primeira delas, o próprio trabalho (*labor*), representa a relação profissional estabelecida na realidade da empresa moderna, em que o trabalho assume características típicas para cada profissão. A segunda é a representação (*display*), pela qual a profissão representa um papel definido exteriormente pela organização, da qual ele é a face visível. A terceira é a da emoção (*emotion*), o que significa que alguma forma de controle emocional está presente na maioria dos tipos de atividade, especialmente naqueles que envolvem interação com os clientes (MORAES, 2002, p. 212).

Barbosa (2020) sinaliza o trabalho emocional como um dos fatores consequentes do sequestro da subjetividade presente no cotidiano de trabalhadores, no que tange às emoções e aos riscos no contexto do trabalho precarizado. O autor compreende que “estes trabalhadores precarizados tem suas subjetividades sequestradas de modo tal que passam a entender sua afetividade, sua intimidade e sua privacidade como recursos vitais a serem sacrificados em nome do empreendimento de si que somente beneficia a empresa” (BARBOSA, 2020, p. 9). Portanto, o indivíduo prioriza as necessidades da empresa ao passo que negligencia as suas próprias necessidades individuais enquanto sujeito. Igualmente, nesta conjuntura, Costa (2020, p. 7) aponta:

[...] Captura e sequestro da subjetividade são condições estruturais para a obtenção do trabalhador flexível. [...] Cria-se, por conseguinte, a dominância do trabalhador sempre disposto a se envolver e se entregar a valores exteriores à sua condição de sujeito, sobretudo em contextos estruturais de intenso desemprego, precarização e concorrência interna nos mercados de trabalho.

Diante da realidade exposta por Costa (2020), o autor destaca especificamente o mercado turístico como espaço que exige qualificação e produtividade entre os trabalhadores da área, ao passo que não gera compensação objetiva, como uma maior remuneração, tampouco uma compensação subjetiva, como estabilidade e reconhecimento profissional.

Posto isso, com a presença do capital erótico e do trabalho emocional no cotidiano das promotoras de eventos, surgem questionamentos quanto às consequências da valorização demasiada da imagem física que a mulher tenta, a todo modo, priorizar para se manter no mercado. Dessa forma, Wolf (2018), ao relançar sua obra intitulada O Mito

da Beleza, reflete que, na década de 1980, ficou evidente que à medida que as mulheres foram se tornando mais importantes para o trabalho, também a beleza foi adquirindo maior importância nos mercados. “Quanto mais perto do poder as mulheres chegam, maiores são as exigências de sacrifício e preocupação com o físico” (WOLF, 2018, p. 47). A autora aponta a mudança de padrões na estética do ideal de beleza com o decorrer das décadas. Torna-se complexo, portanto, acompanhar as tendências da moda, pois, se por um momento determinada característica física é vista como bela, em menos de uma década aquela mesma característica já não estará operando a importância de quando surgiu.

Nesse diapasão, Goldenberg (2006, p. 117) afirma que “os indivíduos imitam atos, comportamentos e corpos que obtiveram êxito e que viram ser bem sucedidos”. Goldenberg (2011) focaliza o *corpo como capital*, sendo esse modelo de corpo o objeto de fascínio e desejo entre os indivíduos. Para a autora, esses corpos são percebidos como um veículo importante de ascensão social, bem como capital no mercado de trabalho, no casamento e no jogo sexual. A autora vai além e discorre:

[...] é preciso ressaltar que este corpo capital não é um corpo qualquer. É um corpo que deve ser sempre sexy, jovem, magro e em boa forma. Um corpo conquistado por meio de um enorme investimento financeiro, muito trabalho e uma boa dose de sacrifício (GOLDENBERG, 2011, p. 49).

Enxergar o corpo como capital – além de um grande investimento na aparência – contribuí para reforçar toda uma pressão estética que faz com que os sujeitos passem a sofrer constantemente com uma profunda insatisfação com a própria imagem (GOLDENBERG, 2011). Trata-se de um ciclo regado a aflições ao constatar que mesmo com todos os esforços e investimentos, o padrão almejado é inalcançável, pois nunca há satisfação. A tendência é que sempre reapareçam mais e mais estilos e metas a serem alcançadas. No que tange às mulheres, especificamente, Goldenberg (2011, p. 52) ressalta que elas “[...] se veem obrigadas a experimentar constantemente a distância entre o corpo real, a que estão presas, e o corpo ideal, o qual procuram infatigavelmente alcançar”.

## Considerações Finais

O presente ensaio buscou discutir as implicações teóricas dos conceitos de capital erótico e de trabalho emocional no contexto de promotoras de eventos, mercado extremamente absorvente de mulheres jovens e extremamente seletivo em relação ao valor comercial da fachada pública, em termos de corpo e comportamento, que a

trabalhadora agrega à empresa. Ainda em fase inicial de pesquisa, contudo, pode-se concluir, com base no levantamento bibliográfico e nas discussões até então realizadas, que a pressão sobre e entre as mulheres no jogo simbólico-interacional do trabalho estruturalmente organizado pelos ditames do Capital é intensa graças a uma configuração social e cultural que insiste em enxergá-las como objeto ou como uma figura submissa que deve ser capaz de reproduzir o que lhes é ordenado sem jamais reagir ou questionar.

E, quando essas mulheres passam a ocupar papéis profissionais, é traçado um paralelo que parte da objetificação dos corpos femininos, para que, assim, seja possível conseguir algum êxito, seja monetário ou ideológico. Reforçamos, portanto, as palavras de Bernardo (2020, p. 229):

Sendo assim, salta aos olhos a necessidade premente de um entendimento sobre a realidade do trabalho e das instituições que representam os direitos trabalhistas enquanto espaço de luta e resistência, criando o entendimento da hiper exposição dos corpos das mulheres como ferramenta de convencimento do homem; seja em utilizar um determinado serviço, ou cooperar em uma situação de disputa política, partidária ou ideológica.

Por fim, cabe ressaltar as potencialidades do corpo tido como jovem e desejável e de habilidades comportamentais elencadas como sedutoras para a inserção oportuna de si no mercado de eventos, isto é, o momento e o lugar estrutural de submissão destas mulheres promotoras de vendas, assim como a subsunção de sua força de trabalho pela máquina sistêmica de produção de sobrevalor monetário, cada vez mais uberizada e infoproletarizada para essas mulheres. É próprio do jogo social a tensão que faz vibrar as relações entre humanos e não-humanos e que faz matizar, reinventar e expandir repertórios simbólicos a partir dos quais as situações sociais são definidas e estruturas de personalidade calibradas e sintonizadas mesmo às mais perversas das reciprocidades.

Nesse sentido, afirmamos o lugar complexo de sujeição do trabalho emocional e de sofrimento que perpassa o capital erótico – principalmente para as mulheres jovens em iniciação ritual no ato de projetar-se como marca vendável, produto de consumo e selo corporativo para fantasias mercadológicas em uma sociedade pornograficamente individualizada e hedonista – ao passo que, de forma crítica, também enfatizamos sentidos êmicos de sucesso e de realização pública como agência individual capaz de moldar a plasticidade do corpo para a aquisição de capital econômico, social, humano e erótico. Reduzir as mulheres promotoras de vendas a meros detalhes corpóreos da intrincada performance de eventos ou simplesmente retratá-las como vítimas do Capital, portanto, incorreria em empobrecimento teórico e distorção empírica grave, haja vista

a forma como elas se impõem nos usos e abusos do chamado Mito da Beleza e, desta forma, são narradoras ativas mesmo de sua condição liminar e constrangedora no mercado de eventos.

## Referências bibliográficas

- BALBINO, Isabela Santos; et al. Capital erótico: um estudo de mensuração. *Nucleus*, v. 18, p. 23-42, 2021.
- BARBOSA, Raoni Borges. Emoções e riscos em agências de viagens em Mossoró – RN. *Revista Turismo Estudos & Práticas*, Mossoró/RN: v. 9, p. 1-12, 2020.
- BERNARDO, Luzimar Soares. A cultura da objetificação do corpo feminino na profissão da aeromoça/comissária de voo no Brasil Republicano. In: MAIA, Andréa Casa Nova. *Recortes do feminino: cristais de memória e história de mulheres nos arquivos do tempo*. Rio de Janeiro: Telha, p. 319-340, 2020.
- BONELLI, Maria da Gloria. Arlie Russell Hochschild e a sociologia das emoções. *Cadernos Pagu*, p. 357-372, 2013.
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- BOURDIEU, Pierre. Capital simbólico e classes sociais. *Journal of Classical Sociology*, vol.13, p. 105-115, 2013.
- BOURDIEU, Pierre. *The forms of capital. Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, p. 15-29, 1986.
- COSTA, Jean Henrique. Trabalho, precarização e controle ideológico na economia do turismo. *Revista Turismo Estudos & Práticas*, Mossoró/RN: v. 9, p. 1-13, 2020.
- GOLDENBERG, Mirian. Afinal, o que quer a mulher brasileira?. *Psic. Clin.*, Rio de Janeiro, vol. 23, n. 1, p. 47-64, 2011.
- GOLDENBERG, Mirian. O corpo como capital: para compreender a cultura brasileira. *Revista Eletrônica da Escola de Educação Física e Desportos*. Rio de Janeiro: v. 2, p. 115-123, 2006.
- HAKIM, Catherine. *Capital erótico: pessoas atraentes são mais bem-sucedidas*. A ciência garante. Rio de Janeiro: Best Business, 2012.
- HOCHSCHILD, A. R. *The managed heart: commercialization of human feeling*. Berkeley, University of California Press, p. 35-55, 2012.
- HOCHSCHILD, A. R. *The commercialization of intimate life: notes from home and work*. Berkeley, The University of California Press, 2003.
- MORAES, Elias Inácio. Reseña de “the managed heart: commercialization of human feeling” de Arlie R. Hochschild. *Sociedade e cultura*. Goiana: v. 5, p. 211-214, 2002.
- ORGANIZADOR DE EVENTOS: *entenda o perfil e o papel desse profissional*. Copastur, 2020. Disponível em: <https://www.copastur.com.br/blog/organizador-de-eventos-entenda-o-perfil-e-o-papel-desse-profissional/> Acesso em: 14 nov. 2022.
- PIMENTA, Maria Alzira. *Gestão de pessoas em turismo: sustentabilidade, qualidade e comunicação*. Campinas, SP: Editora Alínea, p. 17-58, 2006.
- PESTAÑA, J. L. Moreno; CALLEJO, Bruquetas. Sobre el capital erótico como capital cultural. *Revista Internacional de Sociología*, v. 74, p. 1-16, 2016.

SANTOS, Liliane Aparecida da Silva; MARQUES, Denilson Bezerra. Mercado de trabalho, capital erótico e a tensão Eros e Thanos na atualidade. *Revista Gestão Pública: práticas e desafios*. Recife: v. IV, p. 148-169, 2013.

SILVA, Vinicius Nogueira. *Filhas do mar: as identidades das nativas da praia de Canoa Quebrada, Aracati-CE*. Dissertação (mestrado) - Programa de pós graduação em ciências sociais e humanas - Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Mossoró/RN, 2021.

URRY, John. *O olhar do turista: lazer e viagens nas sociedades contemporâneas*. São Paulo: Studio Nobel, p. 95-115, 1996.

VILELA, Lailah Vasconcelos de Oliveira; ASSUNÇÃO, Ada Ávila. Trabalho emocional: o caso dos teletendentes de uma central de atendimento. *Cadernos de psicologia social de trabalho*, v. 10, p. 81-93, 2007.

WOLF, Naomi. *O mito da beleza*. São Paulo: Record, 2018.

# A masculinidade e o amor como construção social: a busca por relacionamentos saudáveis no grupo “Lugar de Escuta”

*Masculinity and love as a social construction: the search for healthy relationships in the group “Lugar de Escuta”*

**Maria Chaves Jardim<sup>1</sup>**

Doutora em sociologia, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP)

**Petrus Henrique Coelho<sup>2</sup>**

Graduando em Ciências Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP)

**Mateus Tobias Vieira<sup>3</sup>**

Doutorando em Ciências Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP)

---

Revista Entrerios, Vol. 6, n. 1, p.164-185 (2023)

---

<sup>1</sup>Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq. Nível 1D. E-Mail: maria.jardim@unesp.br. ORCID: [orcid.org/0000-0001-5715-1430](https://orcid.org/0000-0001-5715-1430)

<sup>2</sup>E-Mail: [petrus.henrique@unesp.br](mailto:petrus.henrique@unesp.br). ORCID: [orcid.org/0000-0002-5549-9553](https://orcid.org/0000-0002-5549-9553). Pesquisador bolsista Fapesp (Processo nº. 2023/02305-5).

<sup>3</sup>E-mail: [mateus.tobias@unesp.br](mailto:mateus.tobias@unesp.br). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6558-8779>. Pesquisador bolsista Fapesp (Processo nº. 2021/05451-7).

## Resumo

O ensaio busca explorar o cruzamento entre a ideia de masculinidade e a ideia de amor enquanto construções sociais. Enquanto a masculinidade se coloca como uma extrapolação dos gêneros biofísicos, avançando para categorizações socialmente construídas e dissimuladamente inculcadas, capazes de definir o destino social dos indivíduos, o amor se apresenta como uma forma de relação afetiva composta por códigos e normas culturais (JARDIM 2017; 2019; 2020; 2021), naturalizados, sobretudo, no amor romântico, suposto desejo, direito e destino de todos. Nosso campo empírico capaz de demonstrar o cruzamento dessas duas categorias é o grupo terapêutico "Lugar de Escuta", local onde homens buscam, através do diálogo, construir uma masculinidade saudável, momento em que a masculinidade e o amor se tornam temas centrais. Tem como inspiração teórica a sociologia reflexiva de Pierre Bourdieu (1998; 2002; 2011) e as teorias sobre o amor (LUHMANN, 1991; GIDDENS, 1993; BAUMAN, 2004; ILLOUZ, 2011; BECK; BECK, 2017, JARDIM, 2019).

**Palavras-chave:** Masculinidade; Amor; Construção social dos afetos.

## Abstract

The article aims to explore the intersection between the idea of masculinity and the idea of love as social constructions. While masculinity stands as an extrapolation of biophysical genders, advancing to socially constructed and dissimulated inculcated categorizations, capable of defining the social destiny of individuals, love presents itself as a form of affective relationship composed of cultural codes and norms (JARDIM 2017; 2019; 2020; 2021), naturalized, especially in romantic love, supposed desire, right and destiny of all. Our empirical field, capable of demonstrating the intersection of these two categories, is the therapeutic group "Place of Listening", a place where men seek, through dialog, to build a healthy masculinity, a moment in which masculinity and love become central themes. It has as theoretical inspiration the reflexive sociology of Pierre Bourdieu (1998; 2002; 2011) and theories about love (LUHMANN, 1991; GIDDENS, 1993; BAUMAN, 2004; ILLOUZ, 2011; BECK; BECK, 2017, JARDIM, 2019).

**Keywords:** Masculinity; Love; Social construction of affections.

## Introdução

Partimos da tese presente no livro *A Dominação masculina*, de Pierre Bourdieu, a saber, *as estruturas que constituem a formação do inconsciente histórico*<sup>4</sup> hierarquiza

---

<sup>4</sup>Que pode ser entendido também como um *inconsciente coletivo*, portanto uma história incorporada e esquecida, porém engendrada nos corpos e mentes de seus agentes (BOURDIEU, 1998), tratado no

os gêneros - uma lógica androcêntrica - naturaliza a ordem masculina, formando um conjunto de valores dominantes (*doxa*) marcada por uma inferioridade do feminino em relação ao patriarcado. Por se tratar de uma lógica que antecede a racionalização, portanto, alocada em um inconsciente, estes constituem um valor que é reproduzido e reengendrado socialmente por homens e mulheres (BOURDIEU, 1998). Se, por um lado, os dominantes masculinos são agentes de destaque<sup>5</sup> na organização de uma sociedade androcêntrica, há um conformismo lógico na construção do feminino, em uma ontológica formação binária da psique humana, a exemplo da distinção entre sagrado e profano no (DURKHEIM, 2003) par de oposição atrelado ao pensamento lógico e que é transplantado para o masculino e o feminino.

A classificação por oposição entre masculino e feminino gera conseqüentemente uma série de pares classificatórios; essa primeira classificação vincula a posição masculina ao sagrado, ao passo que, por oposição, atrela aquilo que é entendido como feminino ao profano. Esses esquemas dicotômicos de aplicação universal registram-se como diferenças de natureza inscritas na objetividade (BOURDIEU, 1998); dito de outro modo, são naturalizadas na vida em sociedade, seja objetivamente, no corpo e na organização social, seja subjetivamente, no plano simbólico.

O processo que naturaliza essas classificações entre masculino e feminino, que é introjetada no plano do inconsciente, atribui ao feminino a passividade, interioridade, sensibilidade e a docilidade<sup>6</sup>; em oposição, aos homens é instruída a ação ativa direcionada à vida pública, à virilidade. Essas divisões do trabalho sexual contam com ritos de passagem que naturalizam essa divisão sexual<sup>7</sup> que são incorporadas como "sistemas de percepção, de pensamento e de ação" (BOURDIEU, 1998, p. 17)<sup>8</sup>.

A fronteira simbólica que divide o masculino e o feminino de forma "natural" instrui os agentes sociais a conformarem-se com seus lugares socialmente dados, atribuindo

---

segundo capítulo de *A dominação masculina sobre a Anamnese das Constantes Ocultas*.

<sup>5</sup>Metáfora de Virginia Woolf que será trabalhada em mais detalhes adiante neste texto.

<sup>6</sup>Em latim: dócil; aquele(a) facilmente ensinável. Portanto, aquele(a) que se permite aprender e ser ensinado(a).

<sup>7</sup>Não se ignora aqui a distinção entre sexo e gênero proposta inicialmente por Simone de Beauvoir e incorporada pelas Ciências Sociais, trata-se de um conceito sociológico que remonta a Durkheim no que diz respeito à Divisão Social do Trabalho.

<sup>8</sup>"A divisão entre os sexos parece estar "na ordem das coisas", como se diz por vezes para falar do que é normal, natural, a ponto de ser inevitável: ela está presente, ao mesmo tempo, em estado objetivado nas coisas (na casa, por exemplo, cujas partes são todas "sexuadas"), em todo o mundo social e, em estado incorporado, nos corpos e nos habitus dos agentes, funcionando como sistemas de esquemas de percepção, de pensamento e de ação." (BOURDIEU, 1998)

assim um *sensu de lugar*<sup>9</sup> que legitima uma suposta superioridade masculina apenas pelo fato de ser masculino. A nomeação ao nascer (é menino ou é menina) marca simbolicamente as atribuições de gênero que produzem estruturas objetivas e cognitivas, que ao fim, engendram uma *doxa* masculina a todos os corpos (BOURDIEU, 1998).

Desse modo, a dominação masculina é legitimada através de diferenciações biológicas, de um lado constitui-se um processo de virilização dos meninos, em oposição a um processo de feminilização; engendra-se ao masculino a "atividade", muitas vezes correlata à violência, enquanto o feminino é encaminhado para a passividade e o cuidado (BOURDIEU, 1998). Essa dominação androcêntrica demanda a cumplicidade do dominado, ou seja, que este se submeta a uma forma suave de violência, capaz de produzir um conformismo lógico naqueles a ela submetidos, e que acontece no plano da psique/cultura (BOURDIEU, 2020).

Essas questões, trazidas por Pierre Bourdieu, nos levam à seguinte questão de pesquisa: como o masculino enxerga o amor? Buscaremos responder essa pergunta a partir de pesquisa empírica no espaço adiante. Nossos questionamentos sobre o amor se localizam em uma agenda de pesquisa mais ampla sobre o tema. Assim, diversas perspectivas teóricas e metodológicas se apresentam buscando pela compreensão do amor enquanto um objeto sociológico.

Uma das mais difundidas teses defende que tudo se passa como se na sociedade contemporânea o agente estivesse imbuído de uma lógica de mercado, sendo assim, na racionalização custo-benefício, estaria sob o pretexto de exercício de sua liberdade, legitimado a fazer escolhas unicamente "lucrativas", relacionadas a seu bem-estar e felicidade. (ILLOUZ, 2011). Desse modo, a ampla liberdade individual possibilitaria as escolhas deste agente, entretanto, as múltiplas possibilidades de escolhas gerariam angústia, ansiedade, incerteza, posto que o agente é "dono" de seu possível sucesso, é também dono de seu iminente fracasso. Esse contexto, geraria um sentimento de atomização daqueles envolvidos no mercado afetivo, em especial as mulheres (ILLOUZ, 2011).

Em outra perspectiva, o amor se coloca como uma categoria social, um fenômeno

---

<sup>9</sup> O *sensu de lugar* é fruto de um *habitus*, um cálculo inconsciente da posição do agente na estrutura social, em outras palavras, um cálculo que se auto-identifica em determinada posição nos jogos sociais de disputa.

historicamente localizável, sendo uma série de códigos socialmente compartilhados, uma codificação simbolicamente auto reprodutora, em um duplo movimento, que se autoalimenta e autocria por reproduções da literatura, novelas, filmes, internet e, também permeia os nossos sentidos visuais, olfativos, táteis, auditivos e do paladar (LUHMANN, 1991). O amor pode ainda ser visto como um constructo social, produzido e alimentado por uma lógica que lhe é própria, a denotar o amor como autoanulação, uma renúncia e sacrifício, ainda mais evidente e incisivo para com as mulheres (GIDDENS, 1994). O amor aparece ainda como chave de exercício de poder que só se faz com a cumplicidade do dominado, que faz uso das expressões do amor ou afetividade como se fossem espontâneas, resultado de uma força de adaptação à dominação masculina que transfere ao amor uma norma de felicidade, ou seja, tudo se passa como se a felicidade só fosse possível através de uma norma de amor idealizada.

A dominação masculina engendrada estruturalmente, e legitimada socialmente, é reafirmada por meio do discurso que postula um amor desequilibrado entre homens e mulheres (BOURDIEU, 1998). Compõem assim, estruturas simbolicamente introjetadas nos aparelhos cognitivos dos agentes de ambos os gêneros, formando o que se entende por cultura androcêntrica. É necessário captar suas causas imanentes, constando o amor como parte fundamental das estruturas que formam as relações de gênero. Sem a compreensão do gênero como categoria histórica, sendo assim, parte de um constructo social, corre o risco de ratificá-las por omissão à sua investigação.

A fabulação da disparidade entre masculino e feminino tem por consequência uma série de violências simbólicas e objetivas: "Dados do ministério da saúde de 2015 apontam que óbitos por causas extremas chegam a 95% para o sexo masculino em comparação ao feminino"<sup>10</sup>; percebe-se ainda diferentes taxas de suicídios entre os gêneros, em que as mulheres possuem uma taxa de 2,73 por 100 mil em 2019, enquanto os homens possuem uma taxa de 10,2 para o mesmo ano (ATLAS DA VIOLÊNCIA, *online*); no caso dos homicídios, as mulheres possuem uma taxa de 3,50 por 100 mil em 2019, enquanto os homens apresentam a taxa de 40,13 (ATLAS DA VIOLÊNCIA, *online*).

Ao mesmo tempo que é notável uma maior exposição masculina à violência de maneira geral, é preciso notar que "Três mulheres morrem por dia no Brasil por

---

<sup>10</sup> Disponível em < [https://bvsmis.saude.gov.br/bvs/folder/dados\\_morbimortalidade\\_masculina\\_brasil.pdf](https://bvsmis.saude.gov.br/bvs/folder/dados_morbimortalidade_masculina_brasil.pdf) >.

feminicídio"<sup>11</sup>, ou seja, os homens são a maioria das vítimas, mas também a maioria dos autores de violência. Diante desse contexto, apresentamos nosso ensaio com os primeiros resultados empíricos de nossa pesquisa de campo, onde pretendemos cruzar a ideia de masculinidade e amor. Além dessa introdução e da conclusão o artigo traz um item sobre a masculinidade como objeto da observação sociológica, um item sobre o papel do amor nesse cruzamento, bem como um item sobre nosso campo empírico onde esses conceitos ganham concretude

## O masculino como objeto científico

A masculinidade enquanto objeto de reflexão - em especial no campo da historiografia nacional - é uma perspectiva de vanguarda (BOTTON, 2007); as reflexões e problematizações teóricas aconteceram na medida em que se constatou o poder estrutural de um "patriarcado", portanto uma *doxa* passível de ser analisada enquanto construção social historicamente engendrada. A masculinidade, desde os estudos evolucionistas do século XIX, foi sendo naturalizada a partir de uma justificativa biológica supostamente ontológica de caráter puramente sexual-biológico, identificável pela "posse" ou não do falo (BOTTON, 2007); o primeiro campo de estudo a problematizar essa concepção naturalizante e desistoricizante foi a psicanálise<sup>12</sup> com o Complexo de Édipo, posteriormente Lacan em sua interpretação psicanalítica da masculinidade propõe - diferentemente de Freud - que a mulher também é detentora de um falo (a saber um falo simbólico) que é captado pelo masculino a partir do início da vida sexual.

Essa teoria tem similaridades com os estudos de Peter Fry (1982), no sentido de identificar que o imaginário coletivo atribui ao homem a "atividade" no contexto da vida sexual, legitimando para aquele que penetra, portanto, a ação "ativa", o reconhecimento do legitimamente "homem". Reitera-se deste modo, essa hierarquização entre masculino e feminino dentro do universo exclusivamente masculino, a relação entre dominação e submissão é atravessada pela noção do que é ser masculino. A diferenciação proposta pelas autoras(es) feministas do Século XX, entre gênero e sexo,

---

<sup>11</sup> Disponível em < <https://agenciabrasil.ebc.com.br/radioagencia-nacional/seguranca/audio/2022-06/tres-mulheres-morrem-por-dia-no-brasil-por-feminicidio> >.

<sup>12</sup> "A tese freudiana do Complexo de Édipo foi um mote influente, criou-se a concepção de que a masculinidade é formada de acordo com as relações familiares, especialmente quando a criança deseja sexualmente o progenitor do sexo oposto e percebe o progenitor do mesmo sexo enquanto seu rival, segundo a psicanálise um dos fatores que formariam a masculinidade do menino seria o medo de que o pai proceda a castração como represália por seu desejo pela mãe." (BOTTON, 2007)

marcada profundamente pela frase de Beauvoir e, muitas vezes usada como epígrafe; "não se nasce mulher, torna-se mulher" (BEAUVOIR, 1980, p. 9) que evidencia a disruptiva dissociação entre sexo e gênero até então tratadas como sinônimos, dissociação sem a qual não poderia (ao menos como aconteceu) nascer os *mens studies*.

Nos anos 1960 e 1970 surgiram os *mens studies* resultantes dos movimentos e teorias feministas com relação a gênero<sup>13</sup>, que foi rejeitado pelas feministas, porque viam os homens como os únicos beneficiados pelo patriarcado, mas que, posteriormente, incorporou as perspectivas masculinas, que contou com um princípio de estruturação de campo realizado pelas feministas. Muito embora os primeiros estudos sobre masculinidade tenham se iniciado nos anos 1950 e 1960, foi na década de 1970 que ganharam relativa proporção e, nos países anglo-saxões<sup>14</sup>, com mais força nos anos 1980 (BOTTON, 2007). Se inicialmente as discussões a respeito de gênero, discussões que envolvem poder, violências físicas, materiais e simbólicas, tinham como pressuposto a produção de uma supremacia masculina, de modo mais recente, com o desenvolvimento de um campo de estudo a respeito das masculinidades, nota-se as diferentes masculinidades e interseccionalidades que envolvem a categoria masculinidade. Na esteira desses estudos que diferentes autores(as) demonstram - com diferentes conceituações - o que Matos (2001) chama de "masculinidade dominante" em oposição à "masculinidade vitimada", similar a proposição de Connell (2013) a respeito do conceito de "masculinidade hegemônica" incorporada por outros autores(as)<sup>15</sup> em diferenciação à "masculinidade subordinada".

Connell (2013) mostra que o conceito de masculinidade hegemônica passou a ser

---

<sup>13</sup>"[...]Mas, mesmo durante os primeiros anos do ressurgimento do feminismo nos anos 60 e do início dos "estudos das mulheres", antes do desenvolvimento do conceito de gênero, havia homens interessados em participar da reflexão sobre essas questões. Sua aproximação às discussões em pequenos grupos e seminários, no entanto, foi vetada naquele momento por nós, mulheres. Exercer este poder de veto foi visto como necessário, ao menos num primeiro momento, dada nossa experiência cotidiana com a dominação masculina." (GIFFIN, 2005)

<sup>14</sup>"Desta vez, tais estudos foram aceitos, assumidos e impulsionados por uma ampliação e renovação no campo de abordagem dos estudos feministas. Também foram lançadas algumas teses cunhadas por estudos gays. Com esses fatores, cresce o número de homens dedicados à reflexão de sua própria existência. Segundo Giffin - nesse momento - há um sentimento de culpa e arrependimento, onde o homem é autoavaliado como opressor nas relações de gênero e poder." (BOTTON, 2007)

<sup>15</sup>"O conceito de masculinidade hegemônica foi primeiro proposto em relatórios de um estudo de campo sobre desigualdade social nas escolas australianas; em uma discussão conceitual relacionada à construção das masculinidades e à experiência dos corpos de homens; e em um debate sobre o papel dos homens na política sindical australianas. O projeto nas escolas forneceu a evidência empírica de múltiplas hierarquias - de gênero e ao mesmo tempo de classe - entrelaçadas com projetos ativos de construção do gênero." (CONNELL, 2013)

utilizado em especial nos anos 1990 com estudos que investigavam as relações em sala de aula e apreenderam padrões de *bullying* e resistência entre meninos, que posteriormente [o conceito] passou a ter forte influência nas pesquisas sobre crimes, demonstrando uma propensão ao monopólio masculino em relação a determinados crimes. Como nos mostra Connell (2013) ao tratar das críticas ao conceito de masculinidade hegemônica para Collinson e Hearn (1994; 2004), o conceito é turvo, tendendo a "desenfatizar" relações de poder e de dominação. Nessa concepção o conceito de masculinidades múltiplas produziria uma tipologia estática, assim o conceito de masculinidade seria falho por produzir uma unidade do ser masculino que é falsa (PETERSEN, 1998; COLLIER, 1998; MACINNES, 1998). De forma mais ampliada, as críticas com relação ao conceito de masculinidade se direcionam ao entendimento de que este enquadra-se em uma concepção heteronormativa que essencializa a distinção macho-fêmea (CONNEL, 2013).

Dentre proposições e críticas, o conceito de masculinidade hegemônica tem sido adotado por diferentes áreas do conhecimento nas últimas décadas, sendo flexibilizado na medida que foi se dando novos contextos, nesse sentido se faz necessário entender os arranjos a respeito da masculinidade enquanto estudos de gênero, porém é preciso o esforço de não criar conceitos demasiados generalistas (CONNELL, 2013) e não calcados no empírico. Nessa direção, os estudos de gênero que lançaram luz sobre as masculinidades, que nos anos 1960 foram duramente criticados, levantaram importantes reflexões sobre os problemas dos homens em uma sociedade androcêntrica que antes não era possível tratar com a concepção de um "homem universal" (GIFFIN, 2005)<sup>16</sup>.

Implicando tratar e evidenciar que a diversidade de masculinidades objetificadas por classe, etnia/raça, idade e sexualidade, constituem diferentes relações de poder, circunscrevendo diferentes homens na relação dominação e subalternidade. Entendendo historicamente como as diferentes concepções e transformações na masculinidade hegemônica possibilitaram a perpetuação das formas de dominação (*Idem*, 2005).

No documentário "A Sociologia é um esporte de combate" (2002) surge a seguinte questão: "no livro *A dominação masculina* poderia se pensar que os homens também

---

<sup>16</sup>Adotaram uma visão dialética e histórica da realidade social dos gêneros, que relaciona o indivíduo com as ideologias e instituições sociais, sem determinismos mas também sem voluntarismos, num processo de constituição mútua, antítese da ótica binária da ciência objetivista. Nas palavras de Pierre Bourdieu, 'Homens e mulheres constroem o mundo, mas o fazem com formas e categorias construídas pelo mundo social, que eles nem escolhem nem inventam (BOURDIEU (1997) apud GIFFIN (2005)).

são vítimas de sua dominação, portanto é inexplicável porque eles não mudam" que é respondida por Bourdieu; "não se pode exagerar... Eles [os homens] são vítimas relativas, afinal como disse, é uma frase - não sei - acho que é de Virginia Woolf que diz: 'Eles fazem papel bonito' [...]. Que é visível, como no teatro, tem o papel principal, o que dá muita vantagem. Eles são visíveis, as mulheres invisíveis, eles falam, as mulheres se calam, ao mesmo tempo o papel principal custa muito."

A relação dual entre feminino e masculino serve à manutenção da dominação masculina, que enquadra o masculino e o feminino em mundos opostos e hostis, o que na realidade é uma coexistência enquanto construções sociais (ZELIZER, 2009; 2011). Embora encontre-se no jogo do convívio homens afetuosos, mulheres que tem ímpeto ativo, homens que são passivos, mulheres de ações práticas e/ou que expressam agressividade, bem como homens que expressem fragilidade e ternura (ALMEIDA, 2000), as posições idealizadas de constructos sociais são fixas, existem orientações, ora explícitas, ora tácitas, do que é "ser homem" e do que é "ser mulher", constituindo a *doxa* dominante que está enraizada no tecido social, operado por posições pré-fabricadas (BOURDIEU, 1983).

A virilidade, enquanto construção, antecede a fabulação da masculinidade moderna, é um processo que foi sendo reconfigurado em códigos, ritos e ideologias ao longo da história ocidental (BOURDIEU, 2012), é nesse sentido que as lógicas que operaram as sociedades militarizadas não poderiam operar do mesmo modo na sociedade mercantil, os nobres e plebeus formavam diferentes marcadores de virilidade e etc. É preciso compreender a criação de um caráter "universal" e normalizante de um ideal de homem, produto de uma fabricação histórica, principalmente a partir dos séculos XVIII e XIX<sup>17</sup>, que concebia até então um gênero humano: o masculino (LYRA *et al*, 2018). Essa perspectiva coloca em justaposição ao sacro masculino o *outro sexo*, esse processo significou a fabricação sexualizante dos corpos sociais, o que implica em uma série de atribuições de possibilidades, responsabilidades e destinos sociais.

De modo excepcional, nas sociedades anglo-saxãs das décadas de 1970 e 1980 iniciou-se, a partir de grupos de homens auto intitulados feministas, estudos a respeito do que seria a construção da masculinidade e da feminilidade enquanto fenômenos históricos, relacionais e, por consequência, mutáveis (SIQUEIRA; MIRANDA, 2018). Deste modo, os estudos da masculinidade passam a englobar diferentes áreas do

---

<sup>17</sup> Uma construção hierarquizante por excelência, que coloca a mulher como um ser inferiorizado decorrente de uma suposta não possibilidade de alcance da magnitude masculina.

conhecimento como Antropologia, Biologia, Filosofia, História, Psicologia e Sociologia, dentre outras, demonstrando a transversalidade e interdisciplinaridade do tema. As ideias de masculinidade e poder estão associadas, o poder é um dos elementos mais "masculinizadores", dito de outro modo, como demonstra Pinho (2005), quanto mais poder, mais masculino, *a contrario sensu*, a sua falta é feminilizante, nesse sentido que a masculinidade é uma metáfora simbólica para o poder.

Os marcadores da masculinidade ou da virilidade são interconectados e interrelacionados com outros marcadores sociais, esses são etnia/"raça", classe social, origem social, nacionalidade e etc., como a masculinidade atravessa os homens pretos parece haver especificidades, embora também parece haver confluências com uma masculinidade hegemônica vinculada à branquitude e, com certa segurança, é possível afirmar que há indícios de que o masculino é marcado profundamente por heranças colonialistas<sup>18</sup> (PINHO, 2018). Existe, nas relações entre gêneros, a suposição de uma superioridade do masculino sobre o feminino, entendendo os ideários de masculino e feminino não somente como gêneros biofísicos e psicológicos, também como categorizações socialmente construídas, dissimuladamente inculcadas no inconsciente, objetificadas em uma *hexis corporal*, discursos, gostos e afetividades. Esses discursos tendencialmente encontram pseudo embasamentos biológicos e/ou psicanalíticos, que buscam, através das diferenças fisiológicas entre os gêneros, naturalizar as desigualdades e violências que são sociais, logo, arbitrárias.

A concepção de virilidade masculina é exercida em uma ação ativa de diferenciação em relação ao feminino, se passa como um *virtus*, em outras palavras, tudo se passa como se o homem fosse posto a cargo de certos privilégios e honrarias por ser o que é - homem. Sob ele é introjetado um direito de auto-merecimento que tem por sustentáculo a obviedade, de modo que não faz sentido questioná-la. A força social que orienta o homem se objetiva no corpo, seja por meio das vestimentas, nas razões estéticas que o legitimam, como em sua *hexis*, portanto, está inscrito em seu modo de caminhar, sentar, a maneira que governa as mãos<sup>19</sup>, em suma, como faz uso do corpo e do espaço que ocupa.

Para Bourdieu (1998) há paralelos entre masculinidade e nobreza, o *habitus* masculino está para a sociedade ocidental, tal qual a honra para a nobreza, portanto,

---

<sup>18</sup>Menção a "O Sacrifício de Orfeu: Masculinidades Negras no contexto da Antinegitude em Salvador" de Osmundo Pinho.

<sup>19</sup> Menção ao "O baile dos celibatários" (BOURDIEU, 2021).

para atender às expectativas da masculinidade é preciso negar-se, negar a própria natureza, constituindo uma natureza social que pode confundir-se com *amor fati*. A identidade social inclina-se a construção social de expectativas, e realiza-se enquanto destino objetivo. Essas estruturas simbólicas vão se introjetando nos aparelhos cognitivos dos agentes de ambos os gêneros, sendo o amor parte da estrutura que constitui as relações entre estes gêneros.

## O papel do amor

Em direção a uma investigação com relação a uma historiografia do amor, sociólogos como Giddens (1993) entendem que a fabricação da ideia de amor espontâneo e natural serviu aos interesses da revolução burguesa, vinculada à constituição da família conjugal moderna, ao custo de uma não emancipação feminina, circunscrevendo o feminino no espaço social da casa, que tende a instaurar um trabalho não remunerado dos cuidados do lar. Giddens (1993) investiga como a sexualidade e as relações íntimas entre homens e mulheres integraram a constituição de um *self*, processo no qual, o amor romântico perde força social.

Entendendo o amor como constructo social, produzido e alimentado por uma lógica imanente, a fabricação do amor é uma autoanulação, renúncia e sacrifício, enfaticamente para com as mulheres (GIDDENS, 1993). Na passagem do século XIX e início do século XX, inicia-se o que seria entendido como os movimentos emancipadores do feminino, implicando nas transformações das dinâmicas sociais - vide a divisão do trabalho sexual -, tais como as relações matrimoniais, conseqüentemente familiares e o surgimento da possibilidade do divórcio. Apesar de Giddens ter investigado como a fabricação do amor romântico apoiou a construção do *self*, ainda se investiga pouco sobre os impactos das transformações afetivas, matrimoniais e de relacionamento que perpassam o gênero masculino.

Luhmann (1991) debruça-se sobre literaturas romancistas entre os séculos XII e XVII, compreendendo a ideia de amor como um fenômeno historicamente fabricado, bem como parte de uma série de códigos sociais compartilhados que criam e são criados por modelos de sociabilidade incorporados. Desta maneira, abre-se precedente para a investigação se de fato houve transformações nesses modelos de sociabilidade, se a forma pela qual configurou-se as relações afetivas - nos dias que correm - estão atreladas a uma lógica masculina, e se as masculinidades foram permeadas pelas novas formas supostamente emancipadoras para o feminino.

As teorias mais difundidas a respeito do amor moderno, a exemplo de Zygmunt Bauman, defendem que as relações sociais transformaram-se em relações efêmeras, de uma "modernidade líquida" que significa a agonia de um *homo consumens*, um agente assujeitado pela lógica do consumo, uma vida moderna permeada do consumo capitalista, que se enraizou nas formas de intimidade, em suma o *homo sexualis* estaria envolvido em uma dinâmica compulsiva de consumo e descarte de parceiros sexuais (BAUMAN, 2004).

Ulrich e Elisabeth Beck (2017) introduzem uma perspectiva na qual o amor é um investimento de alto risco, uma concepção que rompeu com a tradição e individualizou-se, sob uma ótica da qual o divórcio é apenas mais uma das faces do amor. Relativamente próximo a Bauman, Illouz (2011) propõe que os afetos, assim como o amor romântico, estão submetidos ao livre mercado, portanto uma lógica capitalista que é submetida às leis de oferta e demanda, constituindo uma vida afetiva da qual se sobressaem as dinâmicas de desempenho e eficiência em uma racionalidade econômica<sup>20</sup>. A adoção da supremacia do *self* é, para a autora, predominantemente negativa, uma vez que significa um afrouxamento dos laços sociais; em sua pesquisa realizada nos Estados Unidos, demonstrou como o descobrimento do eu (*self*) ligado à psicanálise freudiana, fez com que, na modernidade, os indivíduos sintam pouca ou nenhuma culpa de descartar seus afetos.

Portanto, sob a doxa do individualismo, estaria legitimada a realização de cálculos utilitaristas no que tange às relações interpessoais, em suma, Illouz vê a sociedade contemporânea como profundamente embebida em um *ethos* capitalista que age sob a racionalização de um *homo economicus*, inclusive na esfera da vida pessoal e amorosa. Neste livre mercado dos afetos, os subprodutos seriam a ansiedade, angústia, insegurança, insatisfação e incompletude, fruto de um indivíduo impotente em relação à dinâmica do mercado afetivo e responsável por seu sucesso ou fracasso<sup>21</sup>.

O que as pesquisas empíricas vêm nos mostrando é que o amor romântico é uma crença que produz uma magia social relacionada ao mercado do afeto. A crença reside em um certo consenso, isto implica dizer que a crença é parte de uma *doxa* dominante (BOURDIEU, 1998). Nesse sentido é que homens e mulheres estão submetidos à *illusio*<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup>Aquilo que Eva Illouz intitula *capitalismo afetivo*.

<sup>21</sup>Este sentimento de auto responsabilização e culpa se faria mais intensamente no gênero feminino.

<sup>22</sup>Bourdieu (1998) entende *illusio* por uma relação encantada que constitui uma magia social que sustenta a violência simbólica, essa *illusio* é compartilhada tanto pelos dominados como pelos dominantes.

do amor romântico, que forma um mercado de afetos, a *illusio* do amor romântico como única possibilidade e condição de felicidade é fabricada e distribuída para ambos os gêneros.

Jardim (2019), a partir dos aplicativos de relacionamento, demonstra que percepções que colocam a esfera da vida dos afetos como mais um dos elementos permeados pelo capitalismo, não permite o entendimento das suas causas sociais, simbólicas e psicológicas subjacentes a essas relações. Se literaturas como Bauman e Illouz tendem a captar um afrouxamento nas relações sociais, a partir de uma lógica de hipermodernidade e neoliberalismo que estaria introjetado nas relações afetivas, constituindo uma "sociedade líquida" (BAUMAN, 2004) ou um "capitalismo afetivo" (ILLOUZ, 2012) que induzem a interpretação de que não há mais uma crença no amor romântico, Jardim (2019), por outra via, de forma contraintuitiva, demonstra que a *illusio* do amor romântico está cultivada e reproduzida, por vezes ligados à ideia de "alma gêmea", que pode ser entendida em Bourdieu como uma orquestração de *habitus*.

O amor romântico entendido como crença pode ser mapeado desde a Grécia Antiga, nas descrições de Platão, na literatura, na arte em suas diversas linguagens, em especial a poesia que foi historicamente o espaço do amor. Na era moderna, romances como *Isolda*, *Tristão e Romeu e Julieta* são exemplos de uma romantização da história de amantes que rompem com seus núcleos sociais, essas fabulações ficam explícitas e são reafirmadas por uma perspectiva hollywoodiana, de um amor arrebatador, direito e dever do ser humano, criando uma ideário do qual o amor romântico é o próprio significado da existência (JARDIM, 2019).

Essas pesquisas que são parte de uma Sociologia do amor, atrelada à uma Sociologia das Emoções (PELÚCIO, 2017; ROSSI; 2020; SOUZA, 2022), vêm demonstrando que ao contrário de uma ideia de abundância posta por Illouz, há uma série de desigualdades afetivas, fundada em um modelo hegemônico de estética que se interrelacionam com o racismo, a gordofobia e outras formas discriminatórias. As relações afetivas são compostas por códigos e normas culturais construídas (JARDIM 2017; 2019; 2020; 2021) e, o discurso que se faz presente, não está pautado exclusivamente em cálculos racionais.

## Terapia da masculinidade: primeiro contato com o espaço empírico

Em nossa pesquisa, a objetivação do cruzamento da masculinidade e do amor foi realizado a partir dos grupos de conversa entre homens que possuem por objetivo desenvolver uma masculinidade saudável. Em nossa pesquisa de campo - ainda em desenvolvimento e iniciada em contexto de pandemia de Covid-19 – partimos do contato com grupos terapêuticos *online* via videoconferência, onde cada participante possui um tempo determinado de fala, às vezes com 70, 80 e até 90 participantes, sendo que cada encontro tem a duração média de 2 horas e ocorre uma vez por mês. Com o relativo controle da pandemia, pudemos acessar outros modelos de sociabilidade masculina relacionada a esses grupos, quando optamos por analisar um grupo que realiza encontros presenciais.

A dinâmica presencial e um número menor de homens possibilita outra experiência: 1) os acordos de confidencialidade são reiterados "olho no olho" dá-se um vínculo mais íntimo com aqueles que falam de suas experiências e angústias íntimas, 2) por vezes há a proposição de experiências pré-conversa coletiva, o grupo é liderado por um terapeuta que busca em lógicas não ocidentais fontes de autoconhecimento e auto-interiorização, o que possibilita um sentido de "aqui e agora", criando um elevado sentido de corpo social<sup>23</sup>.

Após esse momento exploratório da pesquisa, adotamos como *locus empírico* um grupo que discute masculinidade a partir de uma lógica terapêutica. A iniciativa se auto define como: "Grupo de conversa entre homens que busca cultivar a masculinidade saudável através da escuta, diálogo, auto reflexão e da valorização da diversidade." (*Instagram*, 2023), o grupo "Lugar de Escuta" que se reúne duas vezes ao mês, está sediado na cidade de Ribeirão Preto/SP, e se constitui enquanto um espaço de conversa e acolhimento para homens que visam compreender de maneira mais profunda aspectos da própria masculinidade.

A terapia da masculinidade é, segundo Connell (1995), a forma mais célebre de política de gênero para homens, com vistas a buscar uma reabilitação psicológica, de modo a superar um desconforto ou angústia. Essas ressignificações de gênero perpassam por um contramovimento em relação ao feminismo e as pesquisas sobre esses grupos ainda são escassas. O grupo existe há 3 anos, a faixa etária é bastante

---

<sup>23</sup> Sob os preceitos durkheimianos o indivíduo é em certa medida determinado (por consequência sua vida prática e simbólica) pelo corpo coletivo, pelo social. O social é portanto a segunda natureza humana, e ao desenvolver sua percepção sobre o divino ou sobre Deus, o autor entende que todas as sociedades têm seus deuses, e que os venera como sua própria expressão figurada, e em última instância é a sua própria sociedade que os fiéis adoram.

abrangente, sendo predominantemente de homens entre 25 e 60 anos, a maioria dos frequentadores possuem ensino superior. Existe uma prevalência de homens com orientação heterossexual, sendo, ao todo, 70% heterossexuais e outros 30% que se dividem entre homossexuais e bissexuais; 70% são casados, quase todos residentes do município de Ribeirão Preto/SP. Por fim, a média de participantes do grupo são 22 fixos e cerca de 30 participantes flutuantes, todos homens. No início do último semestre de 2023 o grupo iniciou a produção do próprio documentário, que aspira expandir, para dentro de empresas e instituições, as discussões em torno do machismo, violência contra a mulher, equidade de gênero e saúde mental.

O tema amor não é o centro das discussões do "Lugar de Escuta", muito embora ele apareça frequentemente, seja em questões relacionadas aos relacionamentos e a criação dos filhos, ao tratar de experiências passadas, seja quando se colocam encontros casuais ou em vias de consolidação e como essas experiências são vivenciadas por cada subjetividade. Nos encontros, é lembrado que a proposta é sempre tratar das experiências trazidas na primeira pessoa, sem encontrar subterfúgios em frases como "nós homens somos... agimos... sabemos..." ou em "a sociedade nos faz de tal maneira...", colocando-se sempre em "eu faço isto", "eu penso de determinada maneira" e assim por diante. Esse dado é muito relevante, pois ele demonstra a busca da responsabilização dos homens por seus atos.

Outros temas apareceram nos encontros presenciais: no encontro realizado no auditório da Biblioteca Sinhá Junqueira, no dia 12 de Abril de 2023, estiveram presentes quinze homens e o tema central do encontro tratou de "assédio", tema que teve uma alta demanda de procura nas redes sociais, no sentido de abrir a discussão para que participassem também mulheres - já havia precedente para esse tipo de encontro adicional. Neste encontro, assim como em outros, houve ressalvas como "não somos homens mais valorosos por discutir as próprias masculinidades".

Essa concepção de que não se pode "abaixar a guarda", ou seja, de que o fato dos membros do grupos estarem inseridos em discussões e até muitas vezes terem formações que fogem ao senso comum, não significa que estão isentos de praticar formas de violência simbólica em seu cotidiano. Entretanto, nós identificamos que existe uma percepção, por parte daqueles que participam do grupo, que distingue os que participam desse universo de debates e "mergulho de subjetividade"<sup>24</sup> com relação aos

---

<sup>24</sup> Conceito tratado e utilizado no interior do grupo estudado.

que não participam.

Existe aqui uma possível distinção entre o homem "esclarecido" e o mero reprodutor social, tratado em uma discussão progressista como o "homem em desconstrução", portanto, aquele capaz de identificar, discutir e, quebrar com as violências simbólicas engendradas e naturalizadas na sociedade brasileira, e não apenas reiterá-las.

Na esteira dessa percepção, no site criado para promover o documentário do projeto "LugarDeEscuta.doc", há pelo menos dois relatos de participantes de longo prazo do grupo, em um deles, ao fim de sua fala há a seguinte afirmação: "[...]Sou muito grato por tê-los encontrado, Fausto e todos, particularmente em um momento muito especial da minha vida, e meu sonho é que os diálogos dali reverberem até o público comum, gerando neles esse desejo por participar da construção dessa nova forma de ser.[...]"<sup>25</sup>.

De forma mais ou menos consciente aparece de forma dissimulada essa percepção de que há um grupo distinto - no interior da lógica terapêutica e cosmo percepção da realidade - e de um homem externo (aquele que não teve acesso a essas perspectivas e discussões e que até mesmo não compartilha dos mesmos ideais). Em contradição a ressalva aparentemente consciente de que não haveria distinção entre os participantes do grupo, pelo mero fato de participarem do grupo, embora ora ou outra apareça no discurso a noção de um ser distinto de outras masculinidades.

No encontro do dia 24/05/2023, ainda centrado nas discussões em torno do "Maio Furta Cor"<sup>26</sup>, tendo por centralidade a saúde mental materna, o último encontro gravado - para o documentário<sup>27</sup> - o tema foi os desafios da paternidade, por vezes agravado por trajetórias das quais há uma ausência de figuras paternas, figuras afetivas e em suma formas de abandono. Fazendo ressalvas para com a sobrecarga vivenciada pelo feminino, realizando reflexões a respeito da *paternagem*, sempre perpassando de algum

---

<sup>25</sup> Disponível em: < <https://lugardeescuta.com.br/titulo-do-post/> >.

<sup>26</sup> "Maio Furta-Cor" é uma campanha comunitária sem fins lucrativos, democrática e apartidária que visa sensibilizar a população para a causa da saúde mental materna. Visa realizar ações de conscientização ao longo de todo o mês de maio, época em que celebramos nacionalmente o mês das mães." Fonte: <https://www.maiofurtacor.com.br/>

<sup>27</sup> "Lugar de Escuta.Doc" é um documentário sobre masculinidades, e que parte de uma pergunta central: "Está nascendo um novo homem?". São histórias de homens que participam do "Lugar de Escuta", uma roda de conversa em que os integrantes se reúnem para compartilhar experiências de vida, seus desafios, conquistas e conflitos. Criado em 2019, o Lugar de Escuta é um projeto amplo de reflexão e debate, tendo como pano de fundo as masculinidades. Cerca de 1.500 pessoas já participaram das rodas de conversa. Com realização do Ministério da Cultura e do produtor Alex Vissoto, produção executiva da Girassol Caminhos Criativos, o documentário tem parceria com o projeto Lugar de Escuta e patrocínio da Galvani." Disponível em: <https://lugardeescuta.com.br/>

modo o autocuidado. Diferentemente da maioria dos encontros do grupo que tem um tema central proposto pelo terapeuta e idealizador Fausto Neto<sup>28</sup>, no encontro com relação ao tema "dinheiro" o tema se desenvolve de múltiplas formas a partir da experiência particular de cada agente, entretanto houve um direcionamento a partir da proposição central de um dos participantes<sup>29</sup>, com isto a crescente taxa de suicídios entre os homens apareceu como tema a ser suscitado e como essas taxas vinculam-se com crises financeiras que são especialmente adoecedoras para os homens.

Se por um lado, o masculino tende a tratar em menor medida sobre dinheiro, por outro lado é ele [o masculino] que tem em sua concepção fundamental (social) de ser o dinheiro como elemento "masculinizador", simbolicamente significador de poder. Nesse contexto, que foi suscitado, por exemplo, uma fala do comediante estadunidense Chris Rock em um de seus *standups* sobre a relação entre homens e mulheres e essas assimetrias; "Apenas mulheres, crianças e cachorros são amados incondicionalmente. Um homem só é amado sob a condição de que ele forneça algo. [...] Eu ouvi uma vez minha bisavó dizer: 'Um homem quebrado é como uma mão quebrada, não serve para nada'."<sup>30</sup>.

A fala que é relativamente problematizada, parece na maioria dos desabafos que a sucedem aparecendo enquanto construção engendradora do que é ser "homem", quase sempre que remetem a primeira infância, a relação que era vivenciada entre os pais durante a infância e como essas construções ficam incrustadas em cada subjetividade. Essa sensação de que um homem não pode ser amado por simplesmente ser, mas muitas vezes, sua ascensão social é uma condição inicial de suas relações - pelo menos na maioria das falas ali tratadas - é uma constante implícita e explícita a cada particularidade e subjetividade das trajetórias auto invocadas.

A questão financeira é um dos temas que mais aparecem dentre os desabafos e falas, contraintuitivamente é considerado um tabu tanto dentro do grupo como nas discussões sobre masculinidade e gênero, por vezes aparece como uma pressão social

---

<sup>28</sup> Graduado em Enfermagem (2003) pela Universidade Norte do Paraná, tem mestrado em Saúde Coletiva (2008) pela Universidade do Sagrado Coração. É professor, terapeuta integrativo e idealizador do Lugar de Escuta, projeto de acolhimento com rodas de conversa sobre masculinidades, realizado desde 2019, em Ribeirão Preto/SP.

<sup>29</sup> O grupo tem por meio do Fausto, líder, terapeuta e idealizador do lugar de escuta se proposto cada vez mais a realizar encontros com temas propostos por seus participantes, majoritariamente os temas são trazidos e trabalhados pelo Fausto, no caso desse encontro em específico no dia 05/07/2023 o tema dinheiro foi proposto por um de seus participantes.

<sup>30</sup> A fala legendada e editada viralizou recentemente nas redes sociais, aparentemente por suscitar um tabu social e, definir um sentimento compartilhado por muitos homens heterossexuais.

objetificada pela própria concepção de mundo, pela família e amigos, em outras formas como propriamente um desequilíbrio entre os relacionamentos afetivos, como necessidade de prover - ou obrigatoriedade de poder prover -, como já demonstra as pesquisas de Jardim (2021) no contexto dos aplicativos de relacionamentos. Esse desequilíbrio é por vezes tido como "saudável" ao relacionamento; em oposição às assimetrias financeiras dentro do lar quando não significa um maior ganho dos homens, gera a longo prazo, na maioria das vezes, um desgaste para com as partes. Portanto essa construção do amor enquanto assimetria é naturalizada de forma profunda. A constatação que participantes do grupo explicitam com relação ao incômodo entre esses "desequilíbrios entre as assimetrias ditas como naturais" só pode ser evidenciado de tal modo porque a proposição da dinâmica é uma profunda auto-investigação.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O ensaio se propôs a iniciar uma investigação das inter-relações entre as masculinidades e o amor - como categorias socialmente construídas. A masculinidade se coloca como uma extensão do gênero biofísico que extrapola para hierarquizações sociais capazes de conformarem uma *doxa*, logo naturalizadas enquanto tal. Nesse sentido o homem exerce um protagonismo em uma dinâmica arbitrariamente estabelecida que relaciona o masculino com a atividade e o poder e feminino com a passividade e a submissão.

No que tange ao amor e suas formas sociais, estas se transformaram ao longo dos anos e sua mobilização enquanto categoria analisável cientificamente aconteceu apenas em meados do século XX, destacando recentemente, no Brasil, as investidas sociológicas de Jardim (2017; 2019; 2020; 2021; 2022), Pelúcio (2019), Rossi (2020) e Souza (2022). Visando contribuir a agenda estabelecida, incorporamos aqui a variável masculinidade, pensando as construções das relações amorosas e afetivas do masculino. Acreditamos que essa contribuição seja relevante tendo em vista que, ao olhar para as Ciências Sociais, o tema masculinidade permanece pouco estudado, em especial nas teorias sobre o amor. Nesse sentido, visamos aqui, objetivar as orientações com relação ao amor vivenciado pelos homens, que se objetivam nas relações interpessoais e, reproduzem-se nas relações intergeracionais. Sendo preciso entender quais são as crenças produzidas no campo dos afetos.

Em termos empíricos, fizemos uma incursão em campo no grupo "Lugar de Escuta" sediado na cidade de Ribeirão Preto/SP onde pudemos experienciar um espaço privilegiado para a observação desse cruzamento entre a ideia de masculinidades e de amor, já que o grupo é voltado justamente para o diálogo e o avanço na direção de uma masculinidade mais saudável, sendo, questões afetivas e de relacionamentos, tema constante das reuniões. Identificamos empiricamente que, apesar dos homens do grupo estudado falarem em busca de relacionamentos saudáveis, existe a crença de um amor desequilibrado nas relações afetivas, logo, a existência de uma assimetria entre os gêneros que é naturalizada por meio do amor. Nesse sentido, as ainda recentes pautas da emancipação feminina aparecem como desestruturas de um amor "naturalmente" assimétrico. Nos parece cedo para constatações generalizantes, mas já há indícios que ratificam aquilo que foi proposto por Bourdieu em *A dominação masculina* e identificado por Jardim (2017, 2019, 2022) em seus estudos.

## Referências bibliográficas

- BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.
- BEAUVOIR, S. *O Segundo sexo: fatos e mitos*. Tradução de Sérgio Milliet. 4 ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1980.
- BECK, Ulrich; BECK-GERNSHEIM, Elisabeth. *O caos normal do amor: novas formas de relacionamento*. Barcelona: Paidós, 2001.
- BOTTON, F.B. As Masculinidades em questão: uma perspectiva de construção teórica. *Revista Vernáculo*, n. 19 e 20, 2007.
- BOURDIEU, Pierre. *A Distinção: Crítica social do julgamento*. 2o. ed. Zouk, 2011.
- BOURDIEU, Pierre. *Esboço de uma teoria da prática: Precedido de Três Estudos de Etnologia Cabila*. 1ª ed. Celta, 2002.
- BOURDIEU, P. *A dominação masculina*, 1998.
- CONNELL, Robert W; MESSERSCHMIDT, James W.. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. *Revista Estudos Feministas* [online], v. 21, n. 1, 2013.
- CONNELL, Robert. Políticas da Masculinidade. *Educação e Realidade*, Porto Alegre. Vol. 20 (2), 1995.
- DUBET, François. Le sociologue de l'éducation. *Magazine Littéraire*, Paris, n. 369, p. 45-47, oct. 1998.
- DUBET, François. *O tempo das paixões tristes: As desigualdades agora se diversificam e se individualizam, e explicam as cóleras, os ressentimentos e as indignações de nossos dias*. Vestígio, 2020.
- DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- DURKHEIM, Émile. *Da divisão do trabalho social*. 2019.
- DURKHEIM, Émile. *O suicídio*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- FRY, Peter. *Pra inglês ver: Identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1982.
- GIDDENS, Antony. *A transformação da intimidade*. Editora Unesp. São Paulo. 1993.
- GIFFIN, Karen. *A inserção dos homens nos estudos de gênero: contribuições de um sujeito histórico*. 2005.
- ILLOUZ, Eva. *O amor nos tempos do capitalismo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- JARDIM, M. C. A construção social do mercado de afeto: o caso das agências de casamento em contexto de consolidação dos aplicativos. *Revista Pós Ciências Sociais*, v. 18, n. 1, p. 43–62, 2021.
- JARDIM, M. C. Para além da fórmula do amor; amor romântico como elemento central na construção do mercado do afeto via aplicativos. *Revista Política e Sociedade*, v. 18, n. 43. 2019.

JARDIM, M. C.; ROSA, T; Governo Cardoso (1995-2002) e Governo Lula (2003-2010): Homologia entre trajetórias dos ministros e crenças econômicas estatais vigentes. *Revista TOMO*, [S. l.], n. 39, p. 329, 2021.

JARDIM, M. C.; MOURA, P. J. C. A construção social do mercado de dispositivos de redes sociais: a contribuição da sociologia econômica para os aplicativos de afeto. *Revista TOMO*, [S. l.], 2017.

LINS, Regina Navarro. *O livro do amor*, volume 1. 3º ed. Rio de Janeiro: BestSeller, 2013.

LOPES, Luciana. A estrutura da posse de cativos nos momentos iniciais da cultura cafeeira no novo oeste paulista. Ribeirão Preto: 1849-1888. *XIV Encontro Nacional de Estudos Populacionais, ABEP*, realizado em Caxambú- MG – Brasil, [S. l.], p. 01-20, 10 dez. 2022.

LUHMANN, Niklas. *O amor como paixão. Para a codificação da intimidade*. Lisboa: Difel, 1991.

LYRA, Jorge; MEDRADO, Benedito; CAETANO, Marcio. *De guri a cabra macho: Masculinidades no Brasil*. Lamparina, 2018.

MAFFESOLI, M. *Homo Eroticus: comunhões emocionais*. Rio de Janeiro: Forense, 2014.

MATOS, Maria Izilda Santos de. Por uma História das Sensibilidades: Em Foco: A Masculinidade. *História Questões & Debates*, Curitiba, v. 34, 2001.

MONTAGNER, M. A. Trajetórias e biografias: notas para uma análise bourdieusiana. *Sociologias* [online]. 2007.

PELÚCIO, Larissa. *Amor em Tempos de Aplicativo - Masculinidades Heterossexuais e a nova economia do desejo*. 1. ed. São Paulo: Annablume, 2019.

PINHO, O. A. "Etnografias do brau: corpo, masculinidade e raça na reafricanização em Salvador" *Estudos Feministas*, 13, p. 127-145, 2005.

PRIORE, Mary Del. *História do Amor no Brasil*. Editora Contexto. São Paulo: 2015.

ROSSI, Túlio Cunha. O discurso de amor na violência contra mulheres: análise sociológica de Quem matou Eloá. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 35, n. 102, p. 1-18, 2020.

SAFFIOTI, Heleieth. *O Poder do Macho*. Polêmica, 2001.

SIMMEL, Georg. *A Filosofia do amor*. Editora Fontes, 1993.

SIQUEIRA, Elton Bruno Soares de. MIRANDA, Marcelo. Experiência estética e desestabilizações das masculinidades no teatro brasileiro moderno e contemporâneo. In: CAETANO, Marcio. SILVA JUNIOR, Paulo Melgaço (org.) *De guri a cabra macho: masculinidades no Brasil*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2018.

SOUZA, Thaís Cristina Caetano de. Alma gêmea, sofrimento e redenção: componentes do amor romântico na telenovela Espelho da Vida. Dissertação: Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UNESP/Araraquara, 2022, Disponível em: < <https://repositorio.unesp.br/handle/11449/242282> >. Acesso em: 20 jun. 2023.

TORRES, Analia. Sociologia do casamento. A família e a questão feminina. Oeiras: Celta Editora, 2001.

VANDENBERGHE, Frédéric. Amando o que conhecemos: notas para uma epistemologia histórica do amor. Ciências Sociais Unisinos 42(1):65-71, jan/abr 2006.

Documentário:

CHARLES, Pierre. A Sociologia é um esporte de combate. França, 2001.

## RESENHA

SCRIBANO, Adrián. **Love as a Collective Action. Latin America, Emotions and Interstitial Practices.** Routledge Studies in the Sociology of Emotions. New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2020.

Raoni Borges Barbosa<sup>1</sup>

A presente obra organizada pelo já renomado e consagrado professor e pesquisador argentino Adrián Scribano (filiado institucionalmente ao CONICET e lotado na Facultad de Ciencias Sociales da Universidad de Buenos Aires) e sua equipe multinacional – composta por Jeanie Herrera (Guatemala), Joziene Assis (Brasil), Melina Amao Cenicerros (México), Rafael Ariaza Peña (Chile) e Sharon Diaz (Uruguay) – provoca o leitor com densa discussão sobre a cultura moral-emotiva latino-americana a partir da emoção específica e ocidental por excelência Amor. Em enfoques contextuais geográfica e nacionalmente dispostos (México, Guatemala, Brasil, Uruguai, Chile e Argentina), mas historicamente conectados pela experiência de trauma, de pânico e de falência de normalidades normativas e, ato contínuo, de remontagem individual e coletiva dos contratos sociais tácitos e suas respectivas imputações axiológicas, comportamentais e expressivas, o Amor é abordado como potência representacional e, sobretudo, como Ação Coletiva (tão ao gosto dos teóricos simbólico-interacionistas) de estruturação tensional de esferas públicas e políticas em torno de conflitos sociais.

Nesse sentido, *Love as a Collective Action. Latin America, Emotions and Interstitial Practices* (Amor como Ação Coletiva. América Latina, Emoções e Práticas Intersticiais) atualiza a cartografia sentimental do triste e ruidoso, desconfiado e esperançoso, violento e cordial, sofrido e pujante mosaico de sociabilidades latino-americanas.

---

<sup>1</sup> Doutor em Antropologia. Pesquisador Bolsista DCR-CNPq da Fundação de Amparo à Pesquisa do Piauí – FAPEPI, vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia – PPGAnt da Universidade Federal do Piauí – UFPI.

Como conjugados morais-emotivos específicos, a exemplo, da dor e sofrimento, da esperança traída, da apatia generalizada, da indignação difusa, da desonra, do nojo e da raiva, entre outros, são, mediados pelo amor, acionados socialmente por multidões traumatizadas e até mesmo por atores e agentes sociais que não participaram das situações pontuais de produção daquelas emocionalidades é uma questão central ao longo dos nove capítulos da obra em tela.

Pois que Scribano aborda justamente como as práticas coletivas moduladas pelo discurso e definição situacional pelo amor transformam políticas de sensibilidade e estruturações amplas da economia política da moralidade hegemônica, possibilitando e descortinando relacionalidades novas. Tal potência energética efervescente do amor, cabe ressaltar, é localizada por Scribano nas práticas intersticiais produzidas pela família latino-americana em seu enfrentamento cotidiano da violência endêmica no urbano de polícias autoritárias e gangues juvenis, da exploração estrutural capitalista de vidas e sonhos em empregos formais e subempregos informais, da injustiça institucional das redes econômicas e políticas de poder.

Personagens reais como mães de mulheres desaparecidas e vítimas do feminicídio, pais de filhos perdidos para cartéis de drogas e criminalidades ou para a truculência policial, irmãos, primos e tios em luta por reconhecimento de direitos e reparação judicial, entre outros, protagonizam as narrativas acidentadas e melancólicas de amor filial e de ousadia disruptiva desta tonante moral-emotiva, reconfigurando as práticas morais-emotivas e cognitivo-expressivas e os regime de verdade de políticas de sensibilidade perversas. No tecido relacional familiar urdido pelo amor, portanto, Scribano e equipe identificam a energia de conservação do agrupamento humano básico mesmo em contextos terrivelmente adversos, assim como também a reserva energética para a indeterminação, para o inesperado e surpreendente que reorganiza o social.

Nesse sentido, o amor como ação coletiva que parte do arco familiar ressignifica o vocábulo ocidental que aponta para práticas tradicionalistas machistas de possessão sexual e afetiva do outro, de submissão masculinistas de gênero e de individualização individualista hedonista pelo consumo ou ascética e renunciadora pela crença na justiça divina. Pelo contrário, nesse entendimento, o amor filia coletivamente age no sentido da estruturação social do conflito em políticas de sensibilidades voltadas para a justiça social concreta (e não justicamento), para o reconhecimento efetivo (e não exclusão), e para o bem-estar material e simbólico (e não exploração, precarização, estigma e violência).

Scribano e equipe, nesse diapasão, analisam o processo complexo e surpreendente de metamorfoseamento do cidadão genérico – incapaz de vocalizar demandas sociais em contextos públicos de disputa moral-emotiva e em situações de exercício político do poder – em ativista politizado e vanguarda de uma causa e pauta transformadora. Metamorfose esta, que diferentemente da perspectiva clássica (Weber, Tönnies, Pareto, Parsons) e contemporânea (Habermas, Luhmann), é teorizada considerando a ação social sem a binarização paradigmática entre Razão e Emoção e situando a individualidade actancial como corporeidade sociohistórica que inventa, na indeterminação situacional coletiva da ação, horizontes novos de classificar, representar, sentir e agir. O Amor, portanto, como ação no e para o grupo, mais do que lógico ou impulsivo, cálculo de satisfação e moeda de troca ou possessão passional cega, compreende a afirmação coletiva para a transformação do mundo, tal como evidenciado nas etnografias digitais sobre as memórias, palavras, gestos, comportamentos, projetos e dilemas intersubjetivos e interafetivos das famílias observadas que ora lastreiam os estudos da presente obra.

Ao todo, nove capítulos compõem *Love as a Collective Action. Latin America, Emotions and Interstitial Practices* (Sociology of bodies/emotions; Love for love: filial love as interstitial practice; Mexico: all the violence, all the helplessness; Guatemala: femicide and women power; Brazil: repression, fear, respect and fraternity; Uruguay: Institutionalization, Neglect and Hope; Chile: 'modernization' and love; Argentina: between abandonment and social pain; Love, the politic of sensibilities and collective action), em uma urdidura reflexiva que perpassa questões como violência, sofrimento, corpo e gênero, lugar e papel da mulher, fraternidade e esperança, políticas de modernização, entre outros, sempre enfatizando, com efeito, o Amor como prática coletiva concreta e transformadora, para além de um sentimento individualizado e de contemplação passiva.

A obra de Scribano e equipe, assim, é leitura obrigatória para os pesquisadores e estudiosos brasileiros em Antropologia e Sociologia das Emoções e Moralidades. Como exposto acima, o conjunto de pesquisas aglutina discussões atuais sobre a preservação cotidiana da ordem político-social tácita na pauperizada e violenta América Latina, sem, contudo, perder-se em devaneios estatísticos e panoramas institucionais oficiais, mas desde o sentir e pulsar da família que, com suas práticas intersticiais, produz, em ondas interativas que conectam milhões de mães, pais, irmãos, tios e primos, a ação coletiva do Amor.

Raoni Borges Barbosa  
Maria Chaves Jardim  
(Orgs.)



REVISTA  
ENTRERIOS

---

Revista do Programa de  
Pós-Graduação em Antropologia da  
Universidade Federal do Piauí