

## CULTURA EMOTIVA E ORDEM MORAL

### Medo e risco na nova sensibilidade contemporânea

*Mauro Guilherme Pinheiro Koury*

Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal da Paraíba, Brasil

**Resumo** A questão desenvolvida neste trabalho é a de que o medo é uma emoção social e uma construção social de sentidos. Parte da hipótese de que o medo é uma emoção forjada nas relações sociais. Este trabalho objetiva compreender as bases da construção social do medo no imaginário do homem comum, como um jogo de manutenção, conformação e transformação de ensaios sociais e individuais, enquanto redes de conflito que informam e formulam culturas emotivas e processos morais. O trabalho analisa as relações entre indivíduos ou grupos, apreendidas como entrelaçadas na presença direta ou indireta do medo.

Palavras-chave: cultura emotiva, moralidade, risco, medos, medos corriqueiros.

#### **Emotive culture and moral order: fear and risk in the new contemporary sensibility**

**Abstract** The issue developed in this paper is that fear is a social emotion and a social construction of meanings. It starts from the hypothesis that fear is a forged emotion in social relations. This paper aims to understand the basis of the social construction of fear in the common man's imagination, as a game of maintenance, conformation and transformation of social and individual essays, as networks of conflict, which inform and formulate emotional cultures and moral processes. The paper analyzes the relationships between individuals or groups, perceived as intertwined in the direct or indirect presence of fear.

Keywords: emotional culture, morality, risk, fears, common fears.

#### **Culture émotionnelle et ordre moral: peur et risque dans la nouvelle sensibilité contemporaine**

**Résumé** Le problème développé dans cet article est que la peur est une émotion sociale et une construction sociale de significations. Cela part de l'hypothèse que la peur est une émotion forgée dans les relations sociales. Cet article a pour objectif de comprendre les fondements de la construction sociale de la peur dans l'imagination de l'homme commun, en tant que jeu de maintien, de conformation et de transformation d'essais sociaux et individuels, de réseaux de conflits, qui informent et formulent des cultures émotionnelles et des processus moraux. Le document analyse les relations entre des individus ou des groupes, perçus comme liés dans la présence directe ou indirecte de la peur.

Mots-clés: culture émotionnelle, moralité, risque, peurs, peurs communes.

#### **Cultura emotiva y orden moral: miedo y riesgo en la nueva sensibilidad contemporánea**

**Resumen** El tema desarrollado en este artículo es que el miedo es una emoción social y una construcción social de significados. Se parte de la hipótesis de que el miedo es una emoción forjada en las relaciones sociales. Este artículo tiene como objetivo comprender la base de la construcción social del miedo en la imaginación del hombre común, como un juego de mantenimiento, conformación y transformación de ensayos sociales e individuales, redes de conflicto, que informan y formulan culturas emocionales y procesos morales. El artículo analiza las relaciones entre individuos o grupos, percibidos como entrelazados en la presencia directa o indirecta del miedo.

Palabras-clave: cultura emocional, moralidad, riesgo, miedos, miedos comunes.

Este trabalho parte do pressuposto de que o medo é uma emoção constituída no interior das relações sociais. O medo é compreendido como uma emoção significativa para o entendimento e análise das formações societárias.

A questão relevante, assim, é a de que o medo é uma emoção socialmente disposta e uma construção social de sentidos. Uma emoção, portanto, fundamental

para se pensar os processos de sociabilidades e de formação dos instrumentos da ordem e da desordem em um social qualquer (Koury, 2002b: 99).

O medo faz parte da experiência humana, enquanto categoria social que lida com o processo de criação, com os modos de conhecimento de si próprio e do outro relacional. Processos e modos que permitem a construção social, não apenas enquanto projeção, mas como uma construção objetiva de realidades possíveis.

### **Cultura emotiva, moralidade e medos**

Ao se pensar o medo enquanto uma das categorias chave da experiência criativa do social e do cultural se está pensando a sociedade e os indivíduos que dela fazem parte como uma relação sempre tensa. Simmel (2010-11), em sua análise das formas possíveis assumidas pelo social, parte do entendimento deste ritmo processual onde se desencadeia o encontro entre duas subjetividades, como um caminhar para o outro relacional. Caminhar estesobum misto de expectativas onde se misturam projeções diversas que vão da curiosidade que o outro desperta, a aversão e desejo em relação ao estranho (Simmel, 2005); até ao receio de ser mal entendido, e ao espírito de aventura de uma descoberta, aproximação, domaçoão ou encantamento deste outro objeto a quem se dirige. Todo o misto de expectativas recheado de medos e pleno de riscos.

Simmel (1998a) denomina cada subjetividade individual como portadora de uma *cultura subjetiva*. E o resultado do encontro entre subjetividades, de *cultura objetiva*.

Assim, no processo do encontro, abrem-se possibilidades múltiplas para o desenvolvimento da agência que move um indivíduo a outro, e essas possibilidades acedem situações onde o social e o cultural emerge, como *nós*. Essa emersão do *nós*, oriundo das trocas criativas do encontro entre culturas subjetivas, ou enquanto subjetividades em troca, objetifica e dá sentidos a uma sociabilidade situacionalmente contextualizada, que Simmel denominará de *cultura objetiva*.

A *cultura objetiva* formada do encontro, por um lado, agencia a criação de uma sociabilidade, como resultante das socialidades em movimento para o outro. O que gera sentidos e formas novas dispostas em uma rede de sentidos já existentes.

Por outro lado, esta *cultura objetiva* constituída é uma relação básica recheada e portadora de riscos, ambiguidade e tensão. Isto porque, ao mesmo tempo em que comemora e objetifica um encontro, este encontro resultante não é o mesmo daquele expectado pelas partes em troca, mas, um *nós* resultante das objetificações produzidas nas relações, onde os interacionais cedem e acomodam expectativas projetivas em favor de uma outra emocionalmente disposta e resultante do novo *nós* em formação.

Portanto, se em uma análise durkheimiana (Durkheim, 2007), esse *nós social* erigido forma os indivíduos nele consortes, e os indivíduos são projeções e criações objetificadas desse social racional, em Simmel, esse *nós* resultante das trocas entre culturas subjetivas se vê sujeito às regras objetificadas do *nós* por eles criado, que

tendem a submergi-los a essa nova lógica moral objetificada na troca e a subsumirem-se nesse *nós*.

De modo diferente de Durkheim, porém, Simmel informa que, se por um lado essa submissão e esse subsumir-se às regras do *nós* é uma realidade objetiva, que faz parte da moralidade emergente da cultura objetivada, os elementos subjetivos das individualidades, ou culturas subjetivas, agora, em estreita relação, não desaparecem. Cada sujeito relacional continua presente, enquanto subjetividade, na cultura objetiva e na moralidade fundada na relação, e reage favorável ou desfavoravelmente a cada novo ato como *nós*, isto é, como manutenção e gerenciamento desse *nós* situacional e contextualmente erigido.

Esse *nós*, destarte, é um todo tenso e tensionado pelas partes em relação. Partes que formam e informam uma *cultura emotiva*<sup>1</sup> com necessidade constante de negociação, de ajustes e de processos novos que busquem ampliar direitos e autonomias das partes em interação, e, neste sentido, recheada de conflitos. Para Robert Park (1967), seguindo de perto a análise simmeliana, quanto mais individualidade existir no social e na cultura de uma sociabilidade específica, mais tensão sofre o *nós*, ou a *cultura objetiva*, pelas partes que a predispõem, e mais negociável é cada ato individual que se coloca como projeto pessoal nas projeções socioculturais estabelecidas na *cultura emotiva* e concentrada na *moralidade* constitutiva do *nós*.

Assim, a *cultura emotiva* produzida pelo encontro de subjetividades, que reafirma a constituição de uma moralidade que objetifica os projetos de manutenção do *nós* resultante das relações sociais de socialidades em jogo, está sempre em movimento tenso. O que Elias (1994) denominará de frágil equilíbrio de poder na balança *eu-nós* de uma *cultura emocional*.

### **Constrangimentos, vergonha e ordenamento moral**

As relações sociais, deste modo, estão sempre em negociação, sempre em um jogo de conformação e teste de legitimidade e ânsias de liberdade entre as partes que a configuram. Elaboram redes tensas e repletas de negociação que originam conflitos entre as partes relacionais e entre as partes e a cultura emotiva e a moralidade que tendem a se cristalizar como únicas e desejáveis possíveis.

Conflitos, enfim, que se referem aos constrangimentos e embaraços sociais das normas criadas para uma ação consensual, em um momento e em uma situação dada (Goffman, 2011). Constrangimentos, em um primeiro momento, satisfeitos nas trocas desejantes de fundação de uma sociabilidade, mas que se tornam, em um segundo momento, limitativas e, às vezes, opressoras, dos eus que constroem essa sociabilidade enquanto ordem moral.

Em Goffman (2011: 106), destarte, o constrangimento e o embaraço fazem parte da vida social considerada normal. No cotidiano das relações objetivadas, os

---

1 Para uma definição de *cultura emotiva* ver Koury (2017: 10-11).

indivíduos relacionais se tornam desconfortáveis, não porque sejam “[...] pessoalmente desajustados, mas, sim, porque [...] não o são [...]”.

Os sentimentos de constrangimento e de embaraço em Goffman (2011: 108), deste modo, não provêm de um “[...] impulso irracional rompendo o comportamento social prescrito [...], e sim, [são] parte desse próprio comportamento ordenado”.

Os constrangimentos e embaraços se formam, então, a partir de um certo momento relacional, em que os indivíduos neles dispostos são absorvidos pela cultura emotiva projetiva por eles próprios construída e objetificada no encontro relacional. Constrangimentos e embaraços são, deste modo, erigidos no jogo societário do encontro social enquanto etiquetas e normas morais de comportamento. Quando consolidados se tornam incômodos, limitativos, em um determinado contexto ou situação onde um cenário é montado e um exercício de trocas sociais é disposto. Situação e contexto que se processam em um cenário sempre tensionado, e em constante negociação para a possibilidade da continuidade desta sociabilidade exercitada. Toda sociabilidade, portanto, eliasianamente falando (Elias, 1994), se ancora em um equilíbrio tênue da *balança eu-nós*.

Na análise goffmaniana (1985, 1988, 2010, 2011), as regras sociais, produzidas e constructos da socialidade humana, são sempre limitativas e organizadoras dos *selves* individuais, em um jogo tenso e às vezes conflitual do processo contínuo de elaboração de uma cultura emotiva. O *self*, deste modo, é visto como constituído na relação do *eu* com o *outro*. Por conseguinte, no encontro com o outro relacional, o indivíduo se encontra consigo, através do espelho de expectativas que este outro relacional lhe revela, e vice-versa.<sup>2</sup>

Goffman, deste modo, em sua obra, desenvolveu os conceitos de antecipação de papéis, meadiano, e de autoespelho, cooleyano, como constrangimentos e embaraços sociais vividos no encontro com o outro relacional, através da ideia de *gerenciamento de impressões* (Goffman, 1985: 11-24). O conceito goffmaniano de gerenciamento de impressões informa a ideia de evasão de possíveis embaraços e constrangimentos no decorrer de um cenário situacional onde um jogo interpessoal se realiza.

Nesse cenário, assim, cada indivíduo presente se encontra preocupado com a imagem pessoal frente ao olhar dos outros relacionais e organiza técnicas de salvaguarda de impressões que nada mais são do que “práticas preventivas para evitar embaraços” (Goffman, 1985: 22). No jogo relacional, destarte, Goffman (1985: 22) nomeia as tentativas individuais de proteger as “próprias projeções” de “práticas defensivas e protetoras”. Na interação, deste modo, indivíduos sociais tentam-se apresentar com a sua melhor aparência frente ao outro relacional, e assim “salvaguardar a impressão acalentada [pelos indivíduos em relação] durante o período em que [se encontram] diante dos outros”.

2 Thomas Scheff (2013) indica a filiação de Goffman, neste processo teórico-metodológico de constituição da noção de *self*, à corrente de pensamento que provém de Georg Mead e Charles Cooley. O primeiro através de conceito de *antecipação de papéis*, o último por meio da noção de *autoespelho*.

O gerenciamento de impressões em Goffman, portanto, se refere, tanto ao processo comunicacional com objetivo de transmissão de determinada impressão ou imagem a um outro, quanto aos modos e estratégias utilizadas pelos indivíduos relacionais para o salvaguardar e controlar as impressões que acredita os outros possuem em relação à sua moral e a atributos pessoais e comportamentais.

Os embaraços e constrangimentos para Scheff (2013) são dois termos correlatos da noção de vergonha. A vergonha então seria a emoção basilar da conformação social — originada de configurações morais produzidas no encontro de culturas subjetivas que informam uma cultura emotiva objetificada no momento de um encontro ou ação coletiva (*nós*) consequente e desejante — com vista à consecução de projeto coletivo e individual.

O impulso para o outro, mediado pelo medo de não ser entendido — e no esforço de salvaguardar a face —, é sentido no encontro como uma possibilidade de ampliação do si mesmo, através do outro relacional. É um processo, destarte, recheado de riscos. O que permite, de um lado, a criação social e o estabelecimento de uma cultura emotiva, onde, de outro lado, nos ajustamentos das partes envolvidas, são produzidos códigos morais que se objetificam etendem a se cristalizar em um plano estável e consolidado de práticas comuns, com direitos, deverese sanções.

O que torna o jogo social em um processo continuamente criativo e, simultaneamente, em uma tensão e negociações constantes entre o *eu* e o *outro* da relação. Neste jogo situacional, por conseguinte, os medos corriqueiros de perda de face e o exercício permanente de gerenciar as próprias emoções e impressões, às vezes, se transvestem em uma camisa de força cotidiana, sempre nova e presentificada, e que precisa ser constantemente reajustada.

A esta camisa de força, e aos medos corriqueiros que impulsionam e se auto-modulam pelo e através do outro, em forma de constrangimento e embaraço, Scheff (2013) titula de *vergonha cotidiana*. De acordo com a análise scheffniana, assim, as noções de constrangimento e de embaraço são avaliadas como formas atenuadas de se falar sobre a vergonha em seu movimento cotidiano.

A construção social se erige, portanto, sob a ótica da vergonha, tanto a *vergonha cotidiana*, quanto a vergonha desgraça.<sup>3</sup> Para Scheff, deste modo, a vergonha é conceito chave compreensivo da relação entre indivíduos sociais, impulsionados para o outro e constrangidos no outro enquanto objetivação do encontro. O que povoa o encontro social de ambivalências e ambiguidades, onde a disposição para o outro ao mesmo tempo em que implica em um movimento de ampliação de completude, também traz consigo um conjunto de expectativas negativas da entrega pessoal a esse outro relacional, no repositório de medos corriqueiros e

---

3 O conceito de *vergonha cotidiana* faz parte dos constrangimentos e embaraços a que um indivíduo se submete no encontro com o outro relacional, isto é, no jogo de compromissos estipulados com ele e nos quais ele subsume ao interiorizar as regras morais assumidas no e pelo outro e mantenedoras dos vínculos sociais. O conceito de *vergonha desgraça*, por sua vez, não trabalhada neste artigo, remete a uma situação limite onde a perda da face provoca uma ruptura dos vínculos sociais e uma falência moral da relação social estabelecida. Perda da face ou falência moral que pode levar não apenas à destruição dos laços que uniam relacionais, mas, inclusive à sua própria morte.

cotidianos de revelação, e dos constrangimentos de ser possivelmente usado ou não compreendido.

Em uma sociabilidade complexa, como as sociedades ocidentais contemporâneas, onde o indivíduo almeja mais e mais a sua individualidade, essa ambiguidade e essa ambivalência do encontro se transformam em uma forma tensa de discrição e ansiosa do encontrar-se e ser encontrado e, ao mesmo tempo, do receio e dos riscos produzidos no e pelo ato relacional.

### **Risco enquanto ação projetiva e colonizador do futuro**

Ao trabalhar com a noção de risco, Giddens (1991: 13-14) discorre sobre o ambiente de risco das culturas tradicionais como um cenário de ansiedades e incertezas, e dominado pelas vicissitudes do mundo físico. Para ele, “todos os tipos de ordem social pré-moderna eram afetados [...] e dispunham de pouca proteção contra desastres naturais [e acrescenta] como uma outra fonte de insegurança, a preponderância da violência física”.

Neste ambiente onde a pouca preparação técnica e a grande violência física a que a sociedade pré-moderna ou tradicional estava exposta, de acordo com a análise giddensiana, uma especial atenção é dada à influência dual da religião (1991: 14). Por um lado se apresenta como um refúgio das tribulações da vida cotidiana, mas, por outro lado, se mantém, também, como um conjunto de ameaças e temores que poderiam acontecer no decorrer da vida, quanto no após morte, caso o social e os indivíduos que dele fazem parte não mantivessem na linha os mandamentos e conceitos religiosos presentes na relação sagrado/profano, que ditava a cultura emotiva e a moral social.

Cultura emotiva, neste caso, que configura uma moralidade recheada de superstições e fatalidade ou sina. As sociedades tradicionais viviam, portanto, sob a ótica religiosa, e nelas buscavam sanar as instabilidades presentes na vida diária como salvaguarda pessoal e coletiva. A confiança da lógica disciplinadora das ameaças religiosas em relação às práticas individuais e sociais perfazia a cultura emotiva e dava o equilíbrio à relação *eu-nós-forças naturais*. Equilíbrio frágil, é bom frisar, e constantemente submetido a provas em cada movimento societal, cultural ou pessoal de ir além dos medos causadores da ansiedade e das superstições que envolviam a ordem religiosa vigente.

Simmel (1998a, 1998b), Sennett (1998) e Elias (1990 e 1993) também falam da ordem comunal das sociedades tradicionais como informando um *mundo comum*, público, onde o local era a fonte do conhecimento e da confiança dos comunitários, como também um manancial de superstições, angústias e medos oriundos da submissão à religião e ao parentesco estreito e obsessivo que imperava e regia a lógica tradicional. O caminho ao outro relacional, nas sociedades pré-modernas, portanto, parecia ser mais previsível, embora tenso, e pleno de riscos, já que assentado em uma cultura emotiva formadora de uma moralidade fechada e densa, porque sujeita a um constante desacreditar do outro enquanto instrumento do pecado e da traição.

De maneira diferente, nas sociedades modernas contemporâneas, o desenvolvimento da individualidade amplia as margens da liberdade e da flexibilidade do *Eu* em relação ao social e ao cultural, permeando um novo tipo de sensibilidade onde a confiança não se dá apenas através de códigos religiosos e morais, mas dentro de uma cultura emotiva onde o *Eu* é sentido como de fora do social. Isto é, como categoria íntima e psicológica individual, e o *Self* como uma consequência natural das trocas sociais com parceiros relacionais sempre instáveis e móveis.

Nessa nova sensibilidade e no decorrer desse novo processo de ampliação da individualidade, para Sennett (1998), se dá o *declínio do homem público*. Simmel (1998b), por sua vez, baseando-se em uma leitura marxista sob a ótica da superestrutura, chama o processo de *tragédia da cultura*, pela emergência do dinheiro como mediador e modulador das relações entre os homens, e o individualismo dele resultante.

Elias (1994, 1990 e 1993), por seu turno, titula essa nova sensibilidade de *sociedade dos indivíduos*. Sociabilidade esta onde um processo civilizador de longa duração se consolida, organizado em torno de conformações sociais específicas, denominado de *sociogênese*, e uma economia psíquica, das paixões e dos afetos, titulada de *psicogênese*.

Essa configuração, de acordo com Barbosa (2015: 69-70), permite a compreensão eliasiana “da constituição da pessoa moderna mediante uma práxis social que expande o limiar da vergonha e da repulsa na interação entre indivíduo e sociedade, através dos processos de sociogênese e de psicogênese da modernidade” e de que a história de uma sociedade se reflete em uma história interna da cada indivíduo.

Nesta nova sensibilidade, constituidora da cultura emotiva que se erige na sociedade complexa ocidental contemporânea, contudo, a noção de risco se torna central. Toda a vida individual e coletiva parece se assentar, deste modo, em projeções sempre arriscadas em termos de confiabilidade e segurança.

A ida ao outro, a possibilidade do encontro, se torna um risco a ser calculável. Cálculo este em termos do que este outro, ou estes outros, poderão fazer contra uma abertura pessoal a ele ou a eles, ou, que lucros poderão ter sobre o encontro realizado, ou, ainda, que ganhos pode obter aquele que investe no encontro.

Simmel (1964) informa que a objetificação do encontro social, enquanto *cultura objetiva* é portadora da lógica de um segredo comum às partes envolvidas. E esse *segredo* é configurado com base na confiança (e, cada vez mais, com base na desconfiança e medo da traição) do outro, no processo e consolidação da objetividade que perfaz o encontro em um *nós*. Seguindo esta direção, então, para Giddens (2002: 106), nos ambientes “em que a sina desapareceu, toda ação, mesmo a que se atém a padrões fortemente estabelecidos, é em princípio *calculável* em termos de risco”.

Todas as atividades e todos os hábitos mais corriqueiros estão envoltos em risco e devem ser calculados antes, durante e no decorrer da ação. Os indivíduos em sociedades complexas, deste modo, se dispõem socialmente como individualidades mais autocontroladas e menos dispostas a serem “lidas” pelos parceiros de uma situação em determinado contexto qualquer — a não ser a leitura do que os agentes envoltos na relação querem que seja decifrado —, e se colocam em uma

situação de vulnerabilidade e de negociação tensa a cada movimento do encontro, e em gerenciamento contínuo de suas impressões (Goffman, 1985) ao outro.

O mesmo acontece na vida prática diária, onde os indivíduos devem constantemente preocupar-se com “sistemas abstratos na vida cotidiana” (Giddens, 2002: 106). Sistemas abstratos estes que vão desde a rotina tecnológica de como usar um aparelho celular até as informações sobre sistemas de saúde para si e sua família, e desde as etiquetas do lidar com os outros, cada vez mais heterogêneos em suas diferenças, até às projeções de um futuro pessoal e familiar. Em todos os passos os indivíduos se colocam *em risco* e *assumem risco*, elaboram razões e refletem sobre elas e as chances de darem certo ou errado.

A esse risco e busca de uma segurança mínima para o futuro, baseados em um presente frágil e tenso, Giddens (2002) chama de *colonização do futuro*. A noção de colonização do futuro coloca, assim, de um lado, os indivíduos contemporâneos em uma agência constante sobre o seu próprio destino, ao agir sobre o mundo em constante reflexividade e negociação. O futuro é projetado no presente, assim como os passos a serem seguidos para que ele aconteça.

Mas este processo de colonizar o futuro se depara, muitas e muitas vezes, com a presença do imponderável, e precisa, na maior parte das vezes, ser modificado ou adiado ou deixado de lado (Velho, 1981). A incerteza do amanhã vulnerabiliza as projeções mais calculadas.

As ações, nessa direção, se constroem em torno de uma confiança abstrata de que tudo vai dar certo se seguir os passos calculados para o amanhã. Isto é, desde o pensar em que carreira seguir, em que seguro de saúde apostar, em que seguro complementar de aposentadoria arriscar, até a segurança ontológica de garantir um último lugar para a sua morada após morrer.

De outro lado, os riscos assumidos no planejar o futuro colocam um alto grau de ansiedade na possibilidade do fracasso. Fracasso neste sentido como pessoal e como *vergonha desgraça* (Scheff, 2013: 659), e pelo receio de não ser entendido e pelo sentimento de culpa por ter levado outros a também fracassarem ou culpar os outros relacionais pelo seu fracasso.<sup>4</sup>

### Notas finais

Toda ação projetiva e todo projeto, assim, ou qualquer ajustamento de projetos pessoais e sociais<sup>5</sup> em busca de alianças para a sua funcionalidade, ação coletiva e projetiva de um fim ou de um novo amanhã, traz em si incertezas e inseguranças sobre a sua realização. Provoca, nos indivíduos e grupos neles dispostos, um contínuo de negociações sempre tensas, consigo próprios e com os próprios agentes da ação projetiva e com os outros relacionais envoltos de forma direta ou indireta neste campo tenso projetivo da colonização do futuro.

---

4 Ver, nesta direção, o importante artigo de Goffman (2014) sobre o fracasso, e Sennett e Cobb (1972).

5 Para uma discussão sobre a ideia de projeto ver Schütz (2012, 1974) e Velho (1981).

A cada momento os projetos e os sentidos e argumentos e caminhos da colonização do futuro almejadotêm de ser reajustados para permitir a inclusão de outras e muitas vozes nem sempre convergentes, mas que, em certo tempo, almejam uma situação similar, e se ajustam a um clamor comum. Ajuste denso, pleno de riscos, pesado, conflitual e recheado de ansiedade e medos do fracasso.

Em um plano social ou grupal, novos atores se apresentam com novas diferenças e acolhimento projetivo para uma abertura e inclusão de suas propostas no social. Muitos outros se unem a este acolhimento projetivo e criam alianças com fins do reforço à abertura para a inclusão de suas diferenças. Mas o movimento possível de clamor que em certo momento uniu vozes díspares, assim, logo que alcançada a nova situação requerida, e mal se ajustando a ela, se fragmenta. As vozes se reconduzem para pensar a si mesmas como categorias novas e com novas reivindicações e propósitos. E, assim, explodem em novas solicitações de buscas e autonomia próprias.

Rompem o pacto que as unia, e se projetam com proposições para uma nova aliança com outras vozes também não conformadas com os ganhos alcançados até então, reconfigurando o conflito para novas e mais refinadas necessidades simbólicas, políticas, econômicas, e de direitos, entre outras. Com o que, de acordo com Robert Park (1967), pulverizam a aliança e reiniciam o jogo social, permanentemente tenso, conflitual e indeterminado em busca de uma maior abertura institucional para inclusão de novos personagens em cena.

O que permite a ampliação do sentido e dos significados de individualização e individuação para *sempre novas* categorias sociais junto ao palco societário. Palco societário este onde agentes individuais e coletivos se arriscam e se tensionam na busca de realização de encontros e de aberturas mais amplas à autonomia das partes em relação no jogo social.

As novas solicitações e autonomia, deste modo, por sua vez, se abrem em clamores e projeções, sempre tensas, conflituais e plenas de aventuras, audácias e riscos, ou seja, repletas de medos, dos mais banais aos mais ontológicos. Medos estes que impulsionam novidades e ampliação de necessidades simbólicas de conteúdos que expandam e assegurem a capacidade de outras vozes, como sujeitas de si e compromissadas com o todo que se abriu para elas, pela institucionalização de projetos de autonomia e de liberdade.

Os medos e os medos corriqueiros, e seus correlatos, vergonha, embaraço, constrangimento e risco, portanto, foram vistos nesse trabalho como uma das categorias chave e centrais a uma análise que leve em conta as conformações tensas e conflituais de uma cultura emotiva, e da moralidade a ela subsequente, do jogo e da prática social.

### Referências bibliográficas

Barbosa, Raoni Borges (2015), "Koury: uma história das emoções", em Mauro Guilherme Pinheiro Koury e Raoni Borges Barbosa, *Da Subjetividade às Emoções. A Antropologia e a Sociologia das Emoções no Brasil*, coleção Cadernos do GREM, n.º 7, Recife, Edições Bagaço; João Pessoa, Edições GREM, pp. 61-105.

- Durkheim, Emile (2007), *As Regras do Método Sociológico*, São Paulo, Martins Fontes.
- Elias, Norbert (1990 e 1993), *O Processo Civilizador*, 2 vols., Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- Elias, Norbert (1994), *A Sociedade dos Indivíduos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- Giddens, Anthony (1991), *As Consequências da Modernidade*, São Paulo, Editora da Unesp.
- Giddens, Anthony (2002), *Modernidade e Identidade*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- Goffman, Erving (1985), *A Representação do Eu na Vida Cotidiana*, Petrópolis, Vozes.
- Goffman, Erving (1988), *Estigma. Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada*, Rio de Janeiro, Guanabara (4.<sup>a</sup> edição).
- Goffman, Erving (2010), *Comportamentos em Lugares Públicos. Notas sobre a Organização Social dos Ajuntamentos*, Petrópolis, Vozes.
- Goffman, Erving (2011), *Ritual de Interação. Ensaio sobre o Comportamento Face a Face*, Petrópolis, Vozes.
- Goffman, Erving (2014), "Sobre o resfriamento do Marca: alguns aspectos da adaptação ao fracasso", tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury, *RBSE — Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, 13 (39), pp. 266-283.
- Koury, Mauro Guilherme Pinheiro (2002a), "Medo, vida cotidiana e sociabilidade", *Revista Política & Trabalho*, XVIII (18), pp. 9-19.
- Koury, Mauro Guilherme Pinheiro (2002b), "Medos corriqueiros: em busca de uma aproximação metodológica", *Cronos*, 3 (1), pp. 94-101.
- Koury, Mauro Guilherme Pinheiro (2014), *Estilos de Vida e Individualidade. Escritos em Antropologia das Emoções*, Curitiba, Appris, pp. 53-69.
- Koury, Mauro Guilherme Pinheiro (2017), *Etnografias Urbanas Sobre Pertença e Medos Na Cidade*, Recife/João Pessoa, Bagaço/Edições do GREM.
- Park, Robert Ezra (1967), "A cidade: sugestões para a investigação do comportamento humano no meio urbano", em Otávio Guilherme Velho (org.), *O Fenômeno Urbano*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, pp. 25-66.
- Scheff, Thomas J. (2013), "Vergonha no self e na sociedade", tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury, *RBSE — Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, 12 (35), pp. 656-686.
- Schütz, Alfred (1974), *Collected Papers I. The Problem of Social Reality (Phaenomenologica)*, Norwell, Kluwer Academic Publishers.
- Schütz, Alfred (2012), *Sobre Fenomenologia e Relações Sociais*, Petrópolis, Vozes.
- Sennett, Richard (1998), *O Declínio do Homem Público. As Tiraniadas da Intimidade*, São Paulo, Companhia das Letras.
- Sennett, Richard, e Jonathan Cobb (1972), *The Hidden Injuries of Class*, Nova Iorque, Vintage Books.
- Simmel, Georg (1910-11), "How is Society Possible?", *American Journal of Sociology*, 16, pp. 372-391.
- Simmel, Georg (1964), "The secret and the secret society", em K. H. Wolf (org.), *The Sociology of Georg Simmel*, Nova Iorque, Simon & Schuster, pp. 307-376.
- Simmel, Georg (1998a), "A divisão do trabalho como causa da diferenciação da cultura subjetiva e objetiva", em Jessé Souza e Berthold Oëlze (orgs.), *Simmel e a Modernidade*, Brasília, Editora da UnB, pp. 41-77.
- Simmel, Georg (1998b), "O conceito e a tragédia da cultura", em Jessé Souza e Berthold Oëlze (orgs.), *Simmel e a Modernidade*, Brasília, Editora da UnB, pp. 79-108.

- Simmel, Georg (2005), "O estrangeiro", tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury, *RBSE — Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, 4 (12), pp. 265-271.
- Velho, Gilberto (1981), "Projeto, emoção e orientação em sociedades complexas", em *Individualismo e Cultura*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, pp. 13-40.

Mauro Guilherme Pinheiro Koury. Professor doutor do Departamento de Ciências Sociais e vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Paraíba, Brasil. Coordena o GREM, Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções, na mesma universidade.  
*E-mail*: mauro koury@gmail.com

Receção: 18 de dezembro de 2017 Aprovação: 22 de março de 2018