

nem compreensão para ver como uma pequena minoria toma decisões que nos afectam a todos. (...) O problema está em ser capaz de reconstruir o próprio ideal de democracia, encontrar uma forma para a sua realização, de modo a que cada membro seja capaz de julgar se as soluções sociais propostas são adequadas, isto é, se as contradições percebidas pela consciência individual são adequadamente resolvidas (*id., ibid.*: 187).

Subentende-se, neste recurso ao exemplo da comunidade científica, a ideia de que a universalidade e a concretização da experiência humana só são possíveis pela existência de um *outro generalizado*, que exprima a comunidade de significados entre os membros de uma sociedade e que, ao mesmo tempo, preserve a singularidade individual, condição da própria democracia.

O ideal da sociedade humana é que possa tomar as pessoas mais próximas nas suas relações, desenvolvendo um pleno sistema de comunicação, pelo qual os indivíduos, ao exercer as suas funções específicas, possam assumir as atitudes daqueles a quem essas funções afectam. O desenvolvimento da comunicação não é um simples negócio de ideias abstractas, mas um processo em que cada um põe, no seu próprio comportamento, as atitudes dos outros, comunicando através dos símbolos significantes. Lembremos que o que é essencial num símbolo significativo é que o gesto que afecta o outro possa afectar o próprio indivíduo da mesma maneira. A comunicação humana realiza-se através dos símbolos significantes, e o problema que se coloca é o da organização de uma comunidade que a tome possível. (...) O discurso universal, é então, a forma ideal de comunicação. Se a comunicação puder ser feita e conduzida de modo perfeito, então existirá uma espécie de democracia, na qual cada indivíduo poderá encontrar, em si próprio, aquilo que ele procura na comunidade. (...) O ideal da sociedade humana não pode existir enquanto for impossível aos indivíduos entrar nas atitudes daqueles que os afectam no exercício das suas funções específicas (Mead, 1934: 327-328).

A educação e a reforma social são as condições propostas por Mead para a emergência da democracia industrial.

### **Erving Goffman: A perspectiva dramaturgica do quotidiano**

Ainda que a influência de George Herbert Mead seja decisiva no projecto sociológico de Erving Goffman (*ver caixa — Erving Goffman: Nota Biográfica*), não só não existe uma linha de continuidade entre um e outro, como o próprio Goffman rejeitou desde sempre o rótulo

de interaccionista simbólico (Cahill, cit. Charon, 1992). Com efeito, enquanto, para Mead, a discussão da relação indivíduo-sociedade radica na análise da génese e do desenvolvimento do *self* como condição indispensável à perspectivação de uma sociedade democrática e universalmente fraterna (o que, de certo modo, o levou a enfatizar a capacidade cooperativa dos actores sociais, para legitimar uma dada ordem social), para Goffman, como ele próprio afirma em *Frame Analysis* (1974: 13), o seu projecto incide «sobre o modo como se organiza a experiência do quotidiano, daquilo que um actor individual pode colocar na sua mente, e não da organização da sociedade».



### Erving Goffman: Nota Biográfica

De origem judaica, Erving Goffman nasce em Manville, no Canadá, em 1922. Na Universidade de Toronto estuda Antropologia Social sob a direcção de C. W. M. Hart, licenciando-se em 1945. A sua primeira graduação em Sociologia na Universidade de Chicago data de 1940, onde trabalhou sob orientação de Lloyd Warner, embora tenha posteriormente reclamado a influência de Everett Hughes, um dos representantes do Interaccionismo Simbólico. Entre 1949 e 1951, e enquanto membro do Departamento de Antropologia Social da Universidade de Edimburgo, realiza investigações neste domínio nas Ilhas Shetland. Trabalha posteriormente na Universidade de Chicago, no Departamento de Ciências Sociais, onde faz o doutoramento em 1953. De 1954 a 1957, trabalha no Laboratório de Estudos Sócio-Ambientais do Instituto Nacional de Saúde Mental, dirigindo durante um ano uma investigação no St. Elizabeth's Hospital, Washington, D. C. Em 1958 integra o Departamento de Sociologia da Universidade da Califórnia. Berkeley, onde atinge o lugar de professor de Sociologia em 1962. Do vasto conjunto da sua obra, destacamos *Interaction Ritual*, *Frame Analysis*, *Asylums* e *Stigma*. O seu livro *The Presentation of Self in Everyday Life* fá-lo receber, em 1961, o Prémio McIver da Associação Americana de Sociologia. Desde 1968 que ensina no Departamento de Antropologia e Sociologia da Universidade da Pensilvânia, onde foi Benjamin Franklin Professor, até à sua morte, em 1982. Em 1981, um ano precisamente antes da sua morte, tinha sido eleito para presidente da Associação Americana de Sociologia. (Sobre Goffman, ver Ferreira, 1987, e s. d., e Wolf, 1982.)

Como se verá mais adiante, isto não significa que o projecto sociológico de Goffman ignore as dimensões macro-estruturais da sociedade, mas, apenas, que o seu propósito radica na intenção de esclarecer a estrutura de interacção entre dois ou mais indivíduos em situação de co-presença física. O autor pretende fazer «aceitar e tomar analiticamente viável o estudo dos fenómenos da interacção face a face como um domínio de pleno direito (...) (na medida) em que as relações de face a face não constituem um fenómeno nem mais real nem menor que qualquer abstracção arbitraria (...). Falar das formas relativamente autónomas da vida na ordem da interacção social não é, de forma nenhuma, atribuir-lhes um qualquer significado primeiro, fundamental ou constitutivo da caracterização dos fenómenos macro-sociais» (Goffman: 1983: 9).

Para levar a cabo o seu projecto, Goffman vai não só reformular o conceito de *self*, mas inaugurar uma estratégia de investigação muito singular, pela qual pretende captar os elementos constituintes da interacção social em situações de co-presença física. Dito de outro modo, a perspectiva dramaturgica, que caracteriza esta estratégia de investigação, consiste em pôr em evidência a natureza profundamente social de uma esfera da realidade, normalmente suprimida da análise sociológica, e entendida como relevando de domínios pré-científicos, como sejam a subjectividade, espontaneidade e criatividade dos indivíduos no contexto das acções sociais. Trata-se, para Goffman, de demonstrar que aquilo que é normalmente remetido para o domínio do íntimo, do privado, e da natureza singular de cada indivíduo é regulado socialmente.

Neste sentido, poderíamos dizer que o projecto de Goffman radicaliza o de George Herbert Mead, na medida em que, não discutindo o conceito de *I* e de *Me* na composição do *self*, assume, no entanto, a existência de uma profunda tensão entre ambos, tensão que, como se viu em Mead, exprime a conflitualidade entre a subjectividade individual e a objectividade social. Para Goffman, esta tensão constitui o núcleo central da interacção social, particularmente visível nas situações de face-a-face, que levam às últimas consequências a ideia mediana de que as interacções individuais consubstanciam as dimensões macro-sociais da sociedade. Para melhor entendermos o projecto sociológico de Goffman torna-se, assim, necessário evidenciar o que o une e o separa de Mead e do Interaccionismo Simbólico, no que se refere à conceptualização de *self* e de interacção social.

### **Self e selves — O caminho da dramaturgia**

Na óptica de Goffman, a interacção social, ainda que constituindo um processo comunicativo decorrente de um universo simbólico que os actores sociais partilham, não é entendida como uma simples actividade cooperativa que garante a adaptação do indivíduo à sociedade, mas fundamentalmente como uma representação, pela qual o *self* se transforma em *selves*. A perspectiva unitária da pessoa defendida por Mead, transforma-se, no quadro con-

ceptual de Goffman, em *persona* — máscara. A perspectiva dramática que daqui decorre — a utilização da metáfora teatral para designar as situações sociais como um palco, onde os diferentes actores desempenham os papéis de diferentes personagens —, leva Goffman a identificar não só as diferentes estratégias de actuação dos actores, a que nos referiremos mais adiante, mas, igualmente as técnicas de actuação, isto é, os equipamentos expressivos de que os actores se servem na execução da sua *performance*.

Assim, Goffman identifica, ao nível do «palco» onde decorrem as representações, a fachada — *front* — como o conjunto de elementos que permitem, a quem observa a cena, identificar a situação. Estes elementos fixos decorrem, em primeiro lugar, dos adereços pessoais — *personal front* —, que permitem a identificação das personagens. Estes incluem a aparência — *appearance* — (tipo de roupas, posturas, adereços, etc.), que indica o estatuto social da personagem; quer os modos — *manners* —, que indicam o tipo de papel que o actor vai representar. Em segundo lugar, referem-se aos *settings*, conjunto de características físicas do cenário que sustenta a credibilidade dos *personal front*. Como exemplifica Ritzer (1988: 188), se o cenário sugere uma sala de operações — pelo tipo de equipamentos em presença —, espera-se que, pelo tipo de vestuário e pelos modos de falar e de agir, se possa reconhecer quem é o cirurgião-chefe na equipa de médicos, e qual a hierarquia que o liga aos seus ajudantes. Continuando a analogia teatral, Goffman considera ainda a existência de bastidores — *backstages* —, enquanto locais onde os actores podem abandonar a «máscara», mas onde, apesar de tudo, o acesso de outros actores é limitado pelo estatuto da personagem representada.

A utilização desta perspectiva dramática por Goffman releva dos pressupostos em que se fundamenta o seu projecto, a saber:

- a) A sociedade organiza-se segundo o princípio de que todo o indivíduo que possui certas categorias sociais tem o direito moral de esperar que os outros o valorizem e o tratem de modo adequado;
- b) O indivíduo que implícita ou explicitamente pretende ter certas categorias sociais deverá comportar-se na realidade de acordo com aquilo que diz ser;
- c) O indivíduo tem sempre um conhecimento tácito das normas e das regras que regem uma determinada situação social;
- d) O indivíduo interage consigo e com os outros através de um processo comunicativo mediatizado pela sua capacidade interpretativa do universo simbólico em que se insere.

De acordo com estes postulados, Goffman, embora partilhando com Mead a ideia de que a interacção social é por excelência um processo de acção comunicativa, separa-se dele ao defender que, nesse processo comunicativo, a questão central é a do modo como o indivíduo interpreta o universo simbólico, de forma a preservar a sua identidade. Esta interpretação

é efectuada a partir da informação social que o indivíduo detém, e da maneira como a vai gerir no decurso da situação social em que se insere. Para Goffman a informação social é

(...) uma informação sobre um indivíduo, sobre as suas características mais ou menos permanentes, em oposição a estados de espírito, sentimentos ou intenções que ele poderia ter num certo momento. Essa informação, assim como o signo que a transmite, é reflexiva e corporificada, ou seja, é transmitida pela própria pessoa a quem se refere, através da expressão corporal na presença imediata daqueles que a recebem. Aqui chamarei «social» à informação que possui todas essas propriedades (Goffman, 1980: 53).

O modo como o indivíduo manipula essa informação decorre dos *frames* da interacção social, isto é, «os princípios de organização que definem a situação social, e o modo como os indivíduos estão implicados nessa situação» (Goffman, 1974: 11 e Wolf, 1982: 40-42), que se podem traduzir numa enorme diversidade de situações de co-presença física, como sejam as ocasiões sociais, as situações sociais, e os encontros sociais. Segundo o autor, uma ocasião social define-se como um acontecimento que se contempla como uma unidade a partir do que sucede num lugar e tempo específicos, como seja um concerto. Por sua vez, a situação social define-se pelo controlo recíproco que se mantém durante o tempo em que dois ou mais sujeitos se encontram em situação de co-presença física, como é o caso de uma reunião de trabalho ou uma aula. Finalmente, o encontro social decorre de uma situação em que, sem que os indivíduos o tenham previsto, reparam um no outro; é o que acontece quando entramos num autocarro, para atingirmos determinado destino, e acabamos por conhecer pessoas que nunca tínhamos visto (Wolf, 1982: 30). Estes três tipos de interacção distinguem-se entre si pelo tipo de informação que se tem ou se consegue obter: interacção não focalizada, ou informações obtidas a partir do campo visual (posturas, gestos, modo de vestir, etc.); e interacção focalizada, ou conjunto de informações decorrentes do conhecimento prévio das pessoas.

Neste sentido, o processo de interacção social não é apenas o modo como os indivíduos articulam funcionalmente os seus papéis pela exigência de uma actividade cooperativa, mas o modo como podem preservar a sua identidade.

Quando um indivíduo entra na co-presença de outros procura adquirir informação sobre os outros, ou trazer para o terreno a informação que já possui. Poderá estar interessado no estatuto socioeconómico, na sua concepção do eu, etc. Embora alguma desta informação possa ser vista como um fim em si, há usualmente razões práticas para a adquirir. A informação sobre os indivíduos ajuda a definir a situação, a saber à partida o que se espera dos outros e o que eles esperam de nós (Goffman, 1981: 81).

O que Goffman acaba por afirmar é que o que move os indivíduos nas suas relações consigo próprios e com os outros não é tanto a ideia «romântica» de Mead de construir uma sociedade democrática, mas defender e preservar aquilo que o indivíduo considera serem os seus atributos pessoais, que o tornam singular e diferente dos demais. Neste sentido, Goffman radicaliza o individualismo de Mead, na medida em que defende que o que faz agir os indivíduos é menos a ideia de um ideal universal de Bem Comum do que a defesa e preservação dos interesses particulares.

Na sua qualidade de actantes, os indivíduos preocupam-se em manter a impressão de que cumprem as numerosas normas pelas quais são julgados os seus actos. Como essas normas são inúmeras e omnipresentes, os actores vivem muito mais do que se poderia pensar num universo moral. Mas como actantes, os indivíduos não estão preocupados com o problema moral de cumprir essas normas, mas com o problema amoral de construir a impressão convincente de que satisfazem as ditas normas (...) Enquanto actantes somos comerciantes da moralidade (Goffman, 1981: 267).

Esta concepção, que muitos consideram cínica e maquiavélica (Alexander, 1989 e Zeitlin, 1981), informa toda a conceptualização que Goffman realiza de interação social. Se aquilo que constitui o núcleo central da interação social é o modo como, pela gestão da informação, os indivíduos gerem a sua identidade social numa situação de co-presença física, a questão que se coloca é a de saber que estratégias e através de que recursos o indivíduo mantém e preserva essa identidade.

Com este objectivo, Goffman retoma de Mead os elementos constituintes do *self*, assumindo que o elemento central da interação social resulta da profunda tensão que se gera entre o Eu Actante — que à semelhança do *I* de Mead representa na estrutura da personalidade o que é criativo, imprevisível — e o Eu Personagem (*Me*) — que enquanto conjunto de expectativas socialmente organizadas, capacita o indivíduo a partir do conhecimento tácito das normas e das regras a gerir as situações em que se insere. Mas, na medida em que a interação social é, sobretudo, uma gestão da identidade social, esta tensão pressupõe que o indivíduo seja capaz de adequar a sua imagem virtual à sua imagem real. Quer isto dizer que, num contexto de co-presença física, se constituem expectativas, quer por parte do próprio actor, quer por parte dos outros actores com quem entra em relação. Escreve Goffman que «uma cena correctamente montada e representada conduz o auditório a atribuir um *si mesmo* à personagem representada, mas esta atribuição — este *si mesmo* — é um produto da cena representada e não a causa dela» (Goffman, 1981: 269).

Esta diferença de expectativas consubstancia o modo diferenciado do reconhecimento de atributos pelos quais se define socialmente um indivíduo. Ao nível do *self*, e mediante a sua consciência reflexiva, o indivíduo crê possuir um conjunto de atributos que o singu-

larizam em relação aos demais. Este conjunto de atributos define o que Goffman designa por Imagem real. Mas, por outro lado, as expectativas dos outros levam-nos a atribuir ao próprio indivíduo um conjunto de atributos que constituem a sua imagem virtual. É justamente neste «jogo» de expectativas — entre o que o indivíduo julga ser, o que julga que os outros esperam dele, e o que na realidade os outros julgam dele —, que se constitui o quadro (*frame*) em que decorre a interacção social.

Nesta concepção de Goffman, o *self* não é apenas o resultado do processo de socialização primária, como propunha Mead, mas algo que surge no processo de interacção, não enquanto uma característica do seu possuidor, mas fruto da situação social em que se inscreve o actor. Como nota Arriscado Nunes,

A definição dos estatutos de participação está indissociavelmente ligada à maneira como as subjectividades são mobilizadas em situação. A este propósito Goffman nota, em primeiro lugar, que existe uma relação entre as pessoas e os papéis que assumem na interacção, mas essa relação «responde» ao sistema interactivo — ou quadro — em que o papel é desempenhado. A subjectividade — *self* — é por ele definida como uma fórmula modificável para a gestão de si próprio durante a ocorrência de acontecimentos ou episódios, sendo o conteúdo específico dessa fórmula o resultado de uma relação entre cada situação particular e prescrições culturais sobre o tipo adequado de entidade a incorporar (Nunes, 1993: 41).

Esta capacidade de transformação do *self*, pela representação dos diferentes papéis sociais, obriga a que nos detenhamos no que Goffman considera ser a pluralidade das situações de co-presença, que, enquanto espaços estratégicos de manipulação de informação e preservação da identidade, redefinem a conceptualização de papéis sociais. Vejamos, então, como a pluralidade de situações sociais remete para estratégias diferenciadas de preservação de identidade social.

*O Estigma*, uma das obras mais interessantes de Goffman, pode constituir um exemplo de conceptualização destas questões. Começemos pela definição de «estigma». Para Goffman, o estigma não é apenas um atributo pessoal, mas uma forma de designação social. Ele consiste num «tipo especial de relação entre atributo e estereótipo» (Goffman, 1980: 13) pelo qual se constrói a diferença, uma vez que «a sociedade estabelece os meios de categorizar as pessoas e o total de atributos considerados comuns e naturais para os membros de cada uma dessas categorias» (*id.*, *ibid.*: 11). Assim, a definição da normalidade/patologia decorrente de características físicas ou biológicas (cegos, loucos, defeituosos), de características comportamentais (alcoolismo, homossexualidade) ou sociais (nacionalidade, religião) é a expressão de que «um indivíduo que poderia ter sido facilmente recebido numa relação social quotidiana possui um traço que se pode impor à atenção, e afastar aqueles

com quem se encontra, destruindo assim a possibilidade de atenção para outros atributos seus. Ele possui um estigma, ou seja, uma característica diferente daquela que havíamos previsto» (*id., ibid.*: 14). Dito de outro modo, o problema não está no «estigma» em si, mas no modo como, ao ser socialmente definido, gera expectativas, quer do lado do «estigmatizado» quer do lado dos «normais». Estas atitudes vão determinar, em cada situação social, o jogo de adequação entre a imagem real e a imagem virtual, pelo accionamento de estratégias específicas. Segundo Goffman, estas estratégias podem ir da «vitimização» à aceitação/afirmação da diferença, ou da ocultação à agressividade. Uma forma de predisposição para a vitimização traduz-se na aceitação, por parte dos indivíduos, de «receitas» que podem minorar a sua diferença: por exemplo, a sujeição às saunas, ginásticas, regimes dietéticos, para que o indivíduo se possa aproximar dos «ideais» de beleza física propostos socialmente. Quem sofre um acidente que lhe provoca um defeito físico pode transformar-se, em alternativa, num ser extremamente generoso, uma vez que, tendo tido essa experiência, pode considerar-se mais apto a perceber os outros que estão na mesma situação; neste sentido, o indivíduo encontra uma forma de autovalorização. Existe, ainda, o caso da percepção de uma diferença que pode resultar numa estratégia para a sua aceitação; é, por exemplo, o que se passa com alguns homossexuais, que podem tentar ocultar a sua condição numa situação que percebem não ser favorável à sua condição, enquanto noutras, como, por exemplo, num «club gay», podem fazer exactamente o contrário, exagerando os traços que consideram que os levam a uma maior aceitação.

Para Goffman, o que está em causa no desenvolvimento de estratégias diferenciadas «não é a manipulação da tensão gerada durante os contactos sociais, mas sim a manipulação da informação sobre o seu defeito. Exibi-lo ou ocultá-lo, contá-lo ou não contá-lo, mentir ou não mentir, e, em cada caso, para quem, quando, como, e onde» (Goffman, 1980: 51). O autor coloca no centro da interação não só as estratégias de preservação da identidade social e da identificação social, mas o modo como estas estratégias referenciam uma linha contínua que une o público e o privado.

A manipulação do estigma é uma ramificação de algo de básico na sociedade, ou seja, a estereotipia ou o perfil das nossas expectativas normativas em relação à sua conduta e ao seu carácter; a estereotipia está classicamente reservada a fregueses, orientais e motoristas, ou seja, pessoas que caem em categorias muito amplas e que podem ser estranhas para nós. Há, no entanto, uma ideia popular de que embora os contactos pessoais estejam particularmente sujeitos a respostas estereotipadas, à medida em que as pessoas se forem relacionando, essa aproximação cede pouco a pouco à simpatia, à compreensão, e à avaliação realista das qualidades pessoais. (...) A área de manipulação do estigma pode então ser considerada algo que pertence fundamentalmente à vida pública, ao



contacto entre estranhos ou simples conhecidos, colocando-se no extremo de um *continuum* cujo pólo oposto é a intimidade (*id., ibid.:* 67).

Através desta relação contínua entre o público e o privado, Goffman introduz-nos numa outra problemática — a do desempenho dos papéis sociais — pela qual se infere a questão da relação entre a ordem e o desvio sociais.

### Desvio e ordem sociais

Por papel social entende Goffman um conjunto de regras ou modelos de acção preestabelecidos socialmente, que definem um sistema de valores e de atitudes através dos quais se regulam os comportamentos e as expectativas dos indivíduos em cada situação particular, mas cujo desempenho depende da capacidade interpretativa e estratégica do actor.

Pode-se tomar como estabelecido que uma condição necessária para a vida social é que todos os participantes compartilhem um único conjunto de expectativas normativas, sendo as normas sustentadas, em parte, porque foram incorporadas. (...) No entanto, as normas (...) reportam-se à identidade ou ao ser, e são de um tipo especial. O fracasso ou o sucesso em manter tais normas tem um efeito muito directo sobre a integridade psicológica do indivíduo. Ao mesmo tempo, o simples desejo de permanecer fiel à norma — a simples boa vontade — não é o bastante, porque, em muitos casos, o indivíduo não tem controlo imediato sobre o nível em que se apoia a norma. Essa é uma questão da condição do indivíduo e não da sua vontade: é uma questão de conformidade e não de aquiescência. Somente se for introduzida a suposição de que o indivíduo deveria conhecer o seu lugar e nele permanecer, é que se pode encontrar, para a sua vida social, um equivalente completo (Goffman, 1980: 139).

Afastando-se decisivamente das concepções holistas e estruturalistas que defendem a homologia entre papel e conduta sociais, Goffman reafirma que o processo de interacção social é sempre dependente da quantidade e da capacidade de manipulação da informação que cada actor consegue realizar no contexto de cada situação particular. O conceito de «distância ao papel», expressa, neste sentido, a liberdade do actor, quando na exigência socialmente estabelecida de adequação entre imagem real e imagem virtual.

Como nota Ferreira (s. d.),

«(...) embora sejam parte da estrutura social, os papéis existem na medida em que são preenchidos pelos indivíduos. De certa forma, se a sociedade prepara o papel para o indivíduo, a sua representação pelos actores é também parte do «eu» individual. Daí que, como no teatro, o texto não coincida com os desempenhos; que o texto seja um plano de desempenhos, em parte produzido e recriado

nos processos de interação quotidiana. É este processo que permite a adequação da representação do *self* aos contextos específicos onde se desenvolvem os encontros sociais».

É justamente por esta perspectiva dramaturgica, em que os desempenhos dos actores sociais podem ou não coincidir com as expectativas normativas adstritas aos papéis, que a preservação das normas de identidade pode engendrar tanto os desvios como as conformidades (Goffman, 1980: 138).

Neste sentido, e por analogia com o que Goffman refere em relação aos estigmatizados, poderá dizer-se que os desviados «não são pessoas, mas sim perspectivas geradas durante os encontros sociais, em virtude de normas não cumpridas que provavelmente actuam sobre o encontro» (Goffman, 1980: 149). De acordo com a particularidade de expectativas que se desenvolvem em cada situação social, e porque, como se referiu anteriormente, não basta a boa vontade dos indivíduos para que se cumpram as expectativas normativas constantes da definição de cada papel, a conceptualização de desvio em Goffman é, também, uma conceptualização pluralista. Dito de outro modo, o desvio não é sempre uma ruptura com a ordem social, mas muitas vezes a condição de possibilidade de existência dessa ordem social. Nesta concepção podemos reconhecer uma aproximação de Goffman a Mead, no sentido em que o não cumprimento integral das normas sociais releva do princípio de que os actores sociais, na procura de soluções para os seus problemas, são capazes, pela sua capacidade reflexiva, de modificar as regras e as normas que limitam os seus interesses e a sua liberdade.

De acordo com esta concepção, Goffman distingue entre desvio e comportamento desviante, reflectindo os efeitos de cada um na ordem social. «Começando com a noção muito geral de um grupo de indivíduos que compartilham alguns valores e aderem a um conjunto de normas sociais referentes à conduta e atributos pessoais, pode chamar-se «destoante» a qualquer membro individual, e denominar desvio a sua peculiaridade» (Goffman, 1980: 151).

Esta concepção de Goffman pode ser perfeitamente ilustrada pelo que designa por desviantes intragrupo e desviantes sociais. De uma forma resumida, os primeiros constituem uma categoria de indivíduos cuja «violação» ou não cumprimento das normas são aceites pelo grupo a que pertencem. Filiam-se nesta categoria, por exemplo, o bobo da corte, o maluquinho da aldeia, o «engraçadinho» da turma, o bêbado da pequena comunidade ou os humoristas, entre outros. De uma forma geral, estes indivíduos, ainda que não cumprindo as normas e a regras de conduta do seu grupo, desempenham, pelo modo como gerem os seus atributos específicos e os que lhes são atribuídos, um importante papel na coesão do grupo ou da sociedade a que pertencem. O que une todas estas figuras é, de um modo geral, a sua capacidade de denunciar justamente a amoralidade ou imoralidade sociais, pelas quais nas públicas virtudes se ocultam os vícios privados. Ao porem em evidência as in-

congruências que detectam no modo como os outros membros do grupo representam os seus papéis sociais, eles põem a nu uma das premissas que Goffman considera ser fundamental à ordem social — o medo de ser descoberto, o medo de ser apanhado em falso. Ora, justamente ao denunciarem esta «falhas» nas diferentes representações, os desviantes intragrupo reforçam as regras e as normas do grupo, na medida em que obrigam a um exercício de apuramento das representações sociais, no sentido de uma adequação cada vez mais apurada da imagem virtual à imagem real. Neste sentido, os desviantes intragrupo são os actores que melhor exprimem o que Goffman considerou ser um traço da interacção social — o tráfego da moralidade.

A um outro nível, encontramos na perspectiva de Goffman outra categoria de desvio — o desvio social —, que decorre da deslocação de um sistema de referência de uma comunidade local para uma comunidade mais ampla. Nesta situação, não se trata de não cumprir as regras e as normas vigentes no contexto de um determinado grupo social (o que pode, como se viu, ser tolerado e aceite pelo grupo, na medida em que o indivíduo desempenha correctamente o papel que lhe foi atribuído), mas de recusar a aceitar de uma forma aberta e voluntária o lugar social e os papéis que são atribuídos. No conjunto dos indivíduos que integram este grupo, podem distinguir-se os que Goffman designa por «desafiliados», ou seja, os «excêntricos», os «típicos» que individualmente decidem por essa opção de contestação da sociedade, e os «desviantes sociais», que se constituem em comunidades empenhadas em negar de uma forma explícita a ordem social. Neste grupo, Goffman integra, entre outros, prostitutas, delinquentes, drogados: criminosos, *gigolos*, homossexuais, ciganos, radicais políticos, etc. (Goffman, 1980: 154).

Note-se, no entanto, que Goffman define, desta vez, esta tipologia do ponto de vista dos valores gerais definidos por uma sociedade, e não do ponto de vista das situações de co-presença física, onde, pela capacidade de gestão da situação social, cada um destes tipos de «desviante» poderia ser designado como normal. Esta situação evidencia a concepção de Goffman de uma sociedade marcada pelo movimento dos encontros sociais, que podem desencadear tanto a ordem como a desordem, tanto o conflito como a paz, tanto a sinceridade como a hipocrisia.

Poderá, então, questionar-se como é que, na perspectiva de Goffman, estas dimensões da sociedade estão interligadas, constituindo as duas faces de uma mesma moeda — ou, se quisermos, o que garante a permanência da continuidade entre o micro e o macro-social. Na sociologia de Goffman, a ligação entre estas dimensões aparentemente contraditórias da sociedade é garantida por dois processos: os rituais sociais e o consenso operativo.

Os rituais sociais são prescrições socialmente estabelecidas que constituem quadros de referência à organização das expectativas sociais e ao modo de orientação dos comportamentos. Os rituais de cerimónia e de etiqueta, por exemplo, constituem códigos de conduta que definem os modos adequados de vestir, de comer, das formas de estar e sair da mesa.

consoante se trate de uma festa pública e oficial ou de um encontro informal entre amigos e conhecidos. Goffman distingue, no entanto, entre rituais sociais negativos e positivos. Os primeiros designam um conjunto de normas que nos impedem de olhar, falar e entrar em contacto com «territórios» que nos são estranhos. Um exemplo destes rituais negativos é a recusa de entrarmos em contacto, quando abordados na rua, com pessoas cujos modos de vestir, de se exprimir verbal e/ou corporalmente, identificamos como estranhos, e em relação aos quais podemos experimentar sensações de medo, de ansiedade ou, mesmo, de pânico. Os rituais positivos podem verificar-se quando, numa situação semelhante, encontramos um amigo ou um conhecido, onde as nossas expressões corporais (as formas de saudação, o sorriso, etc.) revelam um reconhecimento dessa pessoa como pertencente ao nosso grupo. Para além desta função de preservação da continuidade das interações sociais, os rituais sociais podem também contribuir para a reposição de uma situação, na qual tenha sido introduzida alguma discrepância no decorrer da interação. Assim, por exemplo, quando se comete uma *gaffe* numa determinada situação, as diferentes modalidades de pedidos de desculpa podem levar a parte ofendida a esquecer essa discrepância, e, deste modo, a repor a situação inicial.

Os rituais sociais, ao evidenciar o compromisso das interações individuais com as normas e as regras socialmente estabelecidas, permitem igualmente, pela preservação dos *self territories*, a preservação da identidade social dos indivíduos: esta, na perspectiva de Goffman, constitui-se como o elemento determinante na obtenção do consenso operatório em que se fundamenta a ordem social.

Para Goffman, «qualquer sociedade que se queira considerar como tal deve mobilizar os seus membros como reguladores nos encontros sociais» (Goffman, 1967: 44). Como já se referiu, esta capacidade de auto-regulação exerce-se pelo controlo de cada actor sobre as impressões de si e dos outros, com o objectivo de adequar o seu comportamento às expectativas normativas designadas nos papéis socialmente definidos. Mas, na medida em que o objectivo de todo o actor, numa situação de face-a-face, é a preservação da sua identidade, toda a representação tem como objectivo «salvar a face» perante os outros, dando a impressão de que se cumpre a norma, mesmo que não se acredite nela.

É esta necessidade de «salvar a face», de impedir que se seja descoberto, que permite a realização de um consenso operatório — *working consensus* —, pelo qual os indivíduos aceitam estabelecer um pacto moral que suporte as expectativas mútuas. Quando um actor se encontra em presença de um público, tende a incorporar os valores morais oficialmente reconhecidos, de uma forma muito mais exagerada do que é a sua tendência normal de comportamento. Porque, como nota Goffman,

Mesmo quando as normas estão amplamente realizadas, a sua multiplicidade tem o efeito de desqualificar muitas pessoas. Por exemplo, num certo sentido, há

um só tipo de homem que não tem nada de que se envergonhar: um homem jovem, casado, pai de família, branco, urbano do Norte, heterossexual, protestante, de educação universitária, bem empregado, de bom aspecto, bom peso, boa altura e com um sucesso recente nos desportos. Todo o homem americano tende a encarar o mundo sob essa perspectiva, constituindo isso, num certo sentido, um sistema de valores comuns na América. Qualquer homem que não possa preencher esses requisitos, ver-se-á provavelmente — pelo menos em alguns momentos — indigno, incompleto, inferior; noutros momentos encobrirá e, em alguns outros, é possível que perceba que está sendo apologético e agressivo, quanto a aspectos conhecidos de si próprio, que sabe serem provavelmente indesejáveis (Goffman, 1980: 139).

Este exemplo, que ilustra a tensão que se gera entre o que é socialmente exigido e o que cada indivíduo pode socialmente realizar, evidencia o esforço que cada actor tem de realizar ao nível da sua *performance* para não ser apanhado em falso. Reconhece-se, aqui, a capacidade do Eu personagem em manter a aparência de convencionalidade, pela qual se adere aos valores a que todos se sentem obrigados a aderir, mesmo que superficialmente. Assim, a vinculação que os actores demonstram ter em relação ao cumprimento dos rituais sociais, na salvaguarda dos seus *self territories*, exprime o pacto moral em que se fundamenta o consenso operatório pelo qual se garante a vivência em sociedade. Neste sentido, a ordem social em Goffman é sempre uma ordem negociada, dependente do modo como as estratégias «de salvar a face» exprimem, nos contextos de co-presença física, a continuidade e a descon-tinuidade das relações sociais. Este entendimento da sociedade enquanto ordem negocia-da resume, de maneira exemplar, aquilo que separa Goffman do modelo societal proposto por Mead.

## A sociologia etnometodológica

### O que é a etnometodologia?

A corrente etnometodológica constituiu-se de uma forma informal, a partir de meados da década de 50, com base numa série de seminários promovidos por Harold Garfinkel (nascido em 1917) e Aaron Cicourel. Trata-se de um grupo limitado de sociólogos norte-americanos (em 1972 não seriam mais de 50), cuja influência na Europa foi sempre reduzida, havendo mesmo quem considere que se trata de uma escola exclusivamente californiana (as duas principais figuras estavam sediadas em Berkeley e Los Angeles) e que os seus tópicos de interesse reflectem as suas localizações geográficas: mais do que uma sociologia geral, a etnometodologia seria nada mais do que uma reflexão algo pretenciosa sobre o modo de vida e o quotidiano californianos.