

## O MIMETISMO EMOCIONAL E A TELEVISÃO

*Eleutério Sampaio*

**Resumo** Este artigo perspectiva alguns programas televisivos de carácter lúdico como actividades miméticas, na linha interpretativa de Elias e Dunning. Preconiza-se que nesse tipo de actividades têm lugar manifestações afectivo-emocionais que se confrontam com as do quotidiano “sério”, constituindo-se ao mesmo tempo como seu complemento incontornável. Traçar-se-ão alguns aspectos definidores das actividades miméticas, realçando o desenvolvimento no seu seio de emoções específicas socialmente produzidas, dando corpo a uma sociabilidade emocional que estaria no cerne da consideração do hedonismo como objectivo principal a alcançar.

**Palavras-chave** Actividades miméticas, sociabilidade emocional, hedonismo.

### Introdução

O fenómeno televisivo afigura-se como uma das referências básicas da cultura do século XX, com particular destaque nas décadas que se seguiram ao último conflito mundial.

Em Portugal o surgimento da televisão é mais tardio e o dos canais privados é relativamente recente. Com estes, a componente “espectáculo” terá ganho relevo, ao ponto de influenciar a lógica da própria televisão pública, rendida aos ditames da imagem, na mesma linha de abordagem assumida pela televisão privada (Wolton, 1994: 29).

Com o presente texto tem-se em vista enquadrar, numa perspectiva teórica, a abordagem de alguns programas televisivos que se poderão — ainda que de forma provisória — integrar naquilo que se costuma designar por “televisão da intimidade”.

Trata-se de programas em que pessoas anónimas (no sentido de não usufruírem, à partida, de qualquer notoriedade mediática) se dispõem a manifestar — ou, pelo menos, a não ocultar — aspectos que, por se catalogarem habitualmente como “íntimos”, se procuram manter afastados das conversas comuns, sendo, como tal, muito raramente abordados, até mesmo, por vezes, entre familiares e amigos mais próximos.

Daí que uma das questões a contemplar no presente estudo seja a de procurar elementos que permitam entender alguns dos principais factores que parecem favorecer a exposição pública daqueles assuntos “íntimos”.

Neste âmbito de análise, privilegiar-se-á uma abordagem onde se irá discutir, por um lado, a hipótese de tal fenómeno se enquadrar num mais amplo espectro de manifestações sociais que assumem uma vertente essencialmente afectivo-emocional e, por outro, a de este tipo de manifestações manter uma

estreita relação — ainda que por oposição — com as que têm lugar na maior parte da vida quotidiana.

Ver-se-á ainda como a tríade espectáculo, imagem e emoções desempenha um papel particularmente decisivo na inteligibilidade do fenómeno abordado.

Uma das ideias centrais desta reflexão inspira-se, primordialmente, na tese de Norbert Elias, segundo a qual existe uma tendência civilizacional — desenvolvendo-se a longo prazo — para as pessoas (auto)controlarem as suas emoções, processo esse que, como veremos, se desenvolve quer ao nível do indivíduo, quer ao nível da sociedade.

Por outro lado, procurar-se-á seguir um fio de raciocínio que permita “demonstrar” que o antagonismo entre a afirmação de tal tendência e a proliferação de manifestações afectivo-emocionais é meramente aparente. Existe até, como se verá, uma cúmplice complementaridade entre os dois fenómenos.

Outra preocupação consistirá em abordar a questão de o estatuto socialmente atribuído a manifestações emocionais se traduzir, habitualmente, numa menorização das mesmas, em detrimento das que mobilizam, em primeira linha, a capacidade racional.

Concomitantemente, procurar-se-á reflectir sobre o entendimento que se pode ter de cultura, centrando-nos, principalmente, na oposição que, em regra, se estabelece entre cultura em sentido estrito (ou seja, a que é defendida e partilhada pelas elites intelectuais) e cultura em sentido lato (no âmbito da qual se torna abusivo dela subtrair qualquer manifestação humana, nomeadamente — e para o caso que nos interessa — os programas televisivos de cariz eminentemente lúdico).

Uma premissa assumida no presente trabalho — e na mesma linha de coerência de quem defende uma “dignidade” estatutária dos aspectos lúdico-hedonistas idêntica à atribuída aos aspectos “úteis” — é a de que não faria sentido abordar-se qualquer segmento da vida social como se este fosse alheio à globalidade que o integra, dotando-o, nessa perspectiva, de uma autonomia artificial. Esta posição radical, aliás, em similar postura assumida por Maffesoli (1992: 115), a qual consiste na afirmação da unicidade dos aspectos sociais — ainda que contraditórios entre si —, persistindo, por isso mesmo, como elementos de um todo.

Deste modo, salvaguarda-se a possibilidade de isolarmos um ou outro aspecto particular; mas, sempre que tal procedimento tenha lugar, este será assumido do ponto de vista da estrita conveniência analítica. Por outro lado, o facto de se eleger um desses aspectos como particularmente preponderante face a outros, na análise de um determinado fenómeno, significa tão-somente que entendemos haver uma hierarquização entre eles (para empregar a expressão de Maffesoli).

## O afectivo-emocional *versus* a vida quotidiana

Para se entenderem minimamente os principais motivos que levam, hoje em dia, alguns autores a abordar as questões que se ligam às manifestações

afectivo-emocionais (atribuindo-lhes um particular relevo), ter-se-á de desenvolver uma linha de reflexão paralela ao equacionamento do que a vida quotidiana representa, e no que ela se traduz em termos da actividade humana socialmente considerada.

Desde logo se constata que a preponderância de manifestações emotivas parece constituir-se como um fenómeno que acompanha — numa relação diametralmente oposta — o crescente “peso” das rotinas quotidianas, às quais estão ligadas actividades que, pela sua permanência, pouco ou nada variam, constituindo, assim, um campo propício a uma ambiência social muito pobre em emoções.

A este propósito, há ainda a referir a necessidade de considerar que, no âmbito das rotinas quotidianas, se deve inscrever um conjunto de actividades não enquadráveis nas de natureza estritamente profissional. Daí que se afigure limitativa a mera dicotomia trabalho-lazer, bastas vezes utilizada em diversas abordagens. Assim, e na linha de Elias e Dunning (1992: 108-110), optámos por integrar as actividades de lazer no quadro mais amplo das actividades de tempos livres, sem, por isso mesmo, as esgotar.

Deste modo, ao falar-se de “tempos livres”, fazemo-lo no sentido de classificar o período temporal extra-laboral. Esta consideração é de crucial importância para a compreensão do papel desempenhado pelas actividades lúdicas no contexto contemporâneo, uma vez que estas se distinguem, quer das de natureza profissional, quer das que se reportam à organização diária das nossas vidas privadas, as quais partilham de aspectos comuns, tais como:

- o facto de ocuparem a maior parte (quando não mesmo a totalidade) do tempo disponível de cada indivíduo;
- as actividades desempenhadas, em ambos os contextos, assumirem uma natureza essencialmente rotineira;
- serem estas actividades geralmente enquadráveis naquilo que é costume rotular de “vida séria”, por se reportarem a aspectos incontornáveis na organização e preservação da estrutura da vida individual e familiar.

Em síntese, dir-se-ia que escasseiam, cada vez mais, os momentos de lazer e, ao mesmo tempo, as oportunidades de se extravasarem emoções não admissíveis no contexto da “vida séria”, para além do facto de se ter de admitir que o carácter rotineiro do nosso quotidiano se torna, bastas vezes, quase sinónimo de uma monotonia que, em si mesma, se traduz na negação de estados emotivos intensos.

Elias e Dunning chamam a atenção para o facto de o trabalho, nas sociedades contemporâneas, estar sujeito a uma profunda programação, particularmente em termos de horários. Porém, hoje em dia, em muitas actividades profissionais, mais do que de horários programados, dever-se-á antes falar de uma progressiva desregulamentação a tal nível, traduzindo-se esse fenómeno numa ainda mais crescente “invasão” do tempo disponível, escasseando este, portanto, para o ocupar com actividades extralaborais.

Por outro lado, grande parte das pessoas desempenha funções profissionais cujos objectivos finais não são claramente conhecidos, o que contribui para a

ocorrência de sentimentos variados de frustração, pois, dada a fragmentação das tarefas, o ambiente de trabalho acaba por tornar-se mais propício a que os respectivos intervenientes se auto-identifiquem mais como meros “instrumentos” de uma engrenagem complexa e aparentemente inapreensível, do que como participantes de crucial importância para o alcance daqueles objectivos.

Deste modo, a quase total absorção do tempo pelas actividades laborais, associada ao carácter “obscuro” do que com estas se pretende obter, contribui, ainda mais, para que a “vida séria” seja vista como algo “cinzento” em termos do desencadeamento de emoções intensas, tanto mais que a exteriorização destas últimas se manifesta, a maior parte das vezes, inadequada, ou mesmo incompatível, com o conjunto de práticas de cariz “mais racional” que o exercício de uma profissão exige, o que acaba por acentuar, ainda mais, a tendência para o desenvolvimento de um (auto)controlo afectivo-emocional. E de tal forma se afirma esta propensão, que a mesma acaba por evidenciar-se fora da própria esfera laboral.

As restrições emocionais do trabalho profissional alargam-se a um âmbito de restrições inabalável, incluindo a vida não profissional das pessoas. (Elias e Dunning, 1992: 111)

Concomitantemente, a necessidade de extravasar as emoções contidas, decorrentes das restrições social e individualmente assumidas, adquire um carácter que eufemisticamente se pode catalogar como “urgente”. A este propósito, Elias e Dunning (1992: 104-105) referem que:

a análise profunda do processo de civilização na longa duração indica que os desenvolvimentos sociais registados nessa direcção produzem movimentos opostos no sentido de um equilíbrio da libertação das restrições sociais e individuais. Podem observar-se movimentos opostos de equilíbrio deste tipo em certas áreas da vida contemporânea, entre elas, no campo do lazer. [...] Representam uma interrupção moderada no manto habitual das restrições e, em particular, no caso dos jovens, um alargamento do alcance e da profundidade da excitação manifesta.

Será, pois, legítimo equacionar a hipótese de que o *boom* verificado em termos da procura de manifestações em que se patenteiam emoções publicamente produzidas e partilhadas andarà a par com o reconhecimento de que a vertente “séria” da vida quotidiana contemporânea é cada vez mais absorvente, para além do facto de nela se acentuar um certo uniformismo afectivo-emocional que, como tal, se manifesta pouco ou nada excitante. Daí poderá ocorrer uma tendência para atribuir àquelas manifestações um papel de “contrapeso equilibrador” face às restrições que, a tal nível, são repetidamente impostas no dia-a-dia.

A subordinação a esta perspectiva acarretaria a possibilidade de se interpretar a eventual acentuação de tais manifestações como algo que traduzisse, de algum modo, uma resposta reactiva à tendência para uma crescente (auto)contenção das emoções verificada no quotidiano.

Deste modo, ao invés de se considerarem essas manifestações lúdicas como aspectos contraditórios face ao processo civilizacional, poder-se-á, antes, ter em conta que as mesmas ganham tanto maior acuidade, quanto é certo que elas

parecem funcionar, até certo ponto, como “válvula de escape” *imprescindível* em relação a atitudes e condutas emotivas cada vez mais (auto)controladas (e, por isso mesmo, não exteriorizadas) na vida quotidiana.

Em todo o caso, assume-se esta “leitura” com enormes interrogações, uma vez que o presente texto não passa pela averiguação dos aspectos que subjazem à ocorrência de tal fenómeno. Deste modo, constata-se, tão-somente, que a “busca da excitação” parece acentuar-se, com alguma permanência, à medida que o “peso” do quotidiano “sério” se faz sentir com maior intensidade, procurando-se reflectir sobre o *que* (e não *porque*) *decorre, a partir dessa constatação*.

Sublinhe-se, por outro lado, que as referidas manifestações se desenrolam, elas próprias, num âmbito que, à partida, não oferece grande ameaça às restrições sociais, uma vez que aquelas tenderiam a assumir-se como formas “ficcionalizadas” da realidade quotidiana, se circunscrevermos esta última ao contexto da vivencialidade estritamente “útil” para a preservação da sociedade. Neste sentido, as referidas manifestações revestir-se-iam *aparentemente* de uma natureza algo “meta-societal”.

Todavia, a admissão de tal aparência como se o não fosse acarretaria a ofuscação da importância decisiva que o papel daquelas manifestações representa como garante da (auto)contenção pulsional crescente que pauta todo o processo civilizacional. Na verdade, o que se trata aqui de afirmar é que aquele tipo de manifestações — na justa medida em que nestas se permite a “explosão” de emoções inadequadas ao contexto “sério” da vida — assume um carácter *complementar e indispensável* em relação a uma realidade social que só se nos afigura entendível se aceitarmos como legítima uma perspectiva dicotomizadora entre uma vertente lúdica e outra não lúdica.

Tudo isto parece ser corroborado na seguinte passagem:

simultaneamente, a maior tolerância pública, nos tempos recentes, quanto à exteriorização de manifesta excitação apenas demonstra, de uma forma mais pronunciada e directa, a função geral das actividades de lazer, em particular as da categoria específica de que falámos. Dado que não existe um termo sociológico preciso para este tipo, chamamos-lhe “mimético”. [...] Aqui, como noutras situações, a busca de excitação, o “entusiasmo” de Aristóteles, é, nas nossas actividades de lazer, complementar relativamente ao controlo e restrição da emotividade manifesta na nossa vida ordinária. Uma não se pode compreender sem a outra. (Elias e Dunning, 1992: 105)

Clarificando este aspecto, Elias e Dunning (1992: 110) definem as “actividades miméticas” — incluíveis no âmbito mais alargado das actividades de tempos livres e, dentro destas, no âmbito mais restrito das actividades de lazer — do seguinte modo:

a esta categoria pertencem actividades de lazer, tais como a ida ao teatro ou a um concerto, às corridas ou ao cinema, à caça, à pesca, jogar *bridge*, fazer montanhismo, apostar, dançar ou ver televisão. As actividades deste tipo são actividades de tempo livre que possuem o carácter de lazer, quer se tome parte nelas como actor ou como

espectador, desde que não se participe numa ocupação especializada através da qual se ganha a vida.

Assim, o “ver televisão” passa a ser considerado como actividade mimética, uma vez que reúne os requisitos necessários à sua consideração enquanto actividade de lazer. Mas será necessário frisar, desde já, que este carácter lúdico é igualmente extensível à participação directa nos respectivos programas, quer os que neles participam assumam um papel mais ou menos activo ou passivo.

Face à abordagem que se vem fazendo, podemos relacionar as actividades miméticas com a procura de algo que escasseia no âmbito da “vida séria”, ou seja: *uma excitação afectivo-emocional*. E será pertinente afirmar-se que esta vertente é tanto mais procurada quanto mais ela rareia no conjunto das actividades (profissionais e não profissionais) que se têm de desenvolver na vida quotidiana. A este propósito, Elias e Dunning (1992: 113) destacam, com singular nitidez, a forma como tal procura se processa:

é uma excitação que procuramos voluntariamente. Para a experimentar, temos muitas vezes que pagar. E (...) (é sempre uma excitação agradável sob uma forma que, dentro de certos limites, pode ser desfrutada com a anuência social e da nossa própria consciência.

Ora, afigura-se que o referido carácter voluntário está claramente patente entre as pessoas, no que respeita à participação (activa ou passiva) em programas de televisão como o *Ponto de Encontro*, o *Surprise Show* ou o *Agora ou Nunca* (todos eles emitidos pela SIC).<sup>1</sup> Por outro lado, os elevados índices de audiência de que beneficiam tais programas — tendo ainda em conta que tal fenómeno manifesta grande regularidade, de semana para semana — parecem revelar bem o interesse da maior parte do público telespectador pelos mesmos.

Quer o fenómeno da participação (caso dos intervenientes directos), quer o da simples assistência mediatizada (caso dos telespectadores) aos referidos programas, afiguram-se como claros indicadores da crescente necessidade de consumir “produtos excitantes” numa sociedade cujo quotidiano é cada vez mais “uniforme” do ponto de vista afectivo-emocional (para utilizar a expressão de Elias e Dunning).

Por seu turno, dever-se-á, desde já, referir que a manifestação de emoções excitantes se demarca vincadamente de outro tipo de manifestações de cariz suficientemente “sério” para não admitir a exteriorização de tais estados afectivo-emocionais. Exemplo disso é dado por Durkheim, ao distinguir as actividades dedicadas à satisfação de necessidades primárias (como as ligadas à recolha e produção de alimentos) das de outro tipo, que se pautariam por não visar qualquer objectivo prático-utilitário, distinguindo igualmente a intensidade das emoções vividas respectivamente numas e noutras:

Na primeira, a actividade económica é preponderante, assumindo geralmente uma intensidade muito medíocre. A colheita de grãos e de ervas necessárias à alimentação,

a caça e a pesca não são ocupações que possam despertar grandes paixões. O estado de dispersão em que se encontra actualmente a sociedade acaba por tornar a vida uniforme, lânguida e descolorida. Mas, logo que um *corrobbori* acontece, tudo muda.<sup>2</sup> Na medida em que as faculdades emotivas e passionais do homem primitivo não se encontram senão imperfeitamente submetidas ao controlo da sua razão e da sua vontade, ele perde facilmente o autodomínio. Um acontecimento de uma certa importância põe-no imediatamente fora de si. (Durkheim, 1994: 308)

Por outro lado, este autor refere, ainda, que tais cerimónias são uma forma de veicular emoções não permitidas fora daqueles contextos. Todavia, e não obstante as mesmas emoções tenderem a ser manifestadas de modo controlado, elas acabam por assumir formas por vezes contrárias às que são permitidas na vida quotidiana. Daí que elas só sejam admissíveis no contexto específico criado por aquelas cerimónias que, enquanto tais, têm um tempo restrito de duração, comparado com a permanência das manifestações quotidianas.

Além disso, e ainda segundo Durkheim, os indivíduos não se reconhecem naquele tipo de cerimónias, uma vez que a excitação que são impelidos a manifestar contrasta com a pacatez com que os mesmos vivem a sua vida quotidiana; e esta própria dificuldade de auto-reconhecimento acaba por constituir-se, igualmente, num fenómeno revelador de que as referidas cerimónias assumem um perfil particular, não se confundindo, por isso mesmo, com as experiências típicas do quotidiano.

Se se pode então afirmar que o tempo destinado às ocupações com a “vida séria” é cada vez mais absorvente, afigura-se também pertinente considerar que a manifestação pública de emoções excitantes tende a dispor de cada vez menos espaço temporal, tendo em linha de conta que, em contrapartida, a já referida crescente (auto)contenção se impõe de modo tão progressivo como o da extensão do tempo destinado às actividades não lúdicas na vida contemporânea. Daí que, paralelamente, se verifique que as actividades miméticas são alvo de uma procura intensa, correspondendo à necessidade de preencher a “lacuna” provocada pelo refreamento das emoções na vida quotidiana.

Admitindo, por seu turno, que existe um certo paralelismo em termos da semelhança que se possa estabelecer entre as cerimónias a que se refere Durkheim e as actividades miméticas contemporâneas, não será abusivo considerar que a intensidade com que as emoções são expressas nesse tipo de manifestações se opõe, diametralmente, à diminuta extensão que aquelas têm na maior parte do nosso tempo disponível.

Por outro lado, como escasseiam as oportunidades para manifestar as emoções com tal intensidade, desenvolvem-se nas actividades miméticas condutas e atitudes que, na sua essência, são *incomuns*, tendo como base comparativa as que têm lugar na vida quotidiana; e este assume-se como um aspecto decisivo para a compreensão da maciça adesão aos grandes espectáculos musicais (caso dos megaconcertos de música *rock*) ou desportivos (caso da assistência aos encontros de futebol) ou ainda — no que particularmente respeita à televisão — aos programas atrás referidos. Como já se frisou, a carga emotiva (principalmente tendo em conta que

esta é uma resultante interactiva) com que se vivem tais momentos contrasta com o “cinzentismo” que, a esse nível, domina a maior parte do nosso quotidiano; mas dever-se-á acrescentar que a intensidade das emoções vividas em tais contextos é, acima de tudo, subsidiária do facto de elas resultarem de um *ethos* que rareia, cada vez mais, no quotidiano “sério”.

Sem prejuízo de voltarmos a abordar este assunto mais adiante, dever-se-á, desde já, equacionar a hipótese de que o êxito alcançado pelos programas televisivos em causa se relaciona intimamente com o referido aspecto incomum. Na verdade, se se atentar bem no que é permanente em televisão, facilmente se chega à conclusão de que qualquer tipo de temática tende a privilegiar o que é invulgar, ou seja, o que não se circunscreve — ou o que se opõe mesmo — ao vivido *rotineiramente* no dia-a-dia.

Se se quiser entender a insistência com que hoje se fala num contexto societal em que o espectáculo (o que envolve quase sempre a imagem) ganha cada vez mais relevância, não se poderá deixar de o relacionar com algo que, *precisamente por ser incomum*, as pessoas mais procuram, na medida em que isso lhes permite — mais do que uma fuga ao quotidiano “sério” — uma compensação, em termos de vivencialidade emotiva, que este último não propicia.

Notar-se-á, aliás, que, mesmo até no âmbito dos programas noticiosos, se constata essa tendência; não são os acontecimentos corriqueiros que constituem o nosso quotidiano que, *enquanto tais*, mais mobilizam as pessoas ao nível das emoções. Daí que não seja de estranhar que os telejornais enfatizem, cada vez mais, factos “que chocam”. No entanto, refira-se que a produção do efeito de “choque” só se verifica na justa medida em que somos confrontados com — e ao mesmo tempo *atraídos por* — um conjunto de emoções que, na sua essência, são pouco frequentes nas nossas vidas diárias; o que, ao fim e ao cabo, parece corroborar o conhecido chavão: “O cão que morde o homem não é notícia, mas o homem que morde o cão é-o!”.

Maffesoli (1988: 132) refere mesmo o papel estruturante que os programas televisivos em geral provocam a nível societal:

Trata-se de ritos televisivos que se centram sobre o insignificante do ponto de vista político e que todavia não deixam de *fazer sociedade*. E sabe-se que, em toda a parte do mundo, milhões de pessoas participam nas mesmas alegrias e nas mesmas dores, numa nova “comunhão de santos” que tem eficácia idêntica à que uniu, no seu acto fundador, os fiéis da Igreja cristã.

Haverá, no entanto — de acordo com a óptica que aqui se privilegia — que precisar alguns aspectos sobre esta questão. Enquanto “ritos televisivos”, quaisquer programas — mesmo os de carácter noticioso — não podem nem devem ser confundidos com a realidade vivida no quotidiano; fazendo parte do real social tomado no seu todo, parece pertinente (como, aliás, já é atrás referido) considerá-los como actividades miméticas, assumindo, como tal, uma especificidade própria; e é subsumidos a este estatuto que deverão ser considerados como *elementos imprescindíveis na estruturação da sociedade*.

No entanto, uma reportagem *sobre* qualquer acontecimento não substitui os

factos que este encerra; *assistir a essa reportagem* é um fenómeno que ninguém deverá confundir com o facto de *viver directamente o acontecimento que aquela aborda* (ainda que tal implique uma atitude meramente passiva).

Não se trata aqui de infirmar o papel atribuído por Maffesoli aos “ritos televisivos”, mas, antes, de referir a conveniência analítica de considerar que estes “fazem sociedade”, enquanto elementos distintos da realidade vivida, ainda que seja a partir desta que os mesmos são produzidos. Porém, há que sublinhar que aqueles ritos — mesmo os de carácter mais fantasista ou ficcional — serão aqui tratados como assumidamente *reais*. Ou seja, uma coisa é não confundi-los com a *realidade enquanto vivida* outra é afirmar que eles são inequivocamente constituintes da *realidade enquanto televisionada*.

Mas, se se torna, por um lado, necessário estabelecer esta distinção, não se deverá, por outro, escamotear que os programas televisivos (noticiosos ou de outra natureza) — bem como quaisquer outras actividades miméticas — não deixam de ser parte integrante e estruturante da *realidade tomada no seu todo* (ou, se preferirmos, *em sentido lato*). É nesta linha que parece inscrever-se a seguinte afirmação: a esfera mimética constitui uma parte distinta e integral da “realidade” social. (Elias e Dunning, 1992: 116)

Um exemplo disso poderá consistir na constatação da influência provocada por um conjunto de notícias sobre as representações sociais assumidas face a um determinado fenómeno. A insistência com que, por vezes, se transmitem reportagens sobre os chamados “crimes de sangue” induz, com frequência, o telespectador a afirmar que se vive, hoje em dia, um clima de insegurança, face ao qual se torna cada vez mais perigoso sair à rua. Por um lado, a necessidade de produzir notícias chocantes conduz, bastas vezes, ao “empolamento” de aspectos que, apesar de tudo, são residuais no âmbito do fenómeno abordado; e, deste modo, a tendência para associar ao conceito de crime o de violência física tende a acentuar-se de tal modo que nem se chega a considerar que, *de facto*, a maioria dos actos criminosos se circunscreve à emissão de cheques sem provisão. Por outro lado, *o carácter real* dessas notícias chocantes, enquanto tais, reside precisamente no facto incontornável de produzir *um particular tipo de representações sociais*, bem como dos estados emotivos a estas associados, que participam *inexoravelmente* na produção societal (ou, se quisermos, no *faire société* maffesoliano).

Afigura-se, então, pertinente afirmar que a natureza dos estados emotivos se deve distinguir a dois níveis: num primeiro, dever-se-ão diferenciar as emoções vividas no quotidiano “sério” das que são experimentadas nas actividades miméticas; num segundo nível, haverá que considerar a possibilidade de se verificarem distinções entre as emoções que se desenvolvem no estrito seio deste tipo de actividades.

A este propósito, Elias e Dunning chamam a atenção para o facto de aquelas actividades se diferenciarem entre si e, como tal, delas resultarem manifestações emotivas igualmente diferenciadas, não só quanto ao seu grau de intensidade, mas também quanto à sua natureza. A título exemplificativo, são referidos um concerto *pop* e uma peça de teatro; assim, enquanto no primeiro se constatariam manifestações mais libertas do ponto de vista emocional, na segunda estas tenderiam a ser mais comedidas ou (auto)controladas (Elias e Dunning, 1992: 129-130).

Deste modo, interessará analisar os programas televisivos em causa à luz desta óptica. Na verdade, poder-se-á, desde já, adiantar que aqueles implicam que os respectivos protagonistas (quer sejam participantes activos ou passivos) obedecem a um conjunto de requisitos programáticos — como é o caso das figurações que se traduzem nos aplausos forçados, dirigidos por profissionais televisivos ligados à produção e à realização daqueles programas —, os quais inibem ou mesmo inviabilizam, deste modo, manifestações mais espontâneas. Deste ponto de vista, põe-se a hipótese de os referidos programas assumirem particularidades próprias que eventualmente justifiquem o estabelecimento de *diferenças quanto à sua natureza*, comparativamente com outros tipos de actividades miméticas, bem como no âmbito do seu próprio universo tipológico.

De qualquer modo, uma vez “imersos” no exclusivo universo das actividades miméticas — e não obstante reconhecerem-se os aspectos que as diferenciam —, fará sentido afirmar que as emoções nelas (ou através delas) vividas assumem, ainda assim, *um cariz relativamente comum*. Daí que Maffesoli (1988: 34), ao analisar o fenómeno dos ritos, refira que:

a sensibilidade comum que está na base dos exemplos dados provém do facto de se *participar* num *ethos* comum ou de lhe *corresponder*, no sentido forte e talvez místico destes termos. Para formular uma “lei” sociológica, diria como *leitmotiv* que o que se privilegia é, não tanto aquilo a que cada um *voluntariamente vai aderir* (perspectiva contratual e mecânica), mas o que é *emocionalmente comum a todos* (perspectiva sensível e orgânica).

É isto que se pretende partilhar; é isto que “sentimos” ser idêntico aos outros; e é isto, em última instância, que, por isso mesmo, “funciona” como “cimento” de uma ética e de uma estética societal — na linha interpretativa de Maffesoli. Insista-se, no entanto, que essa comunhão só parece ser exequível enquanto produzida e desenvolvida na ambiência particular propiciada pelas actividades miméticas.

## Os principais aspectos das actividades miméticas

### *Emoções específicas*

A decisão de se começar por apresentar, a título exemplificativo, os programas televisivos noticiosos teve como propósito principal o de chamar a atenção para a conveniência analítica de considerar aqueles como actividades miméticas, mesmo tendo em conta a eventualidade de neles rarearem os aspectos lúdicos, quer do ponto de vista do conteúdo desses mesmos programas, quer no que respeita à forma como eles são “usufruídos” pelos telespectadores.

Por seu turno, a opção “estratégica” de recorrer a programas que abordam os aspectos “mais sérios” da vida subordinou-se ao intuito de procurar “demonstrar”

que, se as próprias notícias sobre o “mundo real” devem ser encaradas como detentoras de uma *identidade própria* distinta dos assuntos nelas tratados, por maioria de razão *o mesmo princípio é aplicável às actividades miméticas com um carácter assumidamente lúdico*, como é o caso dos programas televisivos referidos, quer estes sejam assumidos do ponto de vista dos telespectadores, quer do dos participantes directos. Elias e Dunning parecem justamente frisar este aspecto, ao chamarem a atenção para:

o facto de que aquilo que as pessoas procuram nas suas actividades miméticas de lazer não é o atenuar das tensões mas, pelo contrário, um tipo específico de tensão, uma forma de excitação relacionada, com frequência, como notou Santo Agostinho, com o medo, a tristeza e outras emoções que procuraríamos evitar na vida quotidiana. (Elias e Dunning, 1992: 128)

Será, por outro lado, de reter que as emoções procuradas nas actividades miméticas não assumem necessariamente um cariz “positivo”; a citação de Elias e Dunning serve, aliás, para ilustrar a ocorrência, naquele tipo de manifestações, de certos estados emotivos que, a ocorrerem num contexto “sério” da vida, assumir-se-iam como desagradáveis, procurando-se, como tal, evitá-los. Deste modo, e na medida em que essas emoções “negativas” são procuradas, não será abusivo considerar que as mesmas são susceptíveis de provocar estados de prazer entre os indivíduos que delas partilham.

Porém, para que melhor se possa entender tal fenómeno, ter-se-á de sublinhar, a este propósito, que o facto da “procura” deste último tipo de emoções, no específico universo das actividades miméticas, implica considerar que *é esta mesma especificidade que empresta um cunho igualmente muito particular àquelas emoções*, não sendo estas confundíveis, por isso mesmo, com as aparentemente semelhantes às experimentadas no quotidiano não lúdico.

Segundo Elias e Dunning (1992: 124-125) o carácter mimético das respectivas actividades adviria do facto de nestas se procurar reproduzir as emoções que se experimentam na “vida real”, sem que isso constitua uma perturbação para esta última.

No entanto, se se constata que grande (se não mesmo a maior) parte das emoções que têm lugar nas actividades miméticas são (auto)reprimidas no contexto “sério” da vida, não chegando sequer a ser manifestadas, e se, por outro lado, as mesmas se desencadeiam naquelas actividades, por não se temerem efeitos “nocivos” sobre o universo não lúdico, então ter-se-á de reconhecer (pelo menos implicitamente) que os referidos estados emocionais assumem um perfil singular (dado ser unicamente expressável nas actividades miméticas), não tendo, por isso mesmo, termo de comparação com os que são vividos no quotidiano “sério”.

Afigura-se, aliás, que o principal intuito de Elias e Dunning não será tanto o de considerar confundível o que o não é; ou seja, o “mimetismo” com que adjectivam as respectivas actividades prender-se-á, acima de tudo, com a incontornável necessidade de ter como pontos de referência *nomeáveis* os estados afectivo-emocionais tal como tradicionalmente têm sido entendidos (isto é, como entidades unívocas).

Dado que as actividades miméticas têm a sua génese, *por antinomia*, nas da “vida séria”, poder-se-á, então, afirmar que idêntico fenómeno se passa entre o complexo afectivo-emocional desenvolvido numas e o relativo às outras.

É, pois, neste âmbito que aqueles autores referem o particularismo assumido pelas actividades miméticas — até mesmo se se circunscrever a sua análise ao mais estreito espectro das actividades de lazer —, sendo à luz dessa peculiaridade que se deverá entender o facto de as emoções nelas vividas — mesmo as de jaez “negativo”, tais como a raiva e o medo —, se associarem ao objectivo de provocar prazer a quem as experimenta; por seu turno, a tolerância com que este tipo de emoções é socialmente aceite teria a ver, ainda segundo aqueles autores, com o facto de aquelas não se afigurarem ameaçadoras para a estabilidade emocional exigida pela vertente “séria” da sociedade (Elias e Dunning, 1992: 183-185); e, portanto, se tal é tolerado, é porque se reconhece que a distintos contextos sociais — lúdico e não lúdico — correspondem também distintos estados emocionais quanto à sua natureza, ainda que estes se possam exteriorizar de modo aparentemente idêntico.

Mas dever-se-á acrescentar que este processo não é unilateral; ou seja, se é certo que a exteriorização daquele tipo de emoções é propiciada pelo facto de estas se desenvolverem no contexto específico das actividades miméticas, também se terá de reconhecer que, em contrapartida, tal particularismo contextual é *indissociavelmente* subsidiário da não menor especificidade das referidas emoções.

Sem prejuízo deste ponto de vista, refira-se que, em todo o caso, as emoções típicas das actividades miméticas não se desencadeiam numa completa ausência de controlo:

Uma característica decisiva das actividades de lazer [bem como das actividades miméticas que as integram] [...] é a de que o descontrolo das restrições sobre as emoções é controlado, ele mesmo, social e individualmente. (Elias e Dunning, 1992: 146)

Poder-se-á até argumentar que tal “vigilância” acaba por se constituir como um processo imprescindível no sentido de minimizar o “risco” de desvirtuamento da especificidade assumida, quer pelas actividades miméticas, quer pelas respectivas emoções. A partir do momento em que, numa actividade deste tipo, uma manifestação afectivo-emocional ponha em causa a “estabilidade” exigida pela “vida séria”, deixa de ser legítimo falar-se em qualquer tipo de especificidade.

Ao fim e ao cabo, trata-se aqui de reafirmar o carácter complementar assumido pelas actividades miméticas face ao quotidiano “sério”; e, deste modo, o antagonismo que entre ambos se estabelece traduz-se, não numa conflitualidade reciprocamente destrutiva, mas antes num *intercondicionamento indispensável* à coexistência (e mesmo à sobrevivência) dos dois universos.

### *O hedonismo como objectivo*

Encarar estas manifestações sob a óptica que se acabou de enunciar implica a consideração de que as mesmas assumem um objectivo relacionado com uma *vertente*

*hedonista*, elegendo-se, por conseguinte, este aspecto *como um fim em si mesmo* que se pretende alcançar.

Já Durkheim (1994: 542), referia a existência de rituais que visavam *essencialmente* um bem-estar moral, e não qualquer fim materialmente mensurável do ponto de vista da sua “utilidade” prática:

Eles consistem numa série de quatro cerimónias que se repetem umas mais do que outras, mas que se destinam exclusivamente a divertir, a provocar o riso pelo riso, ou seja, em suma, a fomentar a alegria, o bom humor no grupo, o qual assume estas disposições morais como sua especialidade. (Durkheim, 1994: 542)

E, mais adiante, este mesmo autor explicita, mais pormenorizadamente, o “conteúdo” das manifestações que têm lugar neste tipo de cerimónias:

O estado de efervescência em que se encontram os fiéis reunidos traduz-se necessariamente para o exterior em movimentos exuberantes que não se deixam facilmente subordinar a fins excessivamente definidos. Eles evadem-se, em parte, sem objectivo, multiplicam-se pelo simples prazer de se multiplicarem, deleitam-se nesse tipo de jogos (...). (Os ritos) correspondem simplesmente à necessidade sentida pelos fiéis de agir, de se moverem, de gesticularem. Vêmo-los saltar, rodar, dançar, gritar, cantar, sem que seja sempre possível atribuir um sentido a esta agitação. (Durkheim, 1994: 545)

Todavia, este desencadeamento de manifestações emotivas — aparentemente sem sentido, para além do prazer que delas resulta — tem a sua génese no quotidiano “sério”; ou seja, é um fenómeno que consiste numa espécie de “contra-resposta” a diversos aspectos desenvolvidos no próprio seio desse quotidiano. Deste ponto de vista, as emoções experimentadas naqueles rituais tanto podem corresponder a algo (auto)reprimido na “vida séria”, como a algo cuja “função” seja a de provocar uma certa “amnésia” face à realidade não lúdica. Disto mesmo nos dá conta ainda Durkheim (1994: 543), ao sublinhar a vertente dramática que essas manifestações assumem:

Com efeito, não só elas utilizam os mesmos procedimentos típicos do drama propriamente dito, mas também perseguem um objectivo do mesmo género: estranhas a todo o fim utilitário, elas fazem esquecer aos homens o mundo real, transportando-os para um outro onde se torna mais fácil dar azo à sua imaginação; elas distraem.

Mas, em qualquer dos casos, o que estabelece a unidade essencial das referidas emoções — independentemente das *nuanças* que entre si se possam verificar — é o facto de elas proporcionarem estados de prazer e/ou de diversão a quem as vive, assumindo estes, *por si só*, a “dignidade” de se elegerem como um fim a alcançar.

A necessidade de realçar os aspectos lúdico-hedonistas, enquanto objectivos em si mesmos, resulta da constatação da secundarização a que aqueles têm sido sujeitos, em termos da importância socialmente reconhecida.

O trabalho, de acordo com a tradição, classifica-se a um nível superior, como um dever moral e um fim em si mesmo; o lazer classifica-se a um nível inferior, como uma forma de preguiça e indulgência. Este, aliás, é identificado com frequência com o prazer, ao qual também se atribui uma avaliação negativa na escala de valores nominal das sociedades industriais. (Elias e Dunning, 1992: 106)

Há, de facto, a necessidade de sublinhar que, por serem social, histórica e civilizacionalmente relegadas para um plano secundário face à primazia dada a outras consideradas mais “úteis”, certas manifestações — no universo das quais não parece abusivo incluir os referidos programas da SIC — devem assumir um estatuto de absoluta equidade com estas últimas, do ponto de vista da perspectiva sociológica que aqui se privilegia, na linha, aliás, do posicionamento assumido por Elias e Dunning (1992: 141):

Existe uma boa dose de evidência sugerindo que as estruturas e funções das actividades de lazer não podem ser compreendidas se não se considerarem como um fenómeno social por direito próprio, interdependente de actividades de não lazer, mas, do ponto de vista funcional, de valor não inferior, não subordinadas a elas.

Afigura-se, aliás, que a não adopção desta postura acarretaria um enviesamento na análise que se pretende realizar, uma vez que a aceitação apriorística de uma hierarquização axiológica — positiva ou negativa — de qualquer aspecto acabaria por se traduzir na assunção de pressupostos sem um mínimo de credibilidade científica. E se, em coerência com este princípio (e na linha do de Elias e Dunning), se deverá rejeitar qualquer “leitura” do fenómeno lúdico-hedonista, segundo a qual este se subordinaria a outros de natureza “mais séria”, será, no entanto, imprescindível para a análise das actividades miméticas a consideração de que, *entre os universos lúdico e não lúdico, existe um intercondicionamento* (ou “interdependência”, se se preferir a expressão dos supracitados autores), traduzido, aliás, na estreita relação antinómica que, não obstante, os une.

Se é certo que não se tem atribuído um sentido “utilitário” a tais manifestações, isso não deve obliterar o esforço de procurar explicá-las à luz da satisfação de necessidades lúdico-hedonistas. Presumivelmente, estas acentuar-se-ão com particular ênfase no mundo contemporâneo, se se aceitar como pista explicativa a tese de Elias, segundo a qual o processo civilizacional tende a traduzir-se numa crescente (auto)contenção ao nível das emoções, constituindo algumas manifestações actuais um meio de exprimi-las (o que, aliás, foi já aludido).

Poder-se-ia, à partida, pensar que essas expressões emotivas se circunscreveriam a padrões socialmente admissíveis no âmbito da “vida séria”. Por seu turno, parecerá algo antagónico constatar que, através das actividades miméticas, hoje em dia se manifestam, de forma mais nítida do que em épocas anteriores, afectos e emoções considerados demasiado “íntimos” para serem expostos de forma tão pública. Mas, uma vez assumido tal antagonismo como meramente aparente (como também já foi focado), conclui-se que a tendência para a exposição de assuntos “íntimos”, bem como para a concomitante exteriorização afectivo-emocional, só é entendível desde

que enquadrada num cenário social, no âmbito do qual estão criadas e consolidadas as condições para que se não tema que tal tipo de fenómenos pudesse eventualmente pôr em causa a solidez das bases estruturais em que se alicerça a vida quotidiana. Dir-se-ia, na linha de pensamento de Elias, e a título ilustrativo, que, se nos primórdios do nosso século, os fatos de banho ocultavam muito mais o corpo do que hoje, tal se deve ao facto de o “acto de desnudar o corpo” só agora ser viável, precisamente porque o (auto)controlo emocional é maior.

Torna-se, desde já, oportuno sublinhar o carácter socializante da “construção” psicológica do indivíduo e, deste modo, deixar claro que a própria vertente “íntima” é igualmente uma resultante social:

Correspondendo a essa crescente divisão entre um comportamento permitido e um comportamento não permitido em público, dá-se também uma transformação na estrutura psíquica do homem. As interdições apoiadas por sanções sociais inculcam-se no indivíduo como autoacções. A obrigação de conter os impulsos e o pudor sociogénico que os rodeia transformam-se nele de tal modo em hábito que já não consegue sequer impedir o mesmo tipo de reacções quando está só, quando está no espaço íntimo. (Elias, 1989: 226)

Elias “prova” aqui quanto ilusória é a consideração de aspectos “íntimos” como pertencentes exclusivamente ao foro privado do indivíduo, como se os mesmos estivessem nos antípodas dos processos sociais. De facto, o que se manifesta na abordagem daquele autor é que a própria “construção” do indivíduo, enquanto entidade psicológica, está sujeita a processos de socialização, o que, por outro lado, ajuda a perceber como a própria “intimidade” é estruturada socialmente.

Em todo o caso, ter-se-á de sublinhar que a exposição pública dos assuntos “íntimos” só se afigura ser explicável à luz da perspectiva que se tem vindo a defender, ou seja: se esse tipo de manifestações é socialmente aceite (ou, no mínimo, tolerado), tal se deve ao facto de as mesmas se desenvolverem no âmbito específico das actividades miméticas, não perturbando, por isso mesmo, o espectro “sério” da vida social; por seu turno, como não é desejável (e, como tal, não é também esperável) que o referido fenómeno ocorra neste último contexto, poder-se-á afirmar que, face a isso, o mesmo assume uma especificidade tão própria quanto a assumida pelas emoções dele decorrentes.

Deste modo, a reclassificação de temas até aqui rotulados de “íntimos”, doravante considerados “menos íntimos” — ao ponto de serem susceptíveis de manifestação pública —, poderá corresponder ao reconhecimento social de que tais assuntos já não oferecem “perigo” para a moral pública, devido à assunção “civilizada” dos mesmos (nomeadamente através das actividades miméticas), ao nível das relações sociais. Por outro lado, a própria representação social que as pessoas têm hoje desses assuntos acaba por traduzir também o crescente (auto)controlo emocional, aumentando, deste modo, a eventual susceptibilidade de “ver” certas manifestações contemporâneas como reveladoras de um maior “despudor”, comparativamente ao revelado em períodos anteriores.

Afigura-se, assim, que a razão mais basilar e que, portanto, melhor fundamenta o fenómeno da exposição pública de assuntos “íntimos” consiste no facto

de se criar uma ambiência propícia ao desenvolvimento de estados emocionais, socialmente produzidos, cuja natureza específica se distancia, cada vez mais, da natureza das emoções que se experimentam no quotidiano “sério”; o que acaba, em suma, por instituir tal ambiência como condição *sine qua non* do processo de “desintimização” dos referidos assuntos, favorecendo, então, a sua exposição pública.

O reconhecimento de que este *strip-tease* afectivo-emocional tem nas actividades miméticas o seu *campus* privilegiado acaba por contribuir para a clarificação de um aspecto que se afigura decisivo; ou seja, o advento e a proliferação deste tipo de actividades são subsidiários da “vida séria”, na medida em que, através daquelas, se permite exteriorizar manifestações (auto)reprimidas nesta última; mas, uma vez despoletadas, as actividades miméticas revestem-se de um perfil tão distante (por antagonismo) do das actividades que tipificam a vida quotidiana não lúdica que acabam por se traduzir em manifestações emotivas de tal modo específicas que justificariam a sua classificação como *fenómenos únicos*, no sentido de não serem confundíveis com quaisquer outros.

Deste modo, a crescente profusão de actividades miméticas corresponde, por um lado, à necessidade de dar vazão a um determinado tipo de emoções não permitidas na vida “séria”; por outro lado, *as manifestações desencadeadas naquelas actividades* instituem-se elas próprias como *geradoras de emoções completamente novas*, na medida em que não correspondem sequer àquelas em relação às quais se sente a premência de exteriorizar, no contexto “sério” da vida.

Nesta perspectiva, a atribuição da adjectivação de “miméticas” às respectivas actividades reporta-se, acima de tudo, à necessidade de a assumir apenas *enquanto elemento significante*. Ou seja, a diferenciação que se estabelece entre as emoções vividas num contexto lúdico e as experimentadas num âmbito não lúdico acaba por traduzir-se, por isso mesmo, em *significados* igualmente distintos.

É, pois, à luz do advento destas “novas emoções” que se torna mais facilmente entendível que o carácter lúdico-hedonista, desenvolvido no “clima” afectivo-emocional — não confundível, portanto, com qualquer outro — criado nas (e pelas) actividades miméticas, assumia um particular destaque.

Segundo Scott Lash e John Urry (1991: 287), a cultura pós-moderna ter-se-á afirmado numa oposição às manifestações culturais modernistas, na medida em que aquela, contrariamente a estas, recusou uma perspectiva de separação entre a estética artística e o social. Por outro lado, também por antinomia às posturas modernistas, as manifestações pós-modernas pautar-se-iam por uma abordagem lúdica das formas culturais, opondo-se, como tal, às exigências analíticas formais defendidas pelos modernistas:

Se bem que as formas culturais mais modernistas sejam recebidas pelo público como aquilo a que Benjamin chamou um estado de ‘contemplação’, as formas pós-modernistas são tipicamente consumidas como um estado de distração. Se bem que a arte mais modernista seja para ser apreciada pela utilização coerente e pelas propriedades formais do material estético, a cultura pós-modernista afecta o público por via do seu impacte imediato, por via de uma ‘economia do prazer’. (Lash e Urry, 1991: 287)

Sem pretender discutir o fenómeno cultural em termos da dicotomia “modernismo *versus* pós-modernismo”, afigura-se que esta postura de Lash e Urry parece permitir uma “leitura” segundo a qual a forma como hoje em dia se tende a abordar os objectos culturais decorre do facto de essa própria abordagem poder (e dever) ser “catalogada” como actividade mimética.

Por outro lado, ao aceitarmos a tese de que as formas de apreciação dos objectos culturais mais tradicionais (como sejam: a pintura, a escultura, a música ou a literatura) sofreram uma mudança no sentido de uma fruição mais hedonista, mais facilmente se aceitará a sua aplicação ao produto televisivo, na medida em que este último se pode classificar como objecto de uma cultura claramente contemporânea. Além disso, como a televisão é usualmente conotada com a chamada “cultura de massas”, dado ser consumida por um incontável número de pessoas, poder-se-á, então, argumentar que é também por via de um tal argumento “quantitativo” que melhor se fundamenta o carácter “qualitativo” da mudança referida por Lash e Urry.

Deste modo, e pressupondo a aceitação desta premissa, as atitudes distractiva e hedonista assumidas na apreciação dos referidos objectos (independentemente de os considerar no âmbito mais restrito de uma “cultura de elite” ou no mais lato de uma “cultura de massas”) teriam essencialmente a ver com o preponderante papel que a “atmosfera” afectivo-emocional desempenha nas actividades miméticas (aliás nestas criada e desenvolvida), dada a *singularidade* assumida por tal ambiência.

### *O primado do afectivo-emocional*

Verifica-se, muitas vezes, a tendência para considerar as manifestações afectivo-emocionais como irresolúvelmente antagónicas das que usualmente mais se conotam com a “razão”; e, deste modo, sempre que se entenda existir alguma consonância entre elas, tende-se também para rotular as primeiras como “falsas” ou como “impuras”, uma vez que, assim sendo, as mesmas não teriam surgido de modo espontâneo.

Poder-se-á constatar como, nos programas televisivos referidos, ambos os tipos de manifestações se compatibilizam e — mais do que isso — se complementam entre si, contrariando, assim, subordinações ao supracitado princípio do antagonismo radical e irresolúvel existente entre as mesmas.

O facto de algumas pessoas se disponibilizarem para expor sentimentos socialmente considerados como “íntimos” remete-nos, não tanto para a consideração de tal atitude como “não sincera”, mas antes para a necessidade de admitirmos a continuidade (mais do que a mera contiguidade) existente entre pulsões afectivo-emocionais e decisões conscientemente assumidas.

Aliás, se se adoptar uma postura analítica em que a cisão entre atitudes ou condutas humanas seja contemplada, estaremos, desse modo, a partir de um mero artifício do espírito, enviesando, ou mesmo inviabilizando, qualquer esforço no sentido de nos tentarmos aproximar de uma compreensão minimamente credível do fenómeno em estudo.

A própria necessidade de apresentar num espectáculo sentimentos “íntimos” chama-nos a atenção para a concomitante necessidade de partilhar com os outros tais sentimentos; e, deste modo, de equacionar a consideração de que os mesmos, para serem “comunicáveis”, implicam a mobilização de um esforço consciente.

Por outro lado e no pressuposto de que a tese de Elias é aceitável, esse esforço comunicacional implica ainda a necessidade de o fazermos de acordo com o “padrão” dominante de (auto)contenção afectivo-emocional, o que acaba por sublinhar, de forma quiçá ainda mais nítida, a tendência para o (auto)controlo das respectivas pulsões. Mais ainda: o desenvolvimento progressivo dessa tendência acaba por contribuir para a gradual perda de sentido do próprio conceito de “(auto)coacção”, uma vez que o indivíduo se socializa, desde o “berço”, num contexto propício a nem sequer chegar a considerar que as atitudes que assume acarretam qualquer componente coactiva. Deste modo, aquilo que se possa considerar como “coacções” ou “controles” só o é enquanto instrumento classificatório indispensável para inteligir um processo civilizacional de longo prazo.

Quer-se com isto significar que se tende eventualmente para a aproximação progressiva de atitudes que envolvem, mais do que posturas (auto)coactivas, uma estruturação das pulsões afectivo-emocionais em moldes não só aceitáveis socialmente, mas também em termos individuais, sem que isso implique forçosamente uma auto-repressão de algo que, na eventual ausência de relações sociais, se manifestaria “livremente”.

Poder-se-á então afirmar que se torna cada vez mais difícil, a qualquer indivíduo, subverter a estrutura pulsional socialmente estabelecida; mas não porque essa dificuldade emane tanto da imposição “exterior” à vontade individual, mas antes porque tal implicaria uma incomodidade para o próprio indivíduo. Isto encontra-se, aliás, muito claro na seguinte passagem:

O conflito que se expressa em medo-vergonha não é apenas um conflito do indivíduo com a opinião social dominante; o comportamento do indivíduo põe-no em conflito com a parte do seu eu que representa essa opinião social. É um conflito do seu próprio psiquismo; ele próprio se reconhece como inferior. Receia perder o amor ou o respeito dos outros, que para para ele é ou foi importante. A atitude deles consolidou-se dentro dele, convertida numa atitude que ele automaticamente adopta perante si próprio. É isso que o torna tão indefeso perante os gestos de superioridade daqueles que de alguma forma desencadeiam esse automatismo dentro dele. (Elias, 1990: 234)

Este intróito tem como principal propósito o de deixar bem claro que, no presente texto, se rejeita qualquer perspectiva sobre as actividades miméticas à luz de um “divórcio” absoluto (e artificial, portanto) entre as vertentes afectivo-emocional e racional. O que, com isto, se pretende preservar é, tão-somente, o entendimento de que cada uma delas de *per si* se forja num “caldeamento” resultante de uma permanente e incontornável interacção com a outra.

Por este motivo, tudo o que temos vindo a afirmar não implica que se considere que as manifestações que têm lugar nas actividades miméticas assumam uma vertente exclusivamente lúdico-hedonista e que a sua ambiência social se

circunscreva unicamente ao universo afectivo-emocional; o que aqui se defende é, antes, a proeminência deste último, face ao das atitudes que habitualmente mais se conotam com a “razão”. É, aliás, nesta linha que parece poder situar-se a tese de Maffesoli, segundo a qual:

pode-se dizer que se assiste tendencialmente à substituição de um *social* racionalizado por uma *sociabilidade* de dominante empática. (Maffesoli, 1988: 23)

Concomitantemente, a postura deste autor vai no sentido de afirmar que a socialidade se “cimenta” com os sentimentos e emoções vividos em comum. Afigura-se que Maffesoli, mais do que ceder à tentação de “separar” radicalmente a componente “razão” da “afectivo-emocional”, procura antes sublinhar o papel de relevo que esta última desempenha na “feitura” da sociedade, atitude esta aliás justificável, tendo em linha de conta o ostracismo a que têm sido historicamente votados os aspectos “menos racionais”, nas análises científicas.

Não querendo, por outro lado, entrar na discussão que respeita à perspectivação de que a sociedade, no seu todo, seria primordialmente construída a partir de manifestações afectivo-emocionais, assume-se, todavia, nestas linhas, a convicção de que o ponto de vista de Maffesoli ajuda a esclarecer aspectos de crucial importância para a compreensão das actividades miméticas.

### *A sociabilidade emocional*

Para além de se afirmar o primado das manifestações afectivo-emocionais nas actividades miméticas, há que referir o pressuposto de que, para o desencadeamento daquelas, a *sociabilidade emocional* desempenha um imprescindível papel; ou seja, trata-se de *emoções relacionalmente produzidas* e que, portanto, *só desse modo* podem assumir uma especificidade própria.

Enfatiza-se aqui a componente relacional, numa linha de aproximação à abordagem de Georg Simmel, segundo a qual a sociabilidade é definida como um aspecto formal e não de conteúdo (Wolff, 1964: 43). Afigura-se, aliás, que é subordinado a este princípio que Maffesoli refere a existência de uma ética de natureza essencialmente empática e proxémica. Deste modo, as pulsões afectivo-emocionais “nasceriam” num (e de um) contexto proxémico; isto é, da ambiência particular que resulta do facto de “estar-juntos” (Maffesoli, 1988: 30-31).

A ênfase posta por Maffesoli no facto de o fenómeno comunitário se pautar mais pela afectividade vivida no acto pulsional do “estar-juntos”, do que por actos projectivos do futuro, parece adequar-se com singular nitidez ao caso das actividades miméticas. De qualquer modo, dever-se-á, desde já, chamar a atenção para o facto de restringirmos — em nome dos objectivos analíticos que se pretendem alcançar com este texto — o “estar-juntos” *maffesoliano* ao estrito âmbito daquilo que designaríamos por sociabilidade emocional; ou seja, assume-se a convicção de que o que une as pessoas, acima de tudo, nas actividades miméticas, é a ambiência afectivo-emocional que nestas se desenvolve. Esta assunção tem como principal

objectivo o de não confundir este fenómeno gregário com qualquer entendimento mais “institucional” de “grupo”, na medida em que a utilização de tal conceito poderia conduzir à conclusão de que as actividades miméticas seriam constituídas por um conjunto bem definido de pessoas, partilhando de objectivos também eles bem delineados (o que, por si só, constituir-se-ia na negação da tese “não projectiva” de Maffesoli).

Este autor afirma a existência de um contínuo “vai-vem” entre uma sociedade massificada e a constituição de grupos. Todavia, ter-se-á de considerar a utilização que Maffesoli faz de tal problemática — remetendo-a para uma perspectiva macro-societal —, segundo a qual verificar-se-ia um desenvolvimento crescente, em termos de massificação, bem como da formação de micro-grupos ou “tribos”, consistindo a socialidade numa resultante da tensão fundadora entre os dois fenómenos. Por seu turno, Maffesoli sublinha, ainda, que é característica deste “neotribalismo” uma fluidez traduzida numa constante circulação dos indivíduos entre diferentes grupos:

Por sedimentações sucessivas constituiu-se a ambiência estética, a qual tem sido tema; e é no seio de tal ambiência que pontualmente se podem operar estas “condensações instantâneas” [...], frágeis mas que no momento próprio são objecto de um forte investimento emocional. (Maffesoli, 1988: 116-117)

Poder-se-ia, então, correr o risco de, a partir daqui, concluir que a “fragilidade” que, por um lado, pauta a constituição dos micro-grupos ou “novas-tribos” — relevando do carácter efémero das manifestações que neles têm lugar —, bem como o facto de esses agrupamentos serem marcados pela permanente rotatividade dos indivíduos que os compõem, poria irremediavelmente em causa a constância do fenómeno, o que não parece ser o caso. Na verdade, o que aqui parece ser de realçar é o aspecto relacional *em si mesmo*, enquanto entidade dotada de autonomia face ao respectivo conteúdo material; ou seja, é a própria relação que os indivíduos estabelecem entre si que se constitui como fenómeno catalizador. Como refere Simmel:

este mundo de sociabilidade [...] é um mundo *artificial*. Ele é composto por indivíduos que não têm outro desejo senão o de criar uma interacção completamente pura com os outros, a qual não é desequilibrada por uma pressão de algo material. (Simmel, *in* Wolff, 1964: 48)

Deste modo, o que parece explicar a continuada busca dessa sociabilidade emocional, não obstante a fluidez que a atravessa, é aquilo que nela se sabe ser *constante*, ou seja, *uma espécie de “química” afectivo-emocional* forjada e sedimentada numa ambiência societal que lhe é propícia.

É isso, ao fim e ao cabo, que as pessoas procuram e confiam encontrar nas actividades miméticas, embora não conheçam *a priori* quem as vai partilhar (nem constituindo isso sequer motivo de preocupação), sabendo também que cada uma dessas manifestações assume uma duração circunscrita a um efémero período temporal.

Outro aspecto que se deverá sublinhar — na linha de abordagem de Elias e Dunning — consiste no equacionamento de que o prazer proporcionado pelas actividades de lazer em geral, e pelas miméticas em particular, assume uma vertente essencialmente individual, no sentido de que as mesmas se orientariam *para si próprio*. Isto contrapor-se-ia ao facto de, nas actividades de não lazer, e de forma permanente (portanto não efémera), a satisfação emocional depender, em grande escala, da aprovação de terceiros, acarretando, por isso, necessárias restrições pulsionais.

A satisfação pessoal está subordinada, em parte, à consideração dos outros, os quais, por sua vez, alimentam essa satisfação. A satisfação proporcionada pelo lazer está limitada, em grande medida ao momento. Ela é extremamente breve. Simultaneamente, esta satisfação oferece a oportunidade de contrariar a restrição emocional, a comparativa falta de estimulação emocional expressa abertamente, característica dos principais sectores de actividade nas sociedades mais diferenciadas, através de outro tipo de actividades cuja função primária é a de proporcionar prazer a si próprio. (Elias e Dunning, 1992: 175)

Aceitando esta premissa, poder-se-ia pensar que ela implicaria a refutação da sociabilidade emocional como aspecto fundamental do “clima” afectivo-emocional criado nas actividades miméticas. De facto, o contraste entre a procura de emoções, neste tipo de actividades, susceptíveis de provocar prazer a “si próprio” e a constatação de que, na vida quotidiana “séria”, estruturamos rotineiramente as nossas condutas e atitudes de molde a que as mesmas sejam aprovadas (ou, pelo menos, não sejam reprovadas) pelos “outros”, pode conduzir à aparência de que, cada vez mais, nos dias de hoje, se acentuam aspectos que, muitas vezes, se conotam apressadamente como “individualistas” ou como “egocentristas”, ilação, aliás, que tende a afirmar-se com tanto maior acuidade quanto é certo constatar-se que as actividades miméticas — *com singular ênfase para os produtos televisivos* — adquirem, com frequência, uma “visibilidade” mediática que (pelas razões já acima invocadas) as rotinas da “vida séria” não “merecem”.

No entanto, e ainda que se afigure pacífico admitir que o prazer “mimético” tem como destinatário “o indivíduo”, torna-se imperioso relembrar o decisivo papel desempenhado pela ambiência afectivo-emocional na definição da própria essência das actividades miméticas, recordando igualmente que tal “atmosfera” *só se concretiza por via interactiva*. Se é inegável que os estados emocionais, bem como a satisfação obtida através destes, são experimentados por indivíduos, também o é o facto de tais “objectivos” serem inalcançáveis se considerássemos a mera junção de pessoas isoladas, ou seja, como se entre elas não mais houvesse do que uma mera “relação” de contiguidade. A este respeito, aliás, Elias e Dunning destacam a sociabilidade como um dos elementos essenciais do lazer, o que significaria que o prazer, para ser experimentado (mesmo que individualmente) implica *necessariamente* a “companhia dos outros” (Elias e Dunning, 1992: 179).

Por isso, quando falamos de sociabilidade emocional, entendemo-la no sentido de que ela pressupõe uma verdadeira relação (sem aspas, portanto), isto é, uma resultante da participação das pessoas envolvidas, a qual se traduz num “produto

grupal”, só explicável à luz da interpenetração dos diversos contributos individuais, mas não confundíveis com quaisquer deles isoladamente.

No que concerne à questão relacionada com a dimensão dos agrupamentos que constituem as actividades miméticas, convirá clarificar alguns aspectos. Como se viu, Maffesoli (1988: 35) considera a contraposição “sociedade de massas” *versus* “constituição de microgrupos”. Segundo este autor, seria no âmbito destes pequenos grupos (ou “tribos”) que o “êxtase” emocional se tornaria mais eficaz e mais perceptível ao observador social.

De facto, no que particularmente respeita aos programas televisivos em causa, constata-se que eles são realizados, de um modo geral, com recurso a pequenos agrupamentos. E, ainda que o número de pessoas envolvidas assuma uma maior expressão, para que o telespectador percepcione com clareza a “mensagem” das emoções partilhadas pelos participantes que mais activamente protagonizam tais programas, isso só se afigura viável através de depoimentos individualizados, ainda que o indispensável “cimento” constituído pela sociabilidade emocional não deixe de estar presente precisamente naquela partilha comumente vivida.

Deste ponto de vista, poderia ocorrer a tendência para distinguir estes programas dos grandes espectáculos desportivos (nomeadamente no que respeita à assistência “ao vivo” aos jogos de futebol), bem como dos megaconcertos musicais; e concomitantemente poder-se-ia verificar também a tentação de ver nestas manifestações uma expressão típica do fenómeno de massas. Porém, o objectivo congregado no “estar-juntos” é susceptível de ser alcançado, tanto num estádio de futebol (no qual milhares de pessoas partilham emoções “infeciosamente” produzidas), como em qualquer daqueles programas televisivos (nos quais se procuram reconhecer, nos outros, emoções que nós próprios experimentamos, tornando-se, para tal, necessário que as mesmas sejam “reconhecíveis”, isto é, nitidamente identificáveis). Portanto, embora se trate de manifestações cumprindo diferentes objectivos, elas são *idênticas* quanto à sua natureza emotiva (estética maffesoliana), bem como quanto à sua natureza sociabilizante (ética maffesoliana).

## Notas

- 1 A SIC é o primeiro canal televisivo português privado, tendo iniciado as suas emissões em 6 de Outubro de 1992. Para uma abordagem empírica dos programas referenciados, sugere-se a consulta da tese de dissertação de mestrado do autor, sob o título *Programas Televisivos como Actividades Miméticas*, que se encontra indicada nas *Referências bibliográficas* deste artigo.
- 2 Trata-se de cerimónias festivas de cariz não religioso — embora com afinidades deste tipo — onde podem participar as mulheres e os não iniciados.

## Referências bibliográficas

- Durkheim, Émile (1994), *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*, Paris, Quadrige/PUF.
- Elias, Norbert (1989), *O Processo Civilizacional: Investigações Sociogenéticas*, 1.º volume: "Transformações do comportamento das camadas superiores seculares do ocidente", Lisboa, Publicações Dom Quixote.
- Elias, Norbert (1990), *O Processo Civilizacional: Investigações Sociogenéticas*, 2.º volume: "Transformações da sociedade: Esboço de uma teoria da civilização", Lisboa, Publicações Dom Quixote.
- Elias, Norbert e Eric Dunning (1992), *A Busca da Excitação*, Lisboa, Difel-Difusão Editorial, Lda., col. "Memória e sociedade".
- Lash, Scott e John Urry (1991), *The End of Organized Capitalism*, Cambridge, Polity Press.
- Maffesoli, Michel (1988), *Le Temps des Tribus: Le Déclin de l'Individualisme dans les Sociétés de Masse*, Meridiens Klincksieck, col. "Le livre de poche".
- Maffesoli, Michel (1992), *La Transfiguration du Politique: La Tribalisation du Monde*, Paris, Éditions Grasset & Fasquelle, col. "Le livre de poche".
- Sampaio, Eleutério (1998), *Programas Televisivos como Atividades Miméticas*, Lisboa, ISCTE (tese de dissertação em mestrado de Sociedades e Políticas Europeias).
- Wolff, Kurt H. (1964), *The Sociology of Georg Simmel*, Nova Iorque/Londres, The Free Press, pp. 40-57.
- Wolton, Dominique (1994), *Elogio do Grande Público*, Porto, Edições Asa, col. "Comunicação/Ação".

Eleutério Sampaio. Sociólogo. Docente do ISCTE. A correspondência poderá ser enviada para o autor: ISCTE, Av. das Forças Armadas, 1649-026 Lisboa; ou Av. 25 de Abril, 16, 1.º dt.º, 2800-298 Almada. Telefone: 212742870.

