



Um sociólogo e seus rituais: Randall Collins¹

A sociologist and his rituals: Randall Collins

COLLINS, R. 2004. *Interaction ritual chains*. Princeton, Princeton University Press, 468 p.

Luiz Antonio de Castro Santos²
lacs@ims.uerj.br.

A participação em um ritual dá ao indivíduo um tipo especial de energia, que vou denominar energia emocional (Randall Collins, 2004, p. 38).

As pessoas podem sentir genuína e sinceramente as convicções que expressam no momento que as expressam [...]; mas isso não significa que ajam com base em tais convicções, ou que venham a ter um sentimento sincero sobre elas em outras interações cotidianas em que o foco ritualístico é diferente. A vida diária é a experiência de movimento através de uma cadeia de rituais de interação, que imprimem significado emocional a alguns símbolos e deixam que outros se enfraqueçam (Randall Collins, 2004, p. 44).

Randall Collins, professor de sociologia da Universidade de Pensilvânia, erigiu um extraordinário monumento aos rituais, em sua obra recente, *Interaction ritual chains*, publicado em 2004 pela Editora da Universidade de Princeton. Para a editora que decidir publicá-lo no Brasil, este é um livro, por todas as razões discutidas a seguir, que não terá um título fácil em português. A tarefa difícil de batizá-lo, tão árdua como a leitura de suas quase quinhentas páginas, terá que escapar de títulos muito pesados, como "Cadeias de interação ritual" ou algo assim, que busquem apenas uma tradução literal³. Rituais são freqüentemente tidos como um território proibido aos não-iniciados em antropologia. Esse é o desafio maior para Collins, autor festejado de *The credential society* (Collins, 1979), um clássico da

¹ Sociólogo, Professor do Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Uma primeira versão do presente ensaio será publicada em *International Sociology Review of Books*, vol. 23, nº 2, 2008.

² Universidade Estadual do Rio de Janeiro.

³ Jane Sayd sugeriu-me o título de *Laços rituais*, que me parece excelente.

sociologia histórica das profissões (lamentavelmente não publicado até hoje, no Brasil), em que critica o papel exagerado do "credencialismo" nos mercados de trabalho. A crítica vem bem a calhar. É como se o autor, não obstante ser aos olhos de muita gente um mero *outsider*, proclamasse suas "credenciais" para enfrentar a "antropologia dos rituais"⁴. Talvez um primeiro sinal de seu sucesso é ter eliminado as distinções escolares, mas bastante difundidas, entre um Durkheim supostamente "antropólogo" e outro "sociólogo" – sendo o primeiro justamente o intérprete dos ritos religiosos e do mundo do sagrado, e que por isso interessaria ao presente estudo, em contraposição ao segundo, o esgrimista de dados estatísticos, classificações e tipologias de fenômenos sociais como a divisão do trabalho e o suicídio. Collins desafia esquemas simplistas, revelando aos leitores a inteireza do programa de pesquisa durkheimiano. Vai mais além, ao integrar a herança da psicologia social de George Herbert Mead ao trabalho contemporâneo de interacionistas como Erving Goffman,⁵ propondo sua própria interpretação – uma "microsociologia radical" da ação humana, particularmente do comportamento ritual.

O autor denomina sua proposta de **radical**, por buscar as raízes das emoções ou da "energia emocional" (capítulo 3) nos rituais de interação (capítulo 4), para estabelecer uma microsociologia das emoções e do comportamento. O individualismo é um produto social, mas isso é dizer pouco, pois Collins argumenta que a solidariedade ritual e o altruísmo são provocados por cadeias motivacionais, que envolvem a "solidariedade do *self*" (um diálogo entre partes do *self*, retomando nas páginas 203-205 noções clássicas de G. H. Mead) e movem o indivíduo de situação a situação. Trata-se de uma tentativa audaciosa de ligar os motivos da ação social à ação mais profunda das emoções e dos símbolos internalizados.

Em segundo lugar, Collins enaltece a contribuição da microsociologia para a compreensão da ação humana. Se a sociologia histórica inclina-se para a montagem de grandes cenários e estruturas (como faz o próprio autor em *Macrohistory* (Collins, 1999)), a proposta atual do autor afasta-se dos grandes painéis. No presente estudo, temos um "close" no mundo das emoções, da moralidade, da "intensidade ritual", da participação central ou periférica nos rituais, da intensificação da experiência compartilhada e da "efervescência coletiva", conceitos centrais em toda a obra e solidamente associados, pelo autor, à matriz durkheimiana.

A relevância e o poder heurístico dos conceitos discutidos por Collins obviamente dependem das próprias questões de pesquisa, mas não me parece descabido afirmar que qualquer busca de explicação sociológica – mesmo pelas teorias de amplo alcance – ganhará muito com o olhar microsociológico do autor. Por exemplo, os leitores logo captarão a utilidade dos conceitos de "rituais falhos", "rituais vazios" e "rituais forçados", para a análise de determinados processos políticos, bem como para a compreensão das relações algo espúrias entre atores, interesses pessoais

e a esfera pública no Brasil. Um exemplo de "ritual vazio", diga-se logo, pela absoluta ausência de "efervescência coletiva", são os debates e votações no Congresso Nacional. Olhando pelo avesso de tais rituais, isto é, pelo elemento de força simbólica que encerram, houve quem mostrasse que, no **solo moral** construído pela Marcha Nacional dos Sem-Terra numa longa caminhada pelo território brasileiro, entre fevereiro e abril de 1997, ergueu-se um ritual "sacrificial" de grande apelo simbólico e dramático (Chaves, 2000; Peirano, 2003). Instado a opinar, Collins diria que a Marcha teve na acumulação de uma enorme "energia emocional", compartilhada por uma grande massa, seu fantástico apelo e sucesso políticos.

Na verdade, o autor é um valente "transgressor", que ousa invadir outros campos do saber e provoca resistências. Nesse sentido, o capítulo 6 ("Uma teoria da interação sexual") é exemplar, dada sua importância para psicólogas e terapeutas do corpo, que lerão com prazer renovado – senão também com alguma reserva – as noções de Collins sobre esse "tipo especial de solidariedade íntima". Dentre os conteúdos da Parte II, dedicada às "Aplicações" dos conceitos, o capítulo 8 sobre "Ritual do tabaco e anti-ritual: a ingestão de substâncias como uma história dos limites sociais" é um fantástico trabalho de análise histórica e sociológica. Certamente o autor terá se apercebido de sua posição nem tanto "microsociológica" nesse ensaio, ao capturar, na melhor tradição de um Norbert Elias, um fenômeno estreitamente ligado à história social dos costumes e da moral. Aliás, a sobrecapa é um primor de publicidade engajada, uma foto atraente de *pinup girls* dos anos de 1920 acendendo seus cigarros, num intenso "cigarette-lighting ritual". Indagarmos "você tem um fósforo?" ou "me acende o cigarro?" sempre são, ou foram, atos instauradores de sociabilidades e intimidades. Collins sabe disso e dá lições. A jaqueta do livro se ajusta perfeitamente ao teor do capítulo. A editora norte-americana perderá muitos compradores justamente por causa da provocação, diante da cruzada antitabagista no país, mas muita gente – mesmo o não-fumante inveterado – se sentirá atraída pela leveza da foto e pela expressão de jovialidade cúmplice, sem culpas, nos rostos das moças. Collins discute as sociedades norte-americanas de abstinência ("temperance societies") e os movimentos pela pureza de costumes, que datam do século dezesseis. Alguns séculos de militância foram necessários, diz ele, para abolir os cigarros – temporariamente? – dos espaços públicos e até mesmo dos lares hoje "purificados". (Como se sabe, há contratos de locação, nos Estados Unidos, que proíbem fumantes, sob pena de rescisão).

"Rituais demarcam limites de inclusão e exclusão", lembra o autor (Collins, 2004, p. 297). Collins critica as profissões médicas por terem negligenciado as causas e efeitos do tabagismo como experiências tipicamente sociais (Collins, 2004, p. XIX)⁶, que os rituais da adolescência acabaram por firmar no cotidiano dos adultos; o fumar está inscrito na mentalidade e nas representações coletivas e expandiu-se "como um movimento social, pro-

⁴ No Brasil, uma referência obrigatória é Peirano (2001).

⁵ Para um estudo admirável da obra de Goffman, consultar Nunes (2005).

⁶ Mais do que isso, trata-se de experiências não-violentas e que não induzem a atos criminais ou anti-sociais, como o tráfico e o alcoolismo.

pagando rituais de estilo de vida, com seus focos de atenção, suas energias emocionais e seus sentidos de pertencimento" (Collins, 2004, p. 302)⁷. Os reformadores de costumes, na chamada "América" e na Europa – nesta, com menos ardor salvacionista – querem que os fumantes se sintam drasticamente excluídos dos próprios ambientes de sociabilidade. A nova *Prohibition*⁸ busca banir o uso de todos os tipos de substâncias nocivas, mas o festejado sucesso das campanhas antifumo nos Estados Unidos e em outros países oculta, como sugere o autor, o próprio fracasso no controle das drogas pesadas em todo o mundo.

Todos os capítulos das "Aplicações" deveriam ser leitura obrigatória para formuladores de políticas e para militantes de organizações não-governamentais, particularmente os que se dedicam a programas de prevenção, sejam campanhas contra o fumo entre adolescentes ou a favor de práticas de sexo seguro. Podemos ir mais longe do que Collins em algumas direções. Na história recente da Organização Mundial de Saúde, os epidemiólogos e, de modo geral, os docentes e pesquisadores das Escolas de Saúde Pública nos Estados Unidos, foram capazes de transformar programas educacionais ou preventivos numa nova roupagem da "polícia médica" alemã do século 19, autoritária e moralista. Collins dá a chave para a compreensão desse papel polêmico da *intelligentsia* no campo biomédico. Note-se que a atuação desses grupos, ao se transformarem em novos cruzados, tem desviado a atenção das causas mais perversas do sofrimento humano e da violência social nas sociedades contemporâneas, como o narcotráfico e as armas de fogo.

Collins não é um intelectual "incivilizado", disposto a pregar a dependência química e a gravidez adolescente, em lugar de atacar as causas do câncer pulmonar ou da sexualidade irresponsável. Basta o capítulo sobre os rituais do tabaco para explicitar sua posição: o foco de sua análise são as cadeias de interação ritual, não o fumante compulsivo, denominado "chain smoker", que não se atém aos rituais do fumo. A força de seu ensaio sobre o tabagismo, diferentemente das pilhas de textos da área biomédica sobre o tema, está em nos fazer pensar, não em nos fazer vociferar. É uma sociologia das emoções ritualizadas, não uma sociologia caritativa que possa encaixar-se nos programas da Legião da Boa Vontade. Sua análise sugere implicações imediatas, do ponto de vista dos programas de saúde: o tabagismo pode ser leve – aliás, a própria epidemiologia, antes da fase mórbida dos nossos tempos, distinguia "light smokers", fumantes leves, de fumantes pesados. De seu trabalho depreende-se que o fumo deve ser aceito em cafés e em outras áreas reservadas de espaços de sociabilidade. Tanto como algumas taças de vinho, o hábito de fumar tem sido, e deveria assim continuar, um estimulante dos espaços de interação e de "energias emocionais compartilhadas". Esses espaços compartilhados constituem a antítese do individualismo e do "culto moderno do indivíduo", discutidos no excelente capítulo 9.

A obra é um convite radical ao culto de rituais de sociabilidade não-violentos. Collins alinha-se, nessa perspectiva, ao sociólogo inglês Peter Marris, para quem "a autoconfiança e a responsabilidade individual são qualidades relacionais", ou qualidades da interação humana, que se projetam muito além dos processos de individuação ou do universo da vida privada (Marris, 1996). O banimento dos cigarros em espaços de interação revela-se uma medida autoritária deplorável – tanto mais agressiva quando se observa que os programas de temperança de nossos dias, se tinham seus similares de cem anos atrás referendados pelas profissões sagradas da medicina, agora recebem o endosso adicional – experimental? – de algumas cepas da epidemiologia. Tudo se passa como se a medicina clínica recebesse o esperado endosso da melhor técnica experimental. No entanto, que corpos buscamos construir, individualmente são, mas socialmente não-solitários, socialmente voltados para uma política de costumes radical e autoritária?

Alguns comentários finais sobre este livro extraordinário. Collins nos oferece uma interpretação bastante instigante sobre rituais, particularmente porque não teme a discussão das políticas públicas que se podem deduzir do tratamento sensível que dá ao tema. Mas há, ao longo de toda a obra, alguns percalços. Em primeiro lugar, o autor faz uso constante de gráficos e setas que, a rigor, nada esclarecem diante de um texto claríssimo. É a surrada mania norte-americana dos *displays*, de que são exemplos os "data-shows", que infestam salas de aula e congressos científicos em todo o mundo. Nossos clássicos de outros séculos, na verdade, raramente ofereciam exibições gráficas, tão a gosto dos epidemiólogos e cientistas "duros" contemporâneos. Outro problema transparece, sobretudo, na Parte I do livro: Collins quer "desconstruir" e fustigar a narrativa de alguns antropólogos, antes de anunciar seu modelo teórico. Nessa linha de combate, a meu ver inútil, procura mostrar em que pontos as narrativas antropológicas teriam "deixado de" (*failed to*) tratar esse ou aquele ponto sob esse ou aquele ângulo, como se os cientistas sociais devessem ater-se previamente a um rol de temas e tópicos tratados e por tratar, ao produzir uma obra. Para construir um texto da qualidade da presente obra, o autor deveria prescindir de "check-lists". Nas ciências sociais latino-americanas – livres de certo ranço evolucionista, que supõe uma construção de textos sempre perfectíveis, do ponto de vista teórico-metodológico – obras mestras são magistrais pelo que trazem, não pelo que "deixam de" trazer. A tentativa de desafiar Claude Lévi-Strauss é ilustrativa. O capítulo 1, sobre a teoria dos ritos sociais, contém referências constrangedoras a "inconsistências" do pensador francês, a suas "vacilações" entre a análise estrutural e a interpretação histórica etc. (Collins, 2004, p. 26-30). O brilho das análises de Collins esmaece e cede lugar, nessas "desconstruções", a uma listagem enfadonha de supostos erros e falhas dos outros autores. O mesmo se dá quando lamenta (Collins, 2004, p. 103) o cognitivismo supostamente excessivo de Aaron Cicourel, como se o autor

⁷ Na tradução de "feelings of membership", do original, preferi o termo "pertencimento" ao mais erudito "pertença", com a aprovação de Mestre Houaiss.

⁸ O autor se refere às interdições da Lei Seca, que proibia, entre 1920 e 1933, a produção e venda de bebidas alcoólicas em todo o território norte-americano. Foi no contexto da *Prohibition* que grupos criminosos se articularam em máfias e gangues urbanas.

admirável de *Cognitive sociology* (Cicourel, 1974) (obra que desafia o tempo e as *check-lists*) tivesse fechado as portas à análise das emoções.

Mas, convenhamos, o que trago aqui são pontos menores. Quando há forte empatia pelos autores que discute, como no caso de George Herbert Mead, Durkheim ou Erving Goffman, Collins parece transportado pelo tipo de energia emocional que ele atribui aos ritos sociais, e, então, estamos diante da quinta-essência de sua obra.

A alusão a Durkheim nos levará ao ponto final. Uma obra de um cientista social deveria estabelecer um diálogo com linhas estrangeiras. Se nos ativermos às centenas de referências bibliográficas da obra (Collins, 2004, p. 417-434), a falta de títulos em idiomas estrangeiros é surpreendente (apenas seis referências a obras em francês; mesmo Durkheim é citado em traduções para o inglês). Essa crítica pode ser estendida a outras linhas nacionais: como não se colocar diante da literatura imensa sobre o tema produzida por sociólogos e antropólogos na Índia? O paroquialismo, justamente nos tempos atuais, de verdadeira avalanche de congressos ditos "internacionais", é uma doença grave. Mas, como afirmei anteriormente, uma grande obra se faz pelo que nos traz, não pelo que deixa de realizar. Por isso, não há por que não distinguir *Interaction ritual chains* com todos os louvores ou louvações. Só resta agora, a algum editor de qualida-

de neste país, levar a cabo a tradução e a publicação deste estudo sociológico fundamental.

Referências

- CHAVES, C.A. 2000. *A marcha nacional dos sem-terra: um estudo sobre a fabricação do social*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 310 p.
- CICOUREL, A.V. 1974. *Cognitive Sociology: Language and meaning in social interaction*. Nova York, Free Press, 189 p.
- COLLINS, R. 1979. *The credential society*. Nova York, Academic Press, 290 p.
- COLLINS, R. 1999. *Macrohistory: Essays in Sociology of the Long Run*. Stanford, Stanford University Press, 328 p.
- COLLINS, R. 2004. *Interaction ritual chains*. Princeton, Princeton University Press, 468 p.
- PEIRANO, M. (org.). 2001. *O dito e o feito: ensaios de antropologia dos rituais*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 274 p.
- PEIRANO, M. 2003. *Rituais, ontem e hoje*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 57 p.
- MARRIS, P. 1996. *The politics of uncertainty: attachment in private and public life*. London and New York, Routledge, 186 p.
- NUNES, J.H. 2005. *Interacionismo simbólico e dramaturgia: a sociologia de Goffman*. São Paulo, Associação Editorial Humanitas/ Goiânia, Editora da UFG, 256 p.

Submetido em: 04/08/2007

Aceito em: 10/09/2007