

Moralidade, dádiva e sociação: Uma análise a partir dos grupos de ajuda mútua Alcoólicos Anônimos

Eduardo Tadeu Brunello

Doutorando da UFCCG

Recebido em: 09/08/2016

Aprovado em: 24/02/2017

O objetivo deste artigo é analisar a produção de um senso de moralidade a partir dos discursos circulantes nos grupos de Alcoólicos Anônimos (AA), mas, concomitantemente, explorar as possibilidades de agência dos atores por meio das “sociações” (SIMMEL, 2006) emergentes destas plataformas terapêuticas. Para tanto, utilizo como hipótese a ideia de que esse senso de moralidade é construído por meio de atividades externas e coercitivas (acerca dos discursos sobre a doença) para, em um segundo momento, desconstruí-lo no plano das interações face a face da dádiva e das sociações.

Palavras-chave: sociações, moralidade, alcoolismo, dádiva, Alcoólicos Anônimos

The aim of **Morality, Gift and Sociation: An Analysis from the Mutual Alcoholic Assistance Groups Anonymous** is to analyze the production of a sense of morality from the current talks in groups of Alcoholics Anonymous (AA), but concurrently explore the possibilities of agency of the actors through the "sociations" (SIMMEL, 2006) emerging from these therapeutic platforms. For this, I use as a hypothesis the idea that this sense of morality is built through external and coercive activities (about speeches on the disease) for, second, deconstruct it in terms of face-to-face gift interactions and sociations.

Keywords: associations, morality, alcoholism, gift, Alcoholics Anonymous

Introdução

O objetivo deste artigo é analisar a produção de um senso de moralidade a partir dos discursos circulantes nos grupos de Alcoólicos Anônimos (AA), mas, concomitantemente, explorar as possibilidades de agência dos atores por meio das “sociações” (SIMMEL, 2006) emergentes destas plataformas terapêuticas.

Alternativos ao modelo biomédico de medicalização e internamentos, os grupos de ajuda mútua, tais quais os AA, utilizam como estratégia terapêutica a troca de experiências sobre o consumo rotineiro e dito abusivo de álcool, visando garantir o controle da bebida por parte de seus membros. Desse modo, a tríplice “dar-receber-retribuir”, princípio fundante do paradigma da dádiva (MAUSS, 2006), apresenta-se como um interessante recurso analítico para explorar o programa de recuperação dos AA, visto que é na dinâmica ritualizada de suas reuniões que os frequentadores compartilham um sentimento recíproco e espelhado das ações consideradas

autodestrutivas e, conseqüentemente, a construção de uma relação política que contribui para o estabelecimento de novos estilos de vida e ampliação das possibilidades de (re)significação das experiências sobre o que emicamente é considerado “estar adoecido”.

À medida que a troca dádiva é operada entre os membros dos AA, é pertinente notarmos que o apoio, a ajuda mútua e a reciprocidade se tornam partes fundamentais para o processo contínuo de recuperação. Existe, de fato, uma obrigação moral em participar das reuniões para auxílio da recuperação coletiva. Contudo, também é pertinente notarmos a existência de um movimento paradoxal neste processo, uma vez que contribuir para a recuperação dos demais é, neste caso, encontrar bases refletidas para a recuperação individual. A responsabilidade de partilhar a recuperação com outros alcoolistas cria, ao mesmo tempo, um ambiente que valoriza o processo de individuação na forma com que se lida com a respectiva alcoolização.

Na lógica terapêutica dos AA, é imperativo que o indivíduo evite o *primeiro gole*, busque a *sobriedade* e realize uma ressignificação moral a fim de evitar que comportamentos considerados patológicos, comumente apresentados no *período da ativa*¹, voltem à tona no período de recuperação. Logo, se as estratégias terapêuticas são pautadas na dádiva e no valor do vínculo com outros alcoolistas, o controle sobre a dita doença também dependerá de um individual devir de recuperação que, por sua vez, exprimirá a intensidade simbólica da relação entre os próprios atores da dádiva.

Nesse prisma, Marcel Mauss pode nos auxiliar para o cumprimento dos objetivos aqui propostos, quando, por meio do referido paradigma da dádiva, supera analiticamente algumas dicotomias clássicas como indivíduo/sociedade, liberdade/obrigatoriedade, sagrado/profano, normal/patológico tão presentes na obra do seu tio e mentor Émile Durkheim. Tal superação fica evidente no momento em que Mauss aborda uma teoria de reciprocidades e procura relativizar o holismo metodológico de Durkheim, na tentativa de mostrar que o movimento dinâmico das relações sociais não se restringe à coerção das regras/obrigações morais sobre as ações individuais.

Existe, com efeito, a produção de uma moralidade na relação concreta entre os sujeitos à medida que se observa a existência de um sistema de obrigação coletiva como forma de organizar e gerir a sociedade. Porém, como veremos por meio da interação entre alcoolistas nos AA, é nas “sociedades” que ocorre a liberdade de ruptura com os determinantes harmônicos e normativos, uma vez que as relações face a face revelam o caráter paradoxal e dinâmico das práticas (SIMMEL, 2006). Ademais, articulando a questão da dádiva com as sociedades, poderemos indicar a existência de uma incerteza estrutural na regra tripartite “dar-receber-retribuir” que faz com que ocorra um processo de não cristalização das dicotomias quando tratamos, fundamentalmente, do universo simbólico das experiências de alcoolização.

Direcionados por valores como sobriedade, abstinência, ação, reciprocidade e obrigação, os indivíduos dos AA que aderem ao programa procuram, sem um predisposto utilitarista, buscar outros domínios das relações sociais e organizá-las a partir de um controle da chamada “doença do alcoolismo”. Investir nas redes de recuperação e ajuda mútua é, deste modo, participar de um processo coletivo que auxilia o indivíduo a (re)significar suas referências morais no plano das interações com outros alcoolistas, mas, concomitantemente, manifestar suas capacidades de agência e projeção das subjetividades na interpretação do alcoolismo e de sua terapêutica.

Neste sentido, buscaremos discorrer sobre o processo de saúde e doença e como este está atrelado a uma dinâmica cultural onde os atores comunicam e negociam os sentidos e significados de uma emicamente avaliada “situação-problema”. Explorar a relação indivíduo e sociedade, na questão do alcoolismo entre os AA, deve passar inicialmente pelas possibilidades analíticas dos “fatos sociais” (DURKHEIM, 1970) para, posteriormente, tornar mais elucidativos os processos conflitivos e interacionais das relações face a face. A sessão a seguir, por conseguinte, apresenta as possíveis articulações dos discursos sócio-morais coercitivos do alcoolismo com os discursos circulantes nos AA.

Alcoolismo e a produção de moralidade

Algumas aproximações iniciais entre a noção de doença para os AA e a sociologia de Durkheim são pertinentes para entendermos as possibilidades de entrada do paradigma da dádiva e das sociações. Trata-se, na realidade, de problematizar a maneira de compreensão do sistema de organização social dos AA unilateralmente por meio da operação analítica dos “fatos sociais” e da sua natureza externa e coercitiva aos indivíduos. Primeiramente, levantaremos a hipótese de que a articulação do programa de recuperação encontra sua eficácia no modo como são geridos e organizados os discursos que aferem sobre necessidade do controle e da *abstinência total* da bebida para, em posteriores tópicos, compreendermos como a noção de doença dos grupos não garante a harmonização (organicista) das práticas e ações terapêuticas.

A ideia é problematizar a forma como Durkheim organizou seu pensamento em dicotomias que não pressupõem uma interação entre estrutura/prática indivíduo/sociedade e, subsequentemente, contrastar analiticamente o modelo do autor com os discursos relacionados à terapêutica dos AA. As crenças, os valores, as regras etc., na perspectiva durkheimiana, são fenômenos sociais objetivos, e sua existência não depende dos indivíduos em suas particularidades, mas sim do conjunto da sociedade. Portanto, a sociedade existiria em uma

dimensão exterior à dimensão individual, sendo possível conhecer as causas que a determinam tratando-as como coisas (DURKHEIM, 1973).

Neste prisma, como é conclusivo em *Da divisão do trabalho social* (1995) e *As formas elementares da vida religiosa* (1996), especialmente por meio dos conceitos de solidariedade orgânica e das representações coletivas, a sociedade também seria um conjunto de “fatos morais” que, por conseguinte, operariam por meio de uma coerção social que exerceria um domínio sobre os indivíduos e constrangeria as respectivas capacidades de agência para aquém de suas funções normativas. Existiriam regras e modelos que deveriam ser cumpridos em favor da harmonia/coesão social que, em síntese, colaborariam para a reprodução de uma ordem social vigente reificando, portanto, esta realidade. Por meio das dicotomias valorativas como “sagrado” e “profano”, por exemplo, encontrar-se-ia uma hierarquia que organiza a vida social a partir da religiosidade, passível de domesticar o indivíduo e, no limite, condená-lo e/ou estigmatizá-lo em seu suposto desvio.

Por meio destas argumentações, podemos trazer à baila o discurso do alcoolismo para os AA enquanto uma *doença crônica e incurável* de base *física, psicológica e espiritual* (que é moral em seu sentido lato) para, posteriormente, compreendermos como o recurso teórico-metodológico durkheimiano dos fatos sociais necessita de certa “relativização” para a abordagem das relações presentes na díade sociedade/indivíduo².

Os alcoolistas, de acordo com a noção êmica de doença e com o *Programa dos 12 Passos*, devem *admitir-se impotentes perante o álcool* e buscar um *despertar espiritual* como forma de garantir o controle sobre a bebida. Concomitantemente, pode-se indicar que este controle é replicado em uma “reformulação moral” para conviver em sociedade, uma vez que recuperação do alcoolismo abrange mudanças de comportamento que ultrapassam as fronteiras cartesianas entre a mente e o corpo e transbordam para as redes sociais às quais os alcoolistas estão inseridos.

Pautados em diretrizes, ações e responsabilidades, os sujeitos em AA devem operar e se envolver com uma terapêutica que rompe com os discursos biologicistas reducionistas – aqueles que interpretam o alcoolismo unilateralmente como *dependência e compulsão* – e lançar mão de estratégias nas quais assumam suas funções e obrigações com a totalidade moral e social. Os *12 Passos*, neste aspecto, são reveladores e elucidam esta questão:

- 1- Admitimos que éramos impotentes perante o álcool e que tínhamos perdido o domínio sobre nossas vidas.
- 2- Viemos a acreditar que um Poder Superior a nós mesmos poderia devolver-nos à sanidade.
- 3- Decidimos entregar nossa vontade e nossa vida aos cuidados de Deus, na forma em que O concebíamos.
- 4- Fizemos minucioso e destemido inventário moral de nós mesmos.
- 5- Admitimos, perante Deus, perante nós mesmos e perante outro ser humano, a natureza exata de nossas falhas.
- 6- Prontificamo-nos inteiramente a deixar que Deus removesse todos esses defeitos de caráter.
- 7- Humildemente, rogamos a Ele

que nos livrasse de nossas imperfeições. 8- Fizemos uma relação de todas as pessoas que tínhamos prejudicado e nos dispusemos a reparar os danos a elas causados. 9- Fizemos reparações dos danos causados a tais pessoas, sempre que possível, salvo quando fazê-lo significasse prejudicá-las ou a outrem. 10- Continuamos fazendo o inventário pessoal e, quando estávamos errados, nós o admitíamos prontamente. 11- Procuramos, através da prece e da meditação, melhorar nosso contato consciente com Deus, na forma que O concebíamos, rogando apenas o conhecimento de Sua vontade em relação a nós e forças para realizar essa vontade. 12- Tendo experimentado um despertar espiritual, por meio desses passos, procuramos transmitir esta mensagem aos alcoólicos e praticar estes princípios em todas as nossas atividades (AA, 1976, p. 80).

Seguindo a linha de raciocínio dos *12 Passos* e dos saberes produzidos em AA, o *despertar espiritual* está atrelado ao apego no *Poder Superior* que, por sua vez, é capaz de dar suporte para que os indivíduos eliminem seus *defeitos de caráter*, controlem a compulsão física e superem as provações cotidianas advindas de um estado de “enfermidade do espírito”. Ou seja, é por meio do *Poder Superior*, “Deus, na forma em que cada um O concebe”, que os AA articulam um operador simbólico capaz de agenciar a passagem do “profano” ao “sagrado” como forma, ainda, de encontrar um ponto nodal de recuperação de uma patologia que mobiliza uma perturbação do espírito, do emocional e do próprio corpo, baluarte material para a manifestação de uma “desordem” de abordagem multirrepresentacional.

Ademais, para se obter o controle da dimensão física da doença, o indivíduo deve reformular suas atitudes como um todo e, necessariamente, isto está atrelado ao processo de construção dos fatos morais erigidos pela imbricação entre espiritualidade e papéis sociais. Se tornar uma pessoa mais espiritualizada nos AA é, por vezes, deixar de ser uma pessoa *egocêntrica, malevolente e arrogante*, mas também se tornar um “bom pai”, “uma boa mãe”, “trabalhador/a”, isto é, cumprir com as funções e responsabilidades socionormativas potencialmente deterioradas no período *da ativa* e que, analiticamente, compõe a noção de *Pessoa Moral* objetivada por Durkheim. A narrativa de um interlocutor é bastante emblemática neste sentido:

– Eu procuro ser sincero comigo mesmo e isso faz com que você acabe sendo mais sincero com as outras pessoas. Mas na família que a coisa é complicada. Nem sei o que teria feito se minha mulher não estivesse ao meu lado. Agora, com ajuda dela, com a confiança e o incentivo você vê que não pode desperdiçar. A grande mentira é sempre com você mesmo. Sabe, eu cansei de ser o palhaço desse grande circo que é o mundo. Não tem coisa mais doida nessa vida do que você estar tentando fazer as coisas certas, mas você já deu tanto vacilo que as pessoas não acreditam mais em você. A minha esposa viu que eu mudei após frequentar aqui. Vi vocês aí com tanta força de vontade, pessoas que estavam pior do que eu e conseguiram parar. Vou fraquejar? Eu não sei beber, aprendi que não sei beber e cansei de dar murro em ponta de faca.

Agora penso que é necessário me manter e não perder nesse mundo o que eu realmente eu acho importante. Muito obrigado e muitas vinte quatro horas sem a bebida. (Marcos, trabalhava com propaganda e marketing e tinha 40 anos à época da pesquisa. Participava do grupo de AA havia mais ou menos 6 meses)³

Nesse viés, a desestabilização e/ou ruptura moral com a sociedade e com os enlaçamentos sociais, fundamentalmente nas relações de labor e arranjos familiares, são importantes eixos na percepção do que é estar adoecido. Regidos pela noção de *perda e/ou dano* nos vínculos sociais, os membros dos AA incorporam a noção de *doença incurável*, na qual se exige um controle permanente sobre a bebida mas, ao mesmo tempo, bricolam a necessidade de um suporte terapêutico “moral-espiritualista” como forma de (re) construir os laços de interdependência desestabilizados pelo consumo rotineiro e dito abusivo de álcool⁴. Podemos interpretar que a formulação do alcoolismo, embasado nesse registro moral e espiritual, frequentemente atribui sentido à vida dos sujeitos de um modo que as noções de *moralidade e perda e/ou dano* nas relações sociais são, em determinadas situações, mais contundentes para o reconhecimento do alcoolismo do que a própria manifestação enquanto comportamento compulsivo e dependente da bebida. Uma narrativa coletada evidencia esse aspecto:

– Eu cheguei no fundo do poço um pouco depois que perdi carro, esposa e família. Na verdade, quando eu perdi tudo isso eu ainda não tinha chegado ao fundo do poço, o fundo do poço veio quando eu descobri que tinha perdido tudo, até eu mesmo. Porque até então, mesmo nessa condição, o mundo inteiro era culpado e eu estava certo. Eu olhava as coisas e minha prepotência era tanta que falava “que se dane”. Quase morri bêbado na rua. Eu era o palhaço do bar, pagava pra todo mundo achando que eu ia agradar. Bom, porque se já tinha perdido várias coisas, era com os amigos que eu podia contar. Que amigos que nada! Esses caras aí não é teus amigos não. Foi uma coisa maior que me fez procurar o AA, lembro-me certinho desse dia. Cheguei aqui e quando eu ouvi o primeiro passo gente, de verdade, eu comecei a entender que a doença era maior que eu e o fundo de poço me fez abrir os olhos para o tamanho do bicho que eu tava enfrentando. Nossa como eu sou pequeno, como é bom ter alguém que te entende, te ajuda e faz você descobrir que têm pessoas e um força que olha por você. Obrigado, companheiros. (Lacerda, 50 anos. Pertencia às camadas médias. Profissão desconhecida)

Observemos que os grupos de AA tiveram início após o *craking* da bolsa de Nova York, em meados da década de 1930, em Akron, estado de Ohio, EUA. O ex-corretor da bolsa de valores William Griffith Wilson e o médico sanitário Robert Smith, respectivamente “Bill Wilson” e “Dr. Bob”, depois de inúmeras tentativas frustradas em controlar suas respectivas maneiras de beber, utilizadas como “válvula de escape” após a grande crise generalizada e anômica que solapava o sistema, como eles mesmos narraram no livro *Alcoólicos Anônimos* (1976),

identificaram que conversas regulares sobre experiências negativas relacionadas ao consumo cotidiano de álcool, dito abusivo, ajudavam-nos a se manterem abastêmios. Ou seja, para esses idealizadores estas conversas se assentiram como uma preciosa fórmula para se evitar conflitos morais justapostos ao ato social de beber.

Não por acaso, identificamos a influência e a transposição de elementos discursivos, de um *ethos* protestante norte-americano, aos grupos de AA, fundamentados por um controle quase disciplinar do indivíduo como forma de (re)organizar os papéis normativos, notadamente em relação à família, à espiritualidade e ao trabalho⁵. Fundamentados em *slogans* como “êxito na vida”, “realização pessoal”, “basta agir que você consegue”, típicos de uma sociedade que opera com a díade indivíduo-valor, os alcoolistas foram e são estimulados a assumir seus papéis nas respectivas recuperações independentemente do contexto sociocultural em que estão inseridos – por vezes, de vulnerabilidade social. O signo da doença e sua recuperação, neste viés, podem ser encarados como uma forma de controle do indivíduo para um subsequente controle/harmonia social e, neste caso, a própria noção de doença se manifestaria como uma forma mais “elaborada”, mais “racional” e mais “técnica” de controle do que aquelas erigidas pelos discursos estigmatizantes do desvio-moral, embora, nos AA, os “sintomas morais/espirituais” também façam parte do enredo e do repertório da doença.

É comum ouvirmos nas reuniões dos grupos de ajuda mútua a seguinte frase: “se você não é responsável pela doença você é responsável pela sua recuperação”, isto é, assuma seus papéis, funções e responsabilidades no processo de individualização/diferenciação/fragmentação provocadas pela solidariedade orgânica durkheiminiana para, com efeito, cumprir com suas obrigações morais-espiritualistas.

Refletindo, no detalhe, pelo viés da divisão social do trabalho, uma pessoa que rotineiramente consome bebidas alcoólicas de uma maneira dita abusiva seria incompatível com as “regras do sistema”, isto é, não conseguiria vender sua força de trabalho em prol da harmonia e coesão social. O sociólogo americano Levine (1978) corrobora com a ideia de que o prisma da doença nos AA implica em um processo de individualização próprio à visão de mundo da classe média norte-americana do início do século XX, que se apoia na necessidade do autocontrole (*self-control*) como forma de gerir e administrar as individualidades para a coesão social (LEVINE, 1978 *apud* Campos, 2008, p. 21).

O indivíduo deveria buscar o controle da compulsão e dependência da bebida do seu corpo fisiológico por meio da abstinência total da bebida (visto o preceito êmico de incurabilidade da doença), para, do mesmo modo, realizar uma reformulação moral e espiritual do *self* que, enfaticamente, viabilizaria sua participação e harmonia nas relações de interdependência com indivíduos que compõe o todo.

Devemos, no entanto, problematizar tais argumentações, não entender este encadeamento de maneira cristalizada e chamar a atenção para a atividade paradoxal que se movimenta entre a noção de doença, suas representações e o plano prático da troca de experiências no campo de suas interações. Se, por um lado, os alcoolistas passam por um processo de individualização orientado pela coerção dos fatos morais, por outro é nas eminentes relações face a face fundadas pelo princípio da troca dádiva que a ruptura com as obrigações morais irão se manifestar, seja pela questão da categoria nativa *bêbado seco*⁶, seja pela própria liberdade de ruptura com o vínculo antevisto pela dádiva, ou, ainda, pela questão da “forma e conteúdo que compõem a natureza das sociações” (SIMMEL, 2006, pp. 60-61).

Isto é, os indivíduos, mesmo em recuperação, não estão “amarrados” à coercitividade, generalidade e exterioridade do fato social que, por seu turno, proporcionaria a visibilidade da sociedade por meio das instituições que formatam e moldam os indivíduos dentro dessa lógica. Ou seja, os indivíduos não são passivos ou subordinados plenamente às regras dos AA e à reprodução dos discursos ali direcionados. Vemos uma realidade mais dinâmica do que isso na medida em que o indivíduo consegue transitar pelas normas e adquirir certa autonomia e agência no momento em que manipula as ferramentas simbólicas atribuídas às instituições. Logo, mesmo que as regras das instituições não estejam em uma consonância absoluta com o que o indivíduo deseja, a incorporação e o entendimento de tais regras acabam funcionando como mecanismos importantes para uma eventual “manobra/negociação” de suas práticas naquele ambiente sacionormativo.

Alcoolismo e o paradigma da dádiva

Uma das alternativas para escapar das rígidas fixações analíticas do “holismo metodológico durkheimiano”, no que diz respeito especificamente às motivações que residem nas formas de interação e relações face a face, parece estar arranjada em um paradigma subestimado nas ciências sociais, a saber, o paradigma da dádiva. Tal paradigma pode nos inspirar no sentido de que embora encontremos uma obrigação no ato de estabelecer alianças nos grupos de ajuda mútua, esta obrigação não se apresenta unilateralmente como aquela encontrada em um sistema objetivo e racional das relações coercitivas.

A dádiva, neste aspecto, deve ser compreendida como um sistema de comunicação e negociação interativa que é fundamental para introduzir a ideia da presença de um elo de solidariedade e reciprocidade que promove a formação de alianças. Todavia, importante destacar que ela – a dádiva – produz, no plano prático, um valor que não prioriza nem o indivíduo nem a sociedade, mas o valor do vínculo, isto é, manifesta-se como ciclo aberto e/ou uma aposta na aliança que age entre as dicotomias

prazer/interesse e obrigatoriedade/liberdade. No caso específico dos membros dos grupos de ajuda mútua, constitui-se como uma aposta na autorrecuperação imbricada com a recuperação do outro.

A dádiva, deste modo, mesmo criando um endividamento mútuo e positivo, pautado no trinômio dar-receber-retribuir, também manifesta a liberdade de ruptura no momento em que uma das partes avaliar pertinente. Não obstante, dependendo da importância da aliança entre os indivíduos ou entre agrupamentos coletivos, o rompimento pode promover desdobramentos proporcionais a tal quebra, podendo ter como consequência última a própria guerra, como bem analisou Marcel Mauss no *Ensaio sobre a dádiva* (2006).

Trago à tona uma situação observada durante o trabalho de campo nos AA para abrir alguns caminhos analíticos para a dádiva e as sociações. Ao considerar o processo de agência dos atores, o deslizamento sobre os fatos morais e as estratégias de negociação com o que é referendado como normativo dentro dos AA, posso apontar o exemplo de Valdir, 52 anos, casado, frequentador esporádico dos grupos de ajuda mútua. Diversas vezes Valdir chegava aos AA afirmando que havia *recaído* e que voltara ali porque a troca de experiências o ajudava a se reconstituir após algumas “crises”.

Isto, de certa forma, era indagado pelo grupo, uma vez que o indivíduo que não participa das reuniões de maneira frequente não estaria contribuindo em uma escala de aliança permanente com a recuperação dos demais, mediante as narrativas sobre a alcoolização e o compartilhamento de experiências por meio da troca dádiva (dar, receber e retribuir). Do mesmo modo, isto era avaliado pelos alcoolistas dos AA como não satisfatório para a própria recuperação de Valdir, em virtude da noção êmica de incurabilidade da doença e da necessidade de participação das reuniões para tal manutenção da sobriedade. Contudo, como foi destacado, os indivíduos têm a liberdade de ruptura com as obrigações morais (paradoxo antevisto pela dádiva) e a “retaliação” a Valdir era proporcional ao tamanho da quebra do vínculo, manifestando-se pelo afastamento nos bate-papos informais e no não convite para atividades externas ou de lazer partilhadas pelos membros, entre outras.

Valdir apresentava um bom conhecimento da literatura e dos *12 Passos*, e sabia se comportar durante o espaço ritual, ou seja, manipulava os códigos e sabia como captar a utilização das ferramentas, mesmo não frequentando rotineiramente as reuniões. Valdir sempre mencionava que conseguia ficar sóbrio durante certo período pelo aprendizado de AA. Em algumas oportunidades o presenciei balançando a cabeça em um estado de concordância com o sofrimento narrado pelos demais, além de, em determinados momentos, corroborar após os depoimentos de alguns membros afirmando: “Me identifico, me identifico”. Valdir claramente afirmava que quando cometia “deslizes”, ou estava na eminência deles, procurava a sala dos AA como uma maneira de “ficar esperto de novo” e atenuar os *danos* causados nas suas redes de sociabilidade, fundamentalmente em referência ao seu arranjo familiar e de labor.

Esse caso é interessante, uma vez que Valdir circulava dentro dos AA quando, de fato, sentia a necessidade de utilizá-lo de uma maneira, talvez, instrumental. Frequentar os AA, para ele, era uma forma de incorporar os preceitos morais ali vigentes – pelo compartilhamento de experiências negativas com o álcool – mas, ao mesmo tempo, suspendê-los na sua interpretação subjetiva de práticas de consumo. Não obstante, pode-se indicar que Valdir tecia parcialmente as estratégias do grupo e se apropriava da identidade patologizada somente na precipitação “de crise”, não vivenciando a recuperação em sua totalidade. Ele, na realidade, participava da dádiva parcialmente em ocasiões pontuais, mas não em um *continuum*. Logo, tecia “alianças frouxas” e utilizava o grupo de uma forma deslizante entre os preceitos êmicos- normativos e as agências individuais.

Do mesmo modo, Goffman (1974, p. 180) também nos coloca diante de um exemplo pertinente para pontual analogia. O autor apresenta a realidade de alguns indivíduos que ganhavam certa liberdade das clínicas, após algumas negociações, para andarem pela cidade e voltarem ao hospital como um lugar para curar-se das bebedeiras de fim de semana. Aparentemente essa função seria facilitada pelo suposto valor dos tranquilizantes como tratamento para “ressacas”, e não pela interiorização de que existia uma “situação-problema” e/ou uma patologia que precisaria ser controlada.

Pode-se dizer, segundo esta linha de raciocínio, que a virtude de uma análise que foca na perspectiva da dádiva se deve ao seu caráter processual e ambíguo, uma vez que ela pode, por um lado, indicar uma segurança ontológica e um sentido de ordem para os indivíduos e/ou agrupamentos coletivos quando estes se alinham às obrigações morais articuladas pelo sistema/instituições (posições normativas jurídicas, políticas, médicas e dos próprios AA, por exemplo); e, de outro, revelar uma negociação operante entre os estilos de vida, agências e motivações individuais com as mesmas regras do sistema/instituições (conforme observado neste exemplo de Valdir). Alegoricamente ao jogo de xadrez, os dois pontos supracitados indicam que, independentemente das regras estabelecidas, a interação e a dádiva só poderão ser visualizados por meio dos movimentos do jogador, como parece se tornar evidente no exemplo de Goffman e no emblemático caso analítico de Valdir.

Neste prisma, as ações dos atores e os processos de subjetivação podem operar e fazer com que ocorra um rearranjo dos significados produzidos pelos discursos normativos, isto é, fazer sobressair percepções e agências individuais que fluem sobre as regras do jogo. Logo, as faces do complexo institucional (neste caso, os AA como universo operador dos fatos morais) e as trajetórias individuais – como a de Valdir – vão se interpenetrando de uma maneira em que os sentidos ali presentes passam por um processo de resignificação e heterogeneidade que somente a pesquisa empírica pode determinar.

Acredito que a chave para o entendimento da teoria da dádiva está, justamente, no momento em que se percebe que existe uma valorização da experiência do vivido. A dádiva, entendida como um sistema de prestações e contraprestações que organiza a vida social pelo princípio da reciprocidade, não pode ser encarada de uma maneira fechada e idealista, visto que elementos opostos como liberdade e obrigação, prazer e interesse, altruísmo e egoísmo estão em constante interpenetração. Esses elementos existem e fazem parte da dádiva como um todo; mercê da incerteza de que cada elemento pode se destacar em determinado período em relação aos demais e, deste modo, ocasionar intermitentemente uma reorganização dos vínculos.

Conforme explorado, um dos princípios característicos dos grupos de ajuda mútua, identificado durante a pesquisa empírica, é que o indivíduo tem a liberdade para participar das reuniões no momento em que se sentir confortável, estar presente quando bem entender e ter a autonomia para romper com as alianças a qualquer momento. AA, embora produza discursos tácitos que podem ser interpretados como fatos sociais, não necessariamente coage ninguém a seguir as regras da instituição, pois, como já mencionado, cada um seria responsável e livre por conduzir suas ações no ato de aferir as respectivas perturbações.

O que ocorre, na realidade, é que a própria lógica terapêutica demanda um movimento circular de trocas de experiências do consumo rotineiro e dito abusivo de álcool como forma de alcançar a eficácia terapêutica individual e coletiva. As orientações, no entanto, sempre ficam no plano da sugestão e, neste caso, auxiliar outro alcoolista a se recuperar já seria uma forma de estar se recuperando. Adicionalmente, a prática dos 12 *Passos* e a assunção das obrigações terapêuticas ainda dependerá de um individual devir de recuperação o que torna, por conseguinte, o processo um pouco mais complexo do que um simples controle moral, embora não o exclua no plano prático.

Materiais informativos sobre o programa dos AA, especificamente *Precisa de Ajuda?* e *AA em sua comunidade*, contribuem para o entendimento desse ponto de vista, uma vez que:

Somente você poderá determinar se o programa de AA – a maneira de viver de AA – tem algum sentido para você e pode ajudá-lo. É uma decisão que você terá de tomar por sua própria conta. Ninguém em AA poderá fazer por você (...) Alcoólicos Anônimos é uma irmandade mundial de homens e mulheres que se ajudam mutuamente a manter a sobriedade e que se oferecem para compartilhar livremente sua experiência na recuperação com os outros que possam ter problemas com seu modo de beber. (...) Pessoas que acham que têm problemas com sua maneira de beber são bem-vindas para assistir a qualquer reunião de AA. Elas se tornam membros simplesmente ao decidir que querem sê-lo.⁷

Logo, observada pelo prisma da não aderência e das aspirações individuais de ruptura com os vínculos sociais, a troca dádiva entre os membros do AA parece avançar e/ou flexibilizar

analiticamente a questão da obrigatoriedade moral durkheiminiana à medida que considera a pertinência das relações interpessoais (auxílio na recuperação dos outros alcoolistas para a própria recuperação – pela via da troca de experiências) e o comprometimento de parte da personalidade em prol do coletivo sem, contudo, negligenciar e/ou não a valorizar o princípio da liberdade. Os AA, deste modo, seriam, por assim dizer, “associações mistas” que combinariam a troca dádiva tradicional e moderna, cujo ponto nodal de transição passa invariavelmente pela questão da liberdade. Por meio de uma visão panorâmica, Jacques Godbout e Alain Caillé, que também refletiram sobre os AA como um sistema de troca dádiva, cotejam essa questão:

Algumas associações (voluntárias), em vários aspectos, são modernas na medida em que a obrigação característica do modelo comunitário tradicional está ausente. Distinguem-se, portanto, radicalmente das comunidades religiosas ou das antigas corporações, por exemplo, associações que eram combatidas pelos republicanos do século XIX. Em outras palavras, se caracterizam pela grande liberdade de seus membros. Contudo, conservam também aspectos tradicionais. Simmel analisou bem a passagem dessas associações da Idade Média às associações modernas que mantêm a liberdade de seus membros pelo fato de comprometerem apenas uma parte da personalidade (1987, p. 429). Elas permanecem tradicionais em vários aspectos, sendo o principal a importância das relações pessoais e do comprometimento da personalidade. Mas são fundamentalmente modernas pelo fato de envolverem relações entre pessoas estranhas e por insistirem na liberdade (GODBOUT e CAILLÉ, 1999, pp. 92-93).

Em síntese, ocorre uma imbricação de dicotomias antes inconciliáveis no “holismo metodológico durkheimiano”, a saber, obrigatoriedade e liberdade, prazer e interesse, no momento de estabelecer as relações políticas da dádiva. Ao contrário de um estímulo às trocas em si, a dádiva incita um atrativo pela própria dádiva, isto é, provoca a construção de um vínculo social e político que busca operar como um princípio privilegiado de interação – essencial – diga-se de passagem. O fato de a dádiva ser paradoxal, em virtude do seu misto de interesse e prazer, liberdade e obrigação, é o que garante a superação do pressuposto do senso comum de que a dádiva seria algo unilateral ligado somente à caridade, bênção divina e generosidade⁸.

A dádiva, na realidade, é, precisamente, uma relação política que borra as fronteiras dos interesses individuais e das obrigações coletivas e coloca em articulação uma série de lógicas ambivalentes que só podem ser captadas em seus movimentos associativos, sejam estes entre atores sociais específicos ou entre atores e instituições. É uma alternativa teórica que tem por fundamento o princípio da incerteza, isto é, não confere primazia nem às agências individuais nem às estruturas como forma de valorizar as dinâmicas situacionais de tomadas de decisão. Não engessar uma realidade heurísticamente construída a partir da díade indivíduo/sociedade seria,

portanto, um dos alicerces da dádiva quando se propõe, fundamentalmente, observar os fenômenos sociais em seus devires. Nesse aspecto,

A dádiva pode também ser lida como um anti-paradigma pois visa restituir sem finalidade pré-fixada os sentidos do simbolismo, da aliança, da associação e do político (Caillé, 2000, p. 21). Um (anti) paradigma que, contra as representações individualistas e holistas, busca legitimar novas significações da sociedade a partir de movimentos de ordens, desordens e contextualizações inevitáveis mas sempre fugidios e imprevisíveis (daí este caráter de incerteza constitutiva do ponto de vista teórico). Trata-se um pensamento que se inspira no movimento da vida e que se apoia numa pluralidade de lógicas, inclusive aquelas do interesse (mercado) e da obrigação (Estado), mas que prioriza, na constituição do vínculo social não um ou outra lógica mas todas simultaneamente gerando um movimento paradoxal e incerto de interesse e desinteresse, de liberdade e de obrigação centrado no valor da relação (MARTINS, 2005, p. 63).

Acredita-se que é possível, a partir dessas ponderações, indicar que a dádiva é de grande utilidade tanto para a análise de macropolítica das relações, como as proporcionadas pelo Estado, quanto para a análise de fenômenos sociais face a face, presentes nos AA. Alain Caillé (1998), por exemplo, indica que a dádiva está presente tanto nas sociedades ditas tradicionais, em seus sistemas de alianças, como em todo lugar na contemporaneidade, transitando pelos microespaços e provocando a totalidade sistêmica em favor do paradoxo interacional das relações cotidianas.

Tais explanações contribuem para afirmar que o que deve ser observado fundamentalmente na dádiva não são os atores e as estruturas, mas o que circula entre os atores e as estruturas (MARTINS, 2005, p. 56). Por analogia, Alexandre Werneck (2013), um estudioso contemporâneo da sociologia da moral, também nos inspira e nos auxilia na visualização dessa questão quando propõe um deslocamento na dicotomia agência-estrutura para escapar de um movimento mecânico, fazendo com que os polos se tornem “nem princípios explicativos nem figuras reificáveis (como nas concepções que consideram “sociedade” e “identidade” como coisas)”. Para tanto, sugere que os opositores da dicotomia podem e devem “ser entendidos como *dispositivos*, mobilizáveis conforme as situações demandem dos *actantes* mais ou menos de um ou do outro” (WERNECK, 2013, pp. 710-711). Acrescenta que:

A afirmação, então é a seguinte: se, tomados como modelos de descrição e explicação da maneira como funciona a genética da vida social, agência do agente e agência da estrutura são realidades opostas mutuamente anuláveis, elas podem, por outro lado, ser consideradas como representações, que os próprios atores sociais – do lado de fora da análise – utilizam para entender o mundo. E, como representações, visões de mundo que habitam nossas cabeças, podem ser também abstrações de que podemos lançar mão para *efetivar* (WERNECK, 2012) nossas ações e as situações em que estamos inseridos. Porque, afinal, é

perfeitamente cabível que se diga que se fez algo, em um momento, *porque algo mais forte que eu atuou sobre mim* ou, em outro momento, *porque eu queria fazer e agi como eu bem entendia*. Isso, conforme seja melhor, dê mais certo, dizer um ou o outro. Isso permite pensar esses princípios em outra condição, como aparatos de uma caixa de ferramentas moral, isto é, como *dispositivos* morais. (...) Trata-se, então, de deixar de lado uma abordagem baseada nas disposições, traços incorporados, fixos e definidores dos atores sociais e que se tornam determinadores de suas ações, privilegiando-se, em vez disso, o situacionismo metodológico e se falando em uma gestão da vida social por meio de aparatos situacionalmente operados, como “coisas que funcionam” (PEETERS e CHARLIER, 1999) (WERNECK, 2013, p. 711).

No caso da troca de experiências nas plataformas terapêuticas de AA é como se, tacitamente, o ato de estar ofertando uma experiência aflitiva relacionada ao consumo alcoólico ou, a partir dele, criasse a expectativa e o interesse em um auxílio recíproco via a experiência dos indivíduos que se encontram na mesma situação. No entanto, no plano prático das interações em AA, a noção de “dispositivo moral” acionado em determinada situação parece elucidar melhor a questão, como bem se notou no caso de Valdir quando este participava das reuniões de AA e mobilizava os aprendizados ali vigentes na precipitação da “crise” ou como uma maneira de “ficar esperto de novo” sem, contudo, deixar de consumir bebidas alcoólicas em outros momentos.

Complementarmente, a noção de situacionismo metodológico expõe, precisamente, as elasticidades e as configurações de associações quando se observa, no detalhe, como são dispostas e/ou ressignificadas as representações dos atores no fluxo operacional de suas ações, isto é, como eles colocam em movimento os dispositivos morais de maneira que faça a “coisa funcionar”, seja pelo viés da incorporação (duradoura ou intermitente) da agência da estrutura (obrigação moral em auxiliar os outros alcoolistas para alcançar a própria recuperação), seja pela agência do indivíduo (assimilação dos discursos vigentes nos AA e liberdade na tomada de decisões). O depoimento a seguir é bem ilustrativo sobre a questão, pois localiza a tensão êmica encontrada entre a importância de participar das reuniões dos AA como uma obrigação/responsabilidade moral na recuperação individual e coletiva e a liberdade individual em querer (ou não) se associar ou se associar de maneira plena.

– Se o cara não quer, pode levar em qualquer lugar: AA, religião, médico... O universo inteiro não vai respeitar ele se ele não resolver, se o cara não usar a cabeça. Cada um é cada um... se não entender de verdade, não quiser participar ninguém perde mais que ninguém, todos [*nós e ele*] perdemos. O fundo de poço de verdade é complicado. Tem que fazer o primeiro passo de verdade porque aí, pelo menos, vai parar de beber. Pode se desgraçar nos outros problemas, mas não vai beber nem a pau. Se não fizer os outros 11 o fundo de poço vem nas outras partes da vida. Tem que tá desenvolvendo sempre, por isso que é bom vir aqui, não adianta. Mas aí cada um vê. Se parar [*de beber*] e não aparecer aqui [pausa] bom... Já é alguma coisa. Quando eu já tinha controlado eu falava para mim mesmo: faz o bem ajudando os outros que você

ganha o bem. Isso é uma verdade, mas também você toma cada bordoadada. Não adianta se o cara não quiser. (Antônio, 55 anos, trabalhava com venda de roupas. Estava sóbrio há mais de cinco anos).

Desse modo, os grupos de ajuda mútua não nutrem uma aliança contratualista entre os membros do tipo patrão-empregado ou médico-paciente, mas, ao contrário, a proposta das suas redes, ditas terapêuticas, encontra, seu mote justamente na atração/convite pela dádiva. Fato é que os alcoolistas são incentivados a trocar experiências como forma de constante aprendizado e atenuação das perturbações físico-morais individuais, vislumbradas, neste caso, pelas próprias práticas cíclicas do dar-receber-retribuir. Pertinente, no entanto, chamar a atenção e indicar que estas (práticas), como sugeridas, também se apresentam por meio de um processo tensionado, conflitivo e paradoxal que, por conseguinte, ao englobar as dicotomias obrigação/liberdade e prazer/ interesse; só podem ser reveladas nos seus fluxos de movimento.

Alcoolismo, conflito e sociação

Em uma perspectiva de comunicação e articulação com a dádiva, George Simmel nos fornece um interessante arsenal teórico metodológico para avançarmos na discussão das interações realizadas nas plataformas terapêuticas dos AA. O autor, ao lançar mão do conceito de sociação, nos sugere que olhemos atentamente para a forma como os indivíduos, a partir de determinados impulsos, motivações, interesses e certas finalidades, buscam interagir com outros indivíduos e em relação a outros indivíduos para a convivência social. Neste viés, a sociedade, em geral, significa a própria interação entre os indivíduos (SIMMEL, 2006, pp. 59-60).

É importante, neste prisma, também observarmos duas distinções elementares para a sociação, a saber, aquela existente entre o conteúdo e a forma. O conteúdo, na realidade, seria justamente tudo aquilo que existe nos indivíduos como impulsos, interesses, finalidades, desejos etc. (definidos como as matérias da sociação) que, *a priori*, estão em um estado autônomo e de devir para, *a posteriori*, serem concretizados na forma como os indivíduos interagem na construção da sociação.

Em si e para si, essas matérias com as quais a vida preenche, essas motivações que a impulsionam, não têm natureza social. A fome, o amor, o trabalho, a religiosidade, a técnica, as funções ou os resultados da inteligência não são, em seu sentido imediato, por si sós, sociais. São fatores da sociação apenas quando transformam a mera agregação isolada dos indivíduos em determinadas formas de estar com o outro e de ser para o outro que pertencem ao conceito geral da interação. A sociação é, portanto, a forma (que se realiza de inúmeras maneiras distintas) na qual os indivíduos, em razão de seus interesses – sensoriais, ideias,

momentâneos, duradouros, conscientes, inconscientes, movidos pela causalidade ou teleologicamente determinados—, se desenvolvem conjuntamente em direção a uma unidade no seio da qual esses interesses se realizam. Esses interesses, sejam eles sensoriais, ideias, momentâneos, duradouros, conscientes, inconscientes, causais ou teleológicos, formam a base da sociedade (SIMMEL, 2006, pp. 60-61).

Como identificamos na pesquisa empírica entre os AA, os conteúdos (visualizados pelas aspirações e motivações de recuperação da alcoolização) tornam-se sociação à medida que a troca de experiências no processo ritualizado da dádiva compõe a natureza da forma. As relações sociais face a face e seu o respectivo embasamento pelo conteúdo fazem com que o plano da sociação entre os membros do AA se direcione para a concretude da passagem do alcoolismo *da ativa* para o alcoolismo *em recuperação*, isto é, para uma (re)significação dos atos e para uma nova perspectiva de vida que está para além do consumo de bebidas alcoólicas.

O espaço terapêutico dos grupos de ajuda mútua se caracteriza como um ambiente para sociação justamente por agregar forma, visualizada pela tríplice dar-receber-retribuir dos vínculos sociais e da circulação da troca dádiva, e também pelo conteúdo, observado pelos significados e símbolos relacionados às aspirações individuais que, por sua vez, fazem com que o compartilhamento de experiências sobre o consumo rotineiro e dito abusivo de álcool se transforme em ações terapêuticas. Contribuir para a produção de sentido por meio do interesse de controle sobre a bebida faz com que os membros, em sociação, construam uma unidade que, por seu turno, é também capaz de reafirmar os conteúdos e operar na forma como as interações são tecidas na relação com a “sociedade” mais ampla. O depoimento a seguir é bem emblemático neste sentido:

– Hoje em dia eu já consigo ir no bar com meus amigos e ficar tomando minha Coca-Cola. Gosto de ver um joguinho de futebol e consigo ir tranquilamente. É foda porque eu bebia demais e meus amigos ficavam insistindo: “Ah! Você não vai beber? Cê ta maluco?”. Não cara, eu não vou beber não, eu sou compulsivo eu sou doente, velho. Se eu der o primeiro gole não paro nunca mais. Se o cara é meu amigo de verdade, entende. Os que não entendem não são meus amigos de verdade. Sei lá quantos não pararam de me ligar para sair, não vale a pena: “O Estevão é careta agora”. Deixem pensar o que quiserem, não sabem o que passei. Foi até bom porque aí vi meus amigos de verdade. Quando vou no bar eles pedem a cerveja deles e já pedem uma Coca para mim e não ficam me enchendo, esses são meus amigos. Eu me sinto confortável com eles, bato meu salgado e me divirto. Não mudo as coisas que gosto em função da minha doença e os meus amigos já me entendem, já me respeitam. (ESTEVÃO, 35 anos, casado. Estava sóbrio há um ano e meio).

Ou seja, a partir da configuração dos conteúdos, observamos, *mutantibus mutandis*, a manifestação da sociação como uma forma que demanda, dentre uma variedade de possibilidades, uma ação correspondente às motivações individuais daqueles que pretendem se agrupar em unidades. Se uma

das formas de sociação, para Estevão, era realizada mediante o consumo de bebidas alcoólicas em espaços como os bares (quando no período *da ativa*), ele, de certo modo, transformou e ressignificou a matéria da sociação, alterando a natureza de sua forma interativa nos próprios bares (quando já estava em recuperação e continuava frequentando-os), em decorrência, fundamentalmente, dos aprendizados, dos discursos terapêuticos e das sociações mediadas e realizadas no seio da entidade: AA.

Concomitantemente, podemos pensar no movimento inverso (no que diz respeito à transformação da matéria da sociação) para compreendermos como a circulação da dádiva entre os grupos de ajuda mútua pode marcar um processo temporal (e de unidade) que se altera conforme os conteúdos individuais vão se modificando, isto é, como a liberdade de ruptura com o vínculo (contido no paradoxo antevisto pelo dádiva) também pode se apresentar como matéria da sociação. Uma das grandes vantagens analíticas de articulação da dádiva com a sociação é, como venho sustentando, expor as naturezas cambiante, heterogênea e não reificada do processo interativo.

O campo de pesquisa também nos auxilia a fundamentar tal argumentação quando foi identificado que alguns membros, na participação das sociações ali construídas, ficavam “desapontados” com alcoolistas que, ao agirem e dominarem os efeitos fisicalistas das perturbações, ao adquirirem conhecimento sobre os *Passos* e a “forma de viver” dos AA, não frequentavam mais as reuniões (no que diz respeito principalmente aos veteranos com um tempo relativamente alto de sobriedade). Conforme anteriormente abordado, esta situação, embora não crie uma coerção em seu limite, não é moralmente avaliada como positiva pelos grupos de ajuda mútua, uma vez que o indivíduo que recusa as sociações ali construídas não estaria contribuindo em uma escala de aliança permanente com a recuperação dos demais, mediante as frequentes trocas de experiências no universo interacional da dádiva.

Todavia, o processo êmico de eficácia terapêutica ainda dependerá de um individual devir de recuperação, e a liberdade de participação ou ruptura com os AA, dentre um campo de possibilidades, fará com que o controle da alcoolização e eficácia seja proporcional à forma com que são tecidas as associações de ajuda mútua. Em outras palavras, a “qualidade” dos vínculos em prol da recuperação dependerá do movimento dos alcoolistas nos AA e estará calcada, por conseguinte, nos conteúdos individuais (e suas transformações) e nas possibilidades interativas que darão forma à própria sociação. A narrativa que segue exprime o ponto nodal dessa questão:

– Faz muito tempo que eu sou um doente alcoólico, mas minha recuperação tá aqui no grupo, a gente quer ajudar. Hoje temos aí o pesquisador (referindo-se a mim) e isso é uma prova de que nós somos abertos. Temos que levar a mensagem e quando as pessoas vêm aqui nos visitar temos que ajudar o cara, se ele não quiser ficar aí é difícil para nós também. (...) aqui as pessoas podem chegar a hora que bem entender, se o cara tá com vontade de parar realmente que venha a algumas reuniões, caso não queira, tudo bem, ele pode ir

embora. Às vezes não é o tempo dele, o despertar espiritual é de cada um (referindo-se aos novatos). O que me deixa um pouco p. da vida é quando o cara vem aqui, controla a doença e vai embora (referindo-se aos veteranos com um tempo relativo de abstinência). O cara é ingrato, porque esquece o que é ser um membro, esquece que tem mais pessoas aqui precisando dele. Olha essa sala era para estar cheia e não está. É complicado... pensem nisso muitas 24 horas sem o uso da bebida. (Dorival, aposentado, casado, 70 anos).

Tal percepção leva-nos a ponderar que a reciprocidade da dádiva no ato de trocar experiências sobre o alcoolismo, no caso desta pesquisa, está muito além de uma perspectiva altruísta, mas na forma em que é construída a sociação. Existe, de fato, um interesse na ajuda mútua para a recuperação do alcoolismo, mas é necessário observar que há, concomitantemente, um elemento forte de insegurança e de risco estrutural na regra tripartite do dar-receber-retribuir que, por seu turno, faz com que as sociações não se constituam como um ciclo fixo, fechado e idealista, como também parece ser o próprio caso de Valdir, citado anteriormente.

Adicionalmente, a noção de conflito como sociação, trabalhada em Simmel (1983) quando argumenta sobre “a natureza social do conflito”, nos revela uma interessante abordagem para a compreensão de como o conflito não somente deve ser entendido pelo seu viés dissociativo, mas como responsável pelas resoluções de contrastes e tensões em prol da própria unidade. Se o conflito fosse apenas um fator desagregador, ele seria algo anêmico, isto é, se ele também é considerado positivo para Simmel, é porque pode produzir o ato de revisitação dos conteúdos e, conseqüentemente, alterar as formas das interações dos indivíduos em prol da finalidade almejada.

Uma classificação mais abrangente da ciência das relações humanas deveria distinguir, parece, aquelas relações que constituem uma unidade, isto é, as relações sociais no sentido estrito, daquelas que contariam a unidade. Deve-se compreender, todavia, que ambas as relações costumam ser encontradas em todas as situações historicamente reais. O indivíduo não alcança a unidade de sua personalidade exclusivamente através de uma harmonização exaustiva – segundo normas lógicas, objetivas, religiosas ou éticas – dos conteúdos de sua personalidade. A contradição e o conflito, ao contrário, não só precedem esta unidade como operam em cada momento de sua existência. É claro que provavelmente não existe unidade social onde correntes convergentes e divergentes não estão inseparavelmente entrelaçadas. Um grupo absolutamente centrípeto e harmonioso, uma “união” pura (*Vereinigung*) não só é empiricamente irreal, como não poderia mostrar um processo de vida real (SIMMEL, 1983, pp. 123-124).

Trazemos à tona a noção de conflito por acreditar que ela é extremamente perspicaz para a análise de uma categoria nativa importante para o universo sociológico dos AA no plano de suas sociações, a saber, a categoria *bêbado seco*. O *bêbado seco* seria aquele indivíduo alcoolista que está algum tempo sem beber (meses ou até anos), dominando a compulsão e dependência fisicalista

da bebida e que, no entanto, não eliminou seus comportamentos sintomáticos (patologizados pelos os AA) comuns no período *da ativa*, como: a *mentira*, o *egoísmo*, a *inveja*, a *falta de humildade*, o *egocentrismo*, a *irresponsabilidade*, a *agressividade*, a *prepotência*, entre outros.

Foi identificado em algumas oportunidades de inserção em campo nos AA que os indivíduos, em determinados momentos de resolução de alguma questão prática, (como a organização do aniversário de fundação de um grupo, por exemplo) manifestavam a vontade de impor suas opiniões de maneira unilateral e entravam em um processo conflitivo e julgatório exposto pela acusação de *bêbado seco*.

Em uma das reuniões presenciadas, constatou-se esta *noção de bêbado seco* a partir da seguinte explanação: “Ei companheiro, calma lá! não precisa se exaltar! não adianta você fechar a garrafa e não mudar seu caráter, calma lá!”, “Este comportamento faz de você um bêbado seco, calma lá!”. Logo, foi apresentado um discurso efusivo de que o alcoolismo atinge outras esferas além da física/orgânica que exige, por sua vez, a necessidade de busca pelo controle de outros comportamentos morais e/ou espirituais, visto que eles também são componentes dos “sintomas” da doença. Nesse prisma, podemos identificar que a categoria conflito foi marcante nessa situação em virtude dela apresentar um efeito positivo de contraste sobre o que é estar adoecido. Por meio de um processo de simbolização construído pela categoria nativa *bêbado seco*, as atitudes conflitantes do modo de pensar e agir fizeram com que um dos alcoolistas colocasse em xeque as formas de sociação e, conseqüentemente, reforçasse seu conteúdo e questionasse o conteúdo do “outro”

Por mais que a tentativa de homogeneização das formas na interação se faça presente, na busca pelo “encaixe” dos conteúdos dentro dos AA, o conflito sempre existirá à medida que as dimensões das perturbações físicas, morais, emocionais, morais e espirituais transversalizam os indivíduos de maneiras distintas. Se o complexo estrutural dos AA contribui para a produção de sentido, no trato da condição alcoolista, é pertinente também chamar a atenção para o fato de que os percursos pessoais e as experiências individuais concretas do alcoolismo se fazem heterogêneas.

Ora, mas é justamente nesta questão do conflito de comportamentos (como o de um *bêbado seco*, por exemplo) que está presente um dos eixos centrais das estratégias terapêuticas dos AA, uma vez que é a partir das formas relacionais e de sociação que os indivíduos vão concatenando e ressignificando os conteúdos em favor da busca por uma recuperação espelhada. Mauro Pinheiro Koury, sobre a questão do conflito em Simmel, afirma o seguinte:

O conflito, desse modo, é a categoria analítica principal, em uma leitura atenta, de Simmel. Isso na medida em que as procuras, satisfações e insatisfações dos indivíduos em interação são configuradas em um dado agrupamento social qualquer, de uma sociedade urbana onde melhor se realizou essa busca pela autonomia

individual, enquanto limites e fronteiras construídas ou estabelecidas nas relações vinculares dos sujeitos em jogo, através da objetivação da cultura; e o seu sufocar, ou melhor, a busca de contenção de sua subjetividade, no interior dessa cultura objetiva conformada, e os motins encobertos, em seu interior, pela ampliação da cultura subjetiva no refreamento objetivo dos vínculos estabelecidos (KOURY, 2010, pp. 42-43).

Inspirando-se em Koury ponderamos, portanto, que o jogo entre liberdades é evidenciado pelo *modus operandi* como os indivíduos vivenciam o processo de recuperação, que, invariavelmente, não se realiza de maneira harmônica. Antes, pelo contrário, a construção do que Simmel sintetiza e detalha como cultura subjetiva “se vale da diferenciação individual predisposta pela liberdade vivenciada pelas pessoas em troca e se aliança em formatos conflituais mais ou menos estáveis, compondo grupos, classes, instituições, estilos e modos de vida, como cultura objetiva” (KOURY, 2010, p. 42).

Por essa linha de raciocínio, podemos compreender como a diferenciação acarretada pela complexidade das perturbações físico-morais e seu vasto quadro de “sintomas” marcam os indivíduos de distintas maneiras, sendo que é nas trocas subjetivas do jogo interacional que são despertados novos olhares sobre o “outro” e sobre si mesmo. Ou seja, a partir do reconhecimento no “outro” do que seria um *bêbado seco*, por exemplo, o alcoolista encontraria um processo de referência subjetiva individualizante que contribuiria para a construção/configuração/revisitação dos conteúdos particulares para a forma de realizar a socialização. “A cultura objetiva, portanto, se apresentaria socialmente como resultado das trocas subjetivas dos indivíduos em um jogo interacional” (Idem, p. 42).

Adicionalmente, podemos proferir que os membros em interação nos AA edificam uma cultura objetiva para a busca do controle da doença e/ou da resignificação dos comportamentos ditos patológicos por meio do que Giddens (1993) chamou de desenvolvimento e/ou retomada da “reflexividade do eu”, isto é, modos e possibilidades do indivíduo selecionar dentro de uma consciência discursiva a maneira de efetivar sua consciência prática na vida social e, subsequentemente, adquirir capacidade de agência. Neste processo de reflexividade do eu encontramos, portanto, o intercruzamento dos dispositivos morais com as agências dos atores de modo que os conflitos insurgentes na questão da alcoolização – como o supracitado caso de Valdir – também ressaltam as liberdades individuais e evidenciam, ao mesmo tempo, interesses, divergências, estilos e modos de viver por parte dos indivíduos que pretendem coletivamente se arranjar. Aproximando-se deste raciocínio, Koury afirma o seguinte:

A liberdade individual, tão bem tratada por Simmel em seus ensaios, é trabalhada socialmente associada aos vínculos interacionais entre indivíduos. É na interação entre indivíduos sociais que essa liberdade se faz presente, compondo o que ele chamou de *cultura subjetiva* em uma realidade urbana. Essa cultura subjetiva,

formada na troca interacional entre indivíduos possuidores de um *quantum* de liberdade, permite o aumento da diferenciação entre cada um deles e nos grupos e arranjos sociais por eles organizados, complexificando a relação e a vida na cidade. O conceito de diferenciação, desse modo, em Simmel, está ligado ao conceito de individualidade que, por sua vez, satisfaz a uma complexificação e desenvolvimento da cultura subjetiva no *locus* urbano onde se realiza (KOURY, 2010, p. 43).

Portanto, neste viés de operação analítica, é possível proferir que a a liberdade individual também se faz presente dentro dos AA e é capaz de suspender e/ou relativizar os discursos da doença por eles organizados manifestando, assim, parte de um processo de flexibilização do normativo e de composição da cultura subjetiva.

Considerações finais

Em caráter de considerações finais, indicamos, portanto, que apesar de termos aproximado e levantado hipóteses de compreensão da lógica e das estratégias terapêuticas dos AA por meio das argumentações de Durkheim, acreditamos que é necessária certa problematização quando atentamos mais enfaticamente para o plano das associações, a fim de não incorrer no risco de reduzirmos o indivíduo à sobreposição da sociedade. Ou seja, devemos considerar que os indivíduos, em suas interações, também produzem a capacidade de agenciar e intervir em uma dada estrutura/realidade social.

Com Simmel, diferentemente de Durkheim, notamos a valorização de um “devir sociativo” que, por conseguinte, abriu possibilidades para a relativização da produção de um senso de moralidade entre os AA. Logo, tal autor foi extremamente importante para problematizarmos um suposto estado homogêneo criado pela identidade *anônimos em recuperação*, visto que o alcoolismo também cria subjetividades no plano das sociações e se manifesta êmicamente em diferentes prismas quando tratamos enfaticamente do que é estar ou se sentir *adoecido*, como na própria categoria de *bêbado seco*.

Nesse sentido, cabe também destacar a importância analítica da dádiva para a compreensão de como a troca de experiências sobre o alcoolismo entre os AA é fundada a partir da tríplice dar-receber-retribuir. Como foi discutido, a dádiva não deve ser vista a partir de uma exclusividade altruísta, mas como uma relação política e social que inclui, sim, a reciprocidade e o prazer pelo vínculo e, ao mesmo tempo, a manifestação paradoxal entre desinteresse/interesse e obrigação/liberdade. Paulo Henrique Martins (2008) apresentou coerentemente os avanços do paradigma da dádiva sobre as argumentações durkheimianas e nos auxiliou, por analogia, a

compreendermos de maneira mais lúcida como é organizada a lógica terapêutica dos AA e o *modus operandi* da troca de experiências. Em síntese:

No *Ensaio sobre a Dádiva* Mauss aprofunda a idéia de Durkheim acerca da existência de uma obrigação social coletiva que se impõe sobre as diferenças individuais, para assegurar a reprodução social, mas supera o “pai fundador” ao reconhecer que tais diferenças individuais contêm em si o germe da totalidade e, por isso, essas partes (os indivíduos ou grupos de indivíduos) contêm, igualmente, as sementes da autonomia e da liberdade. O reconhecimento da existência de uma obrigação social – a dádiva – que se impõe nas interações concretas entre os homens (e não apenas no plano das crenças coletivas) e que obedece a uma determinação relativa passível de ser modificada no curso da troca de bens entre os indivíduos, permitiu a Mauss flexibilizar o esquema teórico durkheimiano e perceber o caráter paradoxal e mutante das práticas sociais, sobretudo no plano das trocas diretas. Esse avanço teórico fica evidente no comentário seguinte sobre as formas de trocas e de contratos na antiga civilização escandinava: “De todos esses temas muito complexos e dessa multiplicidade de coisas sociais em movimento, queremos considerar aqui apenas um dos traços profundos, mas isolado : o caráter voluntário, por assim dizer, aparentemente livre e gratuito, e no entanto obrigatório e interessado, dessas prestações” (Mauss, 2003, p. 188-189). Na compreensão de Mauss, o simbólico se identifica à regra do dom – a do Dar, Receber e Retribuir –, que, segundo ele, religa a parte e o todo, estando presente em todas as sociedades, tradicionais, mas igualmente modernas (MARTINS, 2008, p. 16).

Compondo divergências, interesses, obrigações, estilos, agências individuais, entre outros, concluímos que a dádiva e a sociação são interessantes saídas analíticas para a compreensão da natureza dos vínculos estabelecidos em AA e, subsequentemente, para a compreensão da conexão das partes como o todo social. Há sempre, em qualquer relação social, uma tensão entre elementos divergentes e convergentes, associativos e dissociativos. Nesta entonação, conforme foi averiguado, as estratégias terapêuticas do AA envolvem, precisamente, operadores simbólicos capazes de justapor aspectos conflitivos e de cooperação na interpretação multidimensional dos signos da dita doença.

Notas

¹ Um alcoolista, segundo os pressupostos êmicos, sempre será um doente. Porém, existe uma diferenciação básica do alcoólico *da ativa*, aquele que ainda bebe, e o alcoólico *em recuperação*, aquele que não está bebendo, mas que necessita de um controle permanente sobre a dita patologia para não regressar ao período *da ativa*, isto é, sofrer *recaldas*.

² A relação sociedade/indivíduo é vislumbrada aqui pela relação metonímica entre instituições/indivíduos representada, em nosso caso, pela relação AA/alcoolistas.

³ As narrativas aqui apresentadas são procedentes de uma revisitação do meu caderno de campo e da minha pesquisa de mestrado (BRUNELLO, 2013). Os nomes utilizados são fictícios em respeito ao anonimato e a ética em pesquisa.

⁴ O recurso teórico metodológico das perturbações físico-morais, utilizado por Luis Fernando Dias Duarte (1988) ao analisar a categoria do *nervoso* entre classes trabalhadoras urbanas, foi extremamente valioso para este processo analítico durante a pesquisa anterior. Ele, de certo modo, apresentou-se como um recurso mais amplo para a compreensão de como a noção de doença e os “sintomas” do alcoolismo, entre os AA, englobam e superam os limites racionais e fiscalistas dos saberes biomédicos hegemônicos. As Perturbações físico-morais são as condições, situações ou eventos de vida considerados irregulares ou anormais pelos sujeitos sociais e que envolvam ou afetem não apenas sua mais imediata corporalidade, mas também sua vida moral, seus sentimentos e sua autorrepresentação. (DUARTE, 2003, p. 177).

⁵ A Lei Seca de 1920 e o movimento de temperança norte-americano também são emblemáticos nesse sentido. Como em uma espécie de pacote *American way of life*, os AA começaram a se expandir pelo mundo, ainda na década de 1930, estando presente atualmente em mais de 150 países.

⁶ A categoria nativa *bêbado seco* será posteriormente discutida neste texto. Porém, podemos adiantar que o *bêbado seco* é aquele indivíduo que controlou a compulsão e a dependência física da bebida, mas que não se livrou de comportamentos êmicamente patologizados pelos AA comumente apresentados no período *da ativa*, tais como a *arrogância, prepotência, irresponsabilidade, falta de humildade* etc.

⁷ Disponível (on-line) em: <http://www.aaonline.com.br/index.php>

⁸ Paulo Henrique Martins (2008) nos oferece um importante panorama sobre a resistência dos estudos teóricos sobre a dádiva no Brasil justamente pela confusão de que ela seria entendida como um ato unilateral de generosidade ou agradecimento – a proferida dádiva cristã.

Referências

- ALCOÓLICOS ANÔNIMOS. (1976), Literatura oficial do AA. 3ª Ed. São Paulo, Centro de distribuição de Literatura de Alcoólicos Anônimos no Brasil (Claab).
- BRUNELLO, Eduardo Tadeu. (2013), Alcoolismo e redes terapêuticas: Uma análise antropológica sobre grupos de ajuda mútua na cidade de Londrina/PR. Dissertação (mestrado), PPGSOC, UEL.
- CAILLÉ, Alain. (1998), “Nem holismo nem individualismo metodológicos: Marcel e o paradigma da dádiva”. Revista Brasileira de Ciências Sociais (RBCS), Vol. 13, n° 38, pp. 5-38.
- CAMPOS, Edmilson. (2008), “Lógica terapêutica e lógica cultural: Biomoralidade e subjetividade em uma associação de ex-bebedores”. Artigo apresentado no 32º Encontro Anual da Anpocs, Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais, Caxambu (MG).
- DUARTE, Luis Fernando Dias. (1988), Da vida nervosa nas classes trabalhadoras urbanas. Rio de Janeiro, Zahar.
- _____. (2003), “Indivíduo e pessoa na experiência da saúde e da doença”. Ciência & Saúde Coletiva, Vol. 8, n° 1, pp. 173-183.
- DURKHEIM, Émile. (1970) [1906], “Determinação do fato moral”. Em: Émile Durkheim: Sociologia e Filosofia. Rio de Janeiro e São Paulo, Forense.
- _____. (1973), As regras do método sociológico. Coleção Os Pensadores. São Paulo, Abril.
- _____. (1995 [1893]), Da divisão do trabalho social. São Paulo, Martins Fontes.
- _____. (1996 [1915]), As formas elementares da vida religiosa. São Paulo, Martins Fontes.
- GIDDENS, Anthony. (1993), A transformação da intimidade: Sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas. São Paulo, Editora Unip.
- GODBOUT, Jacques T. [e] CAILLÉ, Alain. (1999), O espírito da dádiva. Rio de Janeiro, FGV.
- GOFFMAN, Erving. (1974), Manicômios, prisões e conventos. São Paulo, Perspectiva.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. (2010), “Estilo de vida e individualidade”. Horizontes Antropológicos, Vol. 16, n° 33, pp. 41-53.
- MARTINS, Paulo Henrique. (2005), “A sociologia de Marcel Mauss: Dádiva, simbolismo e associação”. Revista Crítica de Ciências Sociais, Vol. 73, pp. 45-66.
- _____. (2008), “De Lévi-Strauss a M.A.U.S.S – Movimento Antiutilitarista nas Ciências Sociais: Itinerários do dom”. Revista Brasileira de Ciências Sociais (RBCS), Vol. 23, n° 66, pp. 105-130.
- MAUSS, Marcel. (2006), Ensaio sobre a dádiva: Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. Lisboa, Edições 70.
- SIMMEL, George. (1983), Sociologia (Organização de Evarismo Moraes Filho). São Paulo, Ática.
- _____. (1998), Simmel e a modernidade (Organização de Jessé Souza e Berthold Oélze). Brasília, Editora da UnB.
- _____. (2006), Questões fundamentais da sociologia: Indivíduo e sociedade. Rio de Janeiro, Zahar.
- WERNECK, Alexandre. (2013), “Sociologia da moral como sociologia da agência”. Revista Brasileira de Sociologia da Emoção (RBSE), Vol. 12, n° 36, pp. 707-726.

EDUARDO TADEU BRUNELLO

(dubrunello@hotmail.com) é doutorando do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS) da Universidade Federal de Campina Grande (UFCG, Brasil) e colaborador do Grupo de Pesquisa Sociedade, Saúde e Cultura (Grupessc) da Universidade Federal da Paraíba (UFPB, João Pessoa, Brasil). É mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGSOC) da Universidade Estadual de Londrina (UEL, Brasil), especialista no ensino de sociologia pela UEL e graduado em ciências sociais pela mesma universidade.