



Associação Brasileira para  
a Proteção dos Direitos  
Editoriais e Autorais

RESPEITE O AUTOR  
NÃO FAÇA CÓPIA

[www.abpdea.org.br](http://www.abpdea.org.br)

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Certeau, Michel de

A invenção do cotidiano : 1. artes de fazer / Michel de Certeau;  
tradução de Ephraim Ferreira Alves. - Petrópolis, RJ : Vozes, 1994.

"Nova edição, estabelecida e apresentada por Luce Giard."

ISBN 85.326.1148-6

1. Conduta de vida 2. Cultura 3. Vida - Habilidades básicas  
I. Título.

94-0329

CDD-306.4

Índices para catálogo sistemático:

1. Artes de fazer: Cultura : Sociologia 306.4
2. Vida cotidiana: Cultura : Sociologia 306.4

Michel de Certeau

A  Artes de fazer

INVENÇÃO

DO 

COTIDIANO

Nova edição, estabelecida e apresentada por Luce Giard

Tradução: Ephraim Ferreira Alves

9ª Edição

 EDITORA  
VOZES

Petrópolis  
2003

306.4  
C41482

dos passantes se entrecruzassem. Conciliábulo na praça. Mas este entrelaçamento de percursos, embora longe de constituírem uma clausura, prepara, assim o espero, nossos caminhos para se perderem na multidão.

Volume 1 foi redigido por Michel de Certeau; o Volume 2 por Luce Giard e Pierre Mayol com a colaboração de Marie Ferrier para a coleta de algumas entrevistas. Quanto ao trabalho de copidesque dos dois volumes desta publicação esteve a cargo de Luce Giard.

## INTRODUÇÃO GERAL

---

A pesquisa publicada parcialmente nestes dois volumes nasceu de uma interrogação sobre as operações dos usuários, supostamente entregues à passividade e à disciplina. Mais que de tratar um tema tão fugidio e fundamental, trata-se de torná-lo tratável, ou seja, fornecer, a partir de sondagens e hipóteses, alguns caminhos possíveis para análises ainda por fazer. A meta seria alcançada se as práticas ou “maneiras de fazer” cotidianas cessassem de aparecer como o fundo noturno da atividade social, e se um conjunto de questões teóricas e métodos, de categorias e de pontos de vista, perpassando esta noite, permitisse articulá-la.

O exame dessas práticas não implica um regresso aos indivíduos. O atomismo social que, durante três séculos, serviu de postulado histórico para uma análise da sociedade supõe uma unidade elementar, o indivíduo, a partir da qual seriam compostos os grupos e à qual sempre seria possível reduzi-los. Recusado por mais de um século de pesquisas sociológicas, econômicas, antropológicas ou psicanalíticas (mas, em história, isto seria um argumento?), tal postulado se acha fora do campo

deste estudo. De um lado, a análise mostra antes que a relação (sempre social) determina seus termos, e não o inverso, e que cada individualidade é o lugar onde atua uma pluralidade incoerente (e muitas vezes contraditória) de suas determinações relacionais. De outro lado, e sobretudo, a questão tratada se refere a modos de operação ou esquemas de ação e não diretamente ao sujeito que é o seu autor ou seu veículo. Ela visa uma lógica operatória cujos modelos remontam talvez às astúcias multimilenares dos peixes disfarçados ou dos insetos camuflados, e que, em todo o caso, é ocultada por uma racionalidade hoje dominante no Ocidente. Este trabalho tem portanto por objetivo explicitar as combinatórias de operações que compõem também (sem ser exclusivamente) uma "cultura" e exumar os modelos de ação característicos dos usuários, dos quais se esconde, sob o pudico nome de consumidores, o estatuto de dominados (o que não quer dizer passivos ou dóceis). O cotidiano se inventa com mil maneiras de caça não autorizada.

Dado o estado necessariamente fragmentário desta pesquisa, parece útil apresentar uma vista de conjunto dela, uma espécie de prospecto. Esta paisagem, vista do alto, oferece apenas a miniatura de um quebra-cabeça onde ainda faltam muitas das peças.

## 1. A PRODUÇÃO DOS CONSUMIDORES

Surgida de trabalhos sobre a "cultura popular" ou sobre as marginalidades<sup>1</sup>, a interrogação sobre as práticas cotidianas foi a princípio precisada negativamente pela necessidade de não localizar a diferença cultural nos grupos que portavam a bandeira da "contracultura" - grupos já singularizados, muitas vezes privilegiados e em parte folclorizados - e que eram apenas sintomas ou reveladores. Mas três determinações positivas, acima de tudo, permitiram articulá-la.

## O uso ou o consumo

Muitos trabalhos, geralmente notáveis, dedicam-se a estudar seja as representações seja os comportamentos de uma sociedade. Graças ao conhecimento desses objetos sociais, parece possível e necessário balizar o uso que deles fazem os grupos ou os indivíduos. Por exemplo, a análise das imagens difundidas pela televisão (representações) e dos tempos passados diante do aparelho (comportamento) deve ser completada pelo estudo daquilo que o consumidor cultural "fabrica" durante essas horas e com essas imagens. O mesmo se diga no que diz respeito ao uso do espaço urbano, dos produtos comprados no supermercado ou dos relatos e legendas que o jornal distribui.

A "fabricação" que se quer detectar é uma produção, uma poética<sup>2</sup> - mas escondida, porque ela se dissemina nas regiões definidas e ocupadas pelos sistemas da "produção" (televisiva, urbanística, comercial etc.) e porque a extensão sempre mais totalitária desses sistemas não deixa aos "consumidores" um lugar onde possam marcar o que fazem com os produtos. A uma produção racionalizada, expansionista além de centralizada, barulhenta e espetacular, corresponde outra produção, qualificada de "consumo": esta é astuciosa, é dispersa, mas ao mesmo tempo ela se insinua ubiquamente, silenciosa e quase invisível, pois não se faz notar com produtos próprios mas nas maneiras de empregar os produtos impostos por uma ordem econômica dominante.

Há bastante tempo que se tem estudado que equívoco rachava, por dentro, o "sucesso" dos colonizadores espanhóis entre as etnias indígenas: submetidos e mesmo consentindo na dominação, muitas vezes esses indígenas faziam das ações rituais, representações ou leis que lhes eram impostas outra coisa que não aquela que o conquistador julgava obter por elas. Os indígenas as subvertiam, não rejeitando-as diretamente ou modificando-as, mas pela sua maneira de usá-las para fins e em função de referências estranhas ao sistema do qual não podiam fugir. Elas eram outros, mesmo no seio da colonização que os "assimilava" exteriormente; seu modo de usar a ordem domi-

Sobre tanto educação  
quanto P. MC

império

nante exercia o seu poder, que não tinham meios para recusar; a esse poder escapavam sem deixá-lo. A força de sua diferença se mantinha nos procedimentos de "consumo". Em grau menor, um equívoco semelhante se insinua em nossas sociedades com o uso que os meios "populares" fazem das culturas difundidas e impostas pelas "elites" produtoras de linguagem.

A presença e a circulação de uma representação (ensinada como o código da promoção sócio-econômica por pregadores, por educadores ou por vulgarizadores) não indicam de modo algum o que ela é para seus usuários. É ainda necessário analisar a sua manipulação pelos praticantes que não a fabricam. Só então é que se pode apreciar a diferença ou a semelhança entre a produção da imagem e a produção secundária que se esconde nos processos de sua utilização.

A nossa pesquisa se situa nessa diferença ou nesse distanciamento. Poderia ter como baliza teórica a construção de frases próprias com um vocabulário e uma sintaxe recebidos. Em lingüística, a "performance" não é a "competência": o ato de falar (e todas as táticas enunciativas que implica) não pode ser reduzido ao conhecimento da língua. Colocando-se na perspectiva da enunciação, objeto deste estudo, privilegia-se o ato de falar: este opera no campo de um sistema lingüístico; coloca em jogo uma apropriação, ou uma reapropriação, da língua por locutores; instaura um presente relativo a um momento e a um lugar; e estabelece um contrato com o outro (o interlocutor) numa rede de lugares e de relações. Estas quatro características do ato enunciativo<sup>3</sup> poderão encontrar-se em muitas outras práticas (caminhar, cozinhar etc.). Neste paralelo se indica ao menos uma visada, paralelo que só tem valor parcial, como se verá. Supõe que à maneira dos povos indígenas os usuários "façam uma bricolagem" com e na economia cultural dominante, usando inúmeras e infinitesimais metamorfoses da lei, segundo seus interesses próprios e suas próprias regras. Desta atividade de formigas é mister descobrir os procedimentos, as bases, os efeitos, as possibilidades.

### *Os modos de proceder da criatividade cotidiana*

Uma outra referência precisa melhor uma segunda determinação desta pesquisa. Em Vigiar e Punir, Michel

Foucault substitui a análise dos aparelhos que exercem o poder (isto é, das instituições localizáveis, expansionistas, repressivas e legais) pela dos "dispositivos" que "vampirizaram" as instituições e reorganizaram clandestinamente o funcionamento do poder: procedimentos técnicos "minúsculos", atuando sobre e com os detalhes, redistribuíram o espaço para transformá-lo no operador de uma "vigilância" generalizada.<sup>4</sup> Problemática bem nova. No entanto mais uma vez, esta "microfísica do poder" privilegia o aparelho produtor (da disciplina), ainda que, na "educação", ela ponha em evidência o sistema de uma "repressão" e mostre como, por trás dos bastidores, tecnologias mudas determinam ou curto-circuitam as encenações institucionais. Se é verdade que por toda a parte se estende e se precisa a rede da "vigilância", mais urgente ainda é descobrir como é que uma sociedade inteira não se reduz a ela: que procedimentos populares (também "minúsculos" e cotidianos) jogam com os mecanismos da disciplina e não se conformam com ela a não ser para alterá-los; enfim, que "maneiras de fazer" formam a contrapartida, do lado dos consumidores (ou "dominados?"), dos processos mudos que organizam a ordenação sócio-política.

Essas "maneiras de fazer" constituem as mil práticas pelas quais usuários se reapropriam do espaço organizado pelas técnicas da produção sócio-cultural. Elas colocam questões análogas e contrárias às abordadas no livro de Foucault: análogas, porque se trata de distinguir as operações quase microbianas que proliferam no seio das estruturas tecnocráticas e alteram o seu funcionamento por uma multiplicidade de "táticas" articuladas sobre os "detalhes" do cotidiano; contrárias, por não se tratar mais de precisar como a violência da ordem se transforma em tecnologia disciplinar, mas de exumar as formas sub-reptícias que são assumidas pela criatividade dispersa, tática e bricoladora dos grupos ou dos indivíduos presos agora nas redes da "vigilância". Esses modos de proce-

der e essas astúcias de consumidores compõem, no limite, a rede de uma antidisdisciplina<sup>5</sup> que é o tema deste livro.

### *A formalidade das práticas*

Pode-se supor que essas operações multiformes e fragmentárias, relativas a ocasiões e a detalhes, insinuadas e escondidas nos aparelhos das quais elas são os modos de usar, e portanto desprovidas de ideologias ou de instituições próprias, obedecem a regras. Noutras palavras, deve haver uma lógica dessas práticas. Isto significa voltar ao problema, já antigo, do que é uma *arte* ou “maneira de fazer”. Dos gregos a Durkheim, passando por Kant, uma longa tradição tentou precisar as formalidades complexas (e não de todo simples ou “pobres”) que podem dar conta dessas operações.<sup>6</sup> Por esse prisma, a “cultura popular” se apresenta diferentemente, assim como toda uma literatura chamada “popular”: ela se formula essencialmente em “artes de fazer” isto ou aquilo<sup>7</sup>, isto é, em consumos combinatórios e utilitários. Essas práticas colocam em jogo uma *ratio* “popular”, uma maneira de pensar investida numa maneira de agir, uma arte de combinar indissociável de uma arte de utilizar.

Para apreender a formalidade dessas práticas, eu me servi de dois tipos de enquêtes. As primeiras, mais descritivas, deram ênfase a algumas maneiras de fazer selecionadas segundo o interesse que apresentavam na estratégia da análise, e em vista de obter variantes bem diferenciadas; práticas da leitura, práticas de espaços urbanos, utilização das ritualizações cotidianas, reempregos e funcionamentos da memória através das “auto-ridades” que possibilitam (ou permitem) as práticas cotidianas, etc. Além disso, duas monografias mais pormenorizadas tentam seguir em seus entrelaçamentos as operações próprias seja à recomposição de um espaço (o Bairro da Croix Rousse, em Lião) por práticas familiares, seja às táticas da arte culinária, que organizam ao mesmo tempo uma rede de relações, “bricolagens” poéticas e um reemprego das estruturas comerciais.<sup>8</sup>

A segunda série de enquêtes utilizou-se da literatura científica suscetível de fornecer hipóteses que permitam levar a

sério a lógica deste pensamento que não se pensa. Três campos oferecem um interesse particular. De um lado, trabalhos sociológicos, antropológicos, e mesmo históricos (de E. Goffman a P. Bourdieu, de Mauss a M. Detienne, de J. Boissevain a E.O. Laumann) elaboram uma teoria dessas práticas, misto de ritos e bricolagens, manipulações de espaços, operadores de redes.<sup>9</sup> De outro lado, desde J. Fishman, as pesquisas etnometodológicas e sócio-lingüísticas de H. Garfinkel, W. Labov, H. Sacks, E.A. Schegloff etc. destacam os processos de interações cotidianas relativas a estruturas de expectativa, de negociação e improvisação próprias da língua ordinária.<sup>10</sup>

Enfim, além das semióticas e das filosofias da “convenção” de (O. Ducrot a D. Lewis),<sup>11</sup> deve-se interrogar as lógicas pesadas formalizadas e sua extensão à filosofia analítica, nos domínios da ação (G.H. von Wright, A.C. Danto, R.J. Bernstein),<sup>12</sup> do tempo (A.N. Prior, N. Rescher e J. Urquhart)<sup>13</sup> ou da modalização (G.E. Hughes e M.J. Cresswell, A.R. White).<sup>14</sup> Pesado aparelho que procura captar a dispersividade e a plasticidade dos enunciados ordinários, combinações quase orquestrais de partes lógicas (temporalização, modalização, injunções, predicados de ação etc.) cujas dominantes são sucessivamente determinadas pela circunstância e pela urgência conjuntural. Um trabalho análogo ao desenvolvido por N. Chomsky para as práticas orais da língua deve empenhar-se por restituir a sua legitimidade lógica e cultural às práticas cotidianas, ao menos nos setores ainda limitados, onde podemos dispor de instrumentos para estudá-las.

Pesquisa complexa porque essas práticas volta e meia exacerbam e desencaminham as nossas lógicas. Encontra os lamentos do poeta e, como ele, combate o esquecimento: “E eu me esquecia do acaso da circunstância, o bom tempo ou a tempestade, o sol ou o frio, o amanhecer ou o anoitecer, o gosto dos morangos ou do abandono, a mensagem, ouvida a meias, a manchete dos jornais, a voz ao telefone, a conversa mais anódina, o homem ou a mulher anônimos, tudo aquilo que fala, rumoreja, passa, aflora, vem ao nosso encontro”.<sup>15</sup>

### ***A marginalidade de uma maioria***

Essas três determinações possibilitam uma travessia do campo cultural, travessia definida por uma problemática de pesquisa e pontuada por sondagens localizadas em função de hipóteses de trabalho a verificar. Ela tenta balizar os tipos de *operações* que caracterizam o consumo na rede de uma economia e reconhecer nessas práticas de apropriação os indicadores da criatividade que pulula justamente onde desaparece o poder de se dar uma linguagem própria.

A figura atual de uma marginalidade não é mais a de pequenos grupos, mas uma marginalidade de massa; atividade cultural dos não produtores de cultura, uma atividade não assinada, não legível, mas simbolizada, e que é a única possível a todos aqueles que no entanto pagam, comprando-os, os produtos-espetáculos onde se soletra uma economia produtivista. Ela se universaliza. Essa marginalidade se tornou maioria silenciosa.

Isto não quer dizer que ela seja homogênea. Os processos pelos quais se efetua o reemprego de produtos ligados juntos em uma espécie de língua obrigatória têm funcionamentos relativos a situações sociais e a relações de forças. O trabalhador imigrado não tem, diante das imagens televisivas, o mesmo espaço de crítica ou de criação que o quadro francês médio. No mesmo terreno, a fraqueza em meios de informação, em bens financeiros e em “seguranças” de todo o tipo exige um acréscimo de astúcia, de sonho ou de senso de humor. Dispositivos semelhantes, jogando com relações de forças desiguais, não geram efeitos idênticos. Daí a necessidade de diferenciar as “ações” (no sentido militar do termo) que se efetua no interior da rede dos consumidores pelo sistema dos produtos, e estabelecer distinções entre as margens de manobra permitidas aos usuários pelas conjunturas nas quais exercem a sua “arte”.

A relação dos procedimentos com os campos de força onde intervêm deve portanto introduzir uma análise *polemológica* da cultura. Como o direito (que é um modelo de cultura), a

cultura articula conflitos e volta e meia legítima, desloca ou controla a razão do mais forte. Ela se desenvolve no elemento de tensões, e muitas vezes de violências, a quem fornece equilíbrios simbólicos, contratos de compatibilidade e compromissos mais ou menos temporários. As táticas do consumo, engenhosidades do fraco para tirar partido do forte, vão desembocar então em uma politização das práticas cotidianas.

## **2. TÁTICAS DE PRATICANTES**

Este esquema, demasiadamente dicotomista, das relações que os consumidores mantêm com os dispositivos da produção, se diversificou no decorrer do trabalho segundo três modos: pesquisa das problemáticas suscetíveis de articular o material coletado; descrição de algumas práticas (ler, falar, caminhar, habitar, cozinhar etc.), consideradas significativas; extensão da análise dessas operações cotidianas a setores científicos aparentemente regidos por outro tipo de lógica. Ao apresentar os passos dados nessas três direções, o propósito de conjunto ganha diversos matizes.

### ***Trajetórias, táticas e retóricas***

Produtores desconhecidos, os consumidores produzem por suas práticas significantes alguma coisa que poderia ter a figura das “linhas de erre” desenhadas pelos jovens autistas de F. Deligny.<sup>16</sup> No espaço tecnocraticamente construído, escrito e funcionalizado onde circulam, as suas trajetórias formam frases imprevisíveis, “trilhas” em parte ilegíveis. Embora sejam compostas com os vocabulários de línguas recebidas e continuem submetidas a sintaxes prescritas, elas desenharam as astúcias de interesses outros e de desejos que não são nem determinados nem captados pelos sistemas onde se desenvolvem.<sup>17</sup>

Mesmo a estatística praticamente não leva isso em conta, pois ela se contenta em classificar, calcular e tabular as unidades “léxicas”, de que se compõem essas trajetórias, mas às quais

não se reduzem, e em fazê-lo em função de categorias e taxionomias que lhe são próprias. Ela consegue captar o material dessas práticas, e não a sua *forma*; ela baliza os elementos utilizados e não o “fraseado” devido à bricolagem, à inventividade “artesanal”, à discursividade que combinam estes elementos, todos recebidos, e de cor indefinida. Decompondo essas “vagabundagens” eficazes em unidades que ela mesma define, recompondo segundo seus códigos os resultados dessas montagens, a enquête estatística só “encontra” o homogêneo. Ela reproduz o sistema ao qual pertence e deixa fora do seu campo a proliferação das histórias e operações heterogêneas que compõem os *patchworks* do cotidiano. A força dos seus cálculos se deve à sua capacidade de dividir, mas é precisamente por essa fragmentação analítica que perde aquilo que julga procurar e representar.<sup>18</sup>

A “trajetória” evoca um movimento, mas resulta ainda de uma projeção sobre um plano, de uma redução. Trata-se de uma transcrição. Um gráfico (que o olho pode dominar) é substituído por uma operação; uma linha reversível (que se pode ler nos dois sentidos) dá lugar a uma série temporalmente irreversível; um traço, a atos. Prefiro então recorrer a uma distinção entre *táticas e estratégias*.

Chamo de “estratégia” o cálculo das relações de forças que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder é isolável de um “ambiente”. Ela postula um lugar capaz de ser circunscrito como um *próprio* e portanto capaz de servir de base a uma gestão de suas relações com uma exterioridade distinta. A nacionalidade política, econômica ou científica foi construída segundo esse modelo estratégico.

Denomino, ao contrário, “tática” um cálculo que não pode contar com um próprio, nem portanto com uma fronteira que distingue o outro como totalidade visível. A tática só tem por lugar o do outro.<sup>19</sup> Ela aí se insinua, fragmentariamente, sem apreendê-lo por inteiro, sem poder retê-lo à distância. Ela não dispõe de base onde capitalizar os seus proveitos, preparar suas expansões e assegurar uma independência em face das circunstâncias. O “próprio” é uma vitória do lugar sobre o tempo. Ao

contrário, pelo fato de seu não-lugar, a tática depende do tempo, vigiando para “captar no vôo” possibilidades de ganho. O que ela ganha, não o guarda. Tem constantemente que jogar com os acontecimentos para os transformar em “ocasiões”. Sem cessar, o fraco deve tirar partido de forças que lhe são estranhas. Ele o consegue em momentos oportunos onde combina elementos heterogêneos (assim, no supermercado, a dona-de-casa, em face de dados heterogêneos e móveis, como as provisões no freezer, os gostos, apetites e disposições de ânimo de seus familiares, os produtos mais baratos e suas possíveis combinações com o que ela já tem em casa etc.), mas a sua síntese intelectual tem por forma não um discurso, mas a própria decisão, ato e maneira de aproveitar a “ocasião”.

Muitas práticas cotidianas (falar, ler, circular, fazer compras ou preparar as refeições etc.) são do tipo tática. E também, de modo mais geral, uma grande parte das “maneiras de fazer”: vitórias do “fraco” sobre o mais “forte” (os poderosos, a doença, a violência das coisas ou de uma ordem etc.), pequenos sucessos, artes de dar golpes, astúcias de “caçadores”, mobilidades da mão-de-obra, simulações polimorfas, achados que provocam euforia, tanto poéticos quanto bélicos. Essas performances operacionais dependem de saberes muito antigos. Os gregos as designavam pela *mêtis*.<sup>20</sup> Mas elas remontam a tempos muito mais recuados, a imemoriais inteligências com as astúcias e simulações de plantas e de peixes. Do fundo dos oceanos até as ruas das megalópoles, as táticas apresentam continuidades e permanências. Em nossas sociedades, elas se multiplicam com o esfarelamento das estabilidades locais como se, não estando mais fixadas por uma comunidade circunscrita, saíssem de órbita e se tornassem errantes, e assimilassem os consumidores a imigrantes em um sistema demasiadamente vasto para ser o deles e com as malhas demasiadamente apertadas para que pudessem escapar-lhe. Mas introduzem um movimento browniano neste sistema. Essas táticas manifestam igualmente a que ponto a inteligência é indissociável dos combates e dos prazeres cotidianos que articula, ao passo que as estratégias escondem sob cálculos objetivos a sua relação com o poder que os sustenta, guardado pelo lugar próprio ou pela instituição.

Para diferenciar os tipos de táticas, podem-se encontrar modelos na retórica. Nada de surpreendente, pois, de um lado, ela descreve os "rodeios" de que uma língua pode ser simultaneamente o lugar e o objeto e, de outro, essas manipulações são relativas às ocasiões e às maneiras de mudar (seduzir, persuadir, utilizar) o querer do outro (o destinatário).<sup>21</sup> Por essas duas razões, a retórica ou ciência das "maneiras de falar" oferece um aparelho de figuras típicas para a análise das maneiras cotidianas de fazer ao passo que ela, em princípio, se acha excluída do discurso científico. Duas lógicas da ação (uma tática e outra estratégica) se depreendem dessas duas maneiras de praticar a linguagem. No espaço da língua (como no dos jogos) uma sociedade explicita mais as regras formais do agir e os funcionamentos que as diferenciam.

No imenso *corpus* retórico consagrado à arte de dizer ou de fazer, os sofistas ocupam um lugar privilegiado, do ponto de vista das táticas. Tinham eles como princípio, segundo Corax, tornar "mais forte" a posição "mais fraca" e pretendiam possuir a arte de vencer o poder por uma certa maneira de aproveitar a ocasião.<sup>22</sup> As suas teorias inscrevem aliás as táticas em uma longa tradição de reflexões sobre as relações que a razão mantém com a ação e com o instante. Passando pela *Arte da Guerra* de Shun Tzu na China<sup>23</sup> ou pela antologia árabe do *Livro das Astúcias*<sup>24</sup>, esta tradição de uma lógica articulada em cima da conjuntura e a vontade do outro conduz até a sócio-lingüística contemporânea.

### **Ler, conversar, habitar, cozinhar...**

Para descrever essas práticas cotidianas que produzem sem capitalizar, isto é, sem dominar o tempo, im-punha-se um ponto de partida por ser o foco exorbitado da cultura contemporânea e de seu consumo: a *leitura*. Da televisão ao jornal, da publicidade a todas as epifanias mercadológicas, a nossa sociedade canceriza a vista, mede toda a realidade por sua capacidade de mostrar ou de se mostrar e transforma as comunicações em viagens do olhar. É uma epopéia do olho e da pulsão de ler. Até a economia, transformada em "semio-

cracia"<sup>25</sup>, fomenta uma hipertrofia da leitura. O binômio produção-consumo poderia ser substituído por seu equivalente geral: escritura-leitura. A leitura (da imagem ou do texto) parece aliás constituir o ponto máximo da passividade que caracterizaria o consumidor, constituído em *voyeur* (troglodita ou nômade) em uma "sociedade do espetáculo".<sup>26</sup>

De fato, a atividade leitora apresenta, ao contrário, todos os traços de uma produção silenciosa: flutuação através da página, metamorfose do texto pelo olho que viaja, improvisação e expectativa de significados induzidos de certas palavras, intersecções de espaços escritos, dança efêmera. Mas incapaz de fazer um estoque (salvo se escreve ou "registra"), o leitor não se garante contra o gasto do tempo (ele se esquece lendo e esquece o que já leu) a não ser pela compra do objeto (livro, imagem) que é apenas o *ersatz* (o resíduo ou a promessa) de instantes "perdidos" na leitura. Ele insinua as astúcias do prazer e de uma reapropriação no texto do outro: aí vai caçar, ali é transportado, ali se faz plural como os ruídos do corpo. Astúcia, metáfora, combinatória, esta produção é igualmente uma "invenção" de memória. Faz das palavras as soluções de histórias mudas. O legível se transforma em memorável: Barthes lê Proust no texto de Stendhal;<sup>27</sup> o espectador lê a paisagem de sua infância na reportagem de atualidades. A fina película do escrito se torna um remover de camadas, um jogo de espaços. Um mundo diferente (o do leitor) se introduz no lugar do autor.

Esta mutação torna o texto habitável, à maneira de um apartamento alugado. Ela transforma a propriedade do outro em lugar tomado de empréstimo, por alguns instantes, por um passante. Os locatários efetuam uma mudança semelhante no apartamento que mobíliam com seus gestos e recordações; os locutores, na língua em que fazem deslizar as mensagens de sua língua materna e, pelo sotaque, por "rodeios" (ou giros) próprios, etc., a sua própria história; os pedestres, nas ruas por onde fazem caminhar as florestas de seus desejos e interesses. Da mesma forma, os usuários dos códigos sociais os transformam em metáforas e elipses de suas caçadas. A ordem reinante

serve de suporte para produções inúmeras, ao passo que torna os seus proprietários cegos para essa criatividade (assim como esses “patrões” que *não conseguem ver* aquilo que se inventa de *diferente* em sua própria empresa<sup>28</sup>). No limite, esta ordem seria o equivalente daquilo que as regras de metro e rima eram antigamente para os poetas: um conjunto de imposições estimuladoras da invenção, uma regulamentação para facilitar as improvisações.

A leitura introduz portanto uma “arte” que não é passividade. Assemelha-se muito ao que foi feito com a teoria pelos poetas e romancistas medievais: uma inovação infiltrada no texto e nos termos de uma tradição. Imbricados nas estratégias da modernidade (que identificam a criação com a invenção de uma linguagem própria, cultural ou científica), os procedimentos do consumo contemporâneo parecem constituir uma arte sutil de “locatários” bastante sensatos para insinuar as suas mil diferenças no texto que tem força de lei. Na Idade Média o texto se enquadrava na teoria das quatro ou sete leituras que poderia receber. E era um livro. Agora, o texto não provém mais de uma tradição. É imposto pela geração de uma tecnocracia produtivista. Não se trata mais de um livro de referência mas de toda a sociedade feita texto, feita escritura da lei anônima da produção.

A esta arte de leitores conviria comparar outras. Por exemplo, a arte de conversar: as retóricas da conversa ordinária são práticas transformadoras “de situações de palavra”, de produções verbais onde o entrelaçamento das posições locutoras instaura um tecido oral sem proprietários individuais, as criações de uma comunicação que não pertence a ninguém. A conversa é um efeito provisório e coletivo de competências na arte de manipular “lugares comuns” e jogar com o inevitável dos acontecimentos para torná-los “habitáveis”.<sup>29</sup>

Mas a pesquisa se dedicou sobretudo às práticas do espaço,<sup>30</sup> às maneiras de freqüentar um lugar, aos processos complexos da arte culinária e aos mil modos de instaurar uma confiabilidade nas situações sofridas, isto é, de abrir ali uma possibilidade de vivê-las reintroduzindo dentro delas a mobili-

dade plural de interesses e prazeres, uma arte de manipular e comazer-se.<sup>31</sup>

### **Extensões: prospectivas e políticas**

A análise dessas táticas se estendeu a dois terrenos cujo estudo fora previsto, mas cuja abordagem se modificou no decorrer do estudo: uma diz respeito à prospectiva; a outra, ao sujeito na vida política. Logo de saída se põe a questão da “cientificidade” dos trabalhos de prospectiva. Se têm no final das contas como objetivo uma inteligibilidade da realidade presente e sua regra, uma preocupação de coerência, deve-se constatar de um lado o caráter não operatório de um número crescente de conceitos e, de outro, a inadequação dos procedimentos a um pensamento do espaço (objeto visado, o espaço não se encontra mais a partir das determinantes políticas ou econômicas utilizadas, e não existe uma teoria destas).<sup>32</sup> A metaforização dos conceitos usados, a distância que medeia entre a atomização que caracteriza a pesquisa e a globalização que é a coerção da exposição etc. sugerem que é mister tomar como uma definição do próprio discurso a “simulação” que lhe caracterizava o método.

Deste modo, chegou-se a considerar nos estudos de prospectiva: 1. as relações mantidas por uma *racionalidade* com um *imaginário* (que é no discurso o indicador do seu lugar de produção); 2. a diferença entre os *tateios*, astúcias pragmáticas e *táticas* sucessivas, que escalonam a investigação prática e, de outro lado, as representações *estratégicas* que são oferecidas aos destinatários como o produto final dessas operações.<sup>33</sup>

Constata-se, nos discursos, o retorno sub-reptício de uma *retórica* metaforizadora dos “campos próprios” da análise científica e, nos gabinetes de estudos, uma distância crescente das *práticas efetivas* e cotidianas (que pertencem à ordem da arte culinária) com relação às escrituras em “cenários” que escalonam com quadros utópicos o murmúrio das maneiras de fazer em cada laboratório: de um lado, mistos de ciência e ficção; de outro lado, a disparidade entre os espetáculos de estratégias globais e a opaca realidade de táticas locais. Tende-

se então a interrogar-se sobre os “alicerces” da atividade científica e a se perguntar se ela não funciona à maneira de uma colagem que justapõe mas articula sempre menos as ambições teóricas expressas pelo discurso e a persistência obstinada, remanescente, de astúcias milenares no trabalho cotidiano dos gabinetes e dos laboratórios. Em todo o caso, esta estrutura clivada, observável em muitas administrações ou empresas, obriga a repensar todas essas táticas até aqui tão negadas pela epistemologia da ciência.

O problema não diz respeito somente aos processos efetivos da produção. Coloca em causa, sob uma forma diferente, o *estatuto do indivíduo* nos sistemas técnicos, pois o investimento do sujeito diminui à medida de sua expansão tecnocrática. Cada vez mais coagido e sempre menos envolvido por esses amplos enquadramentos, o indivíduo se destaca deles sem poder escapar-lhes, e só lhe resta a astúcia no relacionamento com eles, “dar golpes”, encontrar na megalópole eletrotécnicizada e informatizada a “arte” dos caçadores ou dos rurícolas antigos. A atomização do tecido social dá hoje uma pertinência *política* à questão do sujeito. Comprovam-no os sintomas que são as ações individuais, as operações locais e até as formações ecológicas pelas quais se preocupa, no entanto, de modo prioritário, a vontade de administrar coletivamente as relações com o meio ambiente. Essas maneiras de se reapropriar do sistema produzido, criações de consumidores, visam uma *terapia de socialidades deterioradas*, e usam técnicas de reemprego onde se podem reconhecer os procedimentos das práticas cotidianas. Deve-se então elaborar uma política dessas astúcias. Na perspectiva aberta por *Mal-estar na civilização*, ela deve também interrogar-se sobre aquilo que pode ser hoje a representação pública (“democrática”) das alianças microscópicas, multiformes e inumeráveis entre *manipular* e *gozar*, realidade fugidia e massiva de uma atividade social que joga com sua ordem.

Visionário afiado, Witold Gombrowicz atribuía a esta “política” um herói – este anti-herói que habita nossa pesquisa – quando dava a palavra ao pequeno funcionário (“o homem sem

qualidades” de Musil, “o homem ordinário” a quem Freud consagra o *Mal-estar na civilização*), que tem o seguinte estribilho: “Quando não se tem o que se ama, é preciso amar o que se tem”. “Tive que recorrer, queiram me compreender, sempre mais a pequenos prazeres, quase invisíveis, substitutos... Vocês não fazem idéia como, com esses detalhes, alguém se torna imenso, é incrível como se cresce”.<sup>34</sup>

**PRIMEIRA PARTE**

*Uma cultura muito ordinária*

Este ensaio é dedicado ao homem ordinário.\* Herói comum. Personagem disseminada. Caminhante inumerável. Invocando, no limiar de meus relatos, o ausente que lhes dá princípio e necessidade, interrogo-me sobre o desejo cujo objeto impossível ele representa. A este oráculo que se confunde com o rumor da história, o que é que pedimos para nos fazer crer ou autorizar-nos a dizer quando lhe dedicamos a escrita que outrora se oferecia em homenagem aos deuses ou às musas inspiradoras?

Este herói anônimo vem de muito longe. É o murmúrio das sociedades. De todo o tempo, anterior aos textos. Nem os espera. Zomba deles. Mas, nas representações escritas, vai progredindo. Pouco a pouco ocupa o centro de nossas cenas científicas. Os projetores abandonaram os atores donos de nomes próprios e de brasões sociais para voltar-se para o coro dos figurantes amontoados dos lados, e depois fixar-se enfim na multidão do público. Sociologização e antropologização da pesquisa privilegiam o anônimo e o cotidiano onde zooms destacam detalhes metonímicos - partes tomadas pelo todo.

---

\* Mais teóricas, as I e II partes podem ser consideradas por isso como uma conclusão prospectiva, que deve ser lida no decorrer de outra viagem. Introdutório é o Capítulo III: *Fazer com: usos e táticas*, esboço de um modelo geral para as análises que se seguem.

Lentamente os representantes que ontem simbolizavam famílias, grupos e ordens, se apagam da cena onde reinavam quando era o tempo do nome. Vem então o número, o da democracia, da cidade grande, das administrações, da cibernética. Trata-se de uma multidão móvel e contínua, densamente aglomerada como pano inconsútil, uma multidão de heróis quantificados que perdem nomes e rostos tornando-se a linguagem móvel de cálculos e racionalidades que não pertencem a ninguém. Rios cifrados da rua.

## CAPÍTULO PRIMEIRO

### UM LUGAR COMUM: A LINGUAGEM ORDINÁRIA

---

**E**sta erosão e derrisão do singular ou do extraordinário já vinha anunciada em *O Homem sem qualidades*: “Talvez seja precisamente o pequeno-burguês a pressentir a autora de um novo heroísmo, enorme e coletivo, a exemplo das formigas”.<sup>1</sup> Na verdade, a chegada dessa sociedade de formigas começou com as massas, as primeiras a serem submetidas ao enquadramento das racionalidades niveladoras. O fluxo subiu. A seguir, atingiu os quadros possuidores do aparelho, quadros e técnicos absorvidos no sistema que geravam; invadiu enfim as profissões liberais que se acreditavam protegidas contra ele, e as “belas almas” literárias e artísticas. Em suas águas, ele rola e dispersa as obras, antigamente insulares, hoje mudadas em gotas d’água no mar, ou em metáforas de uma disseminação da língua que não tem mais autor, mas se torna o discurso ou a citação indefinida do outro.

Wittgenstein não toma como referência um inconsciente para designar esta estranheza em si.

Por essas características, essa obra disseminada e rigorosa parece oferecer uma épura filosófica a uma ciência contemporânea do ordinário. Sem entrar nos pormenores de sua tese, deve-se confrontar este modelo, tomado como hipótese teórica, com as contribuições positivas de "ciências humanas" (sociologia, etnologia, história...) ao conhecimento da cultura ordinária.

## CAPÍTULO II

### CULTURAS POPULARES

---

Deixar Viena ou Cambridge, deixar os textos teóricos não significa separar-se de Wittgenstein, mestre-escola de aldeia de 1920 a 1926, mas partir para o alto-mar da experiência comum que envolve, penetra e acaba vencendo os discursos, se todavia a pessoa não se contenta em substituir uma apropriação científica por uma dominação política. Retornam lembranças pessoais, lugares desses mutismos na memória. Assim, introdução a um seminário sobre a cultura popular do Nordeste brasileiro, uma caminhada durante a noite então barulhenta de Salvador até a Igreja do Passo. Contrastando com o teatro sutil da Misericórdia, a fachada sombria ergue em sua dignidade toda a poeira e o suor da cidade. Acima dos antigos bairros cheios de barulho e vozerio, eis o seu segredo, monumental e silencioso. Domina a Ladeira do Passo. Não se entrega aos pesquisadores que no entanto o têm diante do olhar, ali diante

deles, como lhes escapa também a língua popular, vinda de muito longe e de muito alto quando se aproximam dele. Bem diferente da Igreja do Rosário, toda azul e aberta, esta pedra negra levanta a face noturna do humor baiano. Rochedo inexpugnável, embora (ou porque) familiar, despojado de solemnidade, semelhante às canções da *saudade* brasileira. Voltando dessa peregrinação, pelas ruas os rostos, malgrado sua alegre mobilidade, parecem multiplicar, passando, o indecifrável e familiar segredo do monumento.

A observação prolifera. Ela tateia, como o fizemos, em equipes interdisciplinares locais, no Rio, em Salvador,

### Uma "arte" brasileira

Recife (Brasil) ou ainda em Santiago do Chile, em Concepción (Chile), em Posadas (Argentina) etc. Assim, uma dessas análises foi consagrada à língua falada pelos lavradores de Pernambuco (em Crato, Juazeiro, Itapetim etc.) sobre a sua situação em 1974 e sobre as gestas de Frei Damião, herói carismático da região.<sup>1</sup> O espaço distribuía o espaço de maneira a estratificá-lo em dois níveis. De um lado, um espaço sócio-econômico, organizado por uma luta imemorial entre "poderosos" e "pobres", apresentava-se como o campo das perpétuas vitórias dos ricos e da polícia, mas também como o reinado da mentira (ali nunca se diz uma verdade, a não ser em voz baixa e na roda dos lavradores: "Agora a gente sabe, mas não pode dizer alto"). Ali, sempre, os fortes ganham e as palavras enganam - experiência muito semelhante à constatação de um magrebino, sindicalista em Billancourt: "A gente sempre leva a pior!" Por outro lado, distinto desse espaço *polemológico* e que apresenta à perspicácia dos lavradores uma rede inumerável de conflitos, escondida sob o manto da língua falada, havia um espaço *utópico* onde se afirmava, em relatos religiosos, um possível por definição milagroso: Frei Damião era o seu centro quase imóvel sem cessar qualificado pelas histórias sucessivas dos castigos do céu que atingiam seus inimigos.

No que dizia respeito à relação efetiva das forças, o discurso de lucidez trapaceava com as palavras falsificadas e

também com a proibição de dizer, para mostrar em toda a parte uma injustiça - não só a dos poderes estabelecidos mas, de modo mais profundo, a da história: reconhecia nesta injustiça uma ordem das coisas, em que nada autorizava a esperar a mudança. É sempre assim, é o que se via todo dia. Mas não se concedia nenhuma legitimidade a esse estado de fato. Pelo contrário, embora sendo uma realidade sempre repetida, esta relação de forças nem por isso se tornava mais aceitável. O fato não era aceitável como uma *lei*, mesmo sendo sempre um fato. Tomada numa dependência, obrigada a obedecer aos fatos, essa convicção opunha no entanto uma radical recusa ao *estatuto* da ordem que se impõe como natural e um protesto *ético* contra sua fatalidade (se alguma ciência pode permitir-se opções diferentes sobre a relação dos fatos e das leis, é antes de tudo pelo fato de ela escapar a essa dependência). Mas para afirmar a não-coincidência entre fatos e sentido, era necessário um outro cenário, religioso, que reintroduzisse, ao modo de acontecimentos sobrenaturais, a contingência histórica desta "natureza" e, com referências celestes, um lugar para esse protesto. No entanto dizia-se uma inaceitabilidade da ordem estabelecida, a justo título sob a forma do milagre. Ali, numa linguagem necessariamente estranha à análise das relações sócio-econômicas, podia-se *sustentar* a esperança que o vencido da história - corpo no qual se escrevem continuamente as vitórias dos ricos ou de seus aliados - possa, na "pessoa" do "santo" humilhado, Damião, possa erguer-se graças aos golpes desferidos pelo céu contra os adversários.

Sem retirar nada que seja àquilo que se diz cotidianamente, os relatos de milagres respondem a isso "de lado", de viés, por um discurso diferente no qual só se pode "*crer*" - da mesma forma que uma reação ética deve acreditar que a vida não se reduz àquilo que se vê. Da mesma forma, cantos anarquistas, em *A Cecília* (filme de J.-L. Comolli), formam o contraponto dos acontecimentos que destroem, golpe atrás de golpe, à medida que se desenvolve, a comuna socialista fundada no Brasil por Tito Rossi: eles permanecem intactos e, no fim, sobre a própria ruína de uma história reduzida à ordem, essas

canções ainda se elevam, escapando ao campo fechado do fracasso, levantando a voz que fará surgir, em outro lugar, outros movimentos:

Un'idea l'amante mia  
A cui detti braccio e cuor...  
Deh t'affretta a sorgere  
O sol dell'avvenir  
Vivere vogliam liberi  
Non vogliam più servir<sup>2\*</sup>.

À maneira das *Loas* vudus, “espíritos” e vozes de outra referência,<sup>3</sup> os relatos de milagres são também cantos, mas graves, relativos não a sublevações mas à constatação de sua permanente repressão. Apesar de tudo, oferecem ao *possível* um lugar inexpugnável, por ser um não-lugar, uma utopia. Criam um espaço diferente, que coexiste com aquele de uma experiência sem ilusões. Dizem uma verdade (o milagroso), não redutível às crenças particulares que lhe servem de metáforas ou de símbolos. Estariam *ao lado* da análise dos fatos como o equivalente daquilo que uma ideologia política introduz *nesta análise*.

Os “crentes” rurais desfazem assim a fatalidade da ordem estabelecida. E o fazem utilizando um quadro de referência que, também ele, vem de um poder externo (a religião imposta pelos missionários). Reempregam um sistema que, muito longe de lhes ser próprio, foi construído e propagado por outros, e marcam esse reemprego por “super-ações”, excrescências do miraculoso que as autoridades civis e religiosas sempre olharam com suspeita, e com razão, de contestar às hierarquias do poder e do saber a sua “razão”. Um uso (“popular”) da religião modifica-lhe o funcionamento. Uma maneira de falar essa linguagem recebida a transforma em um canto de resistência, sem que essa metamorfose interna comprometa a sinceridade

\* “Minha amante é uma idéia/ a quem dei braço e coração.../ Apressa-te a levantar-te/ Ó sol do futuro,/ Queremos viver livres,/ Não mais queremos servir” (LG).

com a qual pode ser acreditada, nem a lucidez com a qual, aliás, se vêem as lutas e as desigualdades que se ocultam sob a ordem estabelecida.

Falando de modo mais geral, *uma maneira de utilizar* sistemas impostos constitui a resistência à lei histórica de um estado de fato e a suas legitimações dogmáticas. Uma prática da ordem construída por outros redistribuiu-lhe o espaço. Ali ela cria ao menos um jogo, por manobras entre forças desiguais e por referências utópicas. Aí se manifestaria a opacidade da cultura “popular” – a *pedra negra* que se opõe à assimilação. O que aí se chama sabedoria, define-se como *trampolinagem*, palavra que um jogo de palavras associa à acrobacia do saltimbanco e à sua arte de saltar no trampolim, e como *trapaçaria*, astúcia e esperteza no modo de utilizar ou de driblar os termos dos contratos sociais.<sup>4</sup> Mil maneiras de *jogar/desfazer o jogo do outro*, ou seja, o espaço instituído por outros, caracterizam a atividade, sutil, tenaz, resistente, de grupos que, por não ter um próprio, devem desembaraçar-se em uma rede de forças e de representações estabelecidas. Tem que “fazer com”. Nesses estratégias de combatentes existe uma arte dos golpes, dos lances, um prazer em alterar as regras de espaço opressor. Destreza tática e alegria de uma tecnicidade. Scapin e Fígaro são apenas ecos literários desse modo de agir. Como a habilidade do motorista nas ruas de Roma ou de Nápoles, uma mestria que tem seus peritos e sua estética se exerce no labirinto dos poderes, recria sem cessar opacidade e ambigüidade – cantos de sombras e astúcias – no universo da transparência tecnocrática, aí se perde e aí se encontra sem precisar assumir a gestão de uma totalidade. Até o campo da desventura aí é feito por essa combinação do manipular e do gozar.

### *A enunciação proverbial*

Generalização muito apressada? Hipótese de pesquisa, com efeito, mas fundamentada no exame de outros terrenos<sup>5</sup> e situada, naturalmente, num conjunto de precedentes e vizinhos, por exemplo as pesquisas mais recentes

sobre “a inteligência prática” (*a mètis*) dos gregos<sup>6</sup> ou sobre o “senso prático” e as “estratégias” kabilas e bearnesas.<sup>7</sup>

Com efeito, este enfoque da cultura popular se inspira em uma problemática do enunciado, na tríplice referência daquilo que devemos à análise da performatividade por Austin, à semiótica da manipulação em A.J. Greimas, e à semiologia da Escola de Praga. Inicialmente relativa ao *ato de palavra* mediante o qual um locutor realiza e se apropria da língua numa situação particular de intercâmbio ou de “contrato”<sup>8</sup>, essa problemática pode ser estendida ao conjunto da cultura a título das *semelhanças entre os procedimentos* (“enunciativos”) que articulam intervenções, seja no campo da língua seja na rede das práticas sociais. Ela se distingue dos estudos, de corte mais tradicional, que abordam os enunciados das lendas, provérbios etc. ou, de modo mais amplo, a forma objetiva dos ritos ou comportamentos, visando constituir um *corpus próprio* da cultura popular e aí analisar os termos variáveis de funções invariáveis em sistemas finitos. Entre essas duas óticas, divergem os postulados e os métodos. Onde uma se esforça para encontrar os tipos de *operações* que surgem das conjunturas históricas, a outra prefere identificar os equilíbrios estruturais cuja constância se manifesta diversamente em cada sociedade.

As diferenças não são, é claro, nem tão simples nem tão antinômicas. Assim, Pierre Bourdieu combina as duas em uma “teoria da prática” à qual irá voltar ainda. Mas pode-se precisar o que implica esta alternativa, a partir de um caso particular, o dos *provérbios*.

Um dos métodos consiste em isolar primeiro os provérbios e armazená-los, como Aarne e Propp fizeram com os contos. Do material colecionado, ou se abordará o conteúdo, dividido em *labels* ou unidades semânticas (ações, temas, atores) cujas relações são analisáveis em termos de estruturas e cujas constelações indicam a geografia mental própria deste ou daquele grupo,<sup>9</sup> ou então podem-se estudar os modos de produção, por exemplo o processo que, nos provérbios (geralmente dísticos): “Natal no balcão, Páscoa na lareira” (Noel au balcon, Pâques au tison); “Longe dos olhos, longe do coração”,

“Quem dorme se alimenta” etc.) reforça o impacto do sentido diminuindo as diferenças de som (pela rima, pela aliteração etc.).<sup>10</sup> Detectam-se então sistemas, seja de significados, seja de fabricação. Por um duplo domínio sobre o corpus que circunscvem e sobre as operações que aí efetuam, esses métodos conseguem definir, eles mesmos, o seu objeto (que é um provérbio?), racionalizar a sua coleta, classificar os seus tipos e transformar o “dado” em algo que se pode reproduzir (por exemplo, conhecendo-se as regras de produção dos provérbios, podem-se fabricar em série). Essas técnicas adquirem deste modo, explicando-os, a capacidade de *construir* fenômenos sociais, bem como a biologia é capaz de sintetizar insulina. Mas que a dos provérbios por estar mais desenvolvida, a análise dos mitos, de Aarne até Lévi-Strauss, mostrou como uma ciência desses discursos, isolando-os e fazendo uma triagem, e formalizando as unidades mínimas que trata,<sup>11</sup> conseguiu classificar uma literatura supostamente heteróclita, encontrar um “pensamento selvagem” e uma lógica nos corpos constituídos como “estranhos”, enfim renovar deste modo a interpretação e a produção de nossos próprios discursos.

O inconveniente do método, condição do seu sucesso, é extrair os documentos de seu contexto *histórico* e eliminar as *operações* dos locutores em circunstâncias particulares de tempo, de lugar e competição. É necessário que se apaguem as práticas lingüísticas cotidianas (e o espaço de suas táticas), para que as práticas científicas sejam exercidas no seu campo próprio. Por isso não se levam em conta as mil maneiras de “colocar bem” um provérbio, neste ou naquele momento e diante deste ou daquele interlocutor. Tal arte fica excluída e os seus autores, lançados para fora do laboratório, não só porque toda cientificidade exige delimitação e simplificação de seus objetos, mas porque à constituição de um lugar científico, condição prévia de qualquer análise, corresponde a necessidade de poder *transferir* para ali os objetos que se devem estudar. Só pode ser tratado o que se pode transportar. O que não se pode desarraigar tem que ficar fora do campo, por definição. Daí o privilégio que esses estudos concedem aos *discursos*, coisa deste mundo que é aquela que se pode mais facilmente

captar, registrar, transportar e abordar em lugar seguro, enquanto o ato de palavra não pode separar-se da circunstância. Mesmo das práticas só se há de reter os móveis (instrumentos e produtos que se colocam na vitrine) ou esquemas descritivos (comportamentos quantificáveis, estereótipos de encenações, estruturas rituais), deixando de lado o inarragável de uma sociedade: modos de usar, as coisas ou as palavras segundo as ocasiões. Algo essencial se joga nessa *historicidade* cotidiana, indissociável da *Existência* dos sujeitos que são os atores e autores de operações conjunturais. Pelo contrário, de modo semelhante ao Deus de Schreber, que “tem comércio apenas com cadáveres”,<sup>12</sup> nossos saberes parecem considerar e tolerar apenas de um corpo social objetos inertes.

Fatalidade? Lembro-me do maravilhoso Shelburne Museum, de Vermont, EUA, onde pululam, nas trinta e cinco casas de uma aldeia reconstituída, todos os sinais, utensílios e produtos da vida cotidiana no século XIX, desde o trem de cozinha e as prateleiras de remédios até aos instrumentos para costurar, objetos de toalete e os brinquedos de criança. O inumerável das coisas familiares, polidas, deformadas ou embelezadas pelo uso, multiplicava também as marcas das mãos ativas e dos corpos laboriosos ou pacientes de que essas coisas compunham as redes diárias: presença obsessiva de ausências traçadas em toda a parte. Ao menos essa aldeia abarrotada de objetos abandonados e recolhidos remetia, por eles, aos murmúrios ordenados de cem aldeias passadas ou possíveis, e o visitante se punha a sonhar com esses traços imbricados com mil combinações de existências. Como os utensílios, os provérbios ou outros discursos, são *marcados por usos*; apresentam à análise as *marcas de atos* ou processos de enunciação;<sup>13</sup> significam as *operações* de que foram objeto, operações relativas a situações e encaráveis como *modalizações* conjunturais do enunciado ou da prática;<sup>14</sup> de modo mais lato, indicam portanto uma *historicidade* social na qual os sistemas de representações ou os procedimentos de fabricação não aparecem mais só como quadros normativos mas como *instrumentos manipuláveis por usuários*.

### *Lógicas: jogos, contos e artes de dizer*

A partir dessas marcas na linguagem, já se pode retornar às maneiras de fazer dos operadores. Mas não basta descrever lances, golpes ou truques singulares. Para pensá-los, deve-se supor que a essas maneiras de fazer correspondem procedimentos em número finito (a invenção não é ilimitada e, como as “improvisações” no piano ou na guitarra, supõe o conhecimento e a aplicação de códigos) e que implicam uma *lógica dos jogos de ações relativos a tipos de circunstâncias*. Esta lógica articulada em cima da *ocasião* tem como preliminar, contrariando a cientificidade ocidental, a não-autonomia do campo de ação. Poder-se-ia encontrar uma rica elucidação desse ponto no pensamento chinês, desde o canônico *Livro das mutações* ou do trabalho de Sun Tzé sobre *Arte da guerra*,<sup>15</sup> ou na tradição árabe do *Livro das astúcias*.<sup>16</sup> Mas seria preciso ir tão longe para encontrar modelos? Toda sociedade mostra sempre, em algum lugar, as formalidades a que suas práticas obedecem. Onde então procurá-las no Ocidente, desde que a nossa cientificidade, substituindo os seus lugares “próprios” dos terrenos complexos das astúcias sociais e suas línguas “artificiais” pela linguagem ordinária,<sup>17</sup> permitiu e impôs à razão uma lógica do domínio e da transparência? Como a “carta roubada” de Edgar Põe, as escrituras dessas lógicas diferentes são colocadas em lugares tão evidentes que nem aparecem. Sem voltar à linguagem ordinária, pode-se já sugerir três lugares onde se expõem, escondidas por sua evidência, as formalidades dessas maneiras de fazer ocasionais.

Em primeiro lugar, os *jogos* específicos de cada sociedade: essas operações disjuntivas<sup>18</sup> (produtoras de acontecimentos diferenciadores) dão lugar a espaços onde os *lances* são proporcionais a *situações*. Desde o jogo de xadrez, forma aristocrática de uma “arte da guerra”, proveniente da China e introduzida pelos árabes no Ocidente medieval onde veio a constituir o essencial da cultura nas cortes palacianas, até o jogo de baralho, o loto ou o *scrabble*, os jogos *formulam* (e até formalizam) as *regras* organizadoras dos lances e constituem

também uma *memória* (armazenamento e classificação) de esquemas de ações articulando novos lances conforme as ocasiões. Exercem essa função precisamente por estarem longe dos combates cotidianos que não permitem “desvelar o seu jogo”, e cujas aplicações, regras e lances são de uma complexidade muito grande. A explicitação é sempre inversamente proporcional ao engajamento prático. Ao se destacar nesses jogos uma formalidade de táticas (como se faz a propósito do jogo de *go*),<sup>19</sup> ou comparando aos jogos a adivinhação técnica, cujo quadro formal tem como objetivo ajustar uma decisão a situações concretas,<sup>20</sup> tem-se um primeiro fundo sobre as racionalidades próprias a práticas de espaços – espaços fechados e “historicizados” pela variabilidade dos acontecimentos a abordar.

A esses jogos correspondem os *relatos* de partidas. Fala-se sobre o jogo de baralho do outro dia à noite ou sobre... schelen... do outro dia. Essas histórias representam uma sucessão de combinações entre todas aquelas possibilitadas pela organização sincrônica de um espaço, de regras, dados etc. São as projeções paradigmáticas de uma opção entre esses possíveis – opção correspondente a uma efetuação (ou enunciação) particular. Como o relatório sobre um jogo de bridge ou a reprodução de uma partida de xadrez no *Le Monde*, poderiam ser quantificadas, ou seja, tornar visível o fato de que cada acontecimento é uma aplicação singular do quadro formal. Mas jogando de novo uma partida, relatando-a, essas histórias registram ao mesmo tempo regras e lances. Memorizadas bem como memorizáveis, são *repertórios de esquemas de ação* entre parceiros. Com a sedução aí introduzida pelo elemento surpresa, esses memorandos ensinam as táticas possíveis em um sistema (social) dado.

Contos e lendas parecem ter o mesmo papel.<sup>21</sup> Eles se desdobram, como o jogo, num espaço excetuado e isolado das competições cotidianas, o do maravilhoso, do passado, das origens. Ali podem então expor-se, vestidos como deuses ou heróis, os modelos dos gestos bons ou maus utilizáveis a cada dia. Aí se narram lances, golpes, não verdades. Dessas panóplias

de estratégias já se pode encontrar um exemplo em Propp, pioneiro consagrado do Comendador das pesquisas “formalistas” sobre os contos populares.<sup>22</sup> Os quatrocentos contos maravilhosos que examinara, ele os reduzia a “séries fundamentais”<sup>23</sup> de *funções*, sendo a “função” “a ação de um personagem, definida do ponto de vista de sua significação no desenrolar da intriga”.<sup>24</sup> Não é certo, como observava A. Régnier, que a homologação dessas funções seja coerente nem, como o mostraram tanto Lévi-Strauss como Greimas, que as unidades destacadas sejam estáveis: mas a novidade ainda nova de Propp reside na análise das táticas cujo inventário e cujas combinações se encontram nos contos, na base de unidades elementares que não são nem significações nem seres, mas ações relativas a situações conflituais. Com outros mais tarde, esta leitura permitiria reconhecer nos contos os discursos estratégicos do povo. Daí o privilégio que esses contos concedem à simulação/dissimulação.<sup>25</sup> Uma formalidade das práticas cotidianas vem à tona nessas histórias, que invertem freqüentemente as relações de força e, como as histórias de milagres, garantem ao oprimido a vitória num espaço maravilhoso, utópico. Este espaço protege as armas do fraco contra a realidade da ordem estabelecida. Oculta-as também às categorias sociais que “fazem história”, pois a dominam. E onde a historiografia narra no passado as estratégias de poderes instituídos, essas histórias “maravilhosas” oferecem a seu público (ao bom entendedor, um cumprimento) um possível de táticas disponíveis no futuro.

Enfim, nesses mesmos contos, os feitos, as astúcias e “figuras” de estilo, as aliterações, inversões e trocadilhos, participam também na colação dessas táticas. Tornam-se também, mais discretamente, os museus vivos dessas táticas, marcos de uma aprendizagem. A retórica e as práticas cotidianas são igualmente definíveis como manipulações internas a um sistema – o da língua ou ao de uma ordem estabelecida. “Torneios” (ou “tropos”) inscrevem na língua ordinária as astúcias, os deslocamentos, elipses etc. que a razão científica eliminou dos discursos operatórios para constituir sentidos “próprios”. Mas nessas zonas “literárias” para onde são recalcados (como no sonho, onde Freud os encontrou), continua a

prática dessas astúcias, memória de uma cultura. Esses torneios caracterizam uma *arte de dizer* popular. Tão viva, tão perspicaz, quando os reconhece no contista e no camelô, um ouvido de camponês de operário sabe detectar numa maneira de dizer uma maneira de tratar a linguagem recebida. Sua apreciação engraçada ou artística refere-se também a uma arte de viver no campo do outro. Ela distingue nesses torneios de linguagem um estilo de pensamento e de ação - modelos de práticas.<sup>26</sup>

### **Uma prática de dissimulação: a "sucata"**

Com esses exemplos de terrenos onde se podem rastrear as modalidades específicas de práticas "enunciativas", manipulações de espaços impostos, táticas relativas a situações particulares, abre-se a possibilidade de analisar o imenso campo de uma "arte de fazer" diferente dos modelos que reinam (em princípio) de cima para baixo da cultura habilitada pelo ensino (do superior ao primário) e que postulam, todos eles, a constituição de um lugar próprio (um espaço científico ou uma página branca para escrever), independente dos locutores e das circunstâncias, onde construir um sistema a partir de regras que garantam a sua produção, sua repetição e verificação. Mas há duas questões que pesam nesta pesquisa. Dizem respeito aliás às duas faces de um mesmo problema político. De uma parte, esta "arte", em nome do quê a declaramos *diferente*? De outra, *de onde* (de que outro lugar) efetuamos sua análise? Ao invés de recorrer aos mesmos procedimentos dessa arte, talvez possamos rever tanto a sua definição como "popular" como também a nossa posição de observadores.

Sem dúvida continua havendo diferenças, sociais, econômicas, históricas, entre os praticantes (camponeses, operários etc.) dessas astúcias e os analistas, neste caso, nós. Não se dá por acaso que toda a sua cultura se elabora nos termos de relações conflituais ou competitivas entre mais fortes e mais fracos, sem que nenhum espaço, nem legendário ou ritual, possa instalar-se na certeza de neutralidade. Essa diferença tem

aliás um revelador no interior do próprio estudo: a ruptura ou o corte entre o tempo das solidariedades (o da docilidade e da gratidão do pesquisador para com seus anfitriões) e o tempo da redação que põe à mostra as alianças institucionais (científicas, sociais) e o lucro (intelectual, profissional, financeiro etc.) que tem objetivamente nessa hospitalidade o seu meio. Os Bororo vão descendo lentamente para a morte coletiva, enquanto Lévi-Strauss veste o fardão da Academia. Mesmo que ele não se console com essa injustiça, isto não muda em nada o fato. E esta é também a nossa própria história, não apenas a dele. Apenas sob este aspecto (sinal de outros mais importantes), o mesmo se dava antigamente, quando o popular alimentava o clero.

Sem voltar a insistir sobre as implicações sócio-econômicas do *lugar* onde se produz um estudo etnológico ou histórico,<sup>27</sup> nem sobre a política que, desde as origens da pesquisa contemporânea, inscreveu o conceito *popular* numa problemática de repressão,<sup>28</sup> é necessário levar em conta uma urgência: caso não se fique esperando que venha uma revolução transformar as leis da história, como vencer hoje a hierarquização social que organiza o trabalho científico sobre as culturas populares e ali se repete? As ressurgências das práticas "populares" na modernidade industrial e científica mostram os caminhos que poderiam ser assumidos por uma transformação do nosso objeto de estudo e do lugar de onde o estudamos.

Não é possível prender no passado, nas zonas rurais ou nos primitivos os modelos operatórios de uma cultura popular. Eles existem no coração das praças-fortes da economia contemporânea. Como no caso da sucata, por exemplo. Este fenômeno se vai generalizando por toda a parte, mesmo que os quadros o penalizem ou "fechem os olhos" para não vê-lo. Acusado de roubar, de recuperar material para seu proveito próprio e utilizar as máquinas por conta própria, o trabalhador que "trabalha com sucata" subtrai à fábrica tempo (e não tanto bens, porque só se serve de restos) em vista de um trabalho livre, criativo e precisamente não lucrativo. Nos próprios lugares onde reina a máquina a que deve servir, o operário trapaceia

pelo prazer de inventar produtos gratuitos destinados somente a significar por sua *obra* um saber-fazer pessoal e a responder por uma *despesa* a solidariedades operárias ou familiares.<sup>29</sup> Com a cumplicidade de outros trabalhadores (que deste modo põem em xeque a concorrência fomentada entre eles pela fábrica), ele realiza “golpes” no terreno da ordem estabelecida. Longe de ser uma regressão para unidades artesanais ou individuais de produção, o trabalho com sucata reintroduz no espaço industrial (ou seja, na ordem vigente) as táticas “populares” de outrora ou de outros espaços.

Cem outros exemplos poderiam mostrar a constância dessas práticas, mesmo na modernidade mais normalizada. Com variantes, os produtos análogos à sucata proliferam nas administrações públicas ou comerciais, como também nas fábricas. Sem dúvida aí se acham tão difundidas hoje como ontem (seria preciso ainda estudá-las), igualmente suspeitas, reprimidas ou cobertas com o silêncio. Não apenas as oficinas e os escritórios e repartições, mas os museus e as revistas eruditas as penalizam ou querem olvidá-las. As instâncias do saber etnológico ou folclórico delas retêm apenas objetos físicos ou lingüísticos, etiquetados em lugares de origem e em temas, colocados na vitrina, expostos à leitura e destinados a disfarçar, sob “valores” camponeses oferecidos à edificação ou à curiosidade dos cidadãos, a legitimação de uma ordem supostamente imemorial e “natural” por seus conservadores. Ou então, de uma *linguagem* de operações sociais elas extraem os utensílios e os produtos para com ele mobiliar as prateleiras com *gadgets* técnicos e colocá-los, inertes, às margens de um sistema intato.

A ordem efetiva das coisas é justamente aquilo que as táticas “populares” desviam para fins próprios, sem a ilusão que mude proximamente. Enquanto é explorada por um poder dominante, ou simplesmente negada por um discurso ideológico, aqui a ordem é *representada* por uma arte. Na instituição a servir se insinuam assim um estilo de trocas sociais, um estilo de invenções técnicas e um estilo de resistência moral, isto é, uma economia do “*dom*” (de generosidades como revanche), uma estética de “*golpes*” (de operações de artistas) e uma ética

da *tenacidade* (mil maneiras de negar à ordem estabelecida o estatuto de lei, de sentido ou fatalidade). A cultura “popular” seria isto, e não um corpo considerado estranho, estraçalhado a fim de ser exposto, tratado e “citado” por um sistema que reproduz, com os objetos, a situação que impõe aos vivos.

A progressiva compartimentalização dos tempos e dos lugares, lógica disjuntiva da especialização pelo e para o trabalho, não encontra contrapartida suficiente nos rituais conjuntivos das comunicações de massa. Tal *fato* não poderia tornar-se a nossa *lei*. É contornável por serviços que, “rivalizando” com os dons de nossos benfeitores, lhes oferecem produtos tomados dos fundos da instituição que divide e trata os trabalhadores. Essa prática do *desvio* ou da *dissimulação* econômica é na realidade o retorno de uma ética sócio-política a um sistema econômico. Leva-nos a pensar, sem dúvida, no *potlatch* segundo Mauss, jogo de prestações voluntárias que levam em conta a reciprocidade e organizam uma rede social articulada pela “obrigação de dar”.<sup>30</sup> Semelhante “emulação” não determina hoje a economia de nossas sociedades: o liberalismo tem como unidade básica o indivíduo abstrato e regula todas as trocas entre essas unidades segundo o código da equivalência generalizada que é a moeda. Sem dúvida, hoje este postulado individualista vem novamente à baila precisamente como a questão que perturba todo o sistema liberal. O *apriori* de uma opção histórica ocidental passa a ser o seu ponto de implosão. Seja como for, o *potlatch* parece que se mantém ali como o sinal de outra economia. Sobreviveu dentro da nossa, mas na periferia ou em seus interstícios. E até se desenvolve, embora ilegítimo, no liberalismo avançado. Deste modo, a política do “*dom*” se torna *também* uma tática desviacionista. Do mesmo modo, a perda que era voluntária em uma economia do *dom* se transforma em transgressão na economia do lucro: Aparece aí como excesso (desperdício), contestação (a rejeição do lucro) ou delito (atentado contra a propriedade).

Esse caminho, relativo à nossa economia, deriva de outra economia: compensa a primeira, embora seja ilegal e (deste ponto de vista) marginal. É que ela permite encontrar também

no estudo uma posição que não se define mais somente por um poder adquirido ou por um saber observador, com o acréscimo de um pouco de saudade. A melancolia não basta. Sem dúvida, com relação à escritura que separa em nome de uma divisão do trabalho e que revela alianças de classe, seria “maravilhoso” se, como acontece nos relatos de milagres, os grupos que nos deram ontem tantos mestres e que hoje estão deitados nos nossos *corpus*, se levantassem para marcar, eles mesmos, as suas idas e vindas nos textos que os veneram, enterrando-os. Essas esperanças se perderam, com as crenças que, há tanto tempo, não habitam mais nossas cidades. Não aparecem mais fantasmas para lembrar aos vivos a reciprocidade. Mas na ordem organizada pelo poder do saber (o nosso), como também na ordem das zonas agrícolas ou das indústrias, sempre é possível uma prática desviacionista.

Com relação ao sistema econômico, cujas regras e hierarquias se repetem, como sempre, nas instituições científicas, pode-se tentar usar a sucata. No terreno da pesquisa científica (que define a ordem atual do saber), com suas máquinas e graças a seus resíduos, pode-se desviar o tempo devido à instituição; fabricar os objetos textuais que significam uma arte e solidariedades; jogar esse jogo do intercâmbio gratuito, mesmo que castigado pelos patrões e pelos colegas, quando não se limitam a “fechar os olhos”; inventar os traçados de conivências e de gestos; responder com um presente a outro dom; subverter assim a lei que, na fábrica científica, coloca o trabalho a serviço da máquina e, na mesma lógica, aniquila progressivamente a exigência de criar e a “obrigação de dar”. Conheço pesquisadores habilidosos nesta arte do desvio, que é um retorno da ética, do prazer e da invenção à instituição científica. Sem lucro (o lucro fica do lado do trabalho executado para a indústria), muitas vezes levando prejuízo, tiram alguma coisa à ordem do saber para ali gravar “sucessos” artísticos e ali inserir os *graffiti* de suas dívidas de honra. Tratar assim as táticas cotidianas seria praticar uma arte “ordinária”, achar-se na situação comum e fazer da escritura uma maneira de fazer “sucata”.

### CAPÍTULO III

## FAZER COM: USOS E TÁTICAS

---

Apesar das medidas tomadas para reprimi-lo ou para escondê-lo, o “trabalho com sucata” (ou seus equivalentes) se infiltra e ganha terreno. Mas ele mesmo é somente um caso particular entre todas as práticas que introduzem jeitos de *artistas* e competições de *cúmplices* no sistema da reprodução e da divisão em compartimentos pelo trabalho ou pelo lazer. Corre, corre o furão: mil maneiras de “fazer com”.

Deste ponto de vista, o corte não passa agora entre o trabalho e os lazeres. Essas duas regiões de atividades se homogeneizam. Elas se repetem e se reforçam uma à outra. Nos locais de trabalho se vão difundindo as técnicas culturais que camuflam a reprodução econômica sob ficções de surpresa (o “happening”), de verdade (“a informação”) ou de comunicação (“a animação”). Reciprocamente, a produção cultural oferece um campo de expansão para as operações racionais que permitem gerir o trabalho mediante a divisão (uma análise),