

## Questões epistemológicas do ‘uso’ cotidiano das tecnologias<sup>1</sup>

Nilda Alves<sup>2</sup>

### Contatos cotidianos com a tecnologia

Ao introduzir os estudos de Certeau (1994) sobre o cotidiano, Luce Giard vai indicar que a grande “empreitada teórica” deste autor se refere à busca para compreender não os *produtos culturais oferecidos no mercado de bens*, mas sim as *operações dos seus usuários* (p.13), buscando perceber *as maneiras diferentes de ‘marcar’ socialmente o desvio operado num dado por uma prática*<sup>3</sup>, na tentativa de responder a *questão indiscreta: Como se cria?* (p.12).

Ao tratar, em seu texto, da questão do *uso* e do *consumo*, procurando distingui-los, Certeau (1994) diz:

*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>4</sup> - mas escondida, porque ela se dissemina nas regiões definidas e ocupadas pelos sistemas de ‘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 (Certeau, 1994, p. 39).*

Especificamente no que se refere à imagem, na continuação de seu pensamento, esse autor lembra que só buscando compreender essas *maneiras de fazer dos praticantes* é que

<sup>1</sup> Trabalho apresentado ao NP 11 - Comunicação Educativa, do IV Encontro dos Núcleos de Pesquisa da Intercom.

<sup>2</sup> Professora titular da Fac. de Educação/Uerj. Líder do GRPesq “Cultura e cotidiano escolar”, subgrupo ‘As redes de saberes em educação e comunicação: questão de cidadania’. Coordenadora do Laboratório Educação e Imagem. Pesquisadora 1 do CNPq. Editora das Coleções ‘O sentido da escola’ e “Metodologia e pesquisa do cotidiano”, na D,P&A; organizadora da Série ‘Cultura, memória e currículo’, na Cortez.; autora de livros e artigos; organizadora dos seminários internacionais ‘As redes de conhecimentos e a tecnologia’; nildalves@uol.com.br

<sup>3</sup> A autora cita, aqui, um trecho do livro *Cultura no Plural*, de Certeau (1992).

<sup>4</sup> O autor explica em nota: do grego ‘poiein’: “criar, inventar, gerar”(p.318)

poderemos apreciar a diferença ou a semelhança entre a produção da imagem e a produção secundária que se esconde nos processos de sua utilização (p. 40). Dessas maneiras de fazer, portanto, é preciso descobrir os procedimentos, as bases, os efeitos, as possibilidades, nas intrincadas redes de relações e significados que, com suas ações, os praticantes estabelecem, cotidianamente.

Dialogando com Foucault, Certeau (1994) diz que toda a problemática nova, de modo diferente mostrada e interrogada por esse autor, também vai privilegiar 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 curtam-circuitam as encenações institucionais (p.41).

É por este motivo que Certeau (1994) entende ser importante buscar saber outra coisa, sobre o que afirma:

*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 (p.41).*

Essas maneiras vão compor o que Certeau, no mesmo livro, indica ser uma rede de uma antidisiplina, na qual as práticas exercidas permitem indicar que há uma maneira de pensar investida em uma maneira de agir, uma arte de combinar indissociável de uma arte de utilizar (p.42). É por isso, que se torna imprescindível compreender que o sujeito do cotidiano faz sua síntese intelectual não pela forma de um discurso, mas pela própria decisão, ato e maneira de aproveitar a 'ocasião'(p. 47).

Para explicar o processo necessário ao pesquisador do cotidiano no sentido de organizar uma possível lógica (lógicas?) dessa síntese intelectual, Certeau lembra, ainda, que é preciso que lutemos contra o esquecimento das tantas práticas realizadas, pois só elas nos permitirão essa organização.

São estes processos quase mudos pois quase invisíveis que nos podem indicar as maneiras como são fabricados, no uso, os conhecimentos cotidianos a partir dos produtos oferecidos para consumo: sejam conhecimentos, entre os quais se encontram os valores que são os

conhecimentos que nos impulsionam à ação; sejam os tantos *artefatos culturais*, cujo uso permitem o desenvolvimento de múltiplas *tecnologias*, sempre presentes em nosso relacionamento com o mundo e os outros *praticantes*.

### **Tecnologias novas e sonhos antigos<sup>5</sup>**

Buscando compreender o que nas *previsões do futuro* são realidades possíveis no mundo de amanhã ou *fantasmas* dos tecnólogos, Gras e Poirot-Delpech (1989) organizaram um livro que discute as interferências dos praticantes do cotidiano no uso de artefatos culturais múltiplos, caracterizando a importância das mudanças sociais causadas pelas técnicas digitais, a partir da compreensão de que é necessário compreender, criticamente, que *elas não funcionam somente ao nível dos ‘chips’ mas que elas constituem, para todos nós, uma crença mais que um saber. Uma crença relativa a um saber julgado inevitável e a um tempo orientado no qual a evolução é feita com sentido único (p.7).*

Gras e Poirot-Delpech (1989) indicam, assim, a importância de pensar no fato de que este quase *monstro* está nos levando sem que saibamos muito bem para onde, o que, de forma admirável, um cientista indiano traduziu por uma metáfora: *eles (os ocidentais) estão sendo transportados por um tigre e não podem dele saltar (p. 9).*

Com esta observação, e toda a discussão que pode ser seguida no livro, vamos obtendo uma importante contribuição para compreender que a tecnologia não só é *mediação* com o mundo e com os outros, mas funciona para nós como possibilidade de entendimento dele, através de crenças (valores?) interiorizados no contato com ela. Por esta posição, podemos entender esta relação íntima e formadora de nós mesmos que temos com as tecnologias, perguntando com os mesmos autores se

*não é justamente o papel das ciências humanas e da filosofia (como também das ciências exatas com o seu mais recente desenvolvimento) o de combater estas visões [de escravidão do homem pela tecnologia ou de um futuro radioso graças a tecnologia] e de possibilitar ver, por trás da tela, não a organização racional dos micro-processadores e o destino inelutável de uma sociedade programada, mas sim um mundo cheio, ainda, de possibilidades e de mistérios, a descobrir ou a enterrar, para nossa felicidade ou infelicidade (p. 10).*

Neste sentido, entendi ser importante chamar a esse texto autores que têm se preocupado em estudar a introdução, nos nossos tantos cotidianos, de *artefatos culturais* variados e as

---

<sup>5</sup> Título encontrado em Gras e Poirot-Delpech (1989).

múltiplas tecnologias que produzem nos contatos que têm. Começo por aqueles estudos que nos ajudam a compreender o *uso* que os/as *praticantes* fazem de certos *artefatos culturais* comuns no contexto familiar.

Denefle (1992), por exemplo, em seu estudo sobre os modos de uso da máquina de lavar roupa, ajuda a compreender um pouco melhor essas questões. Nesse trabalho, a autora busca entender como o *uso* de um equipamento bastante uniforme, mesmo com marcas diferentes postas à disposição para consumo, é tão diferenciado em múltiplos aspectos. Uma das variáveis mais significativas é a triagem que se faz das roupas antes da lavagem: a autora encontrou desde doze grupamentos diferentes, correspondendo à dona de casa com três filhos, até nenhum tipo de separação, que corresponde a homem solteiro que mora sozinho. Há, no entanto, entre todos os *usuários* um acordo bem claro, quanto a dois tipos de roupas que, na grande maioria das casas, não se misturam: o uniforme de trabalho dos homens e as roupas de baixo de mulheres! No uso de produtos que são usados para lavar a roupa nota-se, ainda, uma grande diferença entre os gêneros: *qualquer que seja o produto que se examine, as mulheres estão melhor equipadas e de uma maneira bem mais diversificada que os homens* (p.192). Um outro aspecto destacado pela autora está na característica encontrada na tendência de lavar antes à roupa à mão, em uma bacia, no tanque, na banheira, segundo o que se disponha, antes de colocá-la a lavar na máquina. A autora nos fornece interessantes conclusões, entre as quais destaco a idéia de *se a evolução técnica pode modificar completamente uma atividade doméstica, ela não uniformiza os comportamentos [pois] as normas culturais se imprimem sobre as técnicas novas a ponto de complicar a utilização contra a facilitação que é sua finalidade*. Percebe-se, assim, que existe um *acomodamento fundamental entre a lógica técnica e a lógica cultural que alimenta a evolução social* (p.198).

Considerando, em seguida, o estudo de Kaufmann (1992) quanto à resistência no *uso* da máquina de lavar louças, vê-se que, em muitas casas, esses artefatos são considerados por mulheres como um perigo porque os entendem *como concorrentes, ameaçando o sistema de gestos pacientemente elaborados e escondidos em automatismos, constitutivos de sua legitimidade social*. *Esses gestos são raramente vistos como peníveis, ao contrário de certos vazios durante o dia, momentos ambíguos de falsa pausa (sobretudo após o meio-*

*dia) considerados, eles sim, verdadeiramente um problema (...), permitindo que seja colocada a questão: se meus gestos domésticos são inúteis, em que então eu sou útil?*

A resistência, assim, de *praticantes a artefatos culturais*, bem como, o uso diferente ou a recusa ao uso, que é também uma variável possível do uso, particularmente de mulheres, indica aspectos muito mais complexos que precisamos levar em conta ao estudar a questão da relação cotidiana com a tecnologia.

No trabalho que faz sobre os *modos de usar* desses artefatos quanto às tecnologias que produzem em seu uso, Boulier (1992) nos indica uma *sociologia da colher* com a qual nos permite compreender o que se poderia chamar de *tecnologias mudas*. Inicia por mostrar as diferenças possíveis no uso de uma colher – jogar uma bola de pão no irmão à mesa, usar na orelha como um ‘punk’, usar para torcer alguma coisa no lugar de uma chave de fenda etc - dizendo que esta diferença está posta para todos os artefatos existentes. Lembra que, no entanto, *todo mundo participa (...) do saber comum que considera que a colher foi concebida para conter [ algo em estado líquido ou pastoso], para se segurar e para levar à boca*. Sabendo desse *uso comum*, a usamos, no entanto, para variados fins. Por que nos ‘autorizamos’ a estes usos? Esta questão indica, assim, a necessidade de nos dedicarmos, em ciências sociais, a estudar essas tecnologias que fazem apelo ao verbal, à linguagem, que podem ser consideradas como técnicas de programação, de comunicação. Esse autor indica, assim, a necessidade de trabalharmos com a idéia que esses *usos* diversos, há muito tempo aprendidos (quando e como aprendemos a usar a colher?) com dificuldades das quais não nos lembramos mais, podem ser compreendidos, do mesmo modo que a língua da qual não nos lembramos como a aprendemos e mesmo assim a usamos em circunstâncias sempre diferentes, como *tecnologias mudas* - não nos contam suas origens e precisamos aprender quais são. Se conseguirmos identificar essas origens poderíamos compreender, talvez, as dificuldades que os adultos têm de aprender o uso de um novo artefato com uma nova tecnologia (de uma língua nova ao computador), ao lado de crianças que têm tanta facilidade. E talvez isso ajudasse a compreender algumas dificuldades de algumas crianças. Nas palavras de Boulier:

*esse estilo, essa maneira de fazer na qual nós entramos direto quando estamos em sociedade, designamos de ‘estilo maternal’ por analogia à língua materna. Este conceito é essencial para compreender a dificuldade que terão os ‘adultos’ em se adaptar às novas tecnologias: lhes será necessário, com efeito, se descentrar desse*

*estilo maternal, de ser capaz de colocar à distância seu saber-fazer incorporado (p.242).*

Buscando compreender os diferentes processos de contato e uso com uma nova tecnologia/‘língua’, Boulier (1992) desenvolve idéias sobre a possibilidade que temos de compreender esses complexos processos, lembrando que:

*o modo de usar transforma-se em um catalisador notável das tensões encontradas na vida quotidiana em face das proposições dos técnicos. Os fracos esforços de tradução feitos por esses últimos são, por vezes, superados pela invenção prodigiosa dos usuários: eles conduzem, algumas vezes, a insucessos comerciais e a subutilizações notórias. Trabalhar para elucidar as condições de uma didática das técnicas é, agora, tanto uma questão industrial e comercial, como uma questão cultural para evitar o agravamento da tendência na direção de uma sociedade dual que parece estar às nossas portas (p. 245).*

Hörning (1992) faz uma discussão interessante sobre *o tempo da técnica e o cotidiano do tempo* introduzida pela indicação da importância da teoria da cultura nos estudos possíveis das relações entre técnica e cotidiano. Este autor lembra que nas teorias sobre a cultura para além de se insistir em que os objetos técnicos possuem marcas culturais e sociais, se *considera, também a técnica em seu conjunto como um sistema de significações e interpretações* no qual os sujeitos além de usarem a técnica vão com elas tecendo redes comuns de significados, marcando suas trajetórias nesses contatos permanentes e, ao mesmo tempo, são marcados pelos usos sociais concretos que fazem e vêm fazer. Dentro dessa posição, Hörning vai buscar desenvolver a relação entre a técnica e o tempo, buscando aclarar o que existe por trás da contradição posta pelas exigências temporais da técnica ao seu usuário e a existência de condições temporais cotidianas que não são conformes a essas exigências. Considerando, então, que *a técnica é um código potente que forma e legitima os modelos de interpretação e de avaliação do homem moderno*, o autor vai indicar que a técnica funda, por isso, o *poder moderno* e, mais ainda, constrói a realidade em que esse poder o é, fazendo aparecer *tabus*, que afastam a atenção de outros conhecimentos que circulam e favorecendo o aparecimento de *mitos*. Por isto mesmo, o autor entende que é conveniente *considerar a máquina, o objeto, o aparelho técnico, como um ‘texto’ do qual o engenheiro está longe de ser o único leitor competente (p.47)*. Indica, com isto, a importância do *usuário* e pergunta sobre o papel do tempo nisso tudo, mostrando que são encontradas duas posições que se defrontam sobre esta questão: *a da instrumentalização (‘a técnica economiza o tempo, libera’) e a da autonomia (‘a técnica*

*acelera, muda, faz desaparecer, nos possui e nos submete*’). Frente a essas duas posições o autor diz que é preciso tomar distância e interrogá-las igualmente. Lembra, então, que o tempo é *uma categoria de ordem e de sentido, uma dimensão elaborada pelo homem e pela qual ele se esforça por apreender e ordenar o mundo natural e social* (p.48). O autor nos lembra, no entanto, que sendo social, o tempo se passa em relações intersubjetivas, o que significa que é necessário considerar a dimensão subjetiva do tempo. Ou seja, é preciso perceber que o ‘tempo métrico’ e o ‘tempo da significação’ se interpenetram mutuamente e que só podem ser considerados desta maneira. Considerando, a partir disso, as questões que nos são postas pelas novas tecnologias, utilizadas para transmitir informações e para a comunicação a longa distância, o autor discute a *nova forma de ubiqüidade temporal*, com a “descoberta” da simultaneidade, já que o tempo universal se impõe cada vez mais, acelerado pela ligação em redes dos diversos objetos técnicos, permitindo reforçar a *confusão entre distâncias espaciais e temporais* (p.51). O interessante, como nota o autor citando Raulet<sup>6</sup>, é que *esta integração da comunicação nada anula, como se crê muitas vezes, as proximidades locais. A idéia da predominância de um espaço homogêneo atravessado exclusivamente por fluxos ‘desenraizados de espaço’ revela mais os sonhos dos ‘experts’ da informação que a realidade social*(p.51), pois a mesma sociedade que criou essa idéia criou, também, a *individualização pelo tempo*. Nesse sentido, o autor entendendo a técnica da informação como sendo uma técnica de *conservação, de estocagem e de memorização*, indica que: ao trabalhar contra a identidade temporal e contra a irreversibilidade do tempo, as técnicas trabalham contra a *tiranía do único e na direção da conservação e repetição possível daquilo que foi acumulado*. Não é possível esquecer também, nos alerta ainda, que essas técnicas incluem em suas possibilidades a preservação máxima das qualidades sensoriais, quando entende ser necessário uma representação, com a maior proximidade possível, do receptor presente. Ora, tudo isso, aumenta as condições de produção em uma situação de reprodução, abrindo *novos horizontes de percepção e de interpretação graças à multiplicidade de perspectivas e de variedade dos pontos de vista* (p.51). No presente, no entanto, continua Hörning já se procura, além da rapidez, a

---

<sup>6</sup> Cf RAULET, G. *Die neue Utopie, Die soziologische und philosophie Bedeutung der neuen ideologische und philosophischen Bedeutung der neuen Kommunikationstechnologien*. In FRNK, M. et al. **Die Frage nach dem Subjekt**. Frankfurt: Suhrkamp, 1988: 283-316.

disponibilidade e a flexibilidade, o que leva também à desigualdade crescente, mas, permite a diferenciação crescente. O autor conclui, assim, seu artigo:

*o uso de um aparelho técnico não é determinado nem por suas propriedades técnicas nem por suas qualidades econômicas. Ele está inscrito nos discursos sociais e em normas culturais distintas. Se o 'slogan' da economia de tempo está, ainda, muito presente nas sociedades modernas, as práticas coletivas de pensamento e de interpretação são suficientemente ambíguas para levantar outras problemáticas e outras interpretações, que poderão exercer influência social e cultural na direção de outras teorias do tempo. A técnica é um símbolo e um veículo potente do discurso econômico dominante, que busca essencialmente colocar a eficácia e a economia do tempo como não negociáveis. As novas tecnologias da informação e da comunicação nos fazem esperar, agora, graças ao potencial de flexibilidade que elas portam, que o discurso dominante não se reforçará mais ainda, e além disso que, graças ao seu potencial de contingência, permitirá que novos discursos e novos movimentos centrados sobre o sujeito vão se desenvolver (p.57).*

É com a contribuição de todos esses estudos e na direção dessas possibilidades, percebidas quando nos dedicamos a compreendê-las e senti-las em sua expressão cotidiana, que encaminhamos as idéias sobre a existência das *redes cotidianas de conhecimentos e de sentido*.

### **Redes cotidianas e uso da tecnologia**

Michel de Certeau (1994) dá pistas para que entendamos a *complexidade* com que se dá a *teitura* das *redes cotidianas de conhecimento e de sentido*, quando explica as *artes de fazer*, em seus trabalhos sobre as maneiras de viver no cotidiano. Esse autor afirma que para além do *consumo*, daquilo que é produzido/vendido pelos que dominam o mundo, e a que querem reduzir homens e mulheres de todas as idades, é preciso compreender o *uso* que esses fazem de todos os produtos colocados no mercado para serem consumidos, de idéias e conhecimentos a eletrodomésticos, em uma gama também complexa. Certeau indica, assim, que no lugar das *estratégias construídas* pelos que tentam organizar o mundo segundo seus interesses, *vendo do alto*, viver no cotidiano tem, como única possibilidade, estabelecer *táticas*, vitais na ocupação do *próprio* alheio - *espaçotempo*<sup>7</sup> apropriado. Essas *táticas*, como são menos luminosas que as tão iluminadas produções das estratégias e como não fazem tanto barulho quanto elas, são pouco vistas e quase nada ouvidas, pelas lentes e pelos aparelhos de ouvir, ver e sentir com que as próprias estratégias nos habituaram.

---

<sup>7</sup> Fazemos uso dos dois termos juntos para mostrar que o mundo dicotomizado criado pela ciência moderna significa limite para o que é necessário compreender quando nos dedicamos a estudar os contextos cotidianos.



Desta maneira, o reconhecimento e a aceitação desses fatos como parte do cotidiano escolar, por exemplo, exige que se afirme a necessidade de se entender, discutir e negociar com os múltiplos conhecimentos tecidos nas e entre as várias redes nas quais vivemos e *aprendemos ensinamos*<sup>8</sup> e que estão muito além do *espaçotempo* escolar, mas que com ele mantêm relações. Dentro desses contextos se faz indispensável, assim, perceber os múltiplos processos educativos contraditórios. Cada aluno/aluna e cada professora<sup>9</sup> que entra no *espaçotempo* escolar carrega consigo a *rede de subjetividades* que é (Santos, 1995; 2000). Ou dizendo de outra maneira: cada um/uma deles/delas traz consigo as múltiplas redes nas quais vive, com seus diferentes processos de conhecer e com os diferentes conhecimentos nelas criados, quer tenhamos ou não olhos para ver, ouvidos para escutar, boca para saborear, nariz para cheirar, pele para tocar, *ainda*, essa complexa situação.

O conjunto dos conhecimentos cotidianos, criados e trançados uns nos outros nos múltiplos *contextos cotidianos* nos quais todos nós vivemos, forma o que pode ser chamado de *conhecimento praticado*. No pensamento de Certeau (1994), o *conhecimento praticado* tecido nos múltiplos, inesperados e nada lineares contatos cotidianos, só pode ser criado pela *astúcia*, já que não tem um espaço próprio. Mais ainda. Certeau lembra que a vida cotidiana tem uma *história muda* até agora para nossos ouvidos surdos aos seus modos de dizer. Para lê-la, como ele também indica, será como decifrar um *palimpsesto*<sup>10</sup> pois o cotidiano também tem uma história que vai se modificando e inscrevendo sobre outras. Isto significa que existe uma memória que pode, com especial dificuldade é verdade, ser recuperada. Neste sentido, Certeau (1994) recomenda que *para ler e escrever a cultura [comum]*<sup>11</sup>, é mister reaprender operações comuns e fazer da análise uma variante do seu objeto (p.35).

Discutindo com Foucault a análise que realiza, dando-lhe o crédito de uma obra insubstituível, Certeau (1994) vai mostrar alguns pontos que adiantam a possibilidade do estudo do cotidiano. O primeiro deles é que ao estudar a *arqueologia* do sistema *panóptico*

---

<sup>8</sup> O mesmo se coloca aqui.

<sup>9</sup> Faço uso do feminino já há algum tempo, por uma decisão político-acadêmica.

<sup>10</sup> O *palimpsesto* era o pergaminho que servia para escrever, durante a chamada Idade Média. Como era material raro e caro o que nele era escrito era apagado e se reescrevia sobre ele, muitas vezes. Naturalmente, como não havia técnicas de apagar bem, as mensagens anteriores continuavam marcando o pergaminho. Com isto é possível ler as inúmeras mensagens que foram sendo escritas umas sobre as outras.

<sup>11</sup> A palavra usada pelo tradutor é *ordinária*, de *ordinaire* como está no original. Esta palavra, no entanto, em português tem uma conotação forte e diferente que não corresponde ao que o autor quer dizer. Eu, como muitos, tenho preferido a palavra *comum*, que diz mais o que Certeau pretende dizer.

dominante, através do isolamento e de ultrapassagem de outras propostas, Foucault nos indica a existência, de modo permanente, de outras propostas que precisam ser *vencidas e ultrapassadas*. Certeau a este respeito diz que essas outras propostas *poderiam ser consideradas como imensa reserva constituindo os esboços ou os traços de ‘desenvolvimentos diferentes’*, que sempre existiriam. Dessa maneira, a coerência da proposta vencedora, a panóptica, é

*o efeito de um sucesso particular, e não a característica de todas as práticas tecnológicas. Sob o monoteísmo aparente a que se poderia comparar o privilégio que garantiriam para si mesmos os dispositivos panópticos, sobreviveria um ‘politeísmo’ de ‘práticas disseminadas’, dominadas mas não apagadas pela carreira triunfal de uma entre elas (Certeau, 1994, p.115).*

Um outro aspecto discutido por Certeau sobre a análise foucaultiana, perguntando se é possível ir mais longe, indica que os dispositivos e procedimentos hegemônicos passam a sê-lo na medida em que são capazes de realizar uma análise total da sociedade, de suas instituições e dos movimentos que nela se dão, a partir de sua própria lógica, ou seja, aquela que os transformou em hegemônicos e que, portanto, será também hegemônica. Isto significa que junto, no mesmo processo, perde a capacidade de analisar e até mesmo admitir todas as outras lógicas possíveis e existentes no mesmo *espaçotempo*, porque se apropriou dele e o entende seu e, portanto, organizado dentro da sua lógica e possível de ler com o seu ‘alfabeto’. Em uma linguagem específica criada com a modernidade, é possível dizer que se perde a condição de *ver* os outros procedimentos que não contam com um *lugar próprio*, como o que a maquinaria panóptica tem. Deixa, até mesmo, de admitir a existência de outros procedimentos, que se tornam *inimagináveis*. Certeau (1994) explica, então, que

*essas técnicas [não hegemônicas], também operatórias, mas inicialmente privadas daquilo que fez a força [daquela hegemônica], são as ‘táticas’(...) que [fornecem] um sinal formal às práticas [comuns] do consumo [usando os produtos colocados à disposição, usando lógicas diferentes] (p.117).*

Dessa maneira, dentro ainda da explicação que nos dá esse mesmo autor, os praticantes do cotidiano não só consomem os produtos que lhes são ‘fornecidos’, como fazem *uso* deles, conseguindo *estar onde ninguém espera* e captando *no vôo as possibilidades oferecidas por um instante*. Isto porque, *em suma, a tática é a arte do fraco (p.101)*. Artes<sup>12</sup> que se colocam para além da racionalidade dominante, que jogam com as emoções, que são criadas, permanentemente, combinando possibilidades, e fazendo surgir inúmeras

---

<sup>12</sup> O título que Certeau dá ao seu livro me permite pluralizar o termo.

alternativas, em trajetórias que não podem ser previamente determinadas porque serão sempre diferentes e diversificadas e cuja beleza da tessitura é preciso aprender. Como são todas as artes afinal, inclusive a de viver!

Chamando em sua ajuda Kant, lembrando que esse entende que há uma *arte de fazer* na qual é preciso reconhecer uma *arte de pensar*, Certeau (1994, p.152) vai enfatizar que as noções de “procedimentos” em Foucault, “estratégias” em Bourdieu e *táticas*, nele próprio, *formam um campo de operações dentro do qual se desenvolve também a produção da teoria*. Dessa maneira, a teoria não fica nem do lado de fora, nem pode ser vista como dicotomizada, menos ainda entendida como posterior à prática. É preciso compreendê-la como formando a unidade *prácticateoriaprática*<sup>13</sup>.

Tudo isso indica que à possibilidade de proteção fornecida pela perspectiva que permitia isolar sujeito de objeto, dicotomizar o mundo, encontrar a salvação no que viria depois, no isolamento das grades ou dos laboratórios ou no olhar estratégico, dentro da situação que ora enfrentamos, cai por terra, exigindo o reconhecimento do próximo, no tempo e no espaço, do cotidiano, do aqui e agora, em suma. Essa é uma crise não só da escola e da sala de aula, mas de toda a sociedade e está presente em todas as ciências no que se refere tanto às questões de ordem epistemológica, como de teórica ou de prática.

Passa a ser necessário discutir, assim, por exemplo, o sentido que nos fez moderno – a visão. A própria ciência vem dando contribuições para essa superação, quando nos indica, como o faz Foerster (1995), que possuímos, quanto a esse sentido, *disfunções de segunda ordem*, ou seja, que somos, sempre, parcialmente cegos, ou dito de outro modo, que não vemos que não vemos (p.94). Nesse sentido, o autor nos alerta o quanto temos que compreender dessa situação, já que vamos, no mesmo movimento, ter que contrariar a *lógica ensinadaaprendida*. Diz ele que

*a lógica da percepção é muito diferente da lógica ortodoxa. Na lógica ortodoxa, uma dupla negação produz uma afirmação (se em um anunciado introduzimos duas negações sucessivas, convertemo-lo em um enunciado afirmativo); ao contrário, é evidente que uma disfunção perceptual como a cegueira da cegueira não nos outorgará a visão. Dessa maneira, na lógica perceptual a dupla negação não produz o mesmo efeito que na lógica ortodoxa. (p.94)*

Trabalhando com essa mesma questão mas sobre outro objeto – a questão do ver a obra de arte -, no seu livro de título tão instigante (*O que vemos, o que nos olha*), Didi-

---

<sup>13</sup> Se coloca aqui a mesma questão quanto à dicotomização que é indicada na nota 8.

Huberman (1998) trabalha sobre o início do romance *Ulisses*, de Joyce, no qual se pode ler: *Se se pode pôr os cinco dedos através, é porque é grade, se não é porta. Fecha os olhos e vê.* A partir desse trecho, Didi- Huberman nos diz que

*[Nesse trecho, seu autor] primeiro nos ensina, ao rerepresentar e inverter ironicamente velhíssimas proposições metafísicas ou mesmos místicas, que ‘ver’ só se pensa e só se experimenta em última instâncias numa experiência de ‘tocar’. Joyce não fazia aqui senão pôr antecipadamente o dedo no que constituirá no fundo o testamento de toda a fenomenologia da percepção. (...) Como se o ato de ver acabasse sempre pela experimentação tátil de um obstáculo erguido diante de nós, obstáculo talvez perfurado, feito de vazios. (...) Mas esse texto admirável propõe um outro ensinamento: devemos fechar os olhos para ver quando o ato de ‘ver’ nos remete, nos abre a um ‘vazio’ que nos olha, nos concerne e, em certo sentido, nos constitui (p. 30-31).*

Esse vazio referido é, no romance de Joyce, para o seu personagem principal (Stephen Dedalus), os olhos da mãe moribunda e, em seguida, morta, que continuam a fixá-lo mesmo depois de sua morte. *É como se tivesse sido preciso fechar os olhos da mãe para que sua mãe começasse a olhá-lo verdadeiramente*, conclui Didi-Huberman (p. 32). Para nós, a partir de von Foerster, como veremos mais adiante, esses olhos são os do *outro*, presente em todas as relações que estabelecemos, nos cotidianos vividos.

Foerster (1995) mostra, em seguida, que a questão da qual foi útil fugir durante algum tempo, mas que hoje vem se colocando de maneira recorrente, exigindo uma resposta, é a de que tratamos como *objetos* o que, em verdade, são *processos*. Mas, como explica, essa situação se instalou, por um lado, porque a ciência moderna precisou de objetos para tratar, o que hoje dificulta captar o conceito mesmo de *processo*, pois esse se perde no meio de coisas. Por outro lado, porque permitiu que o conhecimento se transformasse em mercadoria: a informação pode ser comprada como qualquer outra matéria prima, *pode ser cortada em pedaços, elaborada e vendida em ‘bites’ por dois dólares o quilo* (p.96), enquanto que os processos não o podem.

Buscando discutir algo parecido - a facilidade com que as teorias e os esquemas são importados/exportados enquanto as práticas não o são – Morley (1996) indica que:

*ainda que pareça um assunto trivial, no fundo é decisivo, porque, cruamente, um nível mais elevado de abstração (“teoria”) se pode vender em um mercado mais amplo (e não nacional), com o qual aumentam não só os benefícios dos editores mas também o prestígio do teórico. Em suma: a ‘teoria’ viaja melhor (p.17)*

Encontramos, com isso, em certo sentido, o que antes discutia com a ajuda de Certeau: as *táticas* não são generalizáveis, não *viajam* e, portanto, não têm valor para quem busca o lucro. Ao contrário das estratégias que têm condição de ‘viajar’, dando a ilusão que são aplicáveis por toda a parte, igualmente. Quando se percebe que não deu certo, porque as condições objetivas, locais e temporais, são diferentes, inicia-se um processo de *buscar os culpados* - os alunos/alunas carentes, as professoras mal preparadas, os pais e responsáveis que não dão a atenção necessária a seus filhos - como acontece, com frequência, na área educacional e não só no Brasil, pois culpas e desculpas também podem ser exportadas/importadas.

Após algumas histórias, von Foester (1995) nos dá a sua grande contribuição epistemológica, a partir das pesquisas que desenvolve e que contraria muito do que antes aprendemos/ensinamos. Afirma ele: *Não vejo se não creio!*<sup>14</sup> Trabalhando sobre seus próprios experimentos/histórias ele indica que, em um determinado momento do complexo a que poderíamos chamar *ver*, referente a um certo movimento da mão, por exemplo, existe como um “fechamento do circuito” que tem algumas conseqüências. Em suas próprias palavras:

*as conseqüências se relacionam, centralmente, com um deslizamento da noção de ‘propriedades’ de um objeto, que deixam de ser concebidas como pertencentes ao objeto e passam a sê-lo como pertencentes ao observador. Dou alguns exemplos: não há relatos aborrecidos, há escutas aborrecidas; não há velhos relatos, mas sim velhos ouvidos; se a alguém é mostrada uma foto grafia e se lhe pergunta se ela lhe parece obscena e a resposta for afirmativa, você saberá muitas coisas sobre a pessoa que deu a resposta e poucas sobre a fotografia (p.111).*

Como bem diz von Foester: *é conveniente lembrar dessas coisas*. Tudo isso porque é indispensável após tantas histórias que nos lembremos que precisamos nos colocar sobre suspeita naquilo que descobrimos/inventamos, o que nos leva, portanto, a termos que nos observar. Nosso autor vai dizer, então, que isso é muito, muito difícil e dá uma sugestão: *a única maneira de nos vermos a nós mesmos que posso sugerir é vermo-nos através dos olhos dos demais* (p.112). Com isso nos permite identificar uma rede necessária à nossa vida enquanto cientistas, pois já a sabemos necessária em nossos outros cotidianos: a troca de olhares.

---

<sup>14</sup> É preciso lembrar que, durante toda a modernidade a afirmativa é *ver para crer*, com o popular teste *S. Tomé*, conhecido por todos e apropriado pela propaganda.. De uma certa maneira, é o mesmo que está no comentário de Didi-Huberman, sobre *Ulisses* : é preciso fechar os olhos e deixar falar as crenças que temos para ver.

Nesse sentido, uma das preocupações muito fortes que pode ser percebida quanto ao campo educacional, refere-se à recuperação dos processos históricos de proposição, criação e vivência de ações educativas – em currículos, em didática - a partir do local e do próximo, do *cotidiano*, em uma palavra, contrapondo-se à tendência ainda hegemônica que é a da *importação* de modelos e idéias, porque mais *baratas*, segundo a justificativa dos funcionários desta tendência, porque mais fácil de vender, como nos indicava Morley antes.

Mas antes, é preciso aceitar que mudanças só poderão acontecer fazendo emergir aquilo que esteve, durante tanto tempo, imerso: os conhecimentos e os valores (conhecimentos especiais) dos sujeitos dos processos educativos, de todos os *praticantes* dos cotidianos e que são produzidos em suas tantas redes de viver. Desta maneira, é a análise de múltiplos movimentos da sociedade – e não só os da ciência – o que vai permitir identificar e caracterizar os diversos processos a que poderíamos chamar de revolução, talvez, tanto no que se refere ao pensamento, como no que se refere ao conhecimento<sup>15</sup>.

## Referências bibliográficas

- BOULIER, Dominique. *Modes d'emploi: réinvention et traduction des techniques par l'usager*. In GRAS, Alain et al (org). **Sociologie des techniques de la vie quotidienne**. Paris: L'Harmattan, 1992: 239 – 246.
- CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano – artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1994.
- DENEFFLE, Sylvette. *L'entretien du linge: uniformité de l'équipement, diversité des pratiques*. In GRAS, Alain et alli. **Sociologie des techniques de la vie quotidienne**. Paris: L'Harmattan, 1992: 189 – 1999.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. **O que vemos, o que nos olha**. S. Paulo: Ed. 34, 1998.
- FOESTER, Heinz von. *Visión y conocimiento: disfunciones de segundo orden*. In Schinitman, Dora Fried. **Nuevos paradigmas, Cultura y subjetividad**. Buenos Aires: Paidós, 1ª reimp., 1995: 91 – 113.
- GRAS, Alain e POIROT-DELPECH, Sophie. **L'Imaginaire des techniques de pointe – au doigt et à l'oeil**. Paris: L'Harmattan, 1989.
- HÖRNING, Karl H *Le temps de la technique et le quotidien du temps*. . In GRAS, Alain et alli. **Sociologie des techniques de la vie quotidienne**. Paris: L'Harmattan, 1992: 45 – 59.

---

<sup>15</sup> Lefebvre identifica: 'o conhecimento é um fato': desde a vida prática mais imediata e mais simples, nós 'conhecemos' objetos, seres vivos, seres humanos.(...) [Neste sentido,] o conhecimento é 'prático', (...) é 'social' e '(...) tem um caráter histórico. [Por outro lado,] todo pensamento é movimento. O pensamento que estanca deixa produtos: obras, textos, resultados ideológicos, verdades. Cessou de pensar. [No entanto] todo pensamento 'é' um movimento de pensamento, mas também (...) todo pensamento verdadeiro é pensamento (conhecimento) de um movimento, de um devir.

KAUFMANN, Jean-Claude. *Les résistence au lave-vaisselle*. GRAS, Alain et alli. **Sociologie des techniques de la vie quotidienne**. Paris: L'Harmattan, 1992: 201 – 207.

MORLEY, David. **Televisión, audiencias y estudios culturales**. Buenos Aires: Amorrortu, 1996.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A crítica da razão indolente – contra o desperdício da experiência**. S. Paulo: Cortez, 2000.

\_\_\_\_\_. **Pela mão de Alice - o social e o político na pós-modernidade**. S. Paulo: Cortez, 1995.