

Cotidiano, cultura e juventude: olhares intercruzados

Entrevista com José Machado Pais

Por: Marcela Fernanda da Paz de Souza

José Machado Pais

Licenciado em Economia e doutor em Sociologia. É Investigador Coordenador do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa e Professor Cate-drático Convidado do ISCTE (Instituto Universitário de Lisboa). Foi Professor Visitante em várias universidades europeias e sul-americanas. Coordenou o *Observatório Permanente da Juventude Portuguesa* e o *Observatório das Atividades Culturais*. Foi consultor da União Europeia e do Conselho da Europa; vice-presidente do *Youth Directorate*. Foi diretor da revista *Análise Social* e da editora *Imprensa de Ciências Sociais*. Foi também vice-presidente da Associação Internacional de Ciências Sociais e Humanas de Língua Portuguesa (2011-15). Em 2003, recebeu o *Prémio Gulbenkian de Ciências Sociais* e, em 2012, o *Prémio ERICS (Prémio Estímulo e Reconhecimento da Internacionalização em Ciências Sociais)*. Tem dirigido projetos internacionais em vários domínios das Ciências Sociais. Publicou cerca de 50 livros, 14 dos quais de autoria individual.

Marcela Fernanda da Paz de Souza

Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Juiz de Fora, Minas Gerais (UFJF). Realizou doutorado sanduíche (PDSE/Capes) no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa (ICS), sob a orientação do professor José Machado Pais. Pesquisa sociologia do trabalho e desigualdade. Fez estágio Pós-doutoral em Estudos Urbanos e Regionais (PNPD/Capes – Universidade Federal do Rio Grande do Norte UFRN).

MARCELA – O seu diálogo com os pesquisadores brasileiros, especialmente nas áreas da Sociologia do Cotidiano e da Sociologia da Juventude, é bastante produtivo... Trabalhos conjuntos e requeridas orientações de doutorado sanduíche e pós-doc no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa (ICS). Esta interface existe há quanto tempo?

MACHADO PAIS – Há mais de duas décadas; mais precisamente, desde o II Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, que se realizou em Agosto de 1992, em São Paulo. A mesa-redonda para a qual fui convidado centrava-se numa temática que não perdeu atualidade. Nela se debatia o papel dos novos atores sociais e das novas identidades geradas por movimentos sociais emergentes. Ao meu lado, tinha Florestan Fernandes que logo me disse conhecer Sedas Nunes, a sua obra, o papel relevante que tivera na afirmação da Sociologia em Portugal. A ele se deve a criação do Gabinete de Investigações Sociais (GIS) que mais tarde deu origem ao Instituto de Ciências Sociais (ICS) da Universidade de Lisboa, instituição onde pesquiso desde 1984. Mas já colaborava no GIS, ainda estudante universitário, antes de ingressar no Instituto Universitário de Lisboa (ISCTE), em 1977, instituição à qual ainda me encontro ligado como professor convidado. Naquela ocasião, Florestan Fernandes, que se inteirara do falecimento de Sedas Nunes, informou-me da troca de correspondência que com ele chegou a ter. Quando recentemente visitei a Universidade Federal de São Carlos, em São Paulo, para participar de um Seminário Internacional sobre Juventude, organizado por Jacob Carlos Lima, e ao saber que o espólio de Florestan Fernandes tinha sido acolhido na Biblioteca da Universidade, não perdi o ensejo de ir [rever]na alçada dessa eventual correspondência. Contudo, o acervo ainda estava em processo de inventariação.

Outras gratas recordações guardo do Congresso de São Paulo, organizado pelo Departamento de Sociologia, da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras da Universidade de São Paulo (FFCL-USP). Tive, então, a oportunidade de conhecer, ao vivo, cientistas sociais brasileiros que só conhecia de nome e de obra. Foi o caso de Ruth Cardoso. Conheci-a num almoço realizado no Restaurante Clube da USP. Quando lhe fui apresentado, respondeu à minha vénia protocolar com um sorriso espontâneo, como se nos conhecêssemos há anos.... Ainda trocámos dois dedos de conversa; na despedida, ficou a promessa de um futuro encontro que, todavia, nunca aconteceu. Nessa visita a São Paulo, realizei também uma palestra na USP, no Curso de Cultura Portuguesa, sob o título “Fluxos migratórios, identidades sociais e religiosidade popular”. Na verdade, toda a minha intervenção

girou em torno do culto a José de Sousa Martins¹ e dos seus devotos, alguns deles migrantes. Quando comecei a falar do culto, notei na sala um zunzum cujo significado só depois vim a descobrir: é que também na USP havia um José de Souza Martins por quem, com o decorrer do tempo, fui cultivando uma afeição intelectual.

Outra grata recordação desse Congresso foi um café da manhã, a convite de Boaventura de Sousa Santos, no hotel Augusta Park. Não, o assunto da conversa não foi o das excêntricas andanças notívagas nas imediações do hotel. Ele simplesmente me queria desafiar a mobilizar o ICS para a organização, em Lisboa, do III Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, o que veio a acontecer em Julho de 1994, na Fundação Gulbenkian.

Em 1992, acabaria por retornar ao Brasil para participar de um congresso no domínio do Lazer², em Brasília. Tinham-me falado do misticismo da cidade mas não imaginava encontrar, em pleno Congresso, tantas bancas de tarô, búzios e outras adivinhações. Num dia houve até samba e desfile carnavalesco. Começava a descobrir as magias do Brasil e as próprias trapaças da língua portuguesa quando salta de um para outro lado do Atlântico. Já no último dia do evento, numa tertúlia entre duas sessões de trabalho, chegou Márcia, que havia sido minha aluna na Holanda,³ e disse-lhe: “tenho a sua camisola em minha habitação, vou buscá-la”. Ao levantar-me, seguiu-se um silêncio embaraçante. Na véspera, Márcia se esquecera da sua camiseta de samba numa cadeira. Quando regresssei com a camisola debaixo do braço, soltaram-se risos sufocados. Depois, descobrimos que camiseta, no Brasil, toma em Portugal a designação de camisola, sendo que esta no Brasil passa a significar camisa de dormir... Logo, começaram a contar-me piadas de português, dando-me a entender que tinha acabado de ser um fiel intérprete desse anedotário. Em 1995, recebi, da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras da Universidade de São Paulo (FFCL-USP), o meu primeiro convite para Professor Visitante numa universidade brasileira e, a partir daí, têm sido recorrentes as minhas deslocações ao Brasil e o acolhimento que no ICS tenho dado a doutorandos e pós-docs brasileiros.

MARCELA – Poderia falar um pouco mais dessas trocas acadêmicas e culturais que tem mantido com o Brasil?

MACHADO PAIS – Entre os projetos de pesquisa em parceria, destacaria três: o das tribos urbanas e produção artística, com a participação de uma equipa da PUC-SP, liderada por Leila Blass; outro sobre criatividade, juventude e novos horizontes profissionais, coordenado por Maria Isabel Mendes

de Almeida, da Universidade Cândido Mendes e PUC-RJ; e, finalmente, um outro sobre globalização, conflitos culturais e mudanças sociais, coordenado por Irllys Barreira, da UFC.⁴ Em decorrência deste último projeto, continuei aprofundando o meu estudo de caso, e em breve teremos a publicação de um livro no qual, para além do macho lusitano, com suas graças e desgraças sustentadas pelo estereótipo do português “burro” e “pão duro”, reaparecerão as *mães*, os *zecas* e as *sedutoras de além-mar*, personagens que já foram dadas a conhecer nesta revista.⁵

Gostaria também de fazer referência a importantes colóquios e seminários organizados no ICS, envolvendo colegas brasileiros. O das sonoridades luso-afro-brasileiras⁶ deixou-me belíssimas recordações. No final do Congresso rumámos para o Chapatô⁷, tendo havido uma animada *jamsession* com os participantes que para além de pesquisarem culturas musicais também as interpretam, como Ivan Vilela e Fernando Deghi, com suas violas caipiras, ou Salloma Salomão com seus instrumentos africanos. Aliás, quando recebo no ICS bolsiros visitantes com dotes artísticos sempre os convido para o palco de um concerto. A arte, para existir, tem de ser partilhada, não é? Pedrão Abib trouxe-nos os seus *sambas de botequim*; Marilda Santana, inspirada no seu projeto de pesquisa, preparou um concerto, *Café com pão*, incorporando trechos musicais do teatro de revista, como o histórico *fado sidonim*. E Numa Ciro presenteou-nos com um precioso monólogo cantante, *A peleja da voz com a língua*, ecos de um património musical riquíssimo, ressoando heranças que Portugal deixou no Brasil, e que também se encontram nos jograis e madrigais, nas músicas ambulantes de cegos e nos fados vadios, de rua.

A música sempre me atraiu, particularmente o fado, talvez porque seja filho dele; meu pai cativou a minha mãe com serenatas de fado. Curiosamente, meu primeiro livro foi sobre o fado, o fado da Lisboa boémia do século XIX, o fado dos submundos da prostituição.⁸ Ainda hoje continuo atraído por este universo enigmático do fado. Quando tomei conhecimento de que existia em Quissamã, na região norte fluminense, um fado remontando aos tempos dos engenhos de açúcar, *casas grandes e senzalas*, logo acalentei o desejo de me encontrar com os fadistas de Quissamã. Em 2008, com o apoio de um colega da Universidade Federal Fluminense (UFF), Paulo Carrano, foi possível mobilizar uma equipa de estudantes do curso de cinema, assegurando-se a realização de um documentário.⁹ No mito popularmente mais enraizado e que ecoa nas entrevistas realizadas com os velhos fadistas de Quissamã, reivindicava-se que o fado é de Deus. Jesus terá chegado à região de pandeiro e viola debaixo do braço e por isso, disseram-me, o fado é dançado em cruz.

Mais recentemente, voltei a Quissamã para apresentar o documentário aos fadistas. Já não encontrei o violeiro Valdemiro, embora me reencontrasse com a memória de suas saudosas palavras: “quando um dia Deus me levar, não sei o que vai ser do fado...”. Na despedida, abracei Dona Guilhermina, descendente de escravos. Foi um abraço prolongado e emotivo; sabíamos que era o nosso derradeiro abraço. Ela estava com câncer, tinha já perdido a sua melodiosa voz. Enfim, continuo na alçada dos mistérios do fado, embora as suas origens continuem envoltas em mistério.

Se no caso do fado me tenho virado para o Brasil, dadas as suas matrizes afro-brasileiras, não posso deixar de referir os preciosos contributos que alguns cientistas sociais brasileiros têm dado para o conhecimento da realidade portuguesa. Tenham-se em conta, por exemplo, as pesquisas de Ismael Pordeus sobre a umbanda em Portugal; as narrativas da cidade de Lisboa recuperadas e analisadas por Irllys Barreira; as façanhas de um bom bandido, Zé do Telhado, rememoradas por César Barreira; ou os rostos de arte urbana captados, em Lisboa, pelo olhar de Glória Diógenes.

MARCELA – Como explica o seu interesse em refletir sobre as tramas do cotidiano, dos seus inerentes simbolismos, e em construir um olhar sobre o não dito, o implícito nas relações entre os indivíduos?

MACHADO PAIS – Toda a conduta humana é de natureza simbólica. Por isso mesmo, os simbolismos fazem parte das tramas do cotidiano. A capacidade de simbolização expressa-se em relações de poder, atividades lúdicas e, sobretudo, na linguagem. Os próprios sentimentos recorrem a mediações simbólicas. Caso contrário, o luto, por exemplo, não teria qualquer significado. Como é que descobrimos o sentido do mundo que brota do mundo sentido, do mundo dos sentimentos? Só temos um caminho, que é o da exploração das simbolizações. O que estou a sugerir é que no universo simbólico encontramos um campo fértil de interpretação do mundo social. O esforço interpretativo, ou melhor, o prazer da interpretação, passa pela decifração dos simbolismos que despontam das mais banais ritualidades cotidianas. O significado desses simbolismos não se encontra no explícito, mas no que brota do implícito; não se acha no dito mas no não dito que dele se solta. A interpretação traduz-se na capacidade de explicitar sentidos implícitos, no desafio de rastrear intencionalidades dissimuladas, como bem o fez Goffman ao analisar os rituais de interação. A interpretação do social implica o desvelamento dos significados simbólicos que se escondem na opacidade do mundo que os cria e oculta.

Recentemente, escrevi um artigo sobre o significado dos palavrões.¹⁰ Na verdade, a interpretação dos palavrões obrigou-me a mergulhar num denso universo de artefatos comunicativos, composto de metáforas, alusões, alegorias, tropismos, imaginários, representações... Ou seja, um vasto domínio de *formas simbólicas*, para usar a consagrada expressão de Ernst Cassirer. A decifração dos palavrões passa pela descoberta do que esses termos indizíveis acabam por dizer, sociológica ou antropológicamente falando. De onde vem esse prazer de disparatar quando se soltam palavrões ou, mais enigmaticamente ainda, quando circulam ao abrigo de outras expressões que, disfarçadamente, os insinuam? O que dizem os palavrões para além do que explicitamente dizem? Que artes mágicas transformam simples palavras em palavrões? Por que razão muitos palavrões têm conotação sexual? Não será porque o sexual, persistindo como tabu, arrasta obsessões ficcionadas? Não estaremos perante heranças de uma tradição, aparentemente invisível mas subtilmente presente, cujos controles repressivos sobre a sexualidade continuam a libertar a imaginação na criatividade da linguagem?

MARCELA – Em que medida Georg Simmel, Erving Goffman e Alfred Schutz influenciaram a sua reflexão sociológica?

MACHADO PAIS – Todos eles são marcos de referência da sociologia que pratico. Com Simmel aprendi a exercitar a arte de fotografar o social sem necessidade de usar maquinetas fotográficas. No olhar temos um excelente instrumento de captação do social. Ou nos ouvidos. Simmel chegou a publicar num jornal alemão uma coluna intitulada *Snapshots* – retratos instantâneos – a partir de observações fragmentadas do cotidiano. Simmel não se contentava com relatos descritivos ou impressionistas do que observava; nem as suas observações se congelavam na captação do meramente transitório. Para ele, as tipicidades sociológicas desvelam-se no particular, no accidental, no superficial, no efêmero, no fugidio. Em suma, no cotidiano. Tenha-se em conta que Simmel foi influenciado por uma tradição vinda de Wilhelm que encarava a sociedade como um jogo de interações mediadas por experiências de vida. É neste terreno que se dá uma aproximação de Simmel aos interacionistas, pois estes também valorizam o entendimento reflexivo que é dado pela experiência.

Se uma grande parte da obra de Goffman se centra na interação, não podemos negar a sua costela durkheimiana. Como Durkheim, ao estudar a anomia, o que mais preocupa Goffman é a ordem social; a dimensão social das ritualidades cotidianas. Quando Goffman vai para o manicómio – para

fazer pesquisa, bem entendido – e o descreve como uma instituição total, centra-se na problemática da ordem social. Essa sempre foi a sua preocupação, desde os tempos em que fez trabalho de campo nas ilhas Shetland, no âmbito da sua tese de doutoramento. A mim, o que mais me interessa na obra de Goffman é a exploração das mediações entre interações cotidianas e ordenamentos sociais. É também a sua capacidade de fazer dialogar a Sociologia com a Antropologia, com a Comunicação Social e até com a Linguística, como em seu livro *Forms of talk*. Em muita da minha produção sociológica, tenho-me feito acompanhar de Simmel e de Goffman. Assim aconteceu quando analisei os rituais de sedução nos meios burgueses do século XIX.¹¹ O quadro teórico de partida foi o da teoria dos jogos que também inspirou Simmel ao definir o coquetismo como um jogo onde se misturam possibilidades positivas e negativas convergentes no talvez. Foi essa ludicidade que descobri em alguns minuetes do século XVIII: “Senhor maroto / Quer um beijinho? / Pois não lhe o dou / Mas tome-o lá”... Esses jogos de sedução ocorriam num cenário de teatralizações. A metáfora da vida social como um palco de teatralizações é uma aliciante proposta de Goffman; se for usada com prudência e criatividade, como acontece quando o léxico teatral, salta para o léxico sociológico com vestimentas conceptuais: papéis sociais, bastidores, encenações, representações, dramatizações... Com efeito, a *mise-en-scène* não é apenas uma condição de existência da representação teatral, é também um artefato presente nas ritualidades cotidianas.

Quanto a Schutz, admiro a sua sensibilidade sociológica. Foi dos primeiros sociólogos a interessar-se pela riqueza da linguagem cotidiana, pelos significados sociológicos que as palavras têm enquanto expressão de sentimentos individuais ou de significados compartilhados. Em meu livro *Nos rastros da solidão*¹², quando num dos capítulos pesquiso a solidão dos imigrantes do Leste que aportam a Portugal, surge um sugestivo subtítulo: *De braço dado com Mihaela e Schutz*. Quem é Mihaela? Uma jovem imigrante romena. Como analisei os relatos biográficos que dela obtive? Convocando importantes contributos teóricos e conceptuais de Schutz, principalmente colhidos do seu conhecido artigo sobre o “forasteiro”¹³. Por exemplo, dele tomei o conceito de *perfis hipsográficos de significatividade*. Na construção deste conceito, Schutz usou a metáfora da cartografia que, no caso da geografia, representa as variações de altitude de diferentes camadas da crosta terrestre. Sociologicamente, o conceito pode ser usado, como Schutz sugere, para representar as variações de atitude e de conhecimento que correspondem a diferentes estratos de significatividade. Quando Mihaela chegou a Portugal, sem conhecer o país nem saber falar português, andou

literalmente às apalpadelas, procurando adquirir um conhecimento graduado de um mundo estranho que lhe aparecia estratificado em diferentes estratos de significatividade. Outros conceitos de Schutz iluminaram os caminhos da minha pesquisa como o *conhecimento acerca de*, que Mihaela recebia de compatriotas já instalados; o *conhecimento adquirido*, paulatinamente alimentado por experiências vividas; o conceito de *região de confiança*, apercebido por Mihaela ao cair nos braços dos compatriotas que a esperavam em Lisboa; as *orlas de sentido da linguagem* que escapam a quem não a domina. Enfim, de Schutz tomei conceitos fundamentais nos processos de adaptação ou integração social dos imigrantes, como o de *lealdade duvidosa* ou o das *pautas culturais da vida em grupo*.

MARCELA – A forma como expõe a sua própria história de vida nas entrevistas incita-nos a pensar que as filiações adotadas são o resultado, também, das suas genuínas experiências cotidianas. O caminho passa por aí?

MACHADO PAIS – As experiências cotidianas constituem uma fonte de aprendizagem do mundo da vida, principalmente na prática artesanal de pesquisa. Frequentemente, procuro potencialidades interpretativas nas minudências da vida social, em aspetos aparentemente anódinos da vida cotidiana que nos podem dar pistas sobre as dinâmicas e os processos sociais. Por isso, a sociologia que pratico transforma-me frequentemente num antropólogo, pela importância dada aos achados de terreno, à *grounded theory*, aos conceitos sensibilizantes. A sociologia da vida cotidiana passa necessariamente por aí. Posso encontrar materiais de reflexão sociológica em listas telefônicas; em revistas fofocadeiras (facilmente vistas na sala de espera de consultórios médicos); nas mensagens de anúncios publicitários de jornais ou *outdoors*; em dilemas cotidianos como o uso da gravata; em mensagens de embalagens de açúcar; nos comportamentos em filas de supermercado; em adesivos colados aos vidros traseiros dos carros; na literatura de cordel; em lápides de cemitérios; em letras de música; nos regateios de feira; nos pregões dos vendedores ambulantes; nas gírias da fala...¹⁴

O mundo social é constituído por evidências que cegam. Porém, não as desvendaremos se não conseguirmos perceber o despercebido; se não nos entranharmos naquilo que nos estranha ou nos é estranho; se não nos deixarmos abraçar pela realidade que interrogativamente nos envolve. Em meu vadiar sociológico, feito de deambulações cotidianas, tenho tido encantadores encontros pedagógicos. Por exemplo, no Ceará encontrei-me um dia com Françaú, um repentista que até me encomendou ao Divino

nuns versos cantarolados: *Eu vou pedir a Jesus / O autor da criação / Para proteger o Português / Aqui no nosso torrão...* Aprendi muito com Françaú. Ele foi meu professor de uma espécie de epistemologia da criatividade. Com toda a sua simplicidade, explicou-me como o improviso, o instantâneo, o detalhe e o consciente são notas compósitas de uma criatividade melódica: *O repente é instantâneo / É o que se faz avessado / No meio do povo estranho / Veja o meu detalhado / Uso o meu consciente / Saiba que o repente / Ele é improvisado*. Por que não fazer uso desta criatividade melódica em nossas pesquisas e debates? Por que não tomar o *fazer avessado* como estratégia metodológica? Tenho-a usado com proveito quando miro e remiro achados exóticos (comportamentais) para lhes achar os avessos endóticos (sociais).

MARCELA – Na sua análise, olhar o real social sob a ótica do cotidiano é uma eficaz metodologia para estimular o conhecimento. Como o pesquisador deve olhar para este cotidiano? Há muito a ser desvelado...

MACHADO PAIS – Para começar há que olhar o social com sensibilidade teórica; há que problematizá-lo, sociologicamente. Sem sensibilidade teórica, a sociologia do cotidiano seria uma sociologia do nada sobre coisa nenhuma. Depois, requer-se rigor metodológico e conceitos inovadores. Quando falo em rigor metodológico, refiro-me a protocolos de pesquisa que obedeçam a critérios éticos, mas também à reivindicação de uma imaginação sociológica que não se confunda com uma “vale tudo”. Quanto aos conceitos, e porque são preciosos instrumentos de pesquisa, eles devem ajustar-se às realidades pesquisadas. Por vezes, força-se a realidade a encaixar-se em teorias rígidas e conceitos arcaicos. Há que inovar. Recentemente, a convite de Jacob Carlos Lima, participei de um estimulante seminário, na Universidade Federal de São Carlos, sobre Juventude e novas culturas do trabalho. Na verdade, nos últimos anos reacendeu-se o debate sobre o futuro do trabalho, o seu sentido e valor, as suas transformações possíveis, a sua centralidade ou não na vida das pessoas. Mas o que está em jogo é o próprio conceito de trabalho. Pense-se, por exemplo, no *ethos* criativo que alguns jovens abraçam quando se envolvem nas novas culturas do trabalho. No léxico das ciências sociais, há conceitos que, desgastados pelo tempo, perderam a eficácia heurística que tinham. No seu poema *Menino do mato*, Manoel de Barros descobre o verme desses conceitos quando diz que há palavras “bichadas de costume”. O trabalho é uma dessas palavras. Urge desconceitualizar o que de tão conceitualizado perde sentido. A proposta de questionarmos o trabalho numa perspectiva cultural parece-me desafiadora.

E por que? Porque a perspectiva culturalista troça da palavra bichada, faz vibrar novos sentidos do conceito de trabalho, dá-lhe vida. Sabemos que todo conceito é um centro de vibrações, de congeminções que convergem para uma representação do real. Mas pela via do cultural a representação do real aproxima-se muito mais do real representado. Falo em culturas do cotidiano. Das que nos permitem observar o real em suas minudências. No trajeto de regresso de São Carlos para Lisboa, sabendo que pernoitava em São Paulo, Leila Blass, desafiou-me. “Oi, Machado, venha logo à noite tomar um chope com os alunos... querem conhecê-lo, é bate-papo, coisa informal”. Vacilei, mas acabei aceitando o convite. Chegado à PUC, o que me esperava era um seminário em sala de aula, o chope só viria depois. Aí lembrei-me de Françaú e toca a improvisar. Apressadamente, num guardanapo de papel rascunhei o tema da inesperada palestra: *Um sociólogo do cotidiano convidado para tomar um chope: workchope sobre vida cotidiana e imaginação sociológica*. Menos mal que o cotidiano me salvou, seus enigmas desafiam a nossa imaginação sociológica.

MARCELA – O senhor argumenta que embora a Sociologia do Cotidiano procure analisar a sociedade a nível dos indivíduos para explicar o todo social, é necessário verificar como a sociedade se inscreve na vida dos indivíduos. Para tanto, deve-se realizar um enlace micro e macrosociológicos. Em suas pesquisas, quais são as matrizes utilizadas para superar esta dicotomia?

MACHADO PAIS – Há uma questão metodológica de fundo. Como endogeneizar as estruturas sociais no estudo dos comportamentos interindividuais? E de que modo as ações interindividuais, em determinadas condições, as renegam? Algures defendi a ideia da sociologia da vida cotidiana como uma espécie de lançadeira de tear, de um lado para outro, num movimento pendular, cerzindo no universo social as micro e as macro estruturas. Esta ideia de movimento corresponde à necessidade analítica de compreender o movimento da própria vida; necessidade que levou Norbert Elias a utilizar a metáfora da *dança* para ilustrar o conceito de *figuração social*. Ao usar este conceito, Elias elimina a antítese teoricamente postulada entre *indivíduo* e *sociedade*. Da dança podemos falar em geral, mas ninguém pode imaginar a dança como mera abstração, uma estrutura isolada de indivíduos. Na realidade, o movimento da dança pressupõe uma reciprocidade de intenções, pluralisticamente orientadas, sem as quais é impossível haver dança. Como em qualquer outra configuração social, a ideia que importa reter é a de rede de interdependências que se estabelecem entre indivíduos em interação,

mas sem desvalorizar os contextos sociais que entrecruzam persistências e mudanças sociais, recorrências e conflitos grupais.

A sociologia do cotidiano é pois crítica em relação às concepções positivistas que partem do conceito global de sociedade. O repto é procurarmos enlaces do individual com o social, como bem o fez Simmel. Para ele, não contam apenas os destinos individuais; contam sobretudo os movimentos, as forças, as formas sociais. Assim, quando Simmel escreveu *A filosofia do dinheiro* o que o mobilizou foi o entendimento do dinheiro como símbolo de formas da vida social. Não foi o tilintar do dinheiro que lhe interessou; foi o tilintar do social, as formas sociais engendradas na atividade económica. Ou seja, não se interessou apenas pela circulação do dinheiro, interessou-se, sobretudo, pelos elos do dinheiro com sentimentos, posses, intenções... isto é, expressividades individuais que só ganham sentido quando socialmente apreendidas; de outro modo não entenderíamos a própria essência do dinheiro. Então, voltando à proposta metodológica inspirada no repente do Françaú, o *fazer avessado*, o que Simmel fez foi pesquisar um fenómeno económico a partir do seu avesso, o não económico, promovendo uma circularidade metodológica que convoca o cruzamento de sentimentos individuais com ordenamentos sociais.

MARCELA – O conceito de transjetividade, ultrapassando as esferas objetiva e subjetiva, é uma resposta a este olhar além das antinomias?

MACHADO PAIS – Acho interessante colocarmos em sintonia as antinomias, encontrando relações de reciprocidade entre polos opostos de aparentes contradições: o objetivo e o subjetivo, o micro e o macro social, o acontecimento e o histórico, etc. Tome-se o exemplo de uma trajetória de vida. Deste logo surge a questão: de uma vida subjetivamente narrada ou de uma vida objetivamente vivida? Aqui temos um dilema epistemológico no uso do método biográfico, não é? O dilema até se pode adensar um pouco mais. Pergunto: não é um dado objetivo o relato necessariamente subjetivo de pedaços de uma história de vida? E não é certo que a vida objetivamente vivida se encontra inundada de sentimentos subjetivos, que lhe dão vida? Posso convocar mais uma vez a sabedoria popular de um repentista nordestino? Dizia ele: *Eu só comparo esta vida / às curvas da letra S / Tem uma ponta que sobe / Tem outra ponta que desce / As voltas que dá no meio / Nem todo o mundo as conhece...* Com este nordestino aprendi que o significado de uma história de vida passa pela decifração dos seus mistérios, convocando a interpretação das inesperadas curvas e contracurvas que pautam a imprevisibilidade das trajetórias de vida e que levam sociólogos e antropólogos a usarem varia-

díssimos conceitos para dar conta dessa realidade complexa, como os de *giro biográfico*, *encruzilhadas de vida*, *turningpoints*, etc.

Em seu livro *Assim falava Zaratustra*, Nietzsche também admitia que a vida se encontra balizada por dois únicos pontos fixos, o nascimento e a morte. Entre estes dois pontos há um meio, uma travessia, como diria Guimarães Rosa, um mistério. Um mundo de constrangimentos e possibilidades. O desconhecido, a imprevisibilidade das curvas e contracurvas de vida que aparecem associadas a tropeços, a itinerários ziguezagueantes, a rumos indefinidos. Essas curvas de vida, ora experienciadas em atos de vida, ora reveladas por reconstruções subjetivas de relatos de vida, são incompreensíveis sem um conhecimento objetivo das regras dos trânsitos da vida, dos seus ordenamentos sociais, da semântica coletiva da vida social constituída por crenças, valores e contextos sociais. Quando o repentista nordestino sugere que o conhecimento dos ziguezagues da vida não está ao alcance de qualquer um, alerta-nos para a necessidade de um entendimento interpretativo dos enredos da vida, com pontas que sobem e outras que descem, por efeito de variadíssimos constrangimentos e contingências sociais.

MARCELA – No entendimento interpretativo desses enredos de vida, qual o lugar dos processos de reflexividade?

MACHADO PAIS – Esse entendimento pressupõe um cruzamento analítico entre trajetórias de vida e estruturas sociais. O jogo da vida não é um jogo de xadrez. No jogo de xadrez há dois tipos de conhecimento: o das regras do jogo e o do jogo praticado. As regras são determinadas por quem as inventou; em contrapartida, na prática do jogo, criam-se estratégias que o jogador vai adotando para alcançar sucesso. Isto é o que se passa num tabuleiro de xadrez. O palco da vida é mais complicado, pois assemelha-se a uma estrutura labiríntica. Há dois tipos de estruturas labirínticas: as fixas e as móveis. Nas fixas, como no labirinto de Creta da mitologia grega, há uma divergência de conhecimento entre o arquiteto e o viajante, entre Dédalo e Teseu. Para o arquiteto, o labirinto tem uma estrutura lógica; para o viajante é um mistério interpretativo. Mais complexas são as estruturas labirínticas de natureza social. Porque? Porque elas são móveis. Mudam as estruturas e muda-se também a vontade dos caminhantes, tudo é composto de mudança. É neste cenário que se dão os processos de reflexividade subjetiva. Este é o circo da vida.

Frequentemente constato que a vida social é circunflexa. Etimologicamente, esta palavra vem do latim *circum*, que significa volta; e *flexere*, que

significa dobrar. Sabemos que, como sinal ortográfico, o acento circunflexo indica uma elevação e um abatimento no tom de voz, uma oscilação sonora metaforicamente dada por um chapelinho: uma haste que sobe, outra que desce, como as curvas da letra S. As experiências de vida são por natureza circunflexas. Na sua trajetividade, a vida é um ir e vir, um vem cá, um chega para lá, um sobe e desce nas estruturas de mobilidade social; isto em sociedades que não tenham uma estratificação rígida. Mas ninguém vem tal como foi; há ganhos de circunflexividade. Penso que o conceito de circunflexividade é muito mais abrangente do que o de reflexividade. Por que? Porque o contempla indo mais além. A circunflexividade dá lugar à reflexividade mas também à transjetividade, aos rodopios da vida, às suas temporalidades ambivalentes. Os ganhos de circunflexividade não se circuncrevem a uma reflexividade frequentemente ancorada à interação, situada no aqui e agora. Resultam antes de uma teia de relações sociais que se refazem no decurso da vida. Exemplos desses ganhos de circunflexividade podem encontrar-se em algumas teses que acompanhei e que mostram claramente que quem circula não vem como foi. Lembro-me da tese de Ana Santos sobre a odisseia dos jovens que viajam com bilhete *inter-rail*; da tese de Inês Pessoa sobre as memórias e trajetos de jovens portugueses que transitaram por Macau; da tese do Igor Monteiro sobre jovens viajantes mochileiros e, mais recentemente, lembro-me de uma pesquisa desenvolvida por Isaurora Martins, no âmbito do seu pós-doc, sobre a experiência de universitários brasileiros estudando na Europa.

MARCELA – Já que fala em jovens, circulações e mobilidades... Se refletirmos sobre as novas tecnologias, verificaremos que as mesmas exercem um fascínio sobre a população de uma forma geral, mas em especial, instigam os jovens que utilizam o *facebook*, o *twitter*, o *whatsapp* a se manterem em constante conexão com os distintos ‘mundos sociais’. Estas redes podem concorrer com a escola à medida que disputam um tempo exagerado de uso do discente, o impedindo de se dedicar aos estudos. Mas, por outro lado, estes canais podem ser utilizados para um melhor aperfeiçoamento de práticas escolares. Como o senhor avalia os mecanismos de inserção dos jovens nas redes sociais?

MACHADO PAIS – Há bons e maus usos da *Internet*. Da mesma forma que o tempo é o que dele fazemos, também os danos ou benefícios da *Internet* resultam do uso que dela fazemos. Como quer que seja, as novas tecnologias de comunicação e informação, orientadas para o ensino, constituem um

recurso pedagógico com imensas potencialidades: por facilitarem o conhecimento de diferentes culturas e realidades, dado o fácil acesso, por exemplo, a museus virtuais ou a bibliotecas digitais; por favorecerem a capacitação de jovens com necessidades educativas especiais; por constituírem um precioso suporte de projetos telecolaborativos e de educação à distância, *e-Learning*. No entanto, não podemos ingenuamente promover uma sacralização destes novos dispositivos tecnológicos. Eles são apenas precisos instrumentos pedagógicos quando colocados, com bom senso e imaginação, a serviço de projetos educativos. Podem até contribuir para ajudar a repensar o sistema educativo, desde logo no que respeita aos conteúdos curriculares, tornando-os mais acessíveis e significativos.

Contudo, as redes sociais levantam alguns problemas. Um deles é o de estarem subjogadas pelo supérfluo, pela superficialidade anódina do presente. Se formos por esse caminho, vamos ter de dar a mão a Marcel Proust em busca do tempo perdido, de um tempo que culturalmente ficou soterrado no passado. Não falo apenas da recuperação de um passado objetivo mas, sobretudo, de um passado esquecido. No entanto, sou totalmente a favor do uso das novas tecnologias de informação e comunicação como um instrumento de ação pedagógica. Mas que não se esqueçam as bibliotecas, incluindo as digitais. Os livros, mais do que nunca, são um caminho para a descoberta de uma interioridade que, no caso dos jovens, se vê preterida por uma sociedade imagética, isto é, de entretenimento visual, caracterizada pela instantaneidade de infinitas informações, raramente formativas. Nesta sociedade do espetáculo, teledirigida, a preponderância do visível sobre o inteligível implica um ver sem entender. O que acontece aos jovens quando ficam amarrados às redes sociais? Que efeitos terá essa amarração na construção da identidade dos jovens, em seus processos de subjetivação, em suas experiências reflexivas? Aqui temos um vasto campo de pesquisa ainda por explorar. Entretanto, alguns estudos sugerem que quando, nas redes sociais, se está mergulhado num contínuo fluxo de imagens, o que sobreleva é uma cultura cibernacisística que busca a fama, a notoriedade, a visibilidade, culminando na própria exibição narcisista da intimidade. Estamos perante uma *extimidade*. O conceito é de Serge Tisseron, que em seu livro *L'Intimité Surexposée*, discorre sobre este enfermiço desejo de projeção pessoal. No entanto, as novas tecnologias de informação e comunicação permitem também aos jovens o desenvolvimento de novas competências e saberes, superando tradicionais processos de participação cultural e política. Estamos, aliás, perante o renascimento de um modo não institucional de fazer política, uma *reinvenção* do próprio agir político, o chamado *ciberativismo*. No

Paraguai, os índios Guarani designam a *Internet* com uma expressão que, para além de ilustrar toda a poética metafórica que caracteriza a sua língua, também revela as potencialidades das novas tecnologias de informação e comunicação. À *Internet* chamam *ñandutiguazú*, cujo significado é teia grande. Com efeito, no mundo *ñandutiguazú* expandem-se oportunidades de participação cívica, orientadas para a construção de uma cultura solidária, de dádiva e partilha. Isso vê-se claramente na forma como os jovens indígenas se movem no mundo *ñandutiguazú*. Apesar de muitos deles viverem arredados dos territórios ciberespaciais, apesar dos seus baixos índices de literacia digital, eles reconhecem que nessa *teia grande* se geram imensas possibilidades de trocas culturais.

NOTAS

1 José de Sousa Martins (1843-1897) foi um prestigiado médico português que, para além da sua consagração académica, começou a atrair, no início do século passado, grande número de devotos, crentes em seus supostos poderes miraculosos. Veja-se José Machado Pais, *Sousa Martins e suas Memórias Sociais. Sociologia de uma crença popular*. Lisboa: Gradiva, 1994.

2 VI Encontro Nacional de Recreação e Lazer, organizado pelo Departamento de Educação Física, Esportes e Recreação do Governo do Distrito Federal, Brasília, em Novembro de 1994.

3 Num curso de pós-graduação em Lazer, na WICE (World International Centre of Excellence), Leeuwarden, Holanda, em 1992.

4 Das publicações resultantes destas parcerias destacam-se: *Tribos urbanas*, São Paulo: Annablume 2004; *Criatividade, juventude e novos horizontes profissionais*, Rio de Janeiro: Zahar, 2012; e um número temático (Brasil / Portugal: pesquisas cruzadas) da **Revista de Ciências Sociais**, da Universidade Federal do Ceará; volume 41, número 2, 2010.

5 José Machado Pais, “Mães de Bragança e feitiços: enredos luso-brasileiros em torno da sexualidade”, *Revista de Ciências Sociais*, volume 41, número 2, 2010, p. 9-23.

6 Deste congresso, resultou uma publicação. Ver José Machado Pais, Joaquim Pais de Brito e Mário Vieira de Carvalho (ogs.), *Sonoridades luso-afro-brasileiras*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2004.

7 O Chapitô, localizado nas imediações do Castelo de São Jorge, em Lisboa, é um espaço cultural e de ação social. Teresa Ricou, uma mulher palhaço (Tété), líder do projeto, defini-o como um “terreno de ousadia e contingência”: www.chapito.org/, última visualização em 23 de Novembro de 2015.

8 José Machado Pais, *A prostituição e a Lisboa boémia do século XIX aos inícios do século XX*. Lisboa: Editorial Quercó, 1985.

9 <http://www.youtube.com/watch?v=sw6m1YPk6eQ>, última visualização em 23 de Novembro de 2015.

10 José Machado Pais, “Das nomeações às representações: os palavrões numa interpretação inspirada por H. Lefebvre”, in **Etnográfica**, volume 19, número 2, 2015, p. 267-289.

11 José Machado Pais, *Artes de amar da burguesia. A imagem da mulher e os rituais de galanteria nos meios burgueses do século XIX em Portugal*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 1986, 2007.

12 José Machado Pais, *Nos rastros da solidão. Deambulações sociológicas*. Porto: Âmbar, 2006.

13 Alfred Schutz, “*The Stranger: na Essayin Social Psychology*”, in *The American Journal of Sociology*, volume 49, número 6, Maio de 1944, p. 499-507.

14 Exemplos trabalhados nos livros *Vida cotidiana: enigmas e revelações*. São Paulo: Cortez, 2003 e *Lufa-lufa cotidiana. Ensaaios sobre cidade, cultura e vida urbana*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2010.

A entrevista, partindo de um guião que foi sendo reajustado no decurso da mesma, realizou-se, por e-mail, em Novembro de 2015.
